العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلة فكرية فصلية متخصصة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن
الأمانة العامة
للعتبة الحسينية المقدسة

العدد الخامس - ربيع (٢٠١١م - ١٤٣٢هـ)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ
ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ
مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ
نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ
لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾

صَدَقَ ٱللَّهُ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ

المشرف العام

سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

الأمين العام للعتبة الحسينية المقدسة

المشرف التنفيذي

د. حميد مجيد هدّو

رئيس التحرير

محمّد عليّ هدّو

سكرتير التحرير

محمّد نعمة الغالبي

الهيئة الإستشارية

أ.د. حسام الدين الالوسي
جامعة بغداد – العراق

أ.د. نعمة رحيم العزاوي
جامعة بغداد – العراق

أ.د. عبد الجبار ناجي
جامعة بغداد – العراق

أ.د. عبد النبي اصطيف
جامعة دمشق – سورية

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد
جامعة الكوفة – العراق

أ.د. عبود جودي الحلي
جامعة اهل البيت – العراق

أ.د. محمد الخطيب
جامعة كربلاء – العراق

المصباح

مجلةٌ فكريةٌ فصليةٌ متخصصةٌ
تعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

تصدرُ عنْ
الأمانةِ العامةِ
للعتبةِ الحسينيةِ المقدسةِ

العدد الخامس - ربيع (٢٠١١م - ١٤٣٢هـ)

البريد الإلكتروني
almosbah1431@hotmail.com
almosbah1431@yahoo.com

هاتف رئيس التّحرير
٠٠٩٦٤ - ٧٨١٠٥٣٥٥٢٤
٠٠٩٦٤ - ٧٧١١٦٣٤٣٤٤

هاتف سكرتير التّحرير
٠٠٩٦٤ - ٧٨٠٧٥٣٣٩٨٩

هاتف المشرف التنفيذي
٠٠٩٦٤ - ٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

العنوان البريدي
الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة
كربلاء المقدسة - جمهورية العراق
هـ. أ. ٣٢١٧٧٦ - ٠٠٩٦٤٣٢

داخلي ٥٦١
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد
١٤١٤ لسنة ٢٠١٠ م

التنسيق والمتابعة

د. عمار عبّودي نصّار (العراق)

محمد سليم العضل (سورية)

منصور قشاقش (لبنان)

عدنان الاردكاني (ايران)

مدقق الترجمة الإنكليزية

سعد شريف طاهر

الإخراج والتصميم والمتابعة الطباعية

نوّار الحسيني

تنضيد البحوث

قاسم سالم

البحوث وماتتضمنها من أفكار وآراء تعبر عن رأي كتابها

المحتويات

• كلمة الإفتتاح / رئيس التحرير محمد علي هدو ٧

ملف العدد

• آراء المستشرقين في القرآن الكريم / أ.د. حسن عيسى الحكيم ١١

• دراسات المستشرقين وإهتمامهم بالنص القرآني / أ.م.د. عمار عبودي نصّار ٢٣

• المستشرقون واشكالية (قرآن علي) / أ.د. عبد الجّبار ناجي ٥٥

• أثر روايات جمع القرآن في الفكر الإستشراقي / م.م. إقبال وافي نجم ١٠٩

• كانون سل وكتابه تدوين القرآن / م.م. عبد الجبّار الشاطي ١٣٩

• إختلاف التّرجمات في فرنجة وحي الآيات / سعد شريف طاهر ١٨١

• بحوث العلامّة الهنديّ عبد الله يوسف علي / ترجمة سعد شريف طاهر ٢٠٣

بحوث العدد

• القراءات والأحرف السّبعة / د. محمّد حبش ٢٣٩

• بيّنات من فقه القرآن (الجزء الخامس) / العلامّة السيد محمّد تقي المدرسي ٢٤٩

• آية الوضوء وإشكالية الدلالة (الجزء الأخير) / العلامّة السيد علي الشهرستاني ٢٧٧

• مرشد القارئ لأبي الأصبغ / أ.د. صالح مهدي عباس ٣١٣

• ظاهرة الإختلاس في التّلاوة / أ.م.د. محمّد جواد الطريحي ٣٤١

نافذة المصباح

• المصحف الشّريف في سبعة أقسام / السيد أحمد الإشكوري ٣٧٥

نعي

بمشاعر الأسف والألم، تنعى مجلة المصباح فقيد الهيأة الإستشارية الأستاذ الدكتور أبا هيثم نعمة رحيم العزاوي بعد صراع طويل مع المرض.

تغمده الله بواسع رحمته وألهم ذويه وأصدقاءه الصبر والسلوان.

كَلِمَةُ الإِفْتِتَاح

الحَمْدُ لله وَمَا تَوفِيقِي إلاّ بالله، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مُحَمَّدٍ رسُولِ الله وعَلى آلِه ومنْ وَالاهُ ... وبعْدُ:

فَهَذَا هُوَ العَددُ الخامِسُ مِن مجلَّةِ (المِصْباحِ)، نَزفّهُ إلى رُوّادِ الدِّراساتِ والبُحوثِ القُرآنيَّة الرَّصينةِ فِي سنَتِها الثَّانِيةِ وبالحُلّةِ القَشيبةِ التِي يستحقُّها وَحي السَّماءِ إلى بَني البَشَر هَادِياً مَهْدِيّاً، يحدُونَا طلَبُ مَرضَاةِ الله – جلَّ في عُلاه –، وقَدْ أَفْردنَا فِيهِ مَلفًّا خَاصّاً بِموضُوعِ الاستِشْراقِ والدِّراساتِ القُرآنيّة؛ لِنفْتحَ بِذلِكَ نافِذةً عَلَى هَذَا المَيْدانِ الحَيويِّ الذِي أهمَّ كَثيراً مِنَ المعْنيينَ بالدِّراساتِ القُرآنيَّة عَلى حَدِّ رَأْيِ الطَّرفِ الآخَرِ.

وقدْ كَانَ لاستِجَابَةِ الأُخْوة مِنْ رُوَّادِ البَحْثِ القُرآنيِّ لنِداءِ الوَاجِبِ المقدَّسِ المُلقَى عَلَى كواهِلِهِمْ، مَا أَثْلَجَ صُدُورَنا وعضَّد مِنْ نَشَاطِنا، وَحَالَ دُونَ إِصَابَتِنَا بالإِحْباطِ، ومَا كَانَ ذلِكَ لِيكُونَ لَوْلا عِنَايةُ الله – تَعَالى – وحُسنُ توفِيقِهِ، واللهُ يهدِي مَنْ يشَاءُ إلى صِراطٍ مُستقِيم.

وَلا نُغالي إذا قُلْنا إنَّ العِراقَ كَانَ، مُنْذُ أنْ تنبّه النَّاسُ إلى أنَّ اللهَ – سُبحانَهُ – قَدْ ألْقَى إلى بَنِي البَشَر معْجِزَةً فاقَتْ كُلَّ المعَاجِزِ، سبّاقاً إلى المنْحِ مِنْ مَعِينِهِ العذْبِ ؛ فَفِي العِراقِ استقرَّتْ أُصولُ تِلاوتِهِ عَلى يدِ الإمام عليٍّ عليه السلام وأَبي عَبْدِ الرَّحمنِ السُّلميِّ وعاصمٍ وحمزةَ الزَّيَّاتِ والكِسائيِّ وغيرِهِمْ ، وفِيهِ أُصّلتْ قواعِدُ لُغَتِهِ عَلى يدِ الخَليلِ وأَبي عَمْرُو بنِ العَلاءِ والأَصمعيِّ وابنِ دُريدٍ وابنِ خَالويه، وفِيهِ قَامتْ روايةُ قِراءاتِهِ عَلَى يَدِ القَاسمِ بنِ سلاَّم وابنِ مُجاهِدٍ، وفيهِ بدَأَتِ اتجّاهاتُ تفْسيرِهِ واستِنباطُ أَحْكامِهِ عَلى يدِ أئمَّةِ الهُدى مِنْ أَهْلِ البَيْتِ عليهم السلام

وأَصْحابِ الحَدِيثِ كالشَّيخِ الكُلينيِّ والشَّيخِ الصَّدوقِ والشَّريفينِ الرَّضيِّ والمُرْتَضَى وأَبي جَعْفرٍ الطُّوسيِّ إِضَافَةً إِلى مُحَمّدِ بنِ جَريرٍ الطَّبريِّ والجَصَّاصِ وغَيرِهِمْ. فَمَا أَحْرَى بِجِيلِ أَبْناءِ العِراقِ مِنَ المعُاصِرينَ أَنْ يقْتَفُوا آثارَ أَسْلافِهِمْ مِنَ العُلَماءِ؛ لِكَي يَبْقَى هَذَا البَلَدُ الأَمِينُ مَناراً لِعُلومِ القُرآن عَبْرَ الأَجْيَالِ اللاحِقَةِ.

وإِنَّ صُدورَ مِثْلِ هَذا المشْرُوعِ الشَّريفِ عَنِ العتَبةِ الحُسينيَّةِ المقَدَّسَةِ إِنَّما يجُسّدُ ذلِكَ الاقتِرانَ الرُّوحيَّ بينَ الثَّقَلينِ المقدَّسينِ، القُرآنِ والعِتْرةِ، وأَهْلُ الدَّارِ أَوْلى بِمَا فِيهَا، فَهُمَا عدلان لا يفْتَرِقَانِ حتَّى يَرِدَا عَلَى رسُولِ اللهصلى الله عليه وآله الحوْضَ يوْمَ القِيامَةِ يصْطَفُّ خَلْفَهُما كُلُّ مَنْ نَاصَرَهُمَا مِنَ المؤمِنينَ باليَدِ واللِسَانِ والقَلَم، وذلِكَ هُوَ القَوْلُ الحَسَنُ والدَّعْوةُ إِلى الله، وهُوَ مَا لا يعْلُو عَلَيهِ قَوْلٌ ولا عَمَلٌ ﴿U T S RQPONML X WV﴾ [سورة فصلت/ آية: ٣٣]

وآخِرُ دَعْوانَا أَنِ الحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

رَئيسُ التَّحْرِير

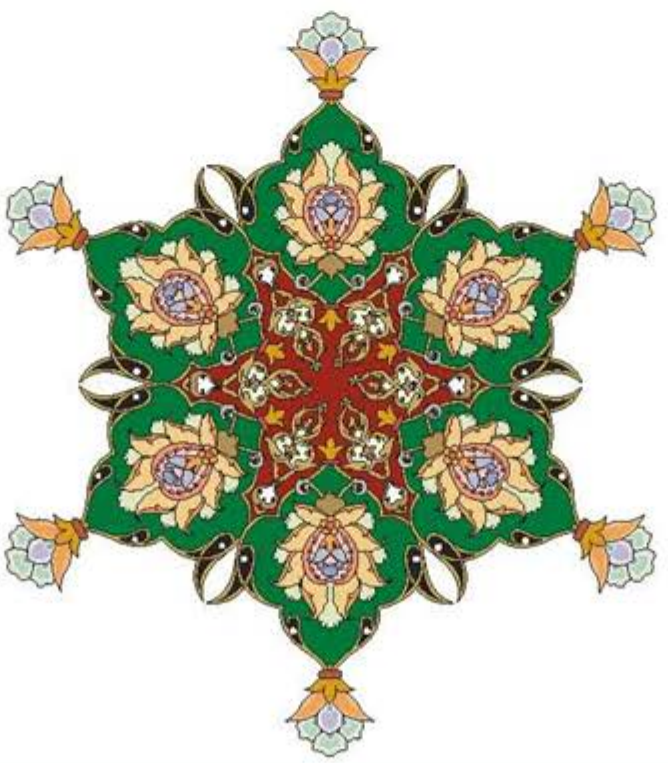
ملف العدد

الإستشراق

والبحث القرآني

البحث محاولة من الدكتور الحكيم، للوقوف على آراء المستشرقين الذين تناولوا القرآن الكريم في ايجابياتهم أو في سلبياتهم مشيراً الى ذلك بروح محايدة وقد سار البحث في اربعة محاور كانت سمة للروح المعادية للاسلام والتي أماط اللثام عنها جماعة منهم.

وقد دعا السيد الباحث المعنيين بالقرآن الكريم وطلبة الدراسات العليا في الجامعات إضافة جوانب جديدة تكشف عن تخرصات بعض المستشرقين في وقت اصبحت الكتابة فيه حرةً والبحث العلمي متاحاً لمن يشاء ذلك.



آرَاءُ المسْتَشْرِقِينَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
فِي مِيزَانِ النَّقْدِ التَّارِيخيِّ

ا.د. حسن عيسى الحكيم
جامعة الكوفة - العراق

المقدمة

تصدى فريق من المستشرقين في دراساتهم للقرآن الكريم، والحديث الشريف، والسيرة النبوية، وما بين هذه الدراسات من صلات وروابط، وسلكوا في هذه الدراسات طريقين: احدهما طريق الدراسات المنهجية العلمية، ذات الاتجاه المحايد المنصف، وثانيهما طريق الابتعاد عن الحقيقة والواقع العلمي وقد وضعنا هذين الطريقين امام البحث العلمي، والمنهجية البعيدة عن الانحياز الديني والتعامل مع النصوص معاملة الناقد المؤرخ، شانهم في هذا الجانب شان المؤرخين العرب والمسلمين، على ان الحقيقة يجب ان تقال: ان بعض المستشرقين قد حقق تراثاً اسلاميا استخرج من اطمار متراكمة في مكتبات الغرب، ووقفنا على جانب من نتاجات المستشرقين الانكليز والامريكان والالمان والايطاليين والروس وغيرهم، فكانت هناك الدراسات المحايدة، الى جنب الدراسات المعادية، وعند وقوفنا على دراسات المستشرقين للقرآن الكريم والحديث النبوي والسيرة الشريفة، وجدنا (مغالطات) واضحة في بعض كتابات المستشرقين وقد تعاملنا مع هذه النصوص ليس من باب التجريح والتشهير، وانما جاء تعاملنا مثل تعاملنا مع اية نصوص مدونة، شأنها في ذلك شان كتابات العرب والمسلمين وكانت

(ظاهرة الوحي) قد تخبط فيها كثير من المستشرقين، وهذا ناتج من عدم هضمهم للاسلام، وديانته السماوية، وان محمداً ﷺ نبي مرسل، وخاتم الانبياء والرسل، ولذا تحتاج الشخصية المحمدية الى دراسات استشراقية محايدة منصفة، وبعيدة عن التعصب الديني، ووضع النصوص القرآنية الحديثة وتاريخ السيرة النبوية الشريفة موضع التحليل والتدقيق ولم يترك المفسرون والمحدّثون والمؤرخون شاردة او واردة في دراسات النص القرآني. واسباب نزول الايات الكريمة وحقيقتها التاريخية والجغرافية فما على المستشرقين الادراسة التفسير الاسلامي، والحديث الشريف، ورفض الاحاديث الضعيفة والموضوعة، وتحليل رجال الاسانيد وفق مصطلحات الجرح والتعديل. ولم يترك المحدّثون شيئا له صلة بالحديث الشريف (متناً وسنداً) الا بحثوا فيه، واستعمل المؤرخون القرآن الكريم، والحديث الشريف عند تدوينهم للسيرة النبوية الشريفة، وتركوا الامر للباحثين من مسلمين ومستشرقين وغيرهم باستخدام النقد الموضوعي في الاشارة الى النص السليم الصحيح، ورفض النص الضعيف والموضوع لاننا اردنا الوقوف على دراساتهم (المستشرقين) للقرآن الكريم من حيث الموضوعية أو سوء القصد، واننا نوزع بحثنا على ابواب تناولت جوا من الدراسات الاستشراقية للقرآن الكريم، ووفق المحاور التي حددها البحث.

المحور الاول

محطات استشراقية في دراسة القرآن الكريم

ان دراسة المستشرقين للقرآن الكريم، يعد من اخطر الدراسات الاسلامية فقد كانت للمستشرق الفرنسي (بلاشير) وقفات مع القرآن الكريم، بصفته فقيراً في اللغة العربية ونحوها وصرفها، وقد اوضح ثقافته هذه في كتابه (القرآن) وتحدث المستشرق البريطاني (آدم سمث) في كتابه (حياة محمد) عن القرآن الكريم، بقوله: «ان المعجزة الخالدة في يد محمد القرآن، ولم يدّع معجزة تحدى بها العرب غير القرآن، والحقيقة أنه كذلك معجزة، واننا اذا قدرنا ظروف العصر الذي عاش

فيه، واحترام اتباعه له احتراماً لاحد له، ما كان تاريخه الخارجي وشبابه واقرباؤه خرافة من الخرافات، ولا شائعة من الشائعات، وما كان تاريخه الداخلي رواية مبهمة لبشر غامض او مشوش فبين ايدينا الان كتاب معاصر هو القرآن فريد في اصالته وفي سلامته من كل تحريف او زيادة»[1]. واكد المستشرق الالماني (تيودور نولدكه) في كتابه (تاريخ القرآن) على عالمية الدين الاسلامي بقوله: «انزل القرآن على محمد نبي المسلمين، بل نبي العالم لانه جاء بدين الى العالم عظيم، وبشريعة كلها آداب وتعاليم عالية، وحري بنا ان ننصف محمداً في الحديث عنه لاننا لم نقرأ عنه الا كل صفات الكمال، وكان جديراً بالاحترام والتكريم» ونقل الاستاذ محمد كرد علي عن الكاتب (كلود فارير) خصائص القرآن الكريم بقوله: «ان ايات القرآن جميلة، وتحسن تلاوتها، فيها نفحة طاهرة عجيبة، لا تامر بالشجاعة والصدق والأمانة وحسب، بل وتدعو الى حماية الضعيف، والى عبادة اله واحد»[2]. وقد احب الكاتب الالماني (جودته) القرآن الكريم منذ عودة الجنود الالمان. الذين اشتركوا مع القائد الفرنسي (نابليون) في حروبه في اسبانيا وروسيا، حيث كانت فرقة (ويمار) تحمل في عودتها من اسبانيا صفحة من مصحف مخطوط، فعكف (جودته) على هذه الصفحة يخط حروفها. وكانما تحمل اليه، وهو ينسخها، عبير الشرف. ولم يقر له قرار حتى حصل عام ١٨١٣ م من المستشرق (اشتاد) على ترجمتها باللغة الالمانية ويقول الاستاذ عبد الرحمن صدقي: «إن هذا الرجل منذ عام ١٧٧٢ م بقي في مدينة فرانكفورت يعكف على تلاوة القرآن الكريم في ترجمة المانية، وعكف من بعدها على تلاوة القرآن في ترجمة سابقة لها. طبعها في مدينة (بادوا) في الشمال الشرقي من ايطاليا، (الجزويني ماراتشي) عام ١٦٩٨ م. واعيد طبعها عام ١٧٢١ م في مدينة ليبزج الالمانية». وكان الشاعر الفلورنسي (دانتي) قد تاثر بالثقافة الاسلامية كما توضحه كتاباته

(١) الحكيم: الدراسات الاستشراقية، رؤية وايضاح في المنهج ص١٢.

(٢) محمد كرد علي: الاسلام والحضارة العربية ١/٧٨.

في (الكوميديا الالهية) وسورة الاعراف قد امدته بتفاصيل عن جهنم والصراط والمحشر، والمحطة التي اشرنا اليها في دراسات المستشرقين للقرآن الكريم، فنجد محطة معادية للاسلام، وقد استوحت من الحروب الصليبية ملامح الحقد على الاسلام والمسلمين، وان في ترجمة (روبرت كيتون) للقرآن الكريم غده قد احاطه بعبارات بعيدة عن الواقع العلمي، واحتوى على تخرصات غير واقعية وقد اشار الاستاذ عباس محمود العقاد الى كتاب (مصادر الاسلام) للدكتور (شنكلر شسديل). الذي استشهد بابيات تعود الى العصر الجاهلي وان القرآن الكريم قد اقتبس معانيها. وقد عقب الاستاذ العقاد على هذه التخرصات بقوله: «من الحكايات المتداولة في عصرنا الحاضر، انه لما كانت زينب بنت محمد تتلو هذه الاية وهي: ﴿ | { ~ ٱلْقَمَرُ ﴾[٣] سمعتها بنت امرئ القيس، وقالت لها: ان هذه القطعة من قصائد ابي اخذها والدك وادعى ان الله انزلها عليه»[٤].

(٣) القمر: ١.
(٤) العقاد: مطلع النور ص٦٣.

المحور الثاني

ظاهرة الوحي وموقف المستشرقين منها

ان معظم المستشرقين لم تكن لديهم فكرة صحيحة عن الوحي، ويكاد يكون هناك شبه اجماع على انفصالات الرسول ﷺ عند نزول الوحي عليه ما هي الا نوع من انواع الصرع كان مصاباً به قبل النبوة، فيذكر (فورما دانيال): «ان نوبات الوحي وتصبب العرق وصلصلة الجرس فسرو بالصرع او ان النبي كان يصيبه مس من الشيطان او ان نبي العرب كان قد درب حمامة، او ان معلماً خبيثاً له دربها على التقاط الحب من اذنه، فكان يدعي ان هذه الحمامة هي الروح القدس توحي اليه بقرآنه»[٥] وغير ذلك من التخرصات البعيدة عن المنطق والموضوعية، وبقيت هذه الافتراءات تلاحق المستشرقين المغرضين من امثال (نولدكه) الذي يقول: «ان سبب الوحي النازل على محمد والدعوة التي قام بها هو ما كان ينتابه من داء الصرع» ووقف الاستاذ (جوستاف

(٥) السامرائي: الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية ص٦٢.

لوبون) موقف المتردد من مسالة داء الصرع الذي اخذ به كثير من المستشرقين فيقول: «قيل ان محمداً كان مصاباً بالصرع ولم اجد في تاريخ العرب ما يجيز القطع بذلك. وكل ما في الامر مارواه معاصروه وعائشة منهم: انه كان اذا نزل الوحي عليه اعتراه احتقان فغطيط فغثيان»(٦) ولم يستطع (لوبون) وهو من المستشرقين المعتدلين، فهم طبيعة الانجذاب الروحي والتعبدي الذي كان يعتري النبي (عليه افضل الصلاة والسلام) في لحظات نزول الوحي عليه، ففسروه اسوة بغيره من غلاة المتعصبين. بانه مجرد حالة مَرَضية، ولم يكلف هؤلاء انفسهم بالرجوع الى مصادر السيرة النبوية والتاريخ الاسلامي، وكتب التفاسير المعتمدة، فقد اشارت بعض النصوص الى ان النبي الكريم ﷺ كان يدرك بشكل واضح جلي الانفصال التام بين ذاته المتلقية والذات الالهية العليا الموحية، وقد نص الرسول الكريم نفسُهُ على هذه الحقيقة بقوله: «احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس وهو اشده عليّ فيفهم عني وقد وعيت ما قال، واحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فاعي ما يقول»(٧).

وهذا التصريح النبوي يؤكد ثنائية العلاقة بينه وبين مصدر الوحي، وهو امر خارج الذات المحمدية التي كانت تعي ما تتلقاه من الوحي الالهي اولاً باول. ليؤديه بعد ذلك الى الناس حرفياً، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ ! " # $ % ' ( ) * + , - . / 0 1 3 2 4 5 6 7 8 9 : ; < = > ? @ A B D E F G H I J K L M N O P Q R S T U V X Y Z [\ ] ^ _ ﴾(٨) وتؤكد بعض الايات الكريمة على الفرق بين الذات الالهية والذات المحمدية كقوله تعالى: ﴿Ö × Ø Ù Ú Û Ü Ý Þ ß à﴾(٩) وهذا لا شك يؤيد استقلال ظاهرة الوحي

(٦) التهامي نقرة: مناهج المستشرقين ١/٢٩.

(٧) ابن سيد الناس: عيون الاثر ١/٩٠.

(٨) يونس: ١٥- ١٦.

(٩) الكهف: ١١٠.

عن ذات النبي الكريم استقلالاً مطلقاً. وتفردها عن العوامل النفسية تفرداً كاملاً، وقد رد المستشرق (صوير) في كتابه (حياة محمد) على بعض تخرصات المستشرقين بقوله: «وتصوير ما كان يبدو على محمد في ساعات الوحي على هذا النحو الخاطئ من الناحية العلمية افحش الخطأ، فنوبة الصرع لاتـذر عند من تصيبه اي ذكـر لماجربه اثناءها بل هو ينسى هذه الفترة من حياته بعد افاقته من نوبته نسياناً تاماً ولا يذكر شيئاً مما صنع او حلّ به خلالها، لان حركة الشعور والتفكير تتعطل فيه تمام العطل. هذه اعراض الصرع كما يثبتها العلم، ولم يكن ذلك ما يصيب النبي العربي اثناء الوحي، بل كانت تتنبه حواسه المدركة في تلك الاثناء تنبهاً لا عهد للناس به يذكر بدقة-غاية الدقة-ما يتلقاه وما يتلوه بعد ذلـك على اصحابه ثم نـزول الوحي لم يكن يقترن حتماً بالغيبوبة الحسية مع تنبه الادراك الروحي غاية التنبه. بل كثيراً ما يحدث والنبي في تمام يقظته العادية»[١٠].

(١٠) الصغير-تاريخ القرآن-ص ١٢، ١١. بكري أمين-التعبير الفني-ص١٩.

وقد ترجم المستشرق (وات) الرؤيا الصادقة بكلمة (vision) ثم قال: وهذا شيء مختلف جداً عن الرؤيا المنامية[١١].

وذهـب الى ابعد من هذا بقوله: «ان تفسير المسلمين المعتاد لهذا هو ان الرؤى المـذكـورة هنا هـي رؤيـة النبي لجبريل، ولكن هناك اسباب تدعو للقول بان محمداً فسّـر بداية مارآه بانه الله ومن المحتمل ان المستشرق (وات) قد استقى من المؤرخ والمفسـر الـطـبري روايـة عـن الصحابي جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه حول سورة المدثر «قال النبي ﷺ: **سمعت صوتا يناديني فنظرت حولي فلم ار احداً، فرفعت راسي فـاذا هو جالس على العرش**»[١٢] ويبدو ان المستشرق وات قد اغفل قوله تعالى: ﴿5 6 7﴾ لانـه لو اقر بهذه الحقيقة لاعتقد ان القرآن الكريم الهي، وربما اراد (وات) من قوله هذا بان الرسول الكريم قد غلب عليه الخيال، وابراز التناقض في مسالة رؤية الله.

(١١) جعفر شيخ الارض: مناهج المستشرقين ١/٢١٤.

(١٢) الطبري: التاريخ ٢/٣٠٢.

المحور الثالث

نسبة القرآن الكريم للرسول محمد

اطلق بعض المستشرقين على القرآن الكريم لفظ (كتاب محمد) في محاولة لانكار سماويته، فيقول المستشرق (فايل): «ان النبي كان يعرف القراءة والكتابة وان القرآن يشير الى ذلك، ولكنه اخفق في الاستدلال المصنع في الموضوع وقد ذهب غيره من المستشرقين الى هذا الراي، فيقول المستشرق الفرنسي (شانوبر): «كان القرآن (كتاب محمد) وهو لم يحتو على اي مبدا للحضارة، يسمو بالشخصية»[١٣]. ونجد الفيلسوف الفرنسي (جان جاك روسو) في حديثه عن القرآن الكريم، وشخصية النبي (عليه افضل الصلاة والسلام) يخلط بين التقليل من اهمية القرآن الكريم، وبين تاثير الرسول الكريم على الناس لتعزيز اهمية القرآن في النفوس فيقول: «من الناس من يتعلم قليلا من العربية، ثم يقرأ القرآن يضحك منه ولو انه سمع محمداً يمليه على الناس بتلك اللغة الفصحى الرقيقة، وذلك الصوت المقنع المطرب المؤثر في شغاف القلوب، وراه يؤيد احكامه بقوة البيان، لخر ساجدا على الارض وناداه ايها النبي رسول الله خذ بايدينا الى مواقف الشرف والفن ومواقع التهلكة والاخطار، فنحن من اجلك نود الموت او الانتصار.

ونحا المستشرق (شبرنكر) منحى اخر فيه لون من الغرابة بقوله: «ان اسم النبي ورد في اربع سور من القرآن هي: ال عمران والاحزاب ومحمد والفتح وكلها سور مدنية، ومن ثم فان لفظة (محمد) لم تكن اسم علم للرسول قبل الهجرة، وانما اتخذه بتاثير قراءته للانجيل واتصاله بالنصارى»[١٤]. ان مثل هذا التخبط الذي وقع فيه بعض المستشرقين مرجعه عدم وجود تصور واضح عن الوحي ونزوله، ولذا فسروا القرآن الكريم وفق منظوراتهم الخاصة. وكان بعضهم يطلق لفظ (الديانة المحمدية والمذهب المحمدي) وذلك لإبعاد الاسلام عن

(١٣) الصغير: المستشرقون والدراسات القرآنية ص٢٨.

(١٤) جواد علي: تاريخ العرب قبل الاسلام ١/٧٨.

سماويته، واعتباره ديناً ناسخاً للديانات السابقة له. وحار بعضهم في مفهوم نبي والنبوة، حيرة العرب في الجاهلية، اينسبون القرآن الكريم والوحي الى غير النبي ﷺ فيزعمون بانه تلقفه من هنا وهناك ام يردون ذات محمد وشخصه، فيزعمون ان ما جاء به نتاج الفكر العميق والمشاعر المرهفة فهو شاعر او كاهن(١٥).

وقد رفض القرآن الكريم هذه المزاعم بقوله تعالى: ﴿76 5 4 3 2 A@? > = < ; : 9 8 M K J I H G F E C B O N﴾(١٦).

المحور الرابع

تحريف القرآن الكريم

انضم فريق من المستشرقين الى الراي الذاهب الى تحريف القرآن الكريم، وضرب بعضهم على الوتر الذي اتخذوه وسيلة للنيل من الاسلام ومبادئه وعقائده، فيقول الكاتب الامريكي (ارف): «ان القرآن الموجود في الوقت الحاضر ليس نفس القرآن الذي لقنه محمد للمسلمين اذ عليه بعض التحريف» ويبدو ان هذا المستشرق كان متعمداً على تدوين هذا الراي دون الرجوع الى المصادر الموثوقة والتي انعقد عليها الاجماع في الصحة، وهي تؤكد بطلان الزيادة والنقصان في القرآن الكريم(١٧). وكان وراء نغمة التحريف هذه اشعال نار الفتنة بين المسلمين، بعد ان وجدوا القرآن الكريم وسيلة الوحدة المتينة للجميع، ولما ترجم الروسي (نيغولا ليف) القرآن الكريم الى اللغة الروسية اطلق عليه لفظ (قرآن) ولدينا تحفظات على المستشرق الروسي (كراتشوفسكي) في كتابه (تاريخ الادب العربي) وبخاصة بعض ارائه في القرآن الكريم كقوله: «ان القرآن هو جماع من المعارف التي حصل عليها محمد عن طريق السماع، وهي تمثل نموذجاً عاماً لمستوى الثقافة العام في هذا المجال، ومن الطبيعي ان المستشرقين الذين يذهبون الى ان القرآن نتاج بشري فلا بد من ان يقع عليه تحريف وتبديل، وان ترجمات المستشرقين للقرآن الكريم محو لنصوصه.

(١٥) حسن ضياء الدين: نبوة محمد في القرآن ص٢٢٦.
(١٦) الحاقة: ٣٨- ٤٢.
(١٧) الطوسي: التبيان في تفسير القرآن ١/٣.

الخاتمة

حاولت في هذا البحث، الوقوف على اراء المستشرقين الذين تناولوا القرآن الكريم في ايجابياتهم او في سلبياتهم، وكان من خصائص البحث العلمي الاشارة الى الاتجاهين المتناقضين بروح محايدة، بعيدة عن التعصب، لان الحقيقة يجب ان توثق على وفق المنظور العلمي للتراث الاسلامي، وان المحاور الاربعة التي حددها البحث كانت سمةً للروح المعادية للاسلام، والتي اماط اللثام عنها جماعة من المستشرقين وان توجيه النقد لبعض المستشرقين جاء من خلال استقصاء النصوص وتحليلها، ومن ثم نقدها وفق معايير البحث العلمي، فالامانة الملقاة على عاتقنا كباحثين تلزمنا تبيان الحقيقة، وان وقوفنا على المحاور الاربعة وفق نظرتنا لاراء المستشرقين ليس معناه عدم وجود محاور اخرى، وهذا يتطلب من الباحثين المعنيين بالقرآن الكريم، وطلبة الدراسات العليا في الجامعات، إضافة جوانب جديدة تكشف عن تخرصات وهفوات بعض المستشرقين. وقد تصدر دراسات جديدة تحتاج الى نقد موضوعي يسهم في حركة النهوض العلمي، في الوقت الذي اصبحت فيه الحرية متاحة للجميع، والبحث العلمي مطلقاً لاصحاب الكلمة والراي.

المصادر والمراجع

١-ادورد سعيد، الاستشراق (المعرفة، السلطة، الانشاء) مؤسسة الابحاث العربية/بيروت.

٢-بكري امين (الدكتور)، التعبير الفني في القرآن، دار الشروق/بيروت ١٩٧٢ م.

٣-التهامي نقرة، مناهج المستشرقين، بحث بعنوان (القرآن والمستشرقون).

٤-جعفر شيخ الارض، مناهج المستشرقين، بحث بعنوان (منهج مونتغمري واط في دراسة نبوة محمد ﷺ.

٥-جواد علي (الدكتور)، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، دار العلم للملايين/بيروت، الطبعة الاولى ١٩٦٨م.

٦-حسن ضياء الدين عنتر (الدكتور) نبوة محمد في القرآن، دار النصر/حلب، الطبعة الاولى ١٣٩٣ هـ.

٧-الحكيم: حسن عيسى (الدكتور)، الدراسات الاستشراقية رؤية وايضاح في المنهج، طبع في النجف الاشرف.

٨-السامرائي: قاسم (الدكتور)، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، مطابع الفرزدق التجاري، الرياض، الطبعة الاولى ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م.

٩-ابن سيد الناس: فتح الدين ابو الفتح محمد بن محمد اليعمري (ت ٧٣٤هـ)، عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسير، دار المعرفة للطباعة والنشر/ بيروت.

١٠-شكيب ارسلان، حاضر العالم الاسلامي، ترجمة عجاج نويهض، مطبعة عيسى البابي/القاهرة ١٣٥٢هـ/١٩٣٤ م.

١١-الصغير: محمد حسين (الدكتور)، تاريخ القرآن، الدار العالمية للدراسات والنشر/بيروت ١٩٨٣ م.

١٢- المستشرقون والدراسات القرآنية، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع/بيروت، الطبعة الاولى ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م.

١٣- الطبري: ابو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية.

١٤- الطوسي: ابو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، التبيان في تفسير القرآن، المطبعة العلمية والنعمان/النجف الاشرف ١٣٧٦هـ ١٣٨٣-هـ.

١٥- العقاد: عباس محمود، مطلع النور، دار الهلال/القاهرة ١٩٦٨م.

١٦- محمد كرد علي، الاسلام والحضارة العربية، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنقد القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٦٨م.

يتناول الباحث في دراسته هذه فهرسة وتبويب جهود المستشرقين في دراسة القرآن الكريم؛ فالبحث يبدأ بمقدمة حول القرآن وجهود المستشرقين في تناول هذا النص المقدس والترجمة المسيحية للقران التي حصلت على يد بيتر المحترم رئيس (دير كلوني) عام ١١٤٣م.

يبدأ البحث بذكر الطبعات الأولى للقرآن في أوروبا.

وقد أوصلها الباحث إلى اثنتي عشرة طبعة، في وصف دقيق لكل طبعة، مرفقة مع دار النشر والناشر.

بعدها يقوم الباحث -لأجل المقارنة- بذكر الطبعات القديمة للقرآن.

بعد هذا العرض الوافي قام الباحث بعرض الكتب التي اعتنت بفهارس القرآن الكريم، في البلاد الإسلامية وأوروبا.

بعدها ذكر الباحث الترجمات التي قام بها الأوربيون في بلادهم وكلّ حسب لغته.

وأخيرا يقدم لنا الباحث مَجْرَدًا عن المستشرقين المهتمين بدراسة القرآن الكريم وأبرز مصنفاتهم فيه يبدأ بالمستشرق الانجليزي آبري ويختمها بالمستشرق الألماني هوروفتس.

دِرَاسَاتُ المسْتَشْرِقِينَ
واهْتِمامَاتُهُمْ بِالنَّصِّ القُرْءانىِّ
فَهْرَسَةٌ وَتَبْويبٌ

ا.م.د. عمار عبودي نصار
كلية الآداب / جامعة الكوفة - العراق

مثّل القرآن الكريم الظاهرة الثقافية الأولى للمسلمين من خلال كونه المصدر الأول للتشريع، وإنه الكتاب الذي ﴿c m l k j i h g f e d p o n﴾ فهو الكتاب الذي انبثقت منه جميع المصنفات العربية في مختلف فنون المعرفة، ولأجل هذه الخصوصية التي تمتع بها هذا النص المقدس لدى المسلمين، انبرى مجموعة من الدارسين الأجانب من المهتمين بأخبار أمم الشرق والعالم الإسلامي ورجال الديانات المسيحية واليهودية لسبر أغوار هذا الكتاب ومعرفة السحر الذي يجذب هذه الملايين من البشر إليه، وذلك في حقب مبكرة جدا فكان أن بذلت محاولات جادة لترجمته فكانت أول ترجمة للقران إلى اللاتينية بوساطة راهب مسيحي يدعى بيتر المحترم رئيس (دير كلوني) في فرنسا سنة ١١٤٣م والموافق للعام ٥٤١هـ وذلك بعدما احتك العالَمان المسيحي والإسلامي في الحروب الصليبية وبقيت هذه الترجمة- كما سنلاحظه في استعراض الصفحات اللاحقة- مخطوطة إلى ما بعد أربعة قرون لترى هذه الترجمة النور كتابا مطبوعا في سويسرا سنة ١٥٤٣م، ومنذ ذلك الوقت تعاقبت طبعات عديدة وبلغات مختلفة للقرآن الكريم في أوربا لتكون منهلا للدارسين بتلك اللغات ليثروا هذا النص

بتلك الدراسات المتباينة في المناحي والعمق والتوجهات، لتكون إرثا فكريا مُهماً ساعد الدارسين العرب والمسلمين على سبر أغوار هذا الكتاب بنمط ورؤى جديدة تختلف عن المتوارث الجمعي من القرون السالفة والتي لم تقدم إضافة معرفية على منتج القرون المبكرة في النص القرآني، سوى الإعادة والتكرار وتجميع المتناثر من الآراء.

من أجل ذلك حاولتُ تجميع تلك الجهود في فهرس مبسط لا أدعي فيه استقصاء وحصر تلك الجهود جميعا، ولكن بما توافر لي من مصادر ودراسات اهتمت برصد واستيعاب الجهود والكتابات الاستشراقية ولاسيما الموسوعة الضخمة التي كتبها الدكتور (عبد الرحمن بدوي) عن المستشرقين إذ كان جلّ هذا المجموع المعد منها، ثم دراسة الأستاذ نجيب العقيقي عن المستشرقين وكتاباتهم، ثم ما كتبه المستشرقون أنفسهم عن أقرانهم، كدراسة المستشرق الألماني (يوهان فوك) عن تاريخ حركة الاستشراق والدراسات العربية والإسلامية في أوربا حتى بداية القرن العشرين.

قسمنا هذا المسرد الوصفي لإسهامات المستشرقين في دراسة القرآن الكريم على عدة فقرات ابتدأنا بجهود المستشرقين في طباعة القرآن الكريم التي سبقت أول طبعة قام به مسلمو الهند بما يقرب من ١٥٠ عاما ثم بالترجمات المتعددة التي نقل بها القرآن إلى الأمم الأوربية، فضلا عن الفهارس التي صنعها هؤلاء الروّاد الأوائل لمعاني وألفاظ ومسميات القرآن، ثم أردفت هذه الفقرات بأسماء المستشرقين الذين اهتموا بدراسة القرآن وأسماء دراساتهم تلك بحسب الحروف الأبجدية.

نسأل الله التوفيق وأن يجعل أعمالنا ونوايانا خالصة لوجهه الكريم (وما كان لله ينمو).

الطبعات الأولى للقرآن في أوروبا

١. أول طبعة للقرآن في نصّه العربي هي تلك التي تمت في البندقية في وقت غير محدد بالدقة ولكن المرجّح أن تاريخها هو سنة ١٥٣٠م تقريباً. لكن جميع

النسخ التي طبعت أحرقت. (راجع أشنورر، تحت ٣٦٧) وكانت طبعة كاملة لكل القرآن. ولم يعثر لها على أثر حتى الآن[١].

وأقدم من ذكرها هو إربنيوس في كتابه: (مبادئ اللغة العربية) (ليدن، ١٦٢٠) فقال:

(Venetiis excuse Alcoranus Arabica circa annum 1530 Literis Ara bicis: Sed exemplaria omnia cremate sunt).

٢. ثم طبع توما إربنيوس (سورة يوسف) بنصها العربي، مع ثلاث ترجمات لاتينية وشروح. ليدن، مطبعة إربنيوس، ١٦١٧.

٣. وطبع يوهان زيشندروف في رسالتين، بدون تاريخ، طبعتا في Cygnea السورتين ١٠١ و١٠٣ في الأولى، والسورتين ٦١ و٧٨ في الثانية، بحروف عربية منحوتة في الخشب.

٤. وطبع في أمستردام ١٦٤٦ كرسيتانوس رافيوس من برلين السور الثلاث عشرة الأولى من القرآن بحروف لاتينية، وفي مقابلها ترجمة لاتينية. واستعمال رافيوس طريقة خاصة في رسم الحروف العربية بالحروف اللاتينية.

٥. وقام يوهانس جورج نسليوس Nisselius بطبع السورة الرابعة عشرة والخامسة عشرة بالنص العربي والحروف العربية، مع ثلاث ترجمات لاتينية، وذلك في ليدن ١٦٥٥ في مطبعة يو. إلزفير Elsevier Jo. وهي التي اشترت مطبعة إربنيوس بحروفها العربية.

٦. وطبع ماتياس فردريك بكيوس Beckius السورتين ٣٠ و٨٨، اعتماداً على أربع مخطوطات عربية، مع ترجمة لاتينية وتعليقات. وذلك في أوجسبرج Augustae Vindelicorum ١٦٨٨. والنصّ العربي بحروف عربية.

٧. أمّا أول طبعة للنص الكامل للقرآن وبحروف عربية، وانتشرت ولا يزال توجد منها نسخ في بعض

(١) ورد في جريدة الأهرام بتاريخ ١٢/٧/١٩٩٢ أن باحثة إيطالية عثرت على نسخة من هذه الطبعة في أحد البيوت الأثرية بمدينة فينيسيا.

مكتبات أوروبا، فهي تلك التي قام بها إبراهام هنكلمان Abraham Hinckelmann (١٦٥٢-١٦٩٥) في مدينة هامبورج بألمانيا، في مطبعة Schultzio Schilleriana، وفي سنة ١٦٩٤، وتقع في ٥٦٠ صفحة وعنوانها اللاتيني هو:

٨. Coranus seu lex Islamitica-Al Muhammedis, filii Abdallae pseudo -prophetae, ad optimorum Codi cum fidem edita ex museo Abraham manni, D. Hamburgi, -Hinckel lerana,-Schil-ex officina Schultzio .anno 1694. 4° pagg. 560

٩. وأجود منها، وهي التي حظيت بالشهرة والذيوع، طبعة كاملة للقرآن، قام بها لودوفكو مرّتشي Ludovico Marracci. الراهب المنتسب إلى (جمعية رهبان أمّ الله)، وكان معرّفاً للبابا أنوسنت الحادي عشر. وتم الطبع في مدينة بتافيا Pattavia ١٦٩٨ في مطبعة السمينارريين. وعنوانها اللاتيني الكامل:

١٠. Alcorani textus universus bum -ex correctioribus Ara exemplaribus summa fide, atgue mis characteribus-pulcherri descriptus eademque fide, ac pari diligentia ex arabico idionate latas, oppositis-in latinum tras unicuique capiti uotis, atque His omnibus :futatione-re mus-praemissus est prodro totum priorem tomum impleus, in quo contenta indicantur pagina sequentiauctore Ludovico Marraccio e Congregatione clericoeum regulaeium mateis Dei. Innocentii XI. Mae memoriae olim confessaeio. Patavii. 1698. ex .typogeahiae Seminarii

وقبل ذلك كان قد نشر في ١٦٩١ (في مطبعة هيأة نشر الدعوة) Cobgregatio de Propagatione Fidei التابعة للبابا، في روما) كتاباً بعنوان: (الرائد إلى الرد على القرآن) Prodronus ad Refutationem ALcirani في أربعة أقسام، ومن قطع الثمن.وبعد ذلك أعيد طبع هذا (الرائد...) في مطبعة باتافيا مع نصّ القرآن في كتاب واحد. فأصبح الكتاب من قسمين: القسم الأول يشمل

النص العربي للقرآن مع ترجمة لاتينية وحواشٍ جزئية يرد بها على مواضع من القرآن، والقسم الثاني هو: (الراشد إلى الرد على القرآن).

١١. وفي برلين ١٧٠١ نشرت مختارات من القرآن بالعربية والفارسية والتركية واللاتينية قام بنشرها أندريا أكولوثوس Anderia Acoluthos، اللاهوتي وأستاذ اللغات الشرقية في براتسلافا. وتقع في ٥٧ صفحة من قطع الورقة. وعنوانه باللاتيني: Alcoranica. Sove sqecimen Alcorani uis. Arabici, -quadeiling .,Persici, Turcici, Latini ويورد في العنوان إنّ النصّ العربي حقق على ثلاثين مخطوطاً!. ولنقتصر الآن على ذكر الطبعات الكاملة للنص العربي للقرآن، مكتفين بالإحالة فيما يتعلق بالمختارات من القرآن، إلى كتاب شنورر: C. F. Schunrrer .Bibliotheca Arabica, 1811

١٢. طبعة كاملة للقرآن في نصه العربي، تمت في بطرسبرج ١٧٨٧ن في ٤٧٧ صفحة بعنوان: Koran, Arabice.-Al .Petropolo, 1787 وقد نشرت برعاية إمبراطورة روسيا كترينا (ليستفيد منه رعاياها المسلمون).

وقد أشرف على الطبع مُلاّ عثمان إسماعيل.وفي نهاية الطبعة فهارس لأجزاء القرآن الثلاثين، ولسورة المائدة وأربعة عشرة سورة أخرى، وكذلك جدول تصحيحات لـ٣٢٢ غلطة مطبعية. في الهامش وبعض الحواشي. وقد أُعيدت هذه الطبعة في ١٧٩٠، وسنة ١٧٩٣ من دون أي تعديل.

١٣. وطبع النص العربي الكامل للقرآن مرتين في قازان في سنة ١٨٠٣م، وقد أشرف على هذه الطبعة (أحقر عباد الله، عبد العزيز توقطمش بن علي).

١٤. لكن يفوق تلك الطبعات جميعها، كما ستصبح عمدة الطبعات الأوروبية والمرجع للباحثين جميعاً في أوروبا، الطبعة التي قام بها جوستاف فلوجل في ١٨٣٤ في ليبتسك، عند الناشر كارل تاوخنتس الشهير. وهاك

عنوانها اللاتيني:

١٥. Corani textus atabicus ad gidem scriptorium et -librorum manu impressorum et ad praecipuorum interpretum lections et auctoritatem recensuit indicesque teiginta sectionum et suratarum dit Gustavus Fluegel-addi Pholosophiae doctor et Artium liberalism magister, Afranei professor, Societatis Asiaticae Parisiensis sodalist, Societatis Sorabisae Lopsiensis mwmbrum siae typis et-honorarium. Lop sumptibus Caroli. Tauchnitii, VIII et texte 4-MDCCC IV. In .arabe (4) et 341

وترجمته: القرآن: النص العربي بحسب المخطوطات والمطبوعات، وبحسب قراءات أفضل المفسرين والمؤلفين. حققه وزوده بفهرس للثلاثين جزءاً وللمائة وأربع عشرة سورة: جوستاف فلوجل، دكتور في الفلسفة وماجستير في الفنون الحرّة، وأستاذ أفراني، وعضو في الجمعية الآسيوية بباريس، وعضو شرف في جمعية ليبتسك.

وهاك وصف الطبعة: يبدأ النص العربي بصفحة بيضاء، وفي الصفحة الثانية العنوان العربي، والصفحة الثالثة بيضاء، والصفحة العربية فيها الفاتحة. وهذه الصفحات غير مرقّمة. وإنّما يبدأ الترقيم مع سورة البقرة. ويستمر الترقيم حتى صفحة. راجع عن هذه الطبعة:

9-S. de Sacy, in 1836. PP. 335

- K. in JA. 18351-, p. 569580-.
- Wilken, Jahrbucher f. Wissensch. Kritik, 1835, I, 910920-.
- V. Hammer, Wiener Jahrbucher, 76, p 257258-.
- Journal Asiatique, 1840, 2, p117.

عن عدد النسخ التي بيعت منه في الشرق وهو مطبوع بالاستريوتيب.

وأعيد طبعه بالاستريوتيب طبعة ثانية (مصحّحة)، في ليبتسك ١٨٤١م، عند الناشر نفسه تاوختتس، ومنها ٤/٣ ٤٤ ورقة ذات إطار أحمر.

وطبعة ثالثة مصححة عند الناشر نفسه في ليبتسك، ١٨٥٨م.

وطبعة رابعة بحسب الثالثة، ليبتسك ١٨٧٠م، عند الناشر Bredt، في ١٠+ ٣٤٤ صفحة.

وطبعة (خامسة) كالسابقة، ليبتسك

١٨٨١م، عند الناشر Bredt في ١٠+ ٣٤١ من قطع الربع.

وطبعة سادسة كالسابقة، ليبتسك ١٨٩٣ عند Bredt من قطع الربع ١٠+ ٣٤١ صفحة.

وقد سرق طبعة فلوجل هذه: جوستاف موريس ردزلوب G.M. Redslob فاعاد طبعته كما هي بالاستريوتيب في ١٨٣٧م في حجم الثمن في ٥٣٨ صفحة، بالعنوان الآتي:

Coranus Arabice. Recensionis tum recognitnm iterum-Flugelianae tex exprimi curavit Gustavus Mauritius Redslob, Dr. et in univ. Literatia Lips. Prof. Pupl. Exteaorb. Editio stereotypa. Lipsiae Typos et sumptu .8.538-Gr. In, 1837 :Caroli Tauchnitii

وقد احتج فلوجل على هذه السرقة البشعة، وذلك في مقدمة الجزء الثاني من نشره لكتاب: (كشف الظنون) لحاجي خليفة (صX-IX). وهذه سرقة من أغرب السرقات: لأنّ السارق (دكتور في الفلسفة)، وأستاذ مساعد في جامعة ليبتسك، وتمّ الطبع عند الناشر الأول كارل تاوخنتس، وبعد الطبعة الأولى بثلاث سنوات، وفلوجل حيّ، ومذكور في العنوان أن هذه الطبعة (بحسب تحقيق فلوجل ؟!).

ومع ذلك أعيد طبع هذه الطبعة المسروقة، ولدى الناشر نفسه كارل تاوخنتس، وذلك في السنوات: ١٨٥٥، ١٨٦٧، وفي باريس (بالاشتراك مع Bredt في ليبتسك) ١٨٧٠.

ومن أجل المقارنة يحسن بنا أن نذكر أقدم طبعات القرآن في البلاد الإسلامية:

كلكتا ١٨٣١م (١٢٤٧ هـ في ٧٢٤ صفحة من قطع الثمن).

١٦. بومباي ١٨٥٣ م (١٢٦٩ هـ)، في ٢٤٦ صفحة من قطع الربع، طبع حجر.

١٧. بومباي، ١٨٦٥ م، في ٢٢٢ ورقة، طبع حجر.

١٨. باريلي ١٨٦٦ م، (١٢٨٣هـ).

١٩. بومباي ١٨٦٧ م (١٢٨٣) في ١٩٠ من قطع الربع. طبع حجر.

٢٠. بومباي ١٨٦٩ م، (١٢٨٦هـ) في ٣٥٥ صفحة من قطع الثمن.

٢١. القاهرة ١٢٨٦ هـ (١٨٦٩-١٨٧٠م) في قطع الثمن.

٢٢. استانبول (١٢٨٨هـ) طبعة بالزنكوجراف مصورة عن نسخة مكتوبة ١٠٩٤ هـ بخط الخطاط الشهير حافظ عثمان، عن نسخة نور الدين علي القارئ.

وهذه الطبعة عليها شهادة سبعة من القراء الشاهدين على صحة النسخة وعلى الخلافات الموجودة بين الكوفيين والبصريين فيما يتعلق بعدد الآيات.

وقد أعيد طبعها برعاية عثمان بيك، الأمين الثاني للسلطان العثماني، وذلك في ١٢٩٧ هـ (١٨٨٠م) في استانبول.

فهارس القرآن

أقدم فهرس مطبوع للقرآن هو: (نجوم الفرقان)، تصنيف مصطفى بن محمد، طبع في كلكتا ١٨١١ في حجم الربع في ٧+٣١٣ صفحة، وله مقدمة بالفارسية، وقد أعيد طبعه في مدارس (الهند) في ١٢٩٢ هـ (١٨٧٥م) في حجم الثمن، في ٢٦٤ صفحة، طبع حجر، مع ترجمة عربية للمقدمة الفارسية ومعجم معانٍ عربي-هندوستاني، وأعيد طبعه بعد ذلك عدة مرات.

أمّا أول فهرس عمل في أوروبا فهو الذي عمله جوستاف فلوجل بعنوان عربي هو: (نجوم الفرقان) وعنوان لاتيني هو:

Concordanriae Corani Arabicae. Ad Literarnm Ordinem et verborum radices diligenter disposuit Gusravus Flugel. Editio Stereotypa. Lipsiae, sumtibus et -typis Caroll Tauchuitii. 1842. In 4. (2), 219p. X.

وكما هو واضح بهذا العنوان فإن الترتيب ألفبائي، وبحسب جذور الألفاظ.

وأعيد طبعه في ليبتسك، ١٨٩٨ عند الناشر L.E. Bredt.

وقام ميرزا محمد كاظم بك بعمل فهرس شامل للقرآن، تحت عنوان عربي هو: (مفتاح كنوز القرآن)، وكما ورد تحت العنوان، فإنّه: (فهرس كامل للقرآن، ويحتوي على كل الألفاظ وعبارات النصوص التي ترشد

المستشرقين في أبحاثهم عن الدين، والتشريع، والتاريخ والأدب الموجودة بهذا الكتاب (= القرآن)، مرتبة بحسب ترتيب حروف الهجاء العربية، ويحتوي على المفاتيح أو الكلمات المرادة في القرآن، مع الاستشهاد بكل المواضع التي استعملت فيها والضرورية في الأبحاث العلمية).

وطبع في سان بطرسبورج، في مطبعة الأكاديمية الإمبراطورية للعلوم، في ١٨٥٩م، في ٣٤٣ ورقة.

وميرزا محمد كاظم بك كان أستاذاً في جامعة سان بطرسبورج. وهو مطبوع طبع حجر. وله مقدمة بالفارسية في ١٠ صفحات.

راجع عنه مقالاً كتبه فليشر في ZDMG جـ ١٧، صفحة ٤١٧-٤١٩.

ولنذكر أيضاً أنّه قد طبع في استانبول ١٢٨٤ هـ (١٨٦٧/٦٨م) فهرس آخر للقرآن بعنوان: (ترتيب زيبا). وفي آخره رسالة تبين السور المكية والسور المدنية، وعدد الآيات، والكلمات والحروف في القرآن.

راجع عنه مقالاً في JA ١٨٦٩ عدد ٢ ص ٧٠. وراجع بروكلمن، ٤٣٥.

الترجمات الأولى للقرآن إلى اللغات الأوروبية

أ. الترجمة اللاتينية الأولى:

أوّل وأقدم ترجمة كاملة للقرآن هي تلك التي دعا إليها ورعاها بطرس المحترم Pierre le Venerable رئيس دير كلوني وتولاها بطرس الطليطلي وهرْمن الدلماشي وروبرت كينت، بمعاونة عربي مسلم يدعى (محمد) (ولا يعرف له لقب ولا كنية ولا أي اسم آخر)، وراجع الترجمة اللاتينية بيير دي بواتييه de Poitiers Pierre. وتمت هذه الترجمة في ١١٤٣م. وطبعت في بازل (سويسرة) ١٥٤٣ م بالعنوان التالي:

Machumetis, Saracenorum Principis, ejusque successorum vitae, ac doctrina ipseque sliran... quae snte snnos CCCC, vir... clarissimus, D. Petrus Abbas Clumiacensos... ex Arabica Lingua in Latinam Haee omnia-transferri curavit in umun vilumen redecta

sunt, opera et studio Theodori Bibliandri, Ecclesiae Tigueinae ministei qui collatis etiam exemplaribus Latini et Arabi Alcorani textum emendavit. .Basilea, 1543. in fol

وطبع طبعة ثانية في بازل أيضاً، في ١٥٥٠م. والذي قام بنشر هذه الترجمة اللاتينية هو تيودور بلينادر Theodor Bibliander. وكان لاهوتياً من زيورخ (سويسرة)، وتقع ترجمة القرآن في المجلد الأول من ص ٨ إلى ص ١٨٨. وقد استعان الناشر ببلياندر، بمخطوطين لهذه الترجمة اللاتينية. لكنه لم يشر إلى مكانهما. ولهذا فمن الصعب معرفة إلى أي مدى كان دقيقاً في نشره هذين المخطوطين. ثم إنّه يزعم في صفحة العنوان أنّه (راجع الترجمة اللاتينية على النص (العربي) للقرآن وزود الهوامش بالتعليقات)، لكن لا يبدو أثرٌ يذكر لهذه المراجعة، كما يشك في مدى عمله باللغة العربية، بحيث لا ترى أثراً لعلمه بالعربية. إلاّ في حواشٍ قليلة في الهامش (مثلاً ص١٨٥، ١٨٧، ١٨٨) وقد أضاف في نشرته هذه ترجمة لاتينية أخرى لسورة الفاتحة، وهي ترجمة أجود كثيراً من تلك الواردة في الترجمة اللاتينية المنشورة في أصل هذا الكتاب، غير أنّه لا يذكر من الذي قام بهذه الترجمة لسورة الفاتحة، كذلك يضيف محاولة ترجمة قام بها فلهلم بوستل Postel، وفي أثناء الطبع، استطاع الإطلاع على مخطوطين لاتينيين آخرين، واستخرج منهما عدداً كبيراً من القراءات ذكرها في التعليقات (ص ٢٣٠ وما يتلوها).

وقد أورد الناشر بيلياندر، النصوص الثلاثة التالية قبل إيراد ترجمة القرآن: الرسالة التي بعث بها بطرس المحترم (بطرس الذي في دير كلوني) إلى برنار دي كليرفو (القديس برنار) ص١-ص٢

٢٣. (ردَّ موجز على المبتدعة وعلى فرقة.... المسلمين أو بني إسماعيل)، ص٢-٦.

٢٤. مقدمة روبرت كيتنت لترجمة للقرآن على شكل رسالة بعث بها إلى بطرس المحترم، ص٧-٨.

وبعد نص الترجمة اللاتينية للقرآن يورد بيلياندر ثلاث رسائل هي: (عقيدة

محمد)، (١٨٩-٢٠٠) وهي من ترجمة هرمن الدلماشي.

٢٥. (ميلاد محمد ونشأته)، (ص٢٠١-٢١٢)، وهي من ترجمة هرمن الدلماشي.

٢٦. (أخبار المسلمين المعيبة المضحكة)، (٢١٣-٢٢٣)، ويرجح أنّها من ترجمة هرمن الدلماشي.

والرسالة الأولى منها: تقوم على رواية لأسطورة تعرف باسم (مسائل عبد الله بن سلام)، وهو يهودي سأل النبي -فيما تزعم هذه الأسطورة- مسائل فأجاب النبي عنها إجابة دعت ابن سلام إلى اعتناق الإسلام.

والرسالة الثانية: يرجع تسلسل السند فيها إلى كعب الأحبار، وهي رواية أسطورية لميلاد النبي وطفولته.

والرسالة الثالثة: لمحة موجزة عن تاريخ الإسلام من البداية حتى إستشهاد الحسين.

ونعود إلى الترجمة التي أمر بها بطرس المحترم هذه فنقول إنّها أقرب إلى التلخيص الموسّع Paraphrase منها إلى الترجمة، فهي لا تلتزم النص دقة وحرفية.

ولا تلتزم ترتيب الجملة في الأصل العربي، وإنّما هي تستخلص المعنى العام في أجزاء السورة الواحدة وتعبّر عن هذا بترتيب من عند المترجم، وبرغم هذا العيب العام، والأخطاء الجزئية في فهم بعض الآيات، فإنّ هذه الترجمة (بوصفها أول ترجمة للقرآن إلى لغة أجنبية) تعد إنجازاً مهمّ كما قال فوك (ص٩). وكون ببلياندر قد نشر هذه الترجمة، بعد أربعة قرون من إنجازها، هو دليل على ما كان لها من مكانة سائدة خلال تلك القرون.

وعن هذه الترجمة اللاتينية تمت أول ترجمة إيطالية:

ب-الترجمة الإيطالية الأولى:

فعن هذه الترجمة، لا عن الأصل العربي للقرآن كما زعم المترجم-كذباً- قام أرّيفابيني Arrivabene في١٥٤٧م بترجمة القرآن إلى الإيطالية بهذا العنوان:

L'Alcorano di Macometto, nel qual si contiene ta dottrina la vita, i costume et le leggi sue. Tradotto novamente d'all, Arabo in lingua ltaliana, con gratie et privilegii. o. .O. 1547

راجع ما قاله عنها اشنورر في Bidl. Arabica ص٤٢٥-٤٢٧، ودي ساسي Notices et Extraits IX, I103 -109. وتقع هذه الترجمة الإيطالية في ١٥٠ ورقة من قطع الربع.

ج الترجمة الألمانية الأولى:

وعن هذه الترجمة الإيطالية تمت الترجمة الألمانية التي قام بها سالومون اشفجر Salomon Schwiegger في ١٦١٦ م تحت عنوان:

Alcoranus Mohometicus, das ist Der Turcken Alcoean... erstlich aus der arabischen in die Italienische, jetzt aber in die Teutsche Sprache gebracht durch Herrn Salomon Schweigger. .Nuenberg, 1616

وطبع طبعة ثانية في نورنبرج ١٦٢٣م.

ولم يضع حداً لاستعمال أو لانتشار الترجمة اللاتينية التي أمر بها بطرس المحترم إلاّ الترجمة اللاتينية الجيدة الدقيقة التي قام بها مرّتشي Marraci ونشرت ١٦٩٨م. ومن الغريب ألاّ يعتمد عليها المترجم الألماني، وهو قطعاً كان يتقن اللاتينية.

د-الترجمة الهولندية:

وعن هذه الترجمة الألمانية تمت ترجمة القرآن إلى اللغة الهولندية ١٦٤١م، وقد ظهرت بالعنوان الآتي:

De Arabische Alkoran— Uyt de Arabische Sparaeke, nu -Hooghduytsch gertanslateert Ende-door Salamon Swigger Wederom uyt Hooghduytsch sche Spriae-in Nederland ver-n s l. Berentsma, Boek Kooper to Hamdurgh. 1641, .L. pagg. 162

راجع عنها اشنورر، ص٤٢٧، إذ يذكر أن في هذا العنوان غلطين: الأول أن اشفيجر ترجم القرآن من العربية إلى الألمانية، والثاني أن الكتاب طبع في هامبورج.

هـ-الترجمة الفرنسية:

أول ترجمة للقرآن إلى الفرنسية، هي التي قام بها دي ريير Su Ryer ١٦٤٧ بالعنوان الآتي:

L'Alcoean de Mahomet. Tramslate d'Arabe en francais, par le Sieur Du Ryer Sieur de la Garde Malezair, a paris chez Antoue de

.p p. 648 4-Sommaville. 1647. in

والمترجم هو Andreas du Ryer كان قنصلاً لفرنسا في مصر، وكان يتقن اللغة العربية واللغة التركية. لكن في ترجمته هذه كثيراً من المواضع الغامضة. وقد أعيد طبعها في هولندة في ١٦٤٩م. وقد ظفرت بنجاح كبير، بدليل أنّه عن هذه الترجمة الفرنسية تمت عدة ترجمات.

١. ترجمة إلى الإنجليزية، تحت عنوان:

The Alcoran of Mohamet, translated out of Arabic into Freuch... and newly Engloshed, for the satisfaction of all that desire to look inti the Turkish vanities. London. .°8-1688, in

٢. ترجمة إلى الهولندية، تحت عنوان:

Mollstandoges Alcoean door du Ryer uit d'Arabische in de Fransche en door J.H. Glaze maker in de Nederlantsche Taal vertaalt. .Rotterdam. 1698

٣. وعن هذه الترجمة الهولندية ترجم إلى الألمانية، تحت عنوان:

Vollstandiges Turkisches Gesetz duch ... Aus ser Aeabischen in die Franzosische Sprache udergesetzt duech Herrn Du Ryer, aus dieser ader in die Niederlandische duech und jerzo :H.J. Glasemacker zum allererstenmahl in die Hochteutsche Sprache versetzet durch Johann Lange, Medicinae .Condidatum. Hamburg. infol

أمّا ثاني ترجمة فرنسية فتمت بعد ذلك بمقدار ١٣٦ سنة، إذ ظهرت في باريس ١٧٨٣م، وقام بها ساڤاري، وعنوانها هو:

Le Coean, traduit de l'Arabe, accompagne de notes, et precede d'un abrege de la cie de Mahomet, tire des ecrivains oroentaux les plus estimes par M. Savary. T. I. et II. A .°8-paris 1783. in

في المجلد الأول: مقدمة (ص I-XIII)، مقارنة بين هذه الترجمات والترجمات الأقدم والأحدث (ص XIV-XVI)، حياة النبي محمد (ص٢٤٨-١)، ترجمة القرآن (ص٢٧٠-١) حتى نهاية السورة رقم ١٤.

في المجلد الثاني: بقية سور القرآن (ص٤٦٤-١)، تعليقات موجزة يبدو أنّه لم يستقها من الأصول العربية، بل من

تعليقات مرّتشي.

و-الترجمة الإنجليزية:

وأقدم ترجمة إنجليزية للقرآن عن العربية مباشرة هي تلك التي قام بها جورج سيل، وظهرت في لندن ١٧٣٤م، وحظيت بانتشار واسع منذ ظهورها حتى اليوم؛ إذ أعيد طبعها باستمرار، وعنوانها بالإنجليزية:

The Koran, Commonly called the Alcoran of Mohammed Translated into English immediately from the original Arabic with explanatory notes taken from the most approved commentators, to which is :prefixed a preliminary discourse by George Sale Gent. London, .508-p. 187. °4-1734. in

وطبعت طبعة ثانية في لندن ١٧٦٤م في مجلدين من قطع الثمن.

وعن هذه الترجمة الإنجليزية تمت ترجمتها إلى الألمانية، وقام بذلك تيودور أرنولد، وهاك عنوانها:

Der Koran.. unmittelbar aus dem Arabischen Original in das Englische ubersetzt... von George Sale, Gent. Aufs treulichste wieder ins Teutsche verdollmetschet von Theodor P .°4-Arnold. Lemgo, 1746. in .P XXVIII, 232, 693

وترجمة المقدمة الطويلة (الخطبة التمهيدية preliminary Discourse) إلى الفرنسية بعنوان:

Observations historiques et critiques sur le Mahometisme, ou traduction du discourse preliminaire mis la tere de la version anglaise de l'Alcoean, publiee par George Sale, a .510 .°8-Geneve, 1715, iu

ز-الترجمة الألمانية:

وأقدم ترجمة ألمانية عن النصّ العربي مباشرة هي ترجمة دافيد فريدرش ميجرلن، الأستاذ في جامعة فرنكفورت، وظهرت في ١٧٧٢، تحت هذا العنوان:

Die Turkische Bibel, oder des Korans allereste Teutsche Uebersetzung aus der Arabischen Welcher :Urschrift selbst fertigt Nothqendigkeit und Nutzdarkeir in einer desonderm Ankundigung hier

von M. David Friedrich :erwiesen Megerlin professor. Frankfurt am .p p. 876, °8-Mayn. 1772. in

وترجمة العنوان: الكتاب المقدس التركي (= الإسلامي)، أو القرآن، الترجمة الألمانية الأولى عن الأصل العربي نفسه مع بيان ضرورته وفائدته. عمل دافيد فريدرش ميجرلن، الأستاذ. في فنركفورت على نهر الماين، ١٧٧٢م ويقع في ٨٧٦ صفحة من قطع الثمن.

وهذه الترجمة هي التي قرأها جيته، ومنها بدأ إعجابه واهتمامه بالإسلام.

وفي السنة التالية، ١٧٧٣م، ظهرت ترجمة ألمانية أخرى عن الأصل العربي مباشرة كما يرد في العنوان، وقد قام بها فريدرش أبرهرد بويزن، وعنوانها:

Der Koran, oder das Gesetz gur dir Muselmanner, durch Muhammed drn Sohn Abdall, nebst einigen feherliclichen Koranischen Gebeten, unmittelbar aus dem Arabischen ubersetzt, met Anmerkungen und einen Register vesehen, und auf verlangen herausgegeben con Friedrich Eberhard Boysen. .p p. 680 ,°8-Halle, 1773, iu

وترجمة العنوان: (القرآن، أو التشريع عند المسلمين، لمحمد بن عبد الله، مع بعض الدعوات (الصلوات) القرآنية الاحتفالية، ترجمة عن العربية مباشرة، مع تعليقات وبناء على رغبة نشره فريدرش أبرهرد بويزن. هلّه ١٧٧٣م، ويقع في ٦٨٠ص من قطع الثمن. وطبع طبعة ثانية مصحّحة، في هلّه ١٧٧٥م. وراجع عن هاتين الترجمتين Michaeclis Biblipthek .98 -VIII. P. 30 وراجع اشنورر ص-٤٣٠ ٤٣١.

المستشرقون المهتمون بدراسة القرآن ومصنفاتهم فيه

آربري:

ARTHUR

JOHN ARBERRY

(1969-1905)

مستشرق إنجليزي برّز في التصوف الإسلامي والأدب الفارسي.

وفي أوائل الخمسينات أخذ آربري

على عاتقه القيام بترجمة جديدة للقرآن. فأصدر أولاً ترجمة لمختارات من بعض آيات القرآن، مع مقدمة طويلة، وصدر ذلك بعنوان The Holy Koran، وهو المجلد التاسع من سلسلة بعنوان: «الكلاسيكيات الأخلاقية والدينية للشرق والغرب»، وقد أشرف على إصدار هذه السلسلة ابتداء من عام ١٩٥٠م. وفي ١٩٥٥ أصدر ترجمته المفسّرة للقرآن تحت عنوان: Koran Interpreted The في مجلدين. وكما يدل عليه العنوان، فإن هذه ليست ترجمة حرفية، بل ترجمة مفسّرة Interpreted تعطي المعنى في أسلوب رشيق جميل، دون التقيد بحرفية الآيات ولا تسلسل تركيبها اللغوي إنّها أجمل في القراءة من آية ترجمة أخرى للقرآن إلى آية لغة، لكنها لا تغني عن الترجمات الدقيقة مثل ترجمة رودول Rodwel الإنجليزية، أو ترجمة بلاشير الفرنسية، ومع ذلك فهي من أجلّ أعمال الاستشراق، وأعظم إنتاج آربري.

أبل:

ARMAND ABEL

(1973-1903)

مستشرق بلجيكي عني خصوصاً بالمجادلات بين المسلمين والنصارى.

ومن ضمن المقالات والأبحاث التي قدمها أبل كمقدمات إلى المؤتمرات «تأثير المجادلات الدينية بين المسلمين والنصارى في تكوين تفسير القرآن» في المؤتمر السادس الدولي لتاريخ الأديان، بروكسل، سنة ١٩٣٥م، ٤٥ص.

اشتينشنيدر:

MORITZ STEINSCHNEIDER

(1907-1816)

مستشرق نمساوي برّز خصوصاً في الدراسات العبرية. وبعد التحاقه بجامعة ليبتسك ترجم القرآن إلى اللغة العبرية، وشارك فرانتس دليتش Delitzsch في نشر (عز جبّم) تأليف هارون بن إليا (ليبتسك، ١٨٤١)، لكن مراقبة النشر النمساوية لم توافق على وضع اسمه إلى جانب فرانتس دليتش كمشارك له في النشر.

الأشقوبي (يوحنا):

JUAN ALFONSI

DE SEGOBIA

(après 1456-fin 14s)

وفي خلوته في ديـر أيتون Ayton فكر في الدفاع عن المسيحية ضد الإسلام الظافر الذي بدأ يغزو أوروبا خصوصاً بعد استيلاء محمد الفاتح على القسطنطينية في ١٤٥٣م. تبين له أنه لا جدوى من مقاومة الإسـلام بالسلاح، لأن الدولة العثمانية كانت في أوج قوتها وتهدد أوروبا بأسرها؛ لهـذا لم يجد أمـامـه غـير مقاومة الإسـلام بالكتابة ضد الإسلام. واستعداداً لذلك رأى ترجمة القرآن إلى اللاتينية، ولما كان لا يعرف العربية فقد استقدم من إسبانيا «فقيهاً» مسلماً يعرف الإسبانية والعربية طبعاً. وكان هذا (الفقيه) المسلم-المزعوم، في رأينا-يتولى ترجمة الآيـات القرآنية فيصوغها يوحنا الأشوقبي باللغة اللاتينية!

وبـعـد الانـتـهـاء مـن الـترجمـة أخـذ هو في كتابة رد على الإسـلام، بعنوان: «طعن المسلمين بسيف الروح» De mittendo gladio spiritus in Sarracenes. وقـد ضـاع هـذا الـرد كما ضاعت ترجمة القرآن لكن أنطونيو Antonio في كتابه («المكتبة الأسبانية القديمة» Bidliotheca hispanica vetus)(جـ٢ ص٢٢٩، ٢٣٣) يقرر أنّه رأى مخطوط الكتاب الثاني، أي الرد على الإسلام، وهو فعلاً يقدم لنا تحليلاً وافياً جدّاً للكتاب.

بارت (جاكوب):

JACOB BARTH

(1914-1851)

مستشرق يهودي ألماني: إنتاجه العلمي:

العمل الأساسي الذي ارتبط به اسم رودي بارت هو ترجمته للقرآن إلى اللغة الألمانية في مجلد والتعليق على الترجمة في مجلد ثانٍ.

وفي هذه الترجمة لم يشأ بارت أن يدخل في مغامرات رتشيرد بل Richard Bell الذي قطّع سور القرآن تقطيعات اعتباطية لم يبين دواعيها وأسبابها، حتى فرق القرآن إرباً إرباً، ولا في محاولات رجي بلاشير وضع ترتيب تاريخي للسور حسب نزولها

فيما تخيل، بل ترجم القرآن بحسب الترتيب العثماني المتعارف عليه بين المسلمين منذ سنة ٣٠هـ (تقريباً) حتى اليوم.

والتزم في الترجمة الدقة، وإن جاءت أحياناً على حساب الأناقة في العبارة الألمانية، وفي فهمه للنص ابتعد عن إيغالات المفسرين ذوي النزعات الخاصة، وإنّما تعلق بالنص كما هو في أبسط فهم له وحين كانت الترجمة الحرفية تبدو غير واضحة، كان يضع بين قوسين معقوفتين كلمات إضافية ابتغاء الإيضاح.

وفي المجلد الثاني وضع تعليقات على المواضع المشكلة في فهم بعض الآيات في كل سورة تلو سورة وذكر خلاصة الأبحاث التي جرت حول المشكلة خصوصاً أبحاث المستشرقين، وبذلك زودنا بإشارات إلى الدراسات العديدة التي تناولت هذه المشكلة أو تلك مما يثيره نص القرآن، فكشف بذلك عن إطلاق شامل استقصى ما كتب في هذا الباب، وصار بذلك أداة ثمينة لإرشاد من ينشدون المزيد من البحث في هذه النقط المشكلة وبهذا صار هذا المجلد الثاني أداة بيبلوجرافية نافعة جداً للباحثين.

وإلى جانب هذا العمل الأساسي، كتب بارت رسائل صغيرة عن القرآن، نذكر منها رسالة بعنوان: (محمد والقرآن) Mohammed und der Koran, وهي عرض واضح قصد به جمهور الناس غير المسلمين لتفهيمهم حقيقة رسالة النبي محمد. ولقد كان بارت قويّ التعاطف مع الإسلام، ولهذا بذل مجهوداً كبيراً في تعريف الأوروبيين بحقيقة الإسلام وبرسالة محمد، وذلك بإلقاء المحاضرات العامة والأحاديث في الإذاعة. ومن هنا كانت علاقات المودّة بينه وبين المسلمين في ألمانيا وخارجها، وخصوصاً في إيران، حتى أنّ الحوزة العلمية في قُم (إيران) طبعت ترجمته للقرآن طبعة جديدة بالأوفست، وقامت السفارات الإيرانية في أوروبا بإهداء نسخ منها إلى كبار الزائرين الأوروبيين.

وينبغي أن نذكر أيضاً رسالة بعنوان: (الإسلام والتراث الثقافي اليوناني) وقد ظهرت سنة ١٩٥٠م، وفيها فحص أحوال البحث في التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية سواء في ألمانيا

وخارجها حتى سنة ١٩٥٠م.

بالمر:

EDWARD HENRY PALMER

(1882-1840)

مستشرق إنجليزي ومن عملاء الاستعمار البريطاني، وقد لقي حتفه جزاء وفاقاً لعمله هذا.

دعاه ماكس ملّر Max Muller إلى القيام بترجمة جديدة للقرآن لتنشر في سلسلة (كتب الشرق المقدسة) التي كان ملّر يتولى إصدارها. وقد أتم بالمر هذه الترجمة في ١٨٨١م. وصارت هذه الترجمة واسعة الانتشار مشهورة منذ أن طبعت في سلسلة Ox-forrd Worls, s Classics، الشهيرة مع مقدمة بقلم رينولدالين نكلسون.

وبالمر يقول عن أسلوب القرآن: إنّ لغته نبيلة وقوية، لكنها ليست أنيقة بمعنى التأنق الأدبي، ولا بد أنّها أثارت دهشة وإعجاب سامعي محمد، من ناحية الطريقة التي بها أدخلت في أذهانهم حقائق عظيمة عبّر عنها بلغة الحياة اليومية. ولم يكن في الأسلوب ولا في الألفاظ شيء عتيق، ولا حِيَل في الكلام، ولا تمويهات لطيفة ولا مُحَسنات شعرية. لقد كان النبي يتكلم بفصاحة خشنة شديدة في لغة عادية. والتحسين الخطابي الوحيد الذي سمح لنفسه به هو جعل فواصله ذوات إيقاع متفاوت الوزن، ومعظم عباراته مسجوعة- وهذا أمر كان ولا يزال طبيعياً عند كل خطيب عربي، وهو نتيجة ضرورية لتركيب اللغة العربية.

ويقول عن ترجمته هو للقرآن: (إنّ ترجمة القرآن كما ينبغي هي مهمة عسيرة جداً ومحاكاة القافية والإيقاع من شأنه أن يعطي القارئ الإنجليزي رنيناً مصطنعاً غير موجود في الأصل العربي، ونفس الاعتراض ينهض ضد استعمال أسلوب الترجمة الرسمية للكتاب المقدس، ونقله بلغة متألقة أو مستفخمة stilted سيكون أمراً غريباً عن روح الأصل وجعل النقل مفرطاً في الخشونة أو في السهولة سيكون أيضاً خطأ في الجانب الآخر. ولهذا حاولت أن أتخذ طريقاً وسطاً: لقد ترجمت كل جملة بالقدر من الحرفية الذي يسمح به الاختلاف بين اللغتين، وترجمته كلمة

بكلمة كلما كان ذلك ممكناً، وحينما يكون التعبير خشناً أو مبتذلاً في العربية، لم أتردد في نقله بلغة إنجليزية مماثلة، حتى لو كان النقل الحرفي ربّما يصدم القارئ).

وقد اختلف الرأي بين المستشرقين البريطانيين في قيمة هذه الترجمة، فنعتها هاملتون جب بأنّها (حرفية وغير مكافئة) وأخذ عليها استانلي لين بول أنّها يعوزها الإنضاج لكن رأي كليهما سخيف، لأنّه لم يُبْنَ على أي برهان.

برتسل (أوتّو):

OTTO PRETZL

يرتبط اسم أوتو برتسل بالدراسات الخاصة بقراءات القرآن، وهو إلى جانب جوتهلف برجشتريسر وآرثر جفري أبرز المستشرقين في هذا المجال.

صرف كل اهتمامه إلى العربية ولهجاتها من بعد اللغة العبرية وقراءات القرآن بخاصة. وكان برجشتريسر، منذ أن عيّن أستاذاً في جامعة منشن، قد وضع مشروعاً لنشر المؤلفات الأساسية في قراءات القرآن تولت الإنفاق عليه ورعايته أكاديمية بافاريا للعلوم. وبدأ يعمل من جانبه، وفي الوقت نفسه دفع أوتّو برتسل إلى العلم في هذا المشروع. فسافر برتسل في ١٩٢٨ إلى استانبول وقام بتحقيق كتابين رئيسيين في القرآن من تاليف أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، ونشرهما ضمن سلسلة (نشريات إسلامية Bidliotheca Islamica) وهما:

كتاب التيسير في القراءات السبع، استانبول، ١٩٣٠م، المجلد رقم ٢ في هذه السلسلة.

٢٧. كتاب المقنع في رسم مصاحف الأمصار مع كتاب النقط، المجلد رقم٣ في السلسلة.

بطرس المحترم:

PETRUS VENERABILIS,

PLERRE LE VENERABLE

(1156-c.1092)

راهب ولاهوتي فرنسي.

ولا يهمنا الجانب اللاهوتي من أعماله، وكل ما يهمنا من أمره هاهنا هو أنّه في رحلته الثانية إلى إسبانيا، قرب نهاية ١١٤١م، عني بأحوال المستعربين الكاثوليك، أي المسيحيين الذين كانوا يعيشون تحت حكم المسلمين في إسبانيا وكانوا يتكلمون العربية.

(وإنْ كان لفظ mozarabes قد اتخذ معاني عديدة متباينة)، وظن أنّه يستطيع أن يخدم المسيحية بواسطة ترجمة القرآن إلى اللاتينية! (ونحن لا نفهم كيف يمكن هذا بالنسبة إلى المستعربين لأنّهم كانوا يعرفون العربية، لكن هذا هو ما ذكره (معجم اللاهوت الكاثوليكي) تحت اسم Pierre le venerable جـ١٢، القسم الثاني، عمود ٢٠٦٧ باريس ١٩٣٥). وفي سبيل هذا لجأ إلى مدرسة المترجمين من العربية إلى اللاتينية في طليطلة التي أنشأها ريموندو Raimundo أسقف طليطلة. وكلّف بهذا العمل بطرس الطليطلي Pedro da Toledo وشخصين آخرين ذوي معارف عامة، هما هرمن الدلماشي Hermann de Dalmatie والقسيس الإنجليزي روبرت كِنِت Robert Kennet، وأشرك معهم عربياً، مسلماً اسمه (محمد)، ولا يعرف له لقب ولا كنية ولا أي اسم آخر، ومهمته هي مراجعة الترجمة إلى الإسبانية الشعبية، ثم يتولى الآخرون الترجمة، ولسنا ندري بالضبط ماذا كانت مهمة كل واحد من أولئك الأربعة.

كذلك أشرك مع هؤلاء الأربعة سكرتيره الخاص ويدعى بطرس الذي من بواتييه Pierre de Poitiers لمراجعة الترجمة من حيث اللغة اللاتينية. وأنجزت هذه الترجمة في ١١٤٣ بعد أن أجزل بطرس المحترم للمترجمين العطاء. وقد طبع ونشر هذه الترجمة وألحق بها بعض الرسائل المتعلقة بالنبي والقرآن والإسلام تيودورس ببلياندرس Theod Bidliandrus، في بازل (سويسره) ١٥٤٣.

وصدرت طبعة ثانية في بازل أيضاً ١٥٥٠م في حجم الورقة in fol.

وقد بيّن أربنيوس Erpenius ونسليوس Nisselius أمثلة لما في هذه الترجمة اللاتينية من غموض وخطأ.

بلاشير (ريجي):

REGLS BLACHERE

(1973-1900)

ولد ريجي بلاشير في ٣٠ يونيو ١٩٠٠م، في ضاحية مونروج (باريس)، وسافر مع أبويه إلى المغرب

في ١٩١٥م، إذ كان أبوه موظفاً في متجر ثم موظفاً صغيراً في الإدارة الفرنسية في مراكش التي أعلنت عليها الحماية الفرنسية قبل ذلك بثلاث سنوات.

ومن كتبه الرئيسة ترجمة (القرآن) إلى اللغة الفرنسية، مع مقدمة طويلة وتفسير قصير، وقد رتب القرآن في هذه الترجمة وفقاً لما ظنه أنّه ترتيب نزول السور والآيات.

وفي طبعة أخرى عامة واسعة الانتشار (١٩٥٧م) عاد إلى الترتيب الأصلي الوارد في المصحف والجزء الأول ظهر ١٩٤٩م، والثاني ١٩٥٠م، وفي ١٢٣٩ صفحة.

بونلّي:

LUIGI BONELLI

(1947-1865)

مستشرق إيطالي مختص في اللغة التركية وآدابها، ومترجم القرآن إلى الإيطالية.

وتعدّ من أبرز أعماله ترجمته للقرآن إلى اللغة الإيطالية وهي ترجمة حرفية دقيقة، وقد نشرها الناشر الشهير Hoepli وطبعت عدة مرات.

جرمانوس الذي من سيليزيا:

DOMINCUS GERMANUS DE SILESIA

(1670-1588)

راهب مبشّر فرنشسكاني ألماني.

وأهم أعماله هو ترجمته للقرآن إلى اللاتينية مع ردّ على القرآن. وعنوانها: Intepretio Alcrani، وقد قام بهذا العمل بعد عودته من الشرق ١٦٥٢م، لكن هذه الترجمة والرد لم يطبعا.

جولْدتسيهر (اجْنَتْس):

IGNAZ GOLDZIHER

(1921-1850)

مذاهب التفسير الإسلامي:

يستهل جولدتسيهر هذا الكتاب بالحديث عن الخطوة الأولى من خطوات تفسير القرآن، وهي الخطوة التي تكوّن تاريخ النص نفسه، وعما فيه من اختلاف في القراءات، وعن الأسباب التي ترجع إليها هذه الاختلافات. وبعد هذا يبدأ الكلام في الاتجاهات المختلفة في تفسير القرآن فيتناول بالحديث أولاً الاتجاه القديم الذي تمثله

مدرسة ابن عباس، ويمتاز بنفور أصحابه من (التفسير)، واقتصارهم على الشرح الحرفي الذي لا يكاد يتجاوز النحو ومعاني الألفاظ. لأنّهم كانوا يشعرون بأن من الخطأ أن يريد الإنسان أن يعرف أكثر مما أراد الله لنا أن نعرف. وكان يأخذ عن اليهودية والنصرانية ما يتفق مع ما أُتي به القرآن.

ولكن لم يكن هناك تفسير واحد متفق عليه من جميع من عُنوا بالتفسير في ذلك الحين، بل قد روي عن الشخص الواحد تفسيرات متناقضة متضاربة. ثم يتلو ذلك الحديث عن الاتجاه العقلي الكلامي الذي بدأته المعتزلة واتخذته الفرق الكلامية الأخرى حتى انتهى بـ (الكشاف) للزمخشري. وفي هذا الاتجاه الجديد أصبح تفسير القرآن أكثر تدقيقاً وأشد عمقاً، فدخلت فيه المسائل الكلامية والنزعات العقلية، وأصبح شديد التعقيد مليئاً بالمناظرات الدينية المتصلة بالعقائد.

وينزل الصوفية ميدان التفسير وفي يدهم سلاح خطير ذو حدين هو التفرقة بين الظاهر والباطن، بين التفسير الظاهري التأويل الباطني الخفي فيأتون باتجاه في تفسير القرآن مختلف أشد الاختلاف مع الاتجاهات السابقة واللاحقة. وهنا يعنى جولدتسيهر بالحديث عن هذا الاتجاه الصوفي في تفسير القرآن، فيكرس له أكبر أقسام الكتاب، متحدثاً عن تطور هذا الاتجاه، وعن تشعب مناحيه تبعاً لاختلاف أصحابه بعضهم عن بعض، مبتدءاً بإخوان الصفا، ماراً بالغزالي، حتى يصل إلى ابن عربي، فيتحدث عنه حديثاً طويلاً رائعاً.

وتغالي الفرق المتطرفة في هذا الاتجاه مغالاة شديدة، وعلى رأسها الشيعة، فتمثل اتجاهاً في تفسير القرآن لا يتصل بالنص إلا أوهن اتصال، اتجاهاً يمعن في الرمزية ويغرق في التأويل إلى حد لا يكاد الإنسان يستطيع تصوره (على حدّ رأيه).

وأخيراً يختم الكتاب بعرض رائع للاتجاه العصري في تفسير القرآن، وهو اتجاه المجددين الذين جعلوا شعارهم قولهم إن باب الاجتهاد مفتوح. وهم في هذا الاتجاه يسلكون سبلاً شتى، ويرمون إلى أغراض مختلفة فمنهم من يرمي من ورائه خصوصاً إلى تصوير الناحية الحضارية في الإسلام، كما فعل أمير علي، ومنهم من يُعنى بالناحية

الإيمانية المتصلة بالعقيدة، يرمون من وراء ذلك إما إلى تخليص الإسلام من الشوائب التي دخلت عليه وإرجاعه إلى ما كان عليه عند السلف، متأثرين أشد التأثر بابن تيمية، كما هي الحال بالنسبة إلى مدرسة الشيخ محمد عبده، وإمّا إلى الدفاع عن الإسلام بإزاء النظريات الجديدة التي أتت من أوروبا فزعزعت إيمان المثقفين وحلت من أفئدتهم عقدة الدين.

وهكذا يقدم لنا جولدتسيهر في الظاهر تاريخاً حياً لتفسير القرآن، بينما هو في الحقيقة إنّما يعرض لنا فيه مرآة صافية انطبعت فيها صورة واضحة للحياة الروحية طوال ثلاثة عشر قرناً عند ملايين المسلمين.

دلاّ فيدا:

GIORGIO LIVI DELLA VIDA

(1967-1886)

مستشرق إيطالي:

كتب دراستين الأولى بعنوان: (قطع من القرآن بحروف كوفية في مكتبة الفاتيكان) (حاضرة الفاتيكان، ١٩٤٧)، والثانية بعنوان: (مخطوطات عربية من أصل إسباني في مكتبة الفاتيكان) (نشره في كتاب: (دراسات على شرف الكردينال الباريدا Albareda) حاضرة الفاتيكان، ١٩٦٢م).

سيل:

GEORGE SALE

(1736-c. 1697)

مستشرق إنجليزي اشتهر بترجمته للقرآن إلى الإنجليزية.

ولد في لندن حوالي ١٦٩٧م، وتوفي في شارع سرّي Surrey في حي استرند Strand في لندن.

وفي ١٧٢٠م، دخل طالباً في معهد (المعبد الداخلي) Christian Knowledge وكان بطريرك أنطاكية قد أرسل، في ١٧٢٠، سليمان السادس (!) المعروف باسم Salomo Negri إلى لندن من دمشق لدعوة (جمعية تنمية المعروف المسيحية) إلى إصدار ترجمة عربية من (العهد الجديد) ليقرأها النصارى السوريون. ويقال إن نجري هذا هو أول من قام بتعليم اللغة العربية، لكن سورياً آخر هو الداديخي هو الذي (أرشده خلال

تيه اللهجات الشرقية).

وفي ٣٠ أغسطس ١٧٢٦م، كما ورد في سجلات (جمعية تنمية المعرفة المسيحية)، عرض على الجمعية أن يكون أحد المصححين للترجمة العربية للعهد الجديد، وبعد قليل صار هو القائم الرئيس على هذا العمل، إلى جانب كونه المستشار القانوني للجمعية.

وإلى جانب إتقانه اللغة العربية، كان سيل يتقن اللغة العبرية كما تدل على ذلك إشاراته العديدة إلى المؤلفات الرّبانية.

وقد اقتنى سيل مجموعة جيدة من المخطوطات العربية والتركية والفارسية، اشتراها بعد وفاته القس توماس هنت Hunt من جامعة أوكسفورد لصالح مكتبة رادكلف Radcliffe وصارت بعد ذلك محفوظة حتى اليوم في مكتبة بودلي بأوكسفورد.

ومن الغريب أن هذه المجموعة لا تحتوي على أي تفسير من تفاسير القرآن التي يشير عليها سيل تعليقاته على ترجمته للقرآن، ولهذا يستنتج دنسون روسّ Denison Ross أنّ كل إشارات سيل إلى تفاسير القرآن إنّما استقاها من مصادر غير مباشرة، باستثناء تفسير البيضاوي. وإنّما استقاها من تعليقات مرّتشي على ترجمته اللاتينية للقرآن. وهو ما اعترف به سيل على ترجمته اللاتينية للقرآن، فقال عن ترجمة مرتشي هذه: (إنّ ترجمة مرتشي هي على وجه العموم دقيقة very exact، لكنها تلتزم بالأصل العربي على نحو حرفيّ يجعل من غير السهل فهمها على أولئك الذين ليسوا متضلّعين في العلوم الإسلامية. صحيح أن التعليقات التي زودها بها مفيدة جداً، لكن ردوده، وقد تضخمت إلى مجلد كبير، ليست لها قيمة إطلاقاً أو قيمتها ضئيلة، لأنّها غالباً غير مقنعة وأحياناً غير موفّقة لكن العمل في مجموعه، برغم كل أغلاطه ثمين جداً، وسأكون مرتكباً لإثم الجحود، إذا لم أعترف بأنني مدين له بالكثير، لكنه لما كان مكتوباً باللاتينية، فإنّه لن يكون مفيداً لأولئك الذي لا يفهمون هذه اللغة).

ويعلق روس Denison Ross على هذا القول قائلاً إنّ ترجمة سيل لو قورنت بترجمة مرتشي تدل على أن مرتشي قد أنجز من العمل ما يكاد يجعل عمل سيل قابلاً للإنجاز بواسطة معرفة اللغة

اللاتينية وحدها، فيما يتعلق بالاقتباسات من المصادر العربية. لكنني لا أريد بهذا أن يُستنتَجَ أن سيل لم يكن يعرف اللغة العربية؛ بيد أنّني أؤكّد أن عمله كما هو ماثل أمامنا يعطينا تقديراً مضللاً فيما يتعلق بأبحاثه الأصيلة-أي القائمة على المصادر العربية مباشرة-وأن إشادته بفضل مرتشي أقل كثيراً من دَيْنه الفعلي له) (من مقدمة روس لترجمة سيل للقرآن صفحة IX، لندن بدون تاريخ عند الناشر Fr Warne، وراجع له أيضاً في BSOS جـ٢، ١٩٣١-١٩٢٣ صفحة: ١١٧).

وقد نشر سيل ترجمته للقرآن في ١٧٣٧م، أي قبل وفاته بعامين، وترجمة سيل واضحة ومحكمة معاً، ولهذا راجت رواجاً عظيماً طوال القرن الثامن عشر، عنها ترجم القرآن إلى الألمانية في ١٧٤٦م.

وقد قدّم سيل بين يدي ترجمته بـ (مقال تمهيدي) Preliminary Disconrse تحدث فيه عن تاريخ العرب قبل الإسلام وديانتهم، وعن القرآن وقدم لمحة عامة عن أهم الفرق الإسلامية، وهو في هذا (المقال التمهيدي) إنّما اعتمد خصوصاً كتاب بوكوك: (لمحة من تاريخ العرب) Specimin Historiae Arabum كما اعتمد على مرتشي.

وكان سيل منصفاً للإسلام بريئاً-رغم تدينه المسيحي-من تعصب المبشرين المسيحيين وأحكامهم السابقة الزائفة، فلم ينكر نبوة النبي محمد. ذلك لأنّه كان من أنصار نزعة التنوير التي انتشرت في أوروبا في تلك المدّة، وكان يرفض كل وسائل الضغط والإكراه التي كانت تلجأ إليها الكنيسة الكاثوليكية، وكان ضد كل نوع من أنواع الإكراه في الرأي والاعتقاد، وينبذ كل ما يتنافى مع العقل في أمور الدين.

فِشَر (أوجست):

AUGUST FISCHER

(1949-1865)

مستشرق ألماني اختص باللغة العربية: نحواً وصرفاً ومعجماً، مواصلاً الدرب الذي بدأه أستاذه اللغوي العظيم هينرش ليبرشت فليشر Heinrish.

ومن الطبيعي في هذا المجال أن يعنى فشر بدراسة لغة القرآن. وأوسع ما له في

هذا الباب دراسته عن (قيمة الترجمات الموجودة للقرآن والسورة الثالثة) (سورة آل عمران) وقد نشرها في شكل كتاب صغير، في ليبتسك ١٩٣٧ لدى الناشر Hirzel (في مجموعة، BVSAW. Bd 89. Heft 2). وقد فسّر لغة هذه السورة بتفصيل وتدقيق، متحفظاً مع ذلك على استعمال القراءات الخاصة بهذه السورة. وقد تناول هذا الموضوع قبل ذلك في محاضرة بعنوان: (في قيمة الترجمات الموجودة للقرآن) (نشر ملخصها في BVSAW ١٩٣٥ جـ٨٧، كراسة ٣ ص ٢-٤)، وفي محاضرة أسبق منها بعنوان: (الهجاء الجاهلي في القرآن: السورة الثالثة) (نشر ملخصها في ZDMG ١٩٣٣ ص١٠-١٢).

وكان فشر يكره الاتجاه الذي ساد عند المستشرقين الباحثين في القرآن وهو إبراز تأثير الاتصال مع اليهود والنصارى، لأنّه كان يرى (أن النبي قد نشأ في الوثنية العربية، ولهذا فلا بد أن يتأثر في المقام الأول بعاداتها وأعرافها وبلغة شعرائها وأشكالها التي لعبت دوراً كبيراً في الحياة الروحية للعرب الوثنيين) (قرآن ابي العلاء المعرّي) ص٩، ليبتسك ١٩٤٢م) ومن ثمّ ربط فشر بين لغة وأسلوب الكهان في الجاهلية العربية وبين لغة القرآن، وأولى أهمية كبيرة للشعر الجاهلي من أجل تفسير القرآن.

ونذكر من دراساته القرآنية الأخرى وحول النبي ﷺ:

بحثاً بعنوان: (محمد وأحمد، اسمان للنبي العربي) ليبتسك، عند الناشر Hirzel ١٩٣٢م، (BVSAW المجلد رقم ٤٣، الكراسة٣).

٢٨. (سورة البقرة) آية ١٩١، ZDMG جـ٦٦، ١٩١٢، ص ٢٩٤-٢٩٩.

٢٩. (آية مقحمة في القرآن)، نشر في المجلد التذكاري المهدى إلى تيودور نيلدكه بمناسبة بلوغه السبعين، ص٣٣-٥٥. جيسن، ١٩٠٢.

٣٠. (تعليق على الآية ٦ من السورة ١٠١) ZDMG جـ ٦٠، ص ٣٧١-٣٧٤).

فلوجل:

GUSTAV LEBERCHT FLUEGEL (1870-1802)

مستشرق ألماني كبير.

طبعة للنص العربي للقرآن Corani textut arabicis، ط١ في حجم الربع، ليبتسك ١٨٣٤م، ط ١٨٤٢، ط ١٨٥٨، عند الناشر توخنتس Tauch nitz في ليبتسك. وقد صارت هذه الطبعة هي المعتمدة عند المستشرقين من ذلك الوقت حتى اليوم، على الأقل في ترقيم آيات القرآن.

فهرس القرآن Concordantiae Corani arabicae في حجم الربع ليبتسك، ١٨٤٢م، وهذا هو أول فهرس عمل لألفاظ القرآن الكريم، وكل ما عمل بعد ذلك من فهارس في البلاد العربية والإسلامية عيال عليه ومع ذلك لم يصل إلى درجته من الدقة والاستيعاب وعلى الرغم من أن محمد فؤاد عبد الباقي في كتابه: (المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم) قد اعتمده اعتماداً تاماً، فإن في فهرس فلوجل كلمات ومواد لا ترد في فهرس عبد الباقي هذا، رغم ادعاءات عبد الباقي!.

وقد أسدى فلوجل بهذا الفهرس للقرآن خدمة جُلّى للجميع من الباحثين وعامة الناس.

موير:

WILLIAM MUIR

(1905-1819)

مستشرق ومبشر وموظف إداري إنجليزي. وفي أثناء عمله سكرتيراً خارجياً لحكومة الهند في ١٨٦٥م تعلم اللغة العربية وعني بالتاريخ الإسلامي، لكنه كان شديدا في أعمال التبشير بالمسيحية التي كانت تقوم بها البعثة التبشيرية العاملة في مدينة أجرا بشمال الهند (والتي فيها (تاج محل) أجمل الآثار الإسلامية في الهند).

وكان يعمل في هذه البعثة أيضاً بنشاط وافر كارل جوتليب بفاندر Karl Gottlieb Pfander، مؤلف كتاب (ميزان الحق) الذي هاجم فيه الإسلام بمنتهى العنف ودافع عن العقائد المسيحية، فردّ عليه عالم سُنّي مسلم هو رحمة الله السهرتبوري بكتابه: (إظهار الحق)، كما رد عليه أيضاً عالم شيعي هو محمد هادي ابن ولدار اللكنوي. وخاض وليم موير معركة التبشير هذه بكتاب بعنوان: (شهادة القرآن

على الكتب اليهودية والمسيحية) (أجرا، ١٨٥٦) The Testimeny borne by the Coran to the Jewish and Christian Scriptures ومن أجل التبشير أيضاً ترجم كتابه هذا إلى اللغة الأوردية. وقد حاول أن يبين فيه أن على المسلمين الإقرار-بشهادة القرآن نفسه-بصحة التوراة والإنجيل (الكتاب المقدس) كما هما في نصّهما الحالي!

وعاد موير إلى تحامله الشديد على الإسلام، فأصدر كتابين آخرين: الاول هو: (القرآن: تأليفه وتعاليمه) (١٨٧٧م) The Caran :Composition Teacheng. والثاني هو: (الجدال مع الإسلام) The Mohammedan Controversy.

نلّينو:

CARLO ALFONSO NALLINO

(1938-1872)

مستشرق إيطالي.

كتب وهو في الثالثة والعشرين مقالاً قيماً عن (نظام القبائل العربية في الجاهلية)، فيه بحث هذا النظام من الوجهة التاريخية والسياسية والاجتماعية بحثاً عميقاً يدل على ذكاء نادر، واستقامة في الحكم والتقدير، شهد بهما الأب لامانس في كتابه المشهور (مهد الإسلام). وقبل ظهور هذا المقال بحوالي عام، أخرج نلينو كتاباً جمع فيه أشهر السور القرآنية، ورتبها ترتيباً تاريخياً على حسب النتائج التي انتهى إليها نلدكه في كتابه عن (تاريخ القرآن) وأضاف إليها تعليقات ومعجماً بأهم ما فيها من ألفاظ قارنها بمقابلاتها في اللغات السامية الأخرى.

نلدكه (تيودور):

THEODOR NOLDEKE

(1931-1836)

يعدّ نلدكه شيخ المستشرقين الألمان غير مُدَافَع.

حصل على الدكتوراه الأولى في ١٨٥٦م برسالة عن (تاريخ القرآن)، وهو الموضوع الذي سيخصه بدراسة عميقة نلدكه بعد عامين، أعني في ١٨٥٨م، حين أعلنت أكاديمية باريس عن جائزة لبحث يكتب في هذا الموضوع، فتقدم له نلدكه، وتقاسم هو وأشبرنجر sprenger وميكيله أماري Amari

الظفر بالجائزة التي ضوعفت حتى نال كل واحد من الثلاثة مبلغ ١/٣ ١٣٣٣فرنك فرنسي. وبعد ذلك بعامين آخرين-١٨٦٠-نشر نلدكه ترجمة ألمانية (وكانت رسالته باللاتينية) منقحة لهذه الدراسة تحت عنوان: (تاريخ القرآن) Geschichte des Qoeans، وهذه الطبعة توسع فيها جداً فيما بعد بالتعاون مع تلميذه شقالي Schwally.

هرشفلد:

HARTWIG HIRSCHFELD (1934-1854)

باحث يهودي في غاية التعصب ضد الإسلام.

إنتاجه:

كانت رسالته التي حصل بها على الدكتوراه من جامعة اشتراسبورج سنة ١٨٧٨م بعنوان: (العناصر اليهودية في القرآن). ثم عالج الموضوع نفسه في كتاب آخر بعنوان: (إسهامات في إيضاح القرآن).

Beitrage Zur Erklarung des Korans Leipzig, 1881.

واستأنف البحث بكتاب ثالث (باللغة الإنجليزية) بعنوان: (أبحاث جديدة في تأليف وتفسير القرآن).

New Researches into the Composition and exegesis of the Qoran. London, 1902.

وفي كتابنا (بالفرنسية) Defense du Coran بيّنا ما في هذه الكتب، وبخاصة الأخير منها وهو أكثرها تفصيلاً، من مغالطات وأوهام وتزييف بالغ: فهو يدعي وجود استيحاء وأخذ في مواضع من القرآن لمواضع في العهد القديم، أو في المشنا. ويورد في جدولين المواضع التي يزعم أنّها متناظرة، ولكن إذا أنعمت النظر فيها لم تجد أي تشابه ولا نقل ولا أي استيحاء، ويعجب المرء كيف استباح هذا الرجل لنفسه أن يدعي وجود نقل أو تشابه بين موضع قرآني وآخر كتابي يهودي، بينما لا يوجد أي تشابه. ثمّ إنّه يخلط خلطاً شديداً في تفسيره للآيات القرآنية، وفي فهمه لمعانيها. وبالجملة فإن العمى العلمي لا يمكن أن يبلغ بباحث

ما بلغ عند هذا الرجل.

هوروفتس:

JOSEPH HOROVITZ

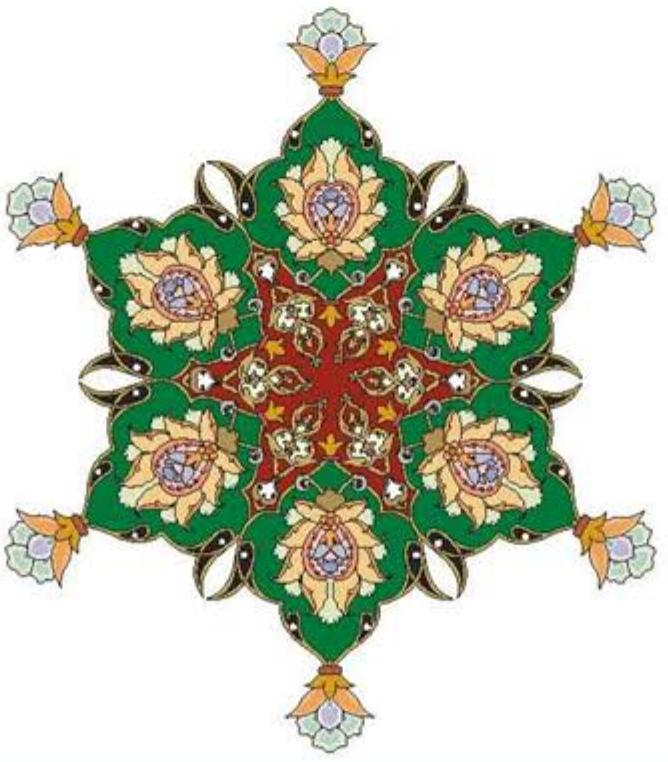
(1931-1874)

مستشرق ألماني يهودي.

تركز اهتمامه في فترة أُستاذيته في جامعة فرنكفورت (١٩١٤-١٩٣١) على الدراسات المتعلقة بالقرآن والسيرة النبوية: وأهمّ انتاجه في هذا الباب كتابه: (مباحث قرآنية) (١٩٢٦) Koranische Untersuchungen. ومنهجه فيه التحليل التفصيلي للغة القرآن، لكنها تحليلات ثبت ما فيها من مغالاة وافتعال، مما جعل نتائج بحثه مشكوكاً فيها منذ البداية، ومرفوضة كلها فيما بعد. واستعان في عمله هذا بمعاني الألفاظ القرآنية كما تستنبط من الشعر الجاهلي، ومن ثم اقترح خطة لتصنيف معجم للشعر الجاهلي، وعهد إلى القسم الشرقي في الجامعة العبرية في القدس بعمل جذاذات لكل دواوين الشعر المطبوعة للشعراء الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين، حتى آخر العصر الأموي. وهو الذي اقترح أيضاً على هذا القسم القيام بنشر كتاب (أنساب الأشراف) للبلاذري، (وقد نشر هذا القسم منه: المجلد الرابع، القسم الثاني، بتحقيق ماكس شليزنجر Max Schloesinger، والمجلد الخامس بتحقيق جويتاين S. O. F. Goitein وتوقف عن النشر بعد ذلك).

في القسم الأول من البحث يسلط السيد الباحث الضوء على فرية افتراها رجل مرتد عن الإسلام والتشيع لم يتفق المؤرخون على هويته، وإحتملوا أن يكون شخصاً فارسياً وارتد من الإسلام إلى المجوسية، وقد ألف كتاباً إدعى فيه وجود سورتين محذوفتين من القرآن الكريم مما حدا بالمستشرقين إلى تلقف الكتاب بالتحقيق والشرح والتعليق وإعادة الطباعة وكأنهم قد عثروا على كنز ثمين يمكن من خلاله الوقيعة بين المذاهب الإسلامية.

وقد ناقش السيد الباحث الأمر من كل جوانبه مناقشة علمية رصينة مع التعريف بتوجهات أولئك المستشرقين ونوازعهم الخبيثة التي قادتهم إلى تضخيم الأمر لتكون النتيجة متناغمة مع فلسفة هؤلاء إزاء مذهب التشيع بأنه مذهب هرطقي ويبتنى البدع، ويقول بتحرف القرآن الكريم.



المُستَشرِقُونَ وإشكالِيّةُ (قُـرآنِ الشِّيعَةِ) أو (قُـرآنِ فَاطِمَةَ)

أ.د. عبد الجبار ناجي
جامعة بغداد - العراق

القسم الأول: من منتصف القرن التاسع عشر إلى العقد الأول من العشرين

مدخل لابدّ منه:

في أحدى الحلقات النقاشية التي دأب العلّامة السيد كمال الحيدري على عقدها في شهر آذار من هذه السنة أي٢٠١١، فتح السيد الحيدري باب المناقشة بعد عرضه الموضوع وكان بشأن وحدانية الله عزّ وجّل، وإنه جل وعلا ليس كمثله شيء، ولا تدركه الأبصار. فكان من بين المداخلات مداخلة لأستاذ في أحدى الجامعات السعودية، وقد وجّه عدّة أسئلة تؤشر الى وعيه وهي جديرة بالمناقشة؛ وقد ردّ السيد الحيدري ردّا مباشرا ومستشهدا بآية كريمة من القرآن.

والمثير للدهشة إن الأستاذ السائل تداخل مع حديث المحاضر الحيدري مدخلا كلمات تتضمن أهمية بالغة بالنسبة الى موضوع البحث المتواضع هذا، إذ عقّب على ما كان السيد الحيدري يدلي به من حجج نقاشية تعقيبا خاطفا بما معناه إن هذه الآية التي قد تلوتها توّا هي من أي قرآن؟ ويبدو إن السيد الحيدري لم يكن مدركا عمق هذا التعقيب الخاطف الذي تداخل به الأستاذ السعودي، فلم يقف عليه ومن المحتمل انه لم يأبه له. غير أنني أدركت في حينها الهدف الحقيقي الكامن وراء هذا التعقيب؛ فالأستاذ -وهو في هذا القرن الحادي والعشرين، وفي سنة٢٠١١ التي لم يمض عليها سوى بضعة شهور-

كان يقصد في أعتقادي الآتي: من أين أتت هذه الآية، هل هي في قرآنكم أيها الشيعة أو بما يسميه مناصروه، قرآن الشيعة؟ بمعنى إنه أنطلق من اللاوعي الباطني.

مباشرة لتوكيد وتوثيق بإن هناك قرآنا غير القرآن المتداول عند أتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام، من دون أن يتمعن بدقّة ما أستشهد به السيد الحيدري من آية في سورة الفاتحة نقرؤها دوما ويقرأ بها المحاضر وبالتأكيد يقرأ بها الأستاذ السائل ويقرؤها جميع من يعتقد بالعقيدة الإسلامية وغير الإسلامية في الوعي أو في اللاوعي.

والمثير للدهشة والإستغراب إن الأخوة الوهابية في السعودية أو في غيرها من البلدان قد أستثمروا هذا اللاوعي فراحوا يطلقون الأقوال والتخرّصات التي هي أشدّ قسوة من تخرّصات المستشرقين؛ وبالأخص تلك المعروضة على شبكة الأنترنيت في موقع خصّصوه لهذا الغرض وأطلقوا عليه (قرآن الشيعة) أو (قرآن فاطمة). وقد أقتبسنا الأقوال الآتية لما ستكشفه للقارئ المدى الذي يضمره هؤلاء الذين يدّعون الإسلام من الحقد والكراهية والإنغلاق الحضاري، تلك التي تربّوا عليها، فضلا عن كونها ستكشف عن مدى ضحالة أفكارهم المسمومة ومنها الآتي:

تحريف القرآن عند الشيعة ما نقص وما زاد وما تغير يا مسيحيو الشرق (وهو مرفق برسم كاريكتوري وفيه مخطط للشيطان وهو يسلم نسخة من القرآن الكريم الى شخص أخاله من السعودية).

- قرآن علي ومصحف فاطمة هما عند الشيعة التوراة والتلمود.
- سور من قرآن الرافضة الشيعة الإمامية، المنتظر؟؟؟
- المعمم الشيعي عبد الحميد المهاجر يقول إن المهدي سيظهر ومعه قرآن جديد.
- مقطع صوتي يثبت بإن الشيعة لا يؤمنون بالقرآن الذي بين أيدي المسلمين.
- العثور على قرآن الشيعة يا وهابية...الله وأكبر.
- ما هو قرآن فاطمة الشيعي ووين نلاقيه ؟
- أضحك مع قرآن الشيعة المزعوم (سورة الولاية).
- ما هو الردّ على النصارى الذين يقولون

إن قرآننا محرّف؟؟

- كبار علماء الرافضة الإمامية يقولون بتحريف القرآن.
- قرآن فاطمة والإمام المهدي وتحريف القرآن.
- القرآن الخصوصي للشيعة؟ إذا كنت رجّال يا رافضي سمعّنا صوتك؟
- لائحة بأسماء علماء الشيعة الذين أقّروا تحريف القرآن.
- السور المفتراة في قرآن الرافضة المزعوم.
- آيات وسور من قرآن الشيعة.
- تعالوا يا سنة نجمع قرآن الشيعة. (الشبكة بعنوان الدفاع عن السنة).
- يا شيعة لماذا لا يدرس القرآن في الحوزات؟؟
- هذا قرآن الشيعة يا دعاة التقريب.
- سورة الولاية في قرآن الشيعة المجوس.
- رجم الشيخ والشيخة في قرآن الشيعة.
- هذا قرآن الشيعة، ماذا بقي يا شيعة من دينكم؟؟
- الوهابية يطبعون قرآن الشيعة والمسلمون بأجمعهم يقرأونه.
- قرآن الشيعة يتحداكم أيها المسلمون.
- الشيعة وجريمة القول بتحريف القرآن.
- قرآن الشيعة المحّرف.

وغيرها من الصرخات المهوّسة والترهات الصبيانية التي تضمنها هذا الموقع الأنترنيتي الوهابي، فضلا عن أن هناك المزيد في المواقع المعنية بالوهابية. وجميعها إنّما تعبّر عن اللاشعور الحاقد والمضاد لمذهب أهل بيت النبي (بيت النبوة الطاهر) لا غير. فضلا عن كونه معبّرا ومعلنا عن مدى جهلهم بالإسلام دينا وتاريخا وحضارة، ويدل على ضحالة أفكارهم لإعتقادهم بذلك؛ على الرغم من أن علماءا من إخواننا أهل السنة وغيرهم من الأزهر قد أعلنوا بإن هذه مجرد فرية. إذ ليس هناك من قرآن خاص للشيعة أو ما يسمونه بقرآن علي أو قرآن فاطمة أو قرآن الشيعة. وإن بعض العلماء من أهل السنة قد صرّحوا بأنهم أدّوا الصلاة خلف إمام شيعي ولم يقرأ في صلاته إلّا آيات من القرآن الذي يقرأ به المسلمون في العالم الإسلامي. لذلك فإنها خرافة تلك التي ينادي بها ويؤمن بها أمثال هؤلاء الحاقدين والجهلة. فإن كانت لديهم

أية عقيدة أو واقعية فليستمعوا الى ما يرتّل من الذكر الحكيم وبأصوات شجية في القنوات الشيعية، فليحاولوا ويستمعوا ولو لمرّة واحدة، علما بأنهم لا يريدون الأستماع الى كلمات الله تعالى التي ترتل وتقرأ من قبل القرّاء الشيعة ومن قبل العلماء الشيعة أيضا. فلو كانوا على هدى من أمرهم لتابعوا ما يحدث في كلّ عام من شهر رمضان المبارك عند المسلمين جميعا في مدن النجف الأشرف ومدن جمهورية إيران الإسلامية في قم ومشهد المقدستين من برامج للمسابقات القرآنية وطيلة أيامه الفضيلة؛ وهي مسابقات يسهم فيها شيوخ القراءة القرآنية في العالم الإسلامي عربا وغير عرب من دون الإقتصار على العراقيين أو الإيرانيين فحسب.

ولكن مع ذلك هنالك من يتساءل، عن المصدر الحقيقي للمعلومة تلك التي ذكرت بشأن مسألة قرآن الشيعة؟؟

والمهم حقّا إن هذا الموضوع قد بدأ التصريح به والإعلان عنه من قبل المستشرقين المبّشرين عامة ومن قبل اولئك الذين كانوا يخدمون البعثات التبشيرية في المدن الهندية التي كان سكانها من الشيعة نظير مدراس ولاهور ولكناو وغيرها. وقد أبتدأ البحث التبشيري وهو مدعوم ببحوث نفر ممّن خرجوا عن الخط الشيعي الإمامي، اقصد من البهائية أو ممّن بقي على ديانته الزردشتية؛ بما سنفصّل به في هذا البحث المتواضع.

ففي بحث سابق للباحث نشر في هذه المجلة العلمية الرصينة (المصباح) بشأن دور المستشرقين في ترجمة القرآن الكريم الى اللغات الأوربية المختلفة؛ خلصنا الى نتائج دقيقة تركّز على الدافع الأساس أو مجموعة الدوافع الضاغطة التي حدت بالمستشرقين في أوربا وأمريكا الى دراسة كتاب الله عزّ وجلّ، والى بذل الجهود المضنية لترجمته الى لغاتهم. فكان من بين أهم هذه النتائج ما له علاقة مباشرة بالعمل التبشيري لاسيما منذ مطلع القرن التاسع عشر بالنسبة الى العمل التبشيري الأمريكي، والى أبعد من ذلك بكثير-منذ الحروب الصليبية-بالنسبة الى البلدان الأوربية. ذلك الباعث الذي أثّر تأثيرا بالغ المدى في العقلية الأوربية (الغربية) في العصور الوسطى وإبّان عصر النهضة

الأوربية وبالأخص في واقع فهمهم للدين الإسلامي ولآيات الذكر الحكيم. يضاف الى ذلك الباعث الآخر وبما شهدته النهضة الإصلاحية الدينية في أوربا الوسطى نظير حركة مارتن لوثر، فضلا عن الحركة الإصلاحية الكنسية التي توجّهت بشكل مركّز على مسألة تشخيص المفاهيم الدينية الخاطئة بله المنحرفة للدين المسيحي تلك التي كان رجال الكنيسة يمارسونها وفي تحديدهم المبالغ به كثيرا لنسخ الإنجيل بغية عرقلة توسيع إنتشاره أو قراءته من قبل الشرائح الوسطى والفقيرة من المسيحيين. ولهذا فالمعتقد إن لوثر قد سعى الى قراءة القرآن الكريم بلغة أجنبية لعلها اللغة اللاتينية للتعرف عن كثب على التعاليم الدينية السمحة وإمكانية الإنتفاع بها وبغيرها من الأفكار المبثوثة في القرآن بهدف تعزيز نظريته الإصلاحية.

وإنه لا وجود للخرافات والخزعبلات الكنسية التي أحكم رجال الكنيسة تثبيتها في عقول الناس والبسطاء منهم على وجه التحديد. وأمثال تلك الخرافات والتحريفات التي ظلّت عالقة في معتقد عدد غير قليل من المستشرقين بإن كتاب الله العزيز هو من وحي النبي محمدﷺ وإنه (حاشاه) الذي أخترعه وكتبه. ومثل إدّعاءاتهم وجود أساليب لغوية متنوعة في نسيجه اللغوي؛ ورأى البعض الآخر منهم لاسيما الرأي المتعصب منهم وجود تأثير توراتي وإنجيلي في القرآن المجيد، أو كما ذهب آخرون الى أن هناك ثغرات ونواقص في آيات كريمة مكيّة أو مدنية. وغالى آخرون، نظير ديفيد N.A.Dawood الإنجليزي في ترجمته الموسومة The Koran, translation with notes) الذي أقدم على طرح فرضية بشأن ترتيب الآيات القرآنية ترتيبا جديدا على وفق مزاعمه معتمدا النغمات الشعرية؛ فكانت نتيجة عمله أجراء تقديم وتأخير في ترتيب الآيات والى تدخل من قبل المستشرق في تحوير وتحريف لمعاني القرآن الكريم[1].

وكذلك يعدّ عمله خرقا غير مألوف

(١) ناجي، د.عبد الجبار: دور المستشرقين في ترجمة القرآن الكريم. في مجلة المصباح، العتبة الحسينية المقدسة، عدد أول، ربيع ٢٠١٠م ص١٠٥-١٣٣ ولاسيما ص١٣٠.

في كتاب مقدس الآهي وردت آياته على هذا النسق وتمّ أتفاق نخبة من الصحابة رضوان الله عليهم على تكليف لجنة رسمية لجمعه، وهو قرآن متفق عليه عند المسلمين كافة منذ العصر الراشدي على ترتيب آياته وسوره الكريمة وليس من حق أحد أن يبدي رأيا أو يقطع أمرا مخالفا لما هو منصوص عليه في النظام الآلهي الذي كان يوحى الى النبي ﷺ من الله تعالى عن طريق الملك جبرئيل عليه السلام.

ولم يقتصر الأمر على المستشرق داود في محاولته التشويش على النص القرآني والتشويه في نسيجه الداخلي الآلهي؛ إنّما هناك مستشرقون غيره ممّن أخضع كتاب الله تعالى للدراسة والتحليل والإستنتاج بشأن مسائل مهمة أخرى كالذي قام به المستشرق بلاشير R.Blachere في كتابه المطبوع في باريس سنة ١٩٤٧ تحت عنوان (المقدمة والقرآن Introduction and Coran) وما أبداه المستشرق البريطاني جيفري A.Jeffery في كتابه الموسوم (معلومات ومواد حول تاريخ النص القرآني Materials for the his-tory of the text of the Quran)، المطبوع في ليدن سنة ١٩٣٧.

والأراء التي عرضها المستشرق فلج A.T.Welch في بحثه المسوم (Kuran-al) المنشور في دائرة المعارف الإسلامية، وفي ترجمته وتعقيبه لكتاب جاتجيه H.Gatje باللغة الألمانية الموسوم (القرآن وتفسيراته Koran und Ko-ran exegesis: The Quran and its exegesis) المطبوع في (لندن-بيركلي١٩٧٦)[٢].

ترجع بداية الكتابة عن موضوع «قرآن الشيعة» في دراسات المستشرقين الى حوالي منتصف القرن التاسع عشر؛ إذ نشر المستشرق الفرنسي المعروف دي تاسي Garcin de Tassy في المجلة الفرنسية المعنية بالدراسات الآسيوية Jour-nal Asiatique في الجزء الثالث عشر لسنة١٨٤٢م؛ وعنوان بحثه (آيات غير

(٢) ينظر: Woolworth, W. «A bib-liography of Koran texts and translations» in Moslem World. Vol. 7, 1927 Pp.279-289; Ko-ran exegesis: The Quran and its exegesis, in Encyclopedia of Islam, by.J.D.Pearson; Arthur.Jeffery History of the text of the Quran, p.182.-184

معروفة في القرآن – Chapitre incon-nue du Coran)[٣].

وركّـز فيه على سورة سميت بسورة النورين التي ورد ذكرها في كتاب فارسي بعنوان (دبستاني مذاهب، بمعنى الملل والنحل) لمؤلف لم يتفق على هويته، ولكن الأكثر صحة قد ألّفه فـارسي زرادشتي كيواني الطائفة أسمه كيخسرو بن آزر (أو آذر) كيفاني أو كيواني.

وقد ورد في الدبستان باللغة الفارسية إن كيخسرو هذا كان من أتباع آذر كيوان وكان محترما من سائر الآذركيوانيين، وكان موبذا Mage [٤]، وجاءت التسمية على شكل آخر هو أزهر أو آزر كيوان Azhar Kaiwan المتوفى سنة١٦٢٧م. ووصف بكونه الكاهن الأعلى للزردشتيين Priest.

قبل التطرق الى المساعي الحثيثة جدا التي جهد بها المستشرقون ولاسيما البريطانيون منهم بشأن كتاب دبستاني مذاهب، لابدّ من إثارة نقطة مهمة ملفتة للنظر الا وهي ذلك الأهتمام العجيب وذلـك الـصـدى الـواسـع الـذي حقّقه الكتاب منذ ظهوره في حـوالي منتصف القرن السابع عشر للميلاد، سـواء كان هـذا الأهـتـمام متمثلا في طبعه باللغة الفارسية لأكثر من طبعة أم في الترجمات المتنوعة الغربية والآسيوية أم في إخضاعه للتعقيبات والإضافات من قبل المترجين، أم في تقديم المقـدّمـات وصنع مسارد للمصطلحات الدينية والحضارية الواردة في الكتاب. جميع تلك الأنشطة قد تمّت بعد سنوات قليلة من ظهوره.

وفي أدناه تحليل كرونولوجي للمراحل التي شهدها تطوّر أنتشاره:

على الرغم من وجود تباينات طفيفة بالنسبة الى زمن ظهور الكتاب، لكن ذلك لا يتجاوز القرن السابع عشر الميلادي، إذ أعتمادا على ما ذكره كلير تسدال St. Clair Tisdall في بحثه المنشور في المجلة التبشيرية (عالم الإسلام) Mos-

(٣) See Garcin De Tassy, " Chapitre innconno de Coran 'in Journal Asiatique. VolumeXIII, 1842, 439.-Pp.431

(٤) ينظر، د. بستاني مذاهب (النصّ الفارسي) Farsi Text. Edited with glos-sary by. Nazir Ashraf (Calcuta 1809.

lem World في سنة ١٩١٣م الموسوم (الإضافات الشيعية للقرآن)[٥].

إذ ذكر بأن الآيات الجديدة قد أكتشفت في مخطوطة للقرآن في مدينة بانكيبور Bankipur في الهند في شهر حزيران من١٩١٢م.وكانت موجودة في مكتبة قد أسّسها هندي مسلم ثريّ.

وذكر أمين المكتبة إن هذه المخطوطة قد تمّ شراؤها في مدينة لكناو الهندية قبل عشرين سنة، بمعنى في سنة ١٨٩٢م من رجل من أسرة النوّاب؛ مع العلم بإن أمين المكتبة لم يذكر أسم ذلك الشخص النوابي.

وممّا يذكر إن المخطوطة ربما ترجع على الأقل الى حوالى مائتين الى ثلاثمائة سنة ماضية. وأضاف تسدال الى وجود صورة لهذه المخطوطة في عدد المجلة هذه[٦].

وحسب علم المستشرق تسدال فإن هذه المخطوطة فريدة ولا وجود لمثيلها سوية مع السور الأصلية للقرآن التي تحتوي على الإضافات والتعديلات.

ونصّ سورة النورين في النسخة التي بحوزة المستشرق تختلف في كثير من المواضع عن النسخة التي عند المستشرق الآخر كانون سيل Canon Sell الذي أستعارها من بحث ميرزا كاظم بيك – Mirza Ka zem Beg الذي نشره في المجلة الآسيوية J.A. في ديسمبر سنة١٨٤٣م[٧].

١. وتفيد المعلومة بإن الأستاذ السيد حسن عسكري قد عثر على نسخة من المخطوطة في مدينة بتنه Patna وكانت مدينة المؤلف محمد محسن فاني أو ذي الفقار علي الحسيني الأردستاني وهو أحد الأحتمالات لأسم المؤلف الأصلي للدبستان. وعثر عليها في سنة ١٩٣٠ عند عائلة إيرانية مسلمة[٨]

(٥) See W.St.Clair Tisdall, "Shiah Additions to the Kuran" in Moslem World. AQuarterlyReview. Vol-ume III, no.3, 1913.Pp.227-241.

(٦) Ibid. P.E.

(٧) Mirza Kazembeg, "Observaions sur chapitre inconnu du coran" in Journal Asiatique. Volume XIV.PP.371-429 ...

(٨) I Madha--See S.H. Askari, "Dabistan -I Mubad" in Indo-hib and Diwan Iranian Studies Presented for the Golden Jubilee of the Pahlavi Dynasty of Iran, ed. By, F.Mujtabai, New Delhi.Pp. 85-104.

ويذكر مقدم الترجمة ميزة هذه النسخة بكونها تحتوي على ملاحظات نقدية على هامش المخطوطة. فضلا عن تقديمها معلومات قيّمة بشأن المؤلف لم تكن متوافرة في حينها للمترجمين المعروفين في ترجمتها النسخة الفارسية الى اللغة الإنجليزية وهما ديفيد شيّا David Schia وأنتوني ترويير Anthony Troyer في أول ترجمة للكتاب سنة١٨٤٣م من قبل الأستاذ شيّا أولا تحت عنوان (دبستاني مذاهب i Mazahib-Dabistan) وترجم الى الإنجليزية تحت عنوان (School of Religion) أو (School of Religious Doctrines) أو (School of Manners).

٢. وهناك رأي للعلامة الشيخ آغا بزرك الطهراني في (الذريعة الى تصانيف الشيعة) مفاده: أن هناك هدّة آراء بالنسبة الى المؤلف ومن بينها إنه مير ذو الفقار علي الحسيني المتخلص بهوشيار قد فرغ من كتابه في ٢٣ محرم سنة١٢٦٦ هجرية، وقد طبع في بومباي سنة ١٢٦٢ هجرية وهو مرتب على إثني عشر تعليما (أي فصلا) وكان يقع في٢٤٨ورقة برفقة معجم في ثمان ورقات[٩]. وأطلق على الكتاب (دبستان مذاهب أو دبستان في الملل والنحل).

٣. ويرى كلّ من البرفسور هوروفتز J.Horovitz وهنري ماسيه H.Masse في بحثهما المشترك في دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الجديدة) بأن المؤلف قد أنتهى من تدوينه بين سنتي١٠٦٤-١٠٦٧هجرية/١٦٥٤-١٦٥٧م[١٠].

(٩) ينظر العلاّمة الشيخ أغا بزرك الطهراني: الذريعة الى تصانيف الشيعة (جابخاه مجلس١٣٣٠شمسي) جزء٨ صفحة٤٨-٤٩. كذلك البحث القيم الذي أدخل في شبكة الإنترنيت بقلم البروفسور M.S.M.Saifullah من لندن والعلامة الشيخ صالح الكرباسي ضمن توليه الردّ القيم على المسألة في بحث بعنوان (هل صحيح إن قرآن الشيعة يختلف عن قرآن سائر المسلمين وإن فيه سورة تسمى بالولاية وأخرى بالنورين؟؟..

(١٠) in En-(Madhahib-Dabistan al) (New Edition)cyclopedia of Islam -Volume II.P.74.By J.Horovitz H.Masse. ينظر المقالة القيّة التي أدخلتها وهيأتها مؤسسة مقرنMuqran Org. بعنوان Surah al Nurayn and Surah

٤. مقابل ذلك التاريخ فهناك من رأى أن تاريخ ظهور الكتاب وحسب ما أوردته دائرة معارف ويكبيديا – Wiki pedia في حوالي سنة ١٦٥٥م[١١].

٥. وأتفقت آراء كلّ من المستشرق غارسين دي تاسي Garcin de Tassy وكلير تسدال W.St. Clair Tisdall وعدد من المستشرقين الإسرائيليين نظير جوزيف أيلياش J.Eliash وإيتان كوهلبرغ E.Kohlberg ومائير بار آشر Meir Bar Asher حول تاريخ تأليفه في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر للميلاد[١٢].

٦. وحسب ماقدّمه الأستاذ فتح الله مجتبى F.Mujtabai في دائرة المعارف الإيرانية – Encyclopedia Irani ca معتمدا على كتاب البرفسور ريو Rieu، الموسوم (المخطوطات الفارسية – Persian Manu scripts Volume I.Pp.141 -143). فإن الكتاب قد تمّ تأليفه بين سنتي ١٦٤٥-١٦٥٨ [١٣].

٧. المهم فقد ظهر الكتاب باللغة الفارسية في سنة ١٨٠٩م في كلكتا وهي تعدّ أول طبعة للكتاب نهد بها شخص ربما كان هنديا يتقن الفارسية أو فارسيا أسمه مولوي نظير أشرف أو نزير (أو نزار) أشرف Nazir Ashraf أو Ushraf. فقد قام الأستاذ أشرف بطبعه في كلكتا، وزوّده

Walayah.-al

(١١) See Ency. Of Wikipedia (I Madhaheb-Dabestan).

(١٢) See de Tassy, op.cit.;Claire Tis- dal, "Shiah Additions".P.228. :;Joseph Eliash, " The Shiite Quran A reconsideration of Goldziher, s Interpretation" in Arabica Revue D, etudes ARABES.Volume XVI, 24; Meir Bar Asher,-1969.Pp.15 "Variant readings and additions SI, A to the Quran"-of the Imami

in Shiism, critical concepts in Is- . Volume II,(2007)lamic Studies 115..-Pp.86

(١٣) in(I Madhaheb-Dabestan Ency. Iranica, by Fath Allah Mojtaba) أعتمادا على الإنترنيت بعنوان دائرة المعارف الإيرانية.

بمعجم أو ما يسمى مسرد Glos-sary للمصطلحات والتعبيرات الفارسية التاريخية والحضارية وفسّر فيه الألفاظ الغريبة المستعملة في العربية والهندية. والأكثر أهمية أنه نهد بهذا العمل بتشجيع وإشراف من البريطاني المعروف في عمله السياسي والإداري في شركة الهند البريطانية الشرقية وليم بتروورث بيلي Esq. William Butterworth Baily الذي كان حسبما يبدو مسئولا في حكومة الهند البريطانية أولا ثم أنتقل لتسنم منصب المدير العام لشركة الهند الشرقية البريطانية. وبيلي هذا قد ساند نظير أشرف على كتابة خاتمة Epilgue للدبستان وتمّ طبعه في الأصل الفارسي في ذلك العام أي سنة١٨٠٩م[١٤]. وحسب دراسة المترجمين الأستاذين شيّا وترويـر فإنهما أدخلا هذه الخاتمة في ترجمتهما بعد الفصل المخصّص عن التصوف والمتصوفة في الدبستان بالعنوان الآتي Moulavi Nazer Ushraf,) the editor of the Persian text of the Dabistan printed in Calcutta)[١٥]. والواقع إن عمل نظير أشرف بما يقابل تحقيق النصّ الفارسي للكتاب؛ وقامت مؤسسة أنتيوك البريطانية بتحمل مهمة طبعه Antioch Gate. والملاحظ فإن الكتاب قد أعيد طبعه عدة مرّات في الهند وبلاد فارس فطبع ثانية طبعة حجرية من قبل إبراهيم بن نور محمد في بومباي في سنة ١٨٧٥م. وفي سنة ١٨٧٧م نشر الكتاب الأستاذ منشي نوال كشور Kishor بطبعة حجرية أخرى في كلكتا. وأعيد طبع الكتاب على الأستنساخ من قبل علي أصغر مستوفي في طهران سنة ١٩٨٢ [١٦].

(١٤) ينظر المعلومة الواردة في الجزء الأخير (الثالث) من الدبستان ترجمة ديفيد شيّا وأنتوني ترويـر.

(١٥) David Shai and Anthony Troy- I Madhaheb, Paris- Dabestan-er; 1843 خاتمة نظير أشرف بعنوان (خاتمة نزار أشرف Nazar Ushruf إذ أمتدح السير وليم بيلي Baylay، بضمنها المسرد Glossary.

(١٦) in Ency. (I Madhaheb-Dabestan (Iranica, by Fath Allah Mojtaba).

٨. أمّا ترجمته الى اللغة الإنجليزية فقد نهد بها الأستاذ فرنسيس غلادوين F.Gladwin بتشجيع من السير وليم جونز William Jones الذي قرأ الكتاب عندما كان في الهند، وقرأه لأول مرّة في سنة١٧٨٧م باللغة الفرسية فإندهش كثيرا مما تضمنّه من معلومات مهمة جدا وأبدى أهتماما بأمر الدبستان. فكتب رسالة شخصية في شهر حزيران سنة١٧٨٧م الى أحد زملائه في لندن وهوالمحترم جي.شور J.Shore Esq. (الذي منح لقبا عاليا هو اللورد تايناوث Lord Teignmouth مبينا تأثره بهذا الكتاب الفريد، قائلا «إن قسما كبيرا منه مثير للأهتمام جدا بالنسبة الى القارئ الذي يتمتع بحب الفضول». والواقع إن غلادوين الذي أطلق على مؤلف الدبستان الشيخ محمد محسن فاني- وترجم فاني ترجمة لها صلة بتصوف محسن أي (Perishable)— فصلا واحدا من فصول الكتاب وهو الفصل الأول الذي يتناول الديانة البارسية (والمناسب طرحه هاهنا فالفصل باللغة الفارسية في الدبستان يسمى تعليم والجمع تعاليم) ونشرها في New Asiatic Miscellany الصادرة في كلكتا سنة١٧٨٩م[١٧]. ويجدر التنويه به إن غلادوين أحد الأعضاء المتميزين في الجمعية التي أسّسها السير وليم جونز في الهند، وهي الجمعية الآسيوية، وترجمة هذا الفصل التي أنتفع بها الأستاذ ديفيد شيّا، الذي يعدّ أول من أقدم على ترجمة كاملة للدبستان مذاهب الى اللغة الإنجليزية. لكن المنية قد عاجلته ولمّا يتمّ الترجمة. فنهد لها البروفسور أنتوني ترويير An-thony Troyer فترجم ما تبقى

(١٧) وقد ترجم بعض التعاليم Teachings الى الإنجليزية، وطبعها في New Asiatic Mis-cellany I Calcutta, 1789. ينظر2, Oriental Literature or the Dabi-stan) Translated from the Orig-nal Persian by Shea and Anthony Troyer with an introduction by A.V. Williams Jackson) New York, 1937.. كذلك ينظر بحث البروفسورفتح الله مجتبى في دائرة المعارف الإيرانية.

من الكتاب وهو يقع في ثلاثة أجزاء. وقدّم له بمقدّمة مستفيضة؛ وطبع أولا في باريس سنة١٨٤٣م[١٨]. ثمّ أخذ البروفسور الأمريكي آبراهام فالنتين وليمز جاكسون A.V.Williams Jackson المتخصّص بالدراسات عن تاريخ إيران القديم وبصورة خاصة عن الديانة الزردشتية وعن زرادشت مؤسّسها؛ فنشر الكتاب جميعه في كتاب واحد مختصر وطبعه في نيويورك-لندن سنة ١٩٠١م[١٩]؛ وزوّده بمقدمة جديدة. ثمّ طبعت ترجمة للكتاب باللغة الكجراتية في بومباي سنة١٨١٥وبعدها في سنة١٨٤٥م. وأحدث نسخة باللغة الفارسية قد حقّقها الأستاذ رحيم رضا زاده ملك وطبعت في طهران سنة ١٩٨٣م[٢٠]، وهو في جزئين، أشتمل الجزء الأول على النصّ الكامل للدبستان، أمّا الثاني فقد أحتوى على دراسة فضلا عن هوامش وحواشي Anntations وملاحظات توضيحية على الكتاب[٢١].

إذن نلاحظ مدى الأهتمام الواسع الذي حصل عليه هذا الكتاب الذي تباينت الآراء بشأن مؤلفه الحقيقي والهدف الرئيس الذي سعى من أجله إلى تدوين كتاب عن الملل والنحل في المشرق الإسلامي. ولعل من المناسب الإشارة الى أن الكتاب يتألف من إثني عشر فصلا (يطلق المؤلف تعبير تعلم عن الفصل، وكل تعلم يتجزء الى أقسام (ويطلق المؤلف على الجزء بمعنى Sec-tion تعبير نظر بالفارسية نزر). ويتناول في كل فصل تقريبا ديانة من الديانات

(١٨) David Shia (or sometimes Shea) Dabistani :and Anthoney Troyer Mazaheb, School of Manners. Paris)Translated from Persian 1843, 2nd edition, London, 1844.

(١٩) ينظر A.V.Williams Jacoson وقد نشر كتاب الدبستان في جزء واحد مختصر مع مقدّمة جديدة في نيويورك سنة١٩٣٧م ثم أعادها في سنة في نيويورك-لندن١٩٠١.

(٢٠) أعتمادا على بحث البروفسور مجتبى فقد طبع بالكجراتية طبعتين في بومباي في سنة١٨١٥م وفي سة ١٨٤٥م. وأحدث طبعة قام بها الأستاذ رضا زاده ملك Reza zada Malek في جزئين وطبعا في تهران في سنة١٣٦٢ شمسي١٩٨٣م.

(٢١) م.ن.

الشرقية؛ ووزعها المترجمان شيّا وأنتوني ترويز في ثلاثة أجزاء أستهل الجزء الأول منه الحديث بالتفصيل عن الديانة البارسية Parsians عقائد وطقوس السبيسيانيين Sepasians والبارسيين Parsians والبيمانيين Paiman-i والفرهنك Far-hang. وأعقبه جزءا مطولا أيضا عن زرادشت والزرادشتية. هذان الفصلان قد دفعا البرفسور فتح الله مجتبي الى الأستنتاج بكون المؤلف، مؤلف الدبستان، من أتباع الديانة البارسية. وواقعا فأنه كان في الأصل ينحدر من أسرة فارسية مسلمة لكنه أرتّد عن الإسلام الى الديانة المجوسية البارسية؛ ولهذا السبب يعزو البروفسور فتح الله مجتبى في بحثه المشار اليه آنفا سبب أخفاء أسمه الحقيقي من الدبستان(٢٢). وهذا الأستنتاج ربما يقودنا الى الطعن في معلوماته التي دوّنها عن الإسلام في القسم السادس من الجزء الثالث من ترجمة المستشرقين شيّا وترويز الذي يحمل عنوان (حول الديانة المحمدية Of the Religion of the Mohammedans) الذي توّزع في قسمين بعدد صفحات من ٣٢٢-٤٥١. تناول في القسم الأول ديانة السنة Sonnites ثمّ وقف على موضوع أطلق عليه (رواية أو قصة الملائكة) وآخر بعنوان (رواية بشأن الأموية واليزيدية والعلاقة مع العلي ألاهية Ilahian-Ali). أمّا القسم الثاني فأعطاه عنوانا (حول ديانة الشيعة On the religion of the Shiahs)، وقد غطّى عددا من الصفحات من ٣٦٢-٣٦٤، أعقبه وقفة على الفرق الإثني عشر للشيعة (كما نصّ عليه مؤلف الدبستان) من صفحة ٣٦٤-٣٧٢. وقد أدلى هذا المرتد بإدعائه بالسورتين اللتين نسبهما الى الشيعة الإمامية وهما سورة النورين وسورة الولايت (كذا). والأكثر أهية في هذا الصدد، إن المؤلف أعتمد كليّا في حديثه المشّوه عن الشيعة عل أحد الملالي في وأصله من كشغر، إذ يقول ما نصّه «مؤلف هذا الكتاب يعزو كل ما علمه عن الشيعة الى مللا محمد معصوم ومن محمد مومن ومن مللا أبراهيم اللذين كانوا في

(٢٢) Ency. Of Iranica (Madaheb) (Dabestan-e)

سنة ١٠٥٣هجرية/١٦٤٣م في لاهور، ومن آخرين غيرهم.وبالنسبة الى المللا أبراهيم فإنه رجل كان مؤمنا ومتقيدا في دينه، وكان يمقت أو يبغض أتباع السنة والجماعة كثيرا – had a great aversion. أمّا بخصوص مللا محمد معصوم من أتباع المذهب الحنفي في كشغر، وكان رجلا عالما وفاضلا، وكان تلمذا لعالم من بادقهشان Badkahshan. وكان هذا العالم حذرا جدا من الشيعة، ولم يسمح لهم الدخول الى منزله. وقد سأله مؤلف الكتاب في لاهور عن سبب مقته وبغضه الذي كان يظهره دائما للشيعة؟. فأجاب قائلا إنه كان في الأصل شيعيا. وفي إحدى الليالي رأى في منامه إن الإمام حسن (أو حسين) أبن الإمام علي أبن أبي طالب وسأله عن حقيقة دينه، وقال لي أن أكون سنيّا وأن يبتعد عن التقلب أو التحول عنه constant، وذلك لأنهم أهل بدع أو هراطقة ويعبدونني – idolators. فالطريق الوحيد للحقيقة هو مذهب السنة والجماعة. وهنا فقد علمت من الشيخ حسن (أو حسين) وكذلك من مللا عادل Aadil، إن الشيعي ليس مسلما.وحينما يسئل عن عقيدته، فهي عقيدة غير صحيحة، أعتمادا على حديث للنبي» وهو في واقع الحال قد أشار الى السورة الأولى، ووقف الباحث في كتابه تحت الطبع على هذه السورة بالتفصيل؟؟. وتعرض في هذا القسم أيضا إلى موضوع ثالث وهو (حول ديانة الأخباريين) من صفحة ٣٦٤-٣٧٢. ثم تطرق الى موضوع (رواية عن الإسماعيلية) من صفحة ٣٧٢-٣٩٧وموضوع (رواية عن العلي-ألاهية) من صفحة ٣٩٧-٤٥١ [٢٣]. وطبعا فإن أرقام الصفحات التي تشير اليها الترجمة المختصرة التي قام بها البروفسور وليمز جاكسون هي غير

(٢٣) Ibid. ينظر أيضا محتويات كتاب الدبستان الذي ترجمه شيّا وترويير، فالجزء الأول يتألف من٥٧٥صفحة، أمّا الجزء الثاني الذي يتضمن الديانة الإسلامية فيتألف من٤٦٢صفحة، والجزء الثالث يتألف من ٣٨٦صفحة.ينظر عن الأقتباسات المذورة بين المعكفين كتاب الدبستان الذي أوجزه الأستاذ جاكسون – Oriental Literature or the Dabistan. Op.cit. Pp.323-24.

تلك الأرقام.

لقد وقف بعض المستشرقين على مسألة مهمة تتعلق بالموارد التي أستند اليها مؤلف الدبستان سواء كان هذا المؤلف هو محمد محسن فاني الكشميري أم كيخسرو الكيواني كما سنلقي على هذا الموضوع الضوء لاحقا. فإلحاقا بما ذكر توّا بأنه أستند في نقله بشأن الإسراء والمعراج الى كتاب منسوب لإبن سينا الذي وصفه (The Lord Shaikh Abu Ali) وهو كتاب الإسراء والمعراج (The Ascent to Heaven)، ولم يعتمد النصوص الأصلية(٢٤).

كذلك أشار المؤلف نفسه الى المصدر الأساس للفصل الخاص بالسنة والشيعة وهـــو******، والمستشرق جوزيف إلياش أكد أيضا الى إنه أستند في ما أورده عن الشيعة الإمامية الى ما سمعه من الشيعة في لاهـور؛ فضلا عن معلومات أخرى، كما يقول المؤلف بما عرفه وسمعه من الملّا محمد معصوم Ma, sum ومحمد مومن Mumin والملّا إبراهيم، وجميعهم كانوا في لاهور في سنة ١٠٥٣ هجرية/١٦٤٣م، وكان محمد معصوم من أتباع المذهب الحنفي ويبغض التشيع ومن آخرين ونصّ قوله " ما سمعته من جماعة في سنة١٠٥٣ هجرية في لاهور فأوردته» ومن ثمّ أردف قوله هذه بذكر السورة(٢٥).

فهو يزعم إذن: إن بعض الشيعة يرون بإن عثمان (رض) قد أحرق نسخ القرآن، فضلا عن كونه أستثنى أو أقصى – Reject ed عددا من سوره تلك التي كانت بحق منزلة الإمـام علي عليه السلام وفضائله وفي سورة النورين هذه(٢٦). والمؤلف عند تخصيصه بضع صحائف للحديث عن الشيعة أعطى عنوانا هو (أقـوال عن الفرقة الثانية من المسلمين-ويقصد بعد فرقة السنة-). وفي حالة واحدة صرّح المؤلف بأنه سمع ذلك من بعض الشيعة. وقد أستهل الأشارة الى

(٢٤) ينظر كتاب الدبستان الذي أختصره البروفسور جاكسون بعنوان Oriental Literature or the Dabistan. Translated by David Shea and Anthony Troyer New)from the original Persian (York 1937 .-.Pp.398 411.

(٢٥) Ibid.P.323. وكذلك – Dabes in Ency.(I Mazahib-tane Iranica

(٢٦) See Ibid.P.329; J.Eliash, op.cit.

سورة النورين المزعومة بقوله «بعضهم- أي الشيعة—يقول»(٢٧)، أو إنه قرأها في كتاب لأبن شهراشوب المازندراني الموسوم بالمثالب. علما بأن هذا الكتاب منسوب لأبن شهراشوب المتوفى سنة٥٨٨هجرية، هو موجود الآن ويخلو من أية أشارة الى ما ذهب اليه مؤلف الدبستان المرتّد عن الإسلام.. والمناسب قوله إن أبن شهراشوب يرى صراحة بصيانة القرآن من التحريف، وبالعكس فهو يذهب الى القول بإن القرآن الكريم قد جمع ودوّن في عصر النبيﷺ، فكيف يتمكن الخليفة عثمان من أن يحذف شيئا منه؟ ونصّ كلامه «وزعمتم ـوهنا يوجه خطابه الى اولئك المتشككين- جمع القرآن، وقال الله تعالى (إنّ علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فأتّبع قرآنه)(٢٨) على إن لفظة القرآن تدلّ خطابه لأن القرآن المجموع من الأمثال والحكم والوعد والوعيد وأمثالها...ورويتم أنه لم يحفظ القرآن أحد من الخلفاء فكيف يجمع من لم يحفظه؟ أو يحفظ غير المجموع؟ وقد ثبت أن النبي قرأ القرآن وحصره وأمر بكتابته... وكان يقرأ على جبرئيل كل سنة مرة إلّا السنة التي قبض فيها فإنه قرأ عليه مرتين ولا يمكن قراءة ما ليس بمجموع ومؤلف ومرتّب»(٢٩)

المستشرقون عموما وبالأخص المستشرق جوزيف الياش ومحمود أيوب(٣٠) يشيران الى الدليل الوحيد الذي

(٢٧) Jonah Winters, "Shii Quran: An Examination of Western Scholarship (Online Bahai Library) ينظر كتاب دبستاني مذاهب (الفارسية) جزء١ صفحة٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧.

(٢٨) م.ن.

(٢٩) أبن شهراشوب المازندراني: مثالب النواصب (منسوب) نقلا عن *** مخطوطة في لكنهاو في الهند ورقة ٤٦٨ حيث تمّ أكتشاف المستشرق تسدال مخطوطة الدبستان.

(٣٠) See Tisdal.Op.Cit.P.228;J.Eliash, "op.cit.M.Ayob" The Speaking a-Quran and the Silent Quran; STUDY OF THE Principles and Develoment of Imami Shii tafsir" in Andrew Rippin, ed.Approaches to the history of the Interpretation of the Quran, Oxford Univer, Press. State)198. -Pp.177(1988)Oxford

يعتمد بخصوص نسبة دبستاني مذاهب الى الشيعة الإمامية هو ما ذكر بإن المخطوطة أو النصّ المعروف بنصّ بانكيبور قد تمّ شراؤها من مدينة لكناو في الهند وكانت مركزا لتعليم المذهب؛ وكانت عند شخص من آل النَّواب الشيعة الإمامية. ويقول البروفسور الياش أن هذا لا يعدّ دليلا صلبا للأشارة الى أن هناك قرآنا للشيعة موثوقا به ومقبولا من الجميع[٣١].

ومن الجدير بالذكر إن مؤلف الدبستان قد أورد معلومات حاقدة عن الدين الإسلامي عموما يستحيل على أي مسلم شيعي إمامي أو سنيّ قولها؛ وهي تدلّ دلالة قاطعة على الهدف الخبيث للمؤلف المرتّد من وراء تعريضه بالإسلام وذلك بالوقوف عليها. فمثلا أورد المترجمان الفاضلان شيّا وترويرر في الفصل الخاص بالمحمديين (وهي تسمية دأب على أستعمالها بدلا من المسلمين؛ ويجدر القول إنها التسمية نفسها التي شاع أستعمالها من قبل عدد من المستشرقين توكيدا على نظريتهم الحاقدة بأن الإسلام قد أصطنعه محمد حاشاه الله) أشارتهما الى نظرة المجوسية -أي الديانة البارسية التي يدين بها المؤلف كيخسرو إسفنديار- يعتقدون بإن الأوثان والأصنام هي مجرد قبلة لهم Kiblah ويدعم ذلك بشعر لشاعر مجوسي هو راي منوهبار كوجوهّاه Rai Manuhar Kuchwahhah متوجها الى المسلمين بقوله:

يا أيها المسلمون إن كانت الكعبة موضعا لعبادتكم فلم -إذن- دمرتم الأصنام[٣٢] O Moslem if the Kabah be the object of worship, why does thou reproach the adorers of Idols?

فضلا عن هذه الفكرة المجوسية فالكتاب يشير الى مجلس ديني دعا الى عقده الإمبراطور المغالي جلال الدين محمد أكبر العظيم في المعبد المجوسي الذي كان يسمى عبادت خانه (بيت العبادة) في مدينة فاتح بور سكري

University of New York Press, Albany 1984).

(٣١) idem "The Quran and its Interpreters;

(٣٢) Ibid.

Fatehpur Sikri. وقد ضمّ هذا الأجتماع أو المجلس أثنين من المبشرين المسيحيين وهما رودولفو أكوافيفا Ro- dolfo Acquaviva وفرانسيسكو هنريك Francisco Henrique. كما أظهرت اللوحة رسميهما اللذين رسمهما الرسّام نار سنغ في سنة ١٦٠٥م Nar Singh. ووصف مؤلف الدبستان الجلسة بالتفصيل التي كان يديرها الإمبراطور نفسه فجاء فيها: دخل الفيلسوف العالم المجوسي الى القاعة، وكان الهندوس حاضرين أيضا، وكان يجلس في المجلس ثلاثة من العلماء، مسلم ونصراني Nazarene ويهودي.

وكانوا قد دُعُوا الى هذا الإجتماع، وأتخذوا مواقعهم أمام الفيلسوف العالم. وقد أفتتح الفيلسوف المناقشة بهذه الطريقة" إن البعثة السماوية لأنبيائكم لم تثبت بعد؟ وذلك يرجع الى عدة عوامل: الأول، فإن كلّ ما جاء به الأنبياء أو ما قالوه يجب أن يكون متوافقا Con- formable مع العقل؛ والثاني، ينبغي على النبي أن يكون غير مبيح Free للجريمة crime وأن لا يكون مؤذيا الى المخلوقات الأخرى.

ولكن موسى وأعتمادا على رأي اليهود قد ربّاه فرعون Pharoah وبعد ذلك أتهمه بخدعةحربية Stratgem وذلك بأغراقه في مياه النيل. أمّا المسيح فقد سمح بقتل الحيوانات وأستخدامها أستخداما سيئا. ill using وأمّا محمد فقد هاجم قريش وقوافلها بنفسه. وقد سفك الدماء، على يديه نفسه وليس هذا فحسب nay وإنّما بقتل الكائنات الحيّة animated beings. فتداخل عندئذ المسيحي قائلا «إن المسيح قد ولد من دون أب» غير إن العالم أجابه «أنتم أنفسكم قلتم إن جوزيف Josef النجار قد تزوج ماري، فكيف يصح القول بإن المسيح ليس أبن جوزيف؟».

فلم يردّ النصراني على ذلك. وشرع الفيلسوف تقديم وصف للإمبراطور أكبر العظيم وأراءه الحرة المتسامحة libreal قائلا «إن جلالة الملك أكبرقد أمّر من قبل الله God وكان يصلي ويكبح نوازعه containg ويسبح للشمس باللغات

الفارسية والهندية والتركية والعربية.

كان الجميع يصلون صلاة واحدة وهي صلاة الهندوس.

وكانوا يغنون sing في منتصف الليل وعند الظهيرة.

فضلا عن هذا فالإمبراطور قد منع أتباعه من قتل البقر ومنعهم أن يأكلوا لحومها.

فالهندوس يقولون أيضا، لمّا كانت البقر تقدم الكثير من المنافع للناس إذن ليس من الصحيح قتلها.

وقد أسند أو حافظ اليزيديون Yaz-danian على هذه القيم، فمن الظلم والطغيان Tyranny قتل الحيوانات الأليفة»[٣٣].

جميع ما تقدّم وغيره لاسيما المعلومات الخاطئة جدا التي أوردها بشأن الإسلام وعن النبي ﷺ وعن الإمام المهدي عليه السلام؛ أدخلها اليوغيز Yogis المجوس التي تصرّح بإن المسلمين كانوا يأكلون الخنزير ولحم البشر، وبإن النبي هو الذي ألّف القرآن وإن المهدي في حقيقته بدعة أبتدعها الشيعة وغير ذلك من أباطيل أدخلها المؤلف كيخسرو أو محمد محسن فاني كشميري المتصوف الذي نسب اليه تأليف الكتاب خطئا أو محمد صاعد سرمد الشاعر الذي ينحدر من أصل حاخامي يهودي Rabbanical origin ثم أعتنق الإسلام ثمّ أرتّد.

وهو الذي وقع في حب غلام هندوسي أسمه آبهى جاند، كما أوضحه المترجما وكما وقف عليه البروفسور وليمز جاكسون في مقدمة مختصر دبستاني مذاهب[٣٤].

دور شركة الهند البريطانية في الهند في إخراج كتاب الدبستان الى النور

ظلّ مخطوط الدبستان مركونا في مكتبة في أحدى المدن الهندية، وعلى الأرجح في مدينة المؤلف ثمّ أنتقل الى بانكيبور الى أن أستقرت نسخة منه في مدينة لكناو، منذ حوالى الربع الأخير من القرن السابع عشر للميلاد، أي بعد الأنتهاء من كتابته.

(٣٣) ينظر كتاب الدبستان الذي أختصره البروفسور جاكسون، المصدر السابق باللغة الإنجليزية P.329.. كذلك (Dabestan-e Maza- in Ency. Wikipedia (heb

(٣٤) م.ن.

ولم يثر آنئذ أي أهتمام من المهتمين الهنود أو الفرس حتى سنة ١٨٧٩م، عندما توجهت اليه أهتمامات أحد المسؤولين السياسيين البريطانيين وأقصد به وليم جونز Sir William Jones المتوفى سنة١٧٩٤م. وكان لغويا philogist وعالما في تاريخ الهند القديم. ويعدّ مؤسّسا للجمعية الآسيوية Asiatic Society في كلكتا. وكان يعرف العربية والعبرية والفارسية واللاتينية والأغريقية والصينية.

وقد ألتحق بمؤسسة أو كنيسة التمبل الأوسط Middle Temple، وفوق هذا وذاك فقد درس القانون لمدة ثلاث سنوات أهّلته بل قادته للعمل في الهند ربما لصالح شركة الهند البريطانية؛ وواقعا فأنه كان مهتما بتاريخ الهند وبلاد فارس، فقدّم عدة محاضرات في الجمعية الآسيوية في كلكتا، وله بحوث في مجالات الدين والأدب والشعر والموسيقى.

ولكن هذا لا يعدم وجود أهداف من وراء تحفيزه فرنسيس غلادوين[٣٥] الذي كان يتقن الفارسية لترجمة الكتاب والإعلان عن المعلومات التي أوردها مؤلفه عن الأديان الشرقية وعن الإسلام بصورة عامة والفرق الإسلامية بخاصة بما له علاقة بالجوانب التي تبرز حالات الإختلاف أو الإئتلاف بين الفرق الأساسية التي لها قواعد إجتماعية عريضة قي المجتمع الفارسي والهندي على حدّ سواء.

وهناك حالة متماثلة مع هذا الأهتمام للمسؤولين الغربيين أو الدبلوماسيين في الأوضاع الدينية للمشرق كإيران والهند وباكستان وغيرها. والمثال المتعلق بالسفير الفرنسي في طهران الكونت جوبينو غير بعيد عن الأذهان.

فقد مثّل جوبينو بلاده سفيرا لمرتين الأولى كانت في سنة، ١٨٥٥. وكانت الثانية في سنة ١٨٦١ وحتى سنة ١٨٦٣.إذ كتب هذا كتابا عن الأديان والفلسفات في آسيا الوسطى Les Religions et Phi – losophies dans L, Asie). وطبعه في باريس سنة ١٨٦٥، ثمّ أعاد طبعه سنة ١٨٦٦، وطبع ثالثة في سنة ١٩٠٠.

وعرض فيه ما هو أشبه بالنظرية بشأن التشيع في إيران، بما يشير الى متانة الروابط

(٣٥) See Askari, op.cit.P.91; ن.م Rieu;e. Persian Manuscripts. Volume I, P.142-.143

في التفكير والقيم والعادات والشعائر بين التشيع والديانات الفارسية المجوسية والزرادشتية، إذ رأى بأن عقائد الشيعة الإمامية إن هي إلاّ نسخة متطابقة مع العقائد في الأديان الإيرانية القديمة(٣٦)؛ وكرّر هذه الأفكار في كتابه الآخر الموسوم (ثلاث سنين في آسيا Trois ans en Asie) المطبوع في باريس سنة١٨٥٩.

وهي أفكار ظلّت مؤثرة في دراسات المستشرقين الفرنسيين نظير دراسة البروفسور هنري كوربان العلمية القيّمة المؤلفة من ثلاثة أجزاء بعنوان (إيران الإسلامية(٣٧): تناول الجزء الأول منها التشيع الإثني عشري). والمستشرق كوسين دي برسفال Coussin de Per – ceval إذ كرّرها في كتابه الموسوم (دراسة حول تاريخ العرب قبل الإسلام) المطبوع في باريس سنة١٨٤٧ - ١٨٤٨(٣٨)، ويقع في ثلاثة أجزاء. وتأثر بها عدد من المستشرقين الإسرائليين أيضا. ومن الجدير بالذكر إن آراء جوبينو قد ظلّت مؤثرة على مر السنين، وبالفعل فقد تأثر بها البروفسور كوربان Corbin المشهور

(٣٦) ينظر دائرة المعارف الإيرانية بحثا (eMadaheb-Dabestan) – Aska; ri, op.cit. P.91 ومن الجدير بالذكر إن محمد صاعد (أو ساعد) المعروف بسرمدكان يهوديا فارسيا ثم تحول الى الإسلام وتصوف. ولدى أنتقاله الى الهند وقع في غرام شاب هندوسي، وصار تلميذه. والمهم إن سرمد هذا وتلميذه الذي كانت له معرفة بالأسفار اليهودية، هما اللذان زوّدا كيخسرو إسفنديار مؤلف الدبستان بالمعلومات حول الفصل (تعليم) الخاص بالديانة اليهودية. وقد ألف المستشرق اليهودي المعروف والتر (أو فالتر)فيشل Walter.J.Fischel بحثا عن البعثة التبشيرية اليهودية في بلاطات الأباطرة المغول في الهند في العصر الوسيط بعنوان Jews and Judaism at the courts of the Moghul Emperors» in Medieval India In Proceed – ings of the American Academy for Jewish Research. Volume 18(1948) Pp.137 - 177.

(٣٧) ينظر مقدّمة دبستاني مذاهب الذي ترجمه الأستاذ شيّا وترويز، الجزء الأول، وهو بعنوان: I Mazahib, or School-Dabistan of Manners with the translation by Mauavi Nazir Ashraf.

(٣٨) Gobineau, Les Religions et Phi – losophies dans L, Asie central Paris 1865, 3rd edition 1900; idem, Trois ans en Asie (Paris 1859).

في دراساته عن الإسماعيلية وعن التشيع الإمامي. والذي عمل على تأسيس مركز الدراسات الإيرانية. وكانت تجمعه روابط علمية مع المتخصّصين الإيرانيين(٣٩).

فلعل السير وليم جونز كان يمثل السياسة البريطانية في حكومة الهند البريطانية، فنشط في تشجيع الكتابة عن الميادين الدينية التي كان هو بالفعل معنيّا بها، وربما لإنشغالاته لم ينهض بها بنفسه لكونه كان يتقن اللغة الفارسية فحفّز الأستاذ غلادوين على القيام بهذا العمل. والحقيقة إن غلادوين لم يترجم جميع كتاب الدبستان إنّما أختار بعض فصوله أو بالأحرى أختار فصلا واحدا منه(٤٠).

ومع ذلك فإن عمله هذا يعدّ عاملا مهما في إحياء التفكير بالكتاب والإعلان عن الفحوى الأساسي الذي أشتمل عليه الا وهو ذلك المتعلق بقرآن الشيعة.

فكتاب الدبستان الذي ظلّ قابعا مخطوطة في مكتبة في أحدى مدن الهند مدة مائة عام تقريبا، قد طبع في كلكتا في سنة ١٧٨٩ وذلك بتحفيز وتشجيع من السير وليم جونز William Jones لزميله المتفقه باللغة الفارسية فرنسيس غلادوين F. Gladwin.

وبعد أقل من عقدين من الزمان تحفّز مسؤول بريطاني آخر وهو وليم بتروورث بيلي، Esq. William But– (or Bailey)terworth Bayley الإنجليزي-الهندي، المتوفى سنة ١٨٥٠م. وكان قد تثقف في Eton. وأرتفع شأنه السياسي عندما تسنم منصب الحاكم العام General-Governor للهند بين سنة ١٨٢٨ - ١٨٣٠. ثمّ صار المدير العام لشركة الهند البريطانية الشرقية في الهند.

لهذا يصبح من الميسور علينا القول إن بيلي كان يتوجه في تشجيعه مولوي نظير أشرف Moulavi Nazer Ush – ruf الذي يبدو كونه هنديا، لكنه كان يتقن الفارسية الى تحقيق دبستاني مذاهب وطبعه باللغة الفارسية، وتحفيزه على

(٣٩) Corbin, H. En Islam iranien, aspects, spirituels et Philosophiques. I, Le Shiisms doudecimain.

(٤٠) Caussin de Perceval :Essai sur l, histoire de Arabes avant

صنع خاتمة epilogue ومسرد Glos-sary من حوالي ستين صفحة بالكلمات والمصطلحات العربية والفارسية الغريبة مرتبة حسب الحروف الأبتثية تشتمل على أسماء الأعلام الواردة في الكتاب، فضلا عن المصطلحات الفنية.

وتمّ طبع الكتاب في سنة ١٨٠٩م في كلكتا، بعنوان دبستاني مذاهب، تحقيق نظير (أو نزير) أشرف. (I-Dabestan Mazaheb. Bayley. Epliogue, written by the editor of the Persian version Moulavi Naz-er Ushruf)[٤١].

وقد أطنب نظير أشرف في هذه الخاتمة في مدح السير وليم بيلي والدور الذي أضطلع به في التعريف بهذا الكتاب، الذي وصفه بإنه كتاب يثير الأحترام لما تمّ عرضه من أديان وعقائد وتعاليم بكل تسامح وأحترام. فضلا عن أشارته الى إنه قد جمع نسخا كثيرة موجودة في الهند؛ وهي تحتوي على أخطاء وتضاربات. وإن نسخة أكثر وثاقة قد حصل عليها من مدينة (ملك العالم) دلهي[٤٢].

ولم تمض سوى حوالى ثلاثة عقود على تحقيق نظيرأشرف حتى شمّر الأستاذ البريطاني ديفيد شيّا David Schia المتوفى في سنة١٨٣٦م.

وشيّا هذا كان لغويا linguist أيضا كما كان وليم جونز، ودخل كلية ترنتي Trinity في دبلن عام١٧٩٣ وتخرج فيها سنة١٧٩٧م؛ وكان هو وعدد من زملائه ينتمون الى جمعية أو جماعة الإيرلنديين المتحدة – Society of United Irish-men. ويذكر أن درايته باللغة الإيطالية قد أهّلته للإضطلاع بمركز أعلى رجل Chief Clerk (او الموظف الأول) في مؤسسة mercantile التي كان موقعها في مالطا.

وقد تعلم العربية والفارسية؛ وبعدها أصبح عضوا في القسم الشرقي في كلية

(٤١) (Islamism, I ثلاثة أجزاء (باريس ١٨٤٧-١٨٤٨م.

(٤٢) ينظر آية الله مرتضى المطهري: الإسلام وإيران (ترجمة محمد هادي اليوسفي الغروي (منظمة الإعلام الإسلامي) جزء، ص.٨٩-١٠٣، كذلك ناجي، د. عبد الجبار: التشيع والأستشراق (بيروت ٢٠١١م ص١٧٧ ٢١١، ٢١٣، ٢٢١. ووكوربان وتأسيس المركز في إيران *****

شركة الهند البريطانية الشرقية Haile-bury College. وكان مهتما بالتراث الإسلامي، فترجم كتاباً للعالم الفارسي ميرخواند وعنوانه (تاريخ الملوك الفرس الأوائل History of the ear ly kings of Persia)، وطبع في لندن سنة١٨٢٢م.

بعدها تحرك لترجمة دبستاني مذاهب. غيرإن الأجل قد وافاه ولّما ينتهي من الترجمة؛ إذ توفي في كلية هيلدبيري في ١١مايس ١٨٣٦م. وبعد مدة نهض باكمال الترجمة البروفسور أتوني ترويرTroyer وبعد الإنتهاء طبع الكتاب بثلاثة أجزاء في سنة ١٨٤٣في باريس، ثمّ أعيد طبعه بطبعة ثانية في لندن سنة ١٨٤٤ (٤٣) (وورد إنه وأنتوني ترويرقد ألّفا أو ترجما الفصل الخاص بالتصوف في كتاب الدبستان تحت عنوان (ديانة المتصوفة أو الصوفية The Religion of the Su – fis) وطبع في مطبعة أوكتاغون Ockta – gon Press Limite.

والواقع فإن المترجمين قد أشارا الى هذا الكتاب على إنه مأخوذ من القسم الذي كتبه محسن فاني وعلى الصيغة الآتية The Religion of Sufis from the Dabistan of Mohsin Fani وطبع في سنة ١٩٧٩في لندن(٤٤)، وهو مؤلف من ٨٧صفحة فقط.

أمّا بشأن زميل شيّا في ترجمة الدبستان أنتوني ترويرفهو عضو الجمعية الملكية الآسيوية لبريطانيا العظمى وإيرلندا فرع كلكتا وباريس(٤٥).

وصف عدد من المستشرقين نظير جوزيف ألياش الترجمة والتحقيق الذي أضطلع به الأستاذان شيّا وترويربكونه عملا جيدا يستحق الثناء(٤٦).

فقد حقّق الأستاذ ترويرمقدمة مسهبة بحوالي مائة صفحة تعدّ بحدّ ذاتها دراسة دقيقة عن جدلية الكتاب ومؤلفه وتاريخ

(٤٣) ينظر مقدّمة الأستاذ ترويرفي الجزء الأول من كتاب I Mazahib or-Dabistan The School of Manners

(٤٤) عن هذا الموضوع مقدّمة الجزء الأول من ترجمة ديفيد شيّا وأنتوني ترويرلكتاب الدبستان باللغة الإنجليزية.

(٤٥) م.ن.

(٤٦) ينظر دائرة معارف Wikipedia

ظهوره في الهند. غير أن البروفسور ترويير لم يحدّد بشكل واضح ونهائي هوية مؤلفه فراح يتنقل بين كونه كتابا ألّفه الصوفي محمد محسن فاني الكشميري المتوفى سنة ١٦٧١ أو١٦٧٢ وبين الرأي القائل بأن مؤلفه الحقيقي الموبد (Mage باللغة الإنجليزية) الزردشتي كيخسرو أسفنديار بن آزر أو آذر الكيواني، وبين أن يكون شخصا آخر بأسم محمد صاعد أو سعيد الشاعر الفارسي الذي ينحدر من أصل حاخامي يهودي، أعتنق الدين الإسلامي. آخذين بنظر الأعتبار ما أشرنا اليه في أعلاه من رأي محدّد للبرفسور الإيراني عسكري S.H.Askari في بحثه القيّم الذي ألقاه في مؤتمر بمناسبة اليوبيل الذهبي للأسرة البهلوية الموسوم (دبستاني مذاهب وديواني موبد).

وفيه يرى بإن المؤلف قد أخفى أسمه لأنه أرتد عن الإسلام الى الديانة المجوسية؛ ومن الواضح إن الشريعة الإسلامية تبيح قتل المرتد عن الإسلام(٤٧). ولذلك يمكننا الذهاب الى القول بعدم صحة نسبة الكتاب الى محمد محسن فاني الكشميري.

جاءت الترجمة النهائية للدبستان من قبل الأستاذ ترويير في ثلاثة أجزاء كما أوردنا توّا، والحقيقة فإن ترويير قد خصّص الجزء الأول المؤلّف من ٥٧٤صفحة لدراسة عامة، فمثلا أحتوى هذا الجزء على أستهلال لإعادة طبع الكتاب في سنة٢٠٠٦. ثمّ يبتدأ الحديث عن طبعة ١٨٤٣ومحتوياتها: فالفصل الأول أشتمل على مقدّمة ومبحثين، الأول منهما يتناول الموضوع الأساس وهو كيف عرف الدبستان ومتى، ومن هو مؤلفه؟.ثم الموارد التي أعتمدها.

أمّا المبحث الثاني فهو مناقشة حول الدساتير Desatir.

والفصل الثاني يحمل عنوان الدول والأديان والفرق المذهبية ووجهات النظر الفلسفية التي عولجت في الكتاب (الدبستان).

والفصل ينقسم على خمسة عشر

(٤٧) كتاب فاني عن التصوف بعنوان The Religion of Sufis from the e of Mohsin Fani-Dabistan (London Octogon Press1979) 87pages

مبحثا يفصّل فيها المترجم الميادين التي تضمنها الدبستان وهي: الدين الأول - دولة مهاباد وأباد آزر، وشاهي آباد... الخ.

والثاني يتناول البشدانية والأشكانية والساسانية.

والمبحث الثالث عن الديانة الزردشتية.

والرابع عن الديانة الهندوسية.

والخامس عبارة عن إعادة تلخيص للأديان الفارسية والهندية.

والمبحث السادس حول الديانة في التبت. والسابع عن الديانة اليهودية. والثامن عن الديانة المسيحية. والتاسع عن المسلمين. والعاشر عن السداكيين. والحادي عشر عن الروشانيين. والثاني عشر عن اللآهية. والثالث عشر عن الفلاسفة. والرابع عشر عن الصوفية.

وأمّا الخامس عشر فهو إعادة تلخيص لمحتويات الدبستان بشأن تلك الموضوعات. والفصل الثالث تحت عنوان أستنتاجات، وهو مؤلف من مبحثين. الأول منهما بعنوان تقويم عام للدبستان ومؤلفه.

والمبحث الثاني فيركز على ملاحظة تتعلق بالنسخة المطبوعة وببعض المخطوطات وبالترجمة لكتاب الدبستان.

وأخيرا هناك عنوان المحتويات. وبعد ذلك فقد خصّص المترجمان الجزئين الثاني والثالث الأخير لترجمة الدبستان.

وفي آخر الكتاب تمّ وضع الخاتمة التي كتبها مولوي نظير أشرف محقّق النص الفارسي للدبستان المطبوع في كلكتا. ثمّ الفهرست وبعدها (جدول بالخطأ والصواب Errata)[٤٨].

توجهات المستشرقين
في التركيز على مسألة قرآن الشيعة

مثّل موضوع قرآن الشيعة المزعوم لمؤلفه المرتدّ عن الإسلام الشيعي الى المذهب الزردشتي المجوسي- ولهذ السبب كان قد أخفى أسمه الحقيقي خوفا من تطبيقات الشريعة الإسلامية في التعامل مع أمثاله من المرتدين عن الإسلام وأسمه في الواقع كيخسرو بن إسفنديار-؛ أربعة توجهات أو دوافع عند المستشرقين

(٤٨) ينظر دائرة معارف ويكبيديا.

الذين كرّسوا دراسات أو تعقيبات حول الكتاب، وهذه التوجهات هي الأخرى يمكننا توزيعها على مرحلتين تاريخيتين هما: الأولى تمثّل الفترة من منتصف القرن التاسع عشر حتى (تقريباً) العقدين الأولين من القرن العشرين، والثانية تلك التي تؤشر الى الفترة الممتدة من ذلك التاريخ حتى يومنا هذا.

ولعلنا لا نبالغ في تمييز أربعة توجهات للمستشرقين أو بشكل أعمّ للغربيين في هذا المجال: الأول، ذلك الذي يتماشى والنهج التبشيري، أمّا الثاني فلعلنا نضعه ضمن التوجّه المنشّق عن المذهب الشيعي الإمامي، أي التوجّه البهائي، والثالث ربما هو توجّه علميّ لكنه غير متحرر من الموقف السلبي من الإسلام ولهذا ينعكس في الموقف من تفسير مسألة قرآن الشيعة، والرابع يتمثّل بالتوجّه اليهودي.

أولا:

يعدّ المستشرق الفرنسي غارسين دي تاسي، وأسمه كاملا Joseph Hel-liodore Sagesse Vertue Gar-cin de Tassy أول مستشرق قد أماط اللثام عن ما هو مزعوم بوجود سورة جديدة للقرآن الكريم وأختص بها الشيعة الإمامية، تلك التي تنصّ على أن الإمام علي نور الى جانب النور الأول نور النبي، وهي السورة التي عرفت بسورة النورين. وقد أعطى دي تاسي لبحثه المنشور في المجلة الفرنسية المعروفة (المجلة الآسيوية Journal Asiatique) في سنة ١٨٤٢م عنوانا هو (فصل) وهنا لابد من الأشارة الى إن بعض المترجمين الأجانب للقرآن الكريم يطلقون على السورة في القرآن بكلمة Chapter- غير معروف في القرآن)[٤٩].

ودي تاسي مستشرق ولد في مرسيليا من أب تاجر سنة١٧٩٤ وأنتقل الى باريس، وتوفي في أيلول سنة١٨٧٨م. ودرس تحت أشراف المستشرق المعروف سلفستر دي ساسي في المدرسة التي أسّسها المعروفة بمدرسة اللغات الشرقية التي اسّسها، سنة ١٧٩٥، وقد منح لقب الأستاذية في مدرسة اللغات الشرقية الحيّة – School living Orient Lan

(٤٩) 16-J.Eliash. Op.Cit. P.15

guages التي أسّست سنة١٨٣٨م، وهوأحد مؤسسي الجمعية الآسيوية Societe Asiatique. وكان متبحّرا في عدة لغات شرقية كالعربية والعبرية والفارسية والتركية؛ وكان معنيّا باللغة الأوردية ومهتما بالكتابة عن الإسلام ولاسيما الإسلام في الهند.

وكان يحتل الكرسي الهندوستاني الذي تأسّس في سنة١٨٢٨م. والأهم من ذلك فقد ألّف كتابا عن تاريخ الكنيسة المسيحية بعدة أجزاء، وإن الجزء الرابع منه عنوانه (مسيحيو العصور الوسطى من٥٩٠-١٠٧٣). وكان لهذا المستشرق دور في التبشير، إذ حملت مؤسسة تبشيرية أسمه وتلك هي المعروفة ببيت دي تاسي في أفريقيا وهى Missionnaires d, Afrique Blorcs, Maison a Tassy[٥٠] ولذلك نؤكد مرّة أخرى بأن مسألة السور المزعومة التي تشكّل ما عرف عند المستشرقين وغيرهم بقرآن الشيعة قد أبتدأ تسليط الضوء عليها وأخضاعها للدراسة والبحث من قبل المبّشرين الفرنسيين والبريطانيين كما سنذكره لاحقا.

ولهذا المستشرق شهرة واسعة في الكتابة عن الإسلام، وأول عمل له ذلك الموسوم (الإسلام طبقا أو أعتمادا على القرآن L, slamism d, apre le Coranl, enseignement doctri – nal et la pratique).

وطبعه الطبعة الثالثة في سنة١٨٧٤م في باريس.وله كتاب (فصل عن تاريخ الهند المسلمة، أو كرونولوجية سلطان دلهي شهاب الدين Un chaipter de l, histoire de l, Inde musul – man) ونشره سنة١٨٦٥م. وألّف كتاب عن ملاحظات بشأن بعض الخصائص المتوافرة في ديانة المسلمين في الهند Mem – oires sur les particularites de la religion musulmandans l, Inde) ونشر في سنة ١٨٣٢م.

وفي سنة ١٨٢٦ كتب كتابا عن عقيدة الإحترام وأعمال الكياسة de – voir في الدين الإسلامي على وفق

(٥٠) يراجع دائرة المعارف الإيرانية Ency. Iranica, by Fath Allah Mojtaba

النصوص القرآنية والفقهية والأحاديث العربية)[٥١].

وبأختصار فالمستشرق دي تاسي قد تناول عدة موضوعات معتمدا فيها على القرآن الكريم؛ إذ كان يعرف اللغة العربية معرفة جيدة، فضلا عن أنه كان قد كرّس نفسه لتعلم اللغة الهندية. وشهر في أوربا بكفايته اللغوية والتاريخية.ومما يستحق الأشارة اليه إن الباحثة (سيده سوريه حسين) Sayida Surriya Hussain قد كتبت بحثا شاملا عن ترجمة حياة دي تاسي وإنتاجاته العلمية[٥٢].

ومهما يكن من أمر فلعل المتتبع يتساءل عن مدى تأثير طبع ونشر كتاب دبستاني مذاهب على توجيه أهتمام دي تاسي في تخصيصه البحث المذكور بشأن سورة النورين؟ آخذين بنظر الأعتبار أنه كان مهتما بالدراسات القرآنية، وكالذي ألمحنا اليه آنفا، ولكنه ليس من المؤكد تأثره بالترجمة الإنجليزية للدبستان، إذ قد طبع الكتاب الذي ترجمه شيّا وترويرأولا في باريس في سنة١٨٤٣م في حين كان ظهور بحثه في المجلة الآسيوية في العدد الثالث عشر منها وفي سنة ١٨٤٢م أي إن طبعه جاء بعد سنة من نشر دي تاسي بحثه؛ إذن هل يجوز لنا تقدير أنه قد تأثر إمّا بترجمة غلادوين الى الإنجليزية للدبستان التي تمّ طبعها في كلكتا في ١٧٨٩م، أو بالنسخة الفارسية التي ترجمها وحقّقها نظير أشرف ويتحفيز من السير وليم جونز التي تمّ طبعها في كلكتا مع خاتمة ومسرد للمصطلحات العربية والفارسية ١٨٠٩والتي اعتمدها الأستاذ ديفيد شيّا؟؟، أم إنه لم يتأثر بكليهما إنّما أعتمد على مورد آخر لم يشر اليه؟.

المهم جدا إن لبحث المستشرق دي تاسي أهمية لكونه يعدّ الأول من بين المستشرقين ممّن ترجم ودرس السورة المزعومة ولأنه زعم بأن الشيعة الإمامية يقولون بتحريف القرآن وبأن الخلفاء، أبا بكر أو عمر بن الخطاب أو عثمان بن عفان (رض) قد أندفعوا لإستبعاد هذه السورة وسور أخرى عن القرآن الكريم خلال عملية جمعهم القرآن الكريم وذلك

(٥١) يراجع ترجمة شيّا وترويرعن محتويات الكتاب ولاسيما في الجزء الأول.****

(٥٢) Garcin de Tassy, "Chapitrein – connu de Coran"Vol.XIII, P. 433.

لإقصاء حقّ الإمام علي عليه السلام في الخلافة.

ولربّ سائل يتساءل عن هذه السورة الكاملة التي نشرها وترجمها دي تاسي الى اللغة الفرنسية ونشر صورة فوتوغرافية لها، ففي أدناه نصّ السورة بعد طباعتها من الصورة الفوتوغرافية:

(يأيها الذين آمنوا آمنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتي ويحذرانكما عذاب يوم عظيم. نوران بعضهما من بعض وأنا السميع العليم. إن الذين يوفون ورسوله في آيات لهم جنات النعيم؟؟ (والآية كما هو واضح مختّلة في المعنى والبنية اللغوية- الباحث-) والذين كفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وما عاهدهم الرسول عليه يقذفون في الجحيم. ظلموا أنفسهم وعصوا الوصي الرسول أولئك يسقون من حميم. إن الله الذي نوَّر السموات والأرض بما شاء واصطفى من الملائكة وجعل من المؤمنين اولئك في خلقه يفعل الله ما يشاء لا إله إلّا هوالرحمن الرحيم. قد مكر الذين من قبلهم برسلهم فأخذهم بمكرهم إنّ أخذي شديد أليم. إن الله قد أهلك عادا وثمود بما كسبوا وجعلهم لكم تذكرة أفلا تتّقون (وهاهنا نلحظ تبعثر الأفكار وعدم موضوعيتها-الباحث-). وفرعون بما (لمّا- الباحث-) طغى على موسى وأخيه هارون أغرقته ومن تبعه أجمعين ليكون لكم آية وإن أكثركم فاسقون. إن الله يجمعهم في يوم الحشر فلا يستطيعون الجواب حين يسألون. إن الجحيم مأواهم وإن الله عليم حكيم. ياأيها الرسول بلّغ إنذاري فسوف يعلمون. قد خسر الذين كانوا عن آياتي وحكمي معرضون[٥٣]. مثل الذين يوفون بعهدك أني جزيتهم جنّات النعيم. إن الله لذو مغفرة وأجر عظيم. وإن عليّا من المتّقين وإنّا لنوفيه حقه يوم الدين ما نحن عن ظلمه بغافلين. وكرّمناه على أهلك أجمعين فإنه وذريته لصابرون. وإن عدوهم إمام المجرمين. قل للذين كفروا بعدما آمنوا طلبتم زينة الحياة الدنيا وأستعجلتم لها ونسيتم ما وعدكم الله ورسوله ونقضتم العهود من بعد توكيدها وقد ضربنا لكم الأمثال لعلكم تهتدون. يا أيها الرسول قد أنزلنا اليك آيات بينات فيها من يتوفاه مؤمنا ومن يتوليه. (؟) من بعدك يظهرون

(٥٣) غلط نحوي والصواب: معرضين (الباحث).

فأعرض عنهم إنهم معرضون.إنّا لهم محضرون في يوم لا يغني عنهم شيء ولا هم يرحمون.إنّ لهم جهنم مقاما عنه لا يعدلون. فسبّح بأسم ربك وكن من الساجدين. ولقد أرسلنا موسى وهارون بما أستخلف فبغوا هارون فصبر جميل. فجعلنا منهم القردة والخنازير ولعنّاهم الى يوم يبعثون.فأصبر فسوف يبصرون. ولقد أتينا لك الحكم كالذين من قبلك من المرسلين. وجعلنا لك منهم وصيّا لعلهم يرجعون. ومن يتولى(٥٤) عن أمري فإلّي مرجعه فليتمتعوا بكفرهم قليلا فلا تسأل عن الناكثين. يا أيها الرسول قد جعلنا لك في أعناق الذين آمنوا عهدا فخذه وكن من الشاكرين. إنّ عليا قانتا بالليل ساجدا يحذر الآخرة ويرجو ثواب ربّه. قل هل يستوي الذين ظلموا وهم بعذابي يعلمون. سنجعل الأغلال في أعناقهم وهم على أعمالهم يندمون. إنّا بشرناك بذريته الصالحين.وإنهم لأمرنا لا يخلفون.فعليهم مني صلوات ورحمة أحياءا وأمواتا يوم يبعثون. وعلى الذين يبغون عليهم من بعدك غضبي. إنهم قوم سوء خاسرين. وعلى الذين سلكوا مسلكهم مني رحمة وهم في الغرفات آمنون. والحمد لله ربّ العالمين(٥٥).

فسورة النورين المزعومة والمعروضة للقراءة والتعليق لا تبدو أكثر من محاولة فاشلة، ربما يرجع مصدر فشلها الى كون مؤلف الدبستان شخصية مرتدّة عن الإسلام وكان هدفه الرئيس والمباشر توجيه الطعن للقرآن والعمل على إضعافه والتشكيك بالحجّة البلاغية والإعجازية التي وصف بها القرآن الكريم وأستحالة تقليده أو الأتيان بآية واحدة لا سورة كاملة تماثله في المنطوق الروحاني الآلهي، وما التحدي الربّاني للكفّار من قريش كما ورد ذكره في كتاب الله إلّا الدليل الواضح والمباشر لتهافت ما تشتمل عليه هذه السورة المزعومة والسورة التي سنأتي على ذكرها لاحقا-الباحث-).

(٥٤) غلط والصواب: يتولَّ.

(٥٥) عن حياة دي تاسي ومؤلفاته ينظر Sayida Garcin de Tassy. :Surriya Hussain Biographie et etude critique de ses Publication de, l institute)oevres francaisd, Indolgie.no.22Pondi-cherg 1962. Volume, XX. Pp.

وللمرّة الثانية يعاني كتاب الدبستان من مشكلة تتمثّل في ركونه في زاوية النسيان إذ ظلّ قابعا في تينكم الدراستين دراسة دي تاسي وكاظم بيك لمدة طويلة أي من سنة١٨٤٢-١٨٤٣الى سنة ١٩٠٩م. وفيها أعيدت الحياة ثانية الى الجدل الدائر بشأن قرآن الشيعة المزعوم.

ومع إنه ليس من الواضح بالتأكيد مدى أرتباط دي تاسي بالحركة التبشيرية؛ علما بإنه كان قد كرّس جلّ نشاطاته البحثية عن الميادين المتعلقة بالإسلام دينا وفكرا وفي الهند على وجه الخصوص، والمهم فسيرته الذاتية وإنه كان تحت إشراف سلفستر دي ساسي في مدرسة اللغات الشرقية، ربما تشير الى عدم إستبعاد أنه كان له دور في ذلك.

غير أن الحالة منذ العقد الأول من القرن العشرين تشير مباشرة الى جهود المبشرين البريطانيين في إعطاء جرعة من الحياة ثانية الى الموضوع تحت البحث، عندما نشر المبشر البريطاني كانون أدوارد سيل Canon Edward Sell بحثه في مجلة الجمعية الأدبية المسيحية في مدراس في الهند سنة١٩٠٩م بعنوان (تنقيح القرآن The Recension of the Quran) ويقع في ست وعشرين صفحة(٥٦).

والمهم إن سيل أستند الى كتاب دبستاني مذاهب، وعلى سورة النورين فيه. فمن هو كانون سيل ؟ إنه كان في الكنيسة الإنجليزية، وولد في وونتليك Want-lage الواقعة في جنوب غربي أوكسفورد سنة١٨٣٩م.

وأنهى دراسته في كلية البعثة التبشيرية الكنسية في لندن. وفي مدراس صار زميلا في الجامعة في مدراس. وتسنّم منصب القس Priest سنة١٨٦٧م.

وصار مديرا لعدة مدارس تبشيرية في مدراس. وله مؤلفات ونشاطات بحثية كثيرة عن الإسلام، دينا وعقيدة. فنشر كتابا في سنة ١٨٨٠م، وأعيد طبعه مرّات عدّة، الطبعة الثالثة منه في سنة١٩٠٧، وهو الموسوم (عقيدة الإسلام The Faith of Islam)(٥٧).

(٥٦) ينظر Ency. Wikipedia (Garcin de Tassy)

(٥٧) See above Sayida Surriya Hussain *****

وله كتاب آخر بعنوان (بزوغ الإسلام وتطور تعاليمه الدينية Islam and its Rise and Progress of the Religious Orders of Islam) نشره في سنة ١٩٠٨م. وكتب كتابا عن (تبجيل علي أو عبادة علي The Cult of Ali) وطبعه في سنة ١٩٠٩م. وألّف كتابا بعنوان (حياة محمد) وطبعه في لندن-مدراس سنة ١٩١٣. وكتب كتابا عن أئمة الشيعة الإثني عشرية[٥٨]؛ وكتابا عن الخلفاء الراشدين. وله كتاب أو ربما ترجمة للقرآن وهو الموسوم (القرآن) وطبع في سنة ١٩٠٩.

وبإختصار فإن سيل قد أنجز أعمالا كثيرة عن الإسلام. وهو في مجال قرآن الشيعة المزعوم قد أعتمد في ذكر السورتين، النورين والولاية، على البحث الذي كتبه ميرزا كاظم بيك؛ ولعله أطّلع وأنتفع من بحث المستشرق دي تاسي أيضا.

والفارق الوحيد بين النصّ الذي أورده للسورتين نقلا عن كاظم بيك وبين ما سنعرضه في أدناه من النصّ الذي أعتمده المستشرق المبشر الآخر كلير تسدال Rev. St. Clair Tisdall، يتلخص في إن كانون سيل قد أستند الى الطبعة أو النسخة الفارسية للدبستان بينما أستند تسدال الى مخطوطة باللغة العربية تمّ أكتشافها في مدينة بانكيبور Bankipur في الهند سنة ١٩١٢م، وأخرى باللغة الفارسية.

وأمّا المستشرق دي ساسي، كما ألمحنا سابقا فقد أعتمد الترجمة الإنجليزية التي نهض بها غلادوين أو على النسخة الفارسية التي حقّقها مولوي نظير أشرف.

ولم تمض على دراسة كانون سيل سوى ثلاث أو أربع سنوات حتى شمّر المستشرق المبشر البريطاني كلير تسدال في الهند عن ساعده ليؤلف في هذا الميدان بحثا بعنوان جديد هو (إضافات الشيعة على القرآن Shiah Additions to the Koran)[٥٩].

(٥٨) See Mirza Kazembeg, "Observations sur Chapitre inconnu du Coran" in Journal Asiatique, Volume XIV (1843) Pp.430 -. Clair Tisdall, "Shiah additions to the Qoran" in The Moslem World. Volume III, 1913. P.242

(٥٩) Canon Edward Sell, "The Recen –

ومن المناسب ذكره إن كلير تسدال المتوفى في سنة١٩٢٨، مؤرخ بريطاني وله عناية خاصة بفقه اللغة، وقد خدم في جمعية البعثة التبشيرية الكنسية الإنجليزية المعروفة (Church of England,) (s Missionary Society in Isfa-han, Persia) وكان يحتل منصب أمين سرّ الجمعية.

وكان متمرسا في اللغات الشرقية وبضمنها اللغة العربية. ومن بين أهم مؤلفاته التي تظهر مدى أهتمامه بالدين الإسلامي من أجل تحقيق أهدافه التبشيرية كتاب (The Original Sources of the Quran. الذي طبع في لندن-نيويورك عام ١٩٠٥م.

والواقع فإن نظرة الى الفصول التي أخضعها للدراسة في هذا الكتاب تعكس بجلاء توجهه التبشيري؛ فمن بين محتويات الكتاب: أثر المعتقدات العربية القديمة-أي ما قبل الإسلام-والطقوس والممارسات الجاهلية في القرآن. ثم أثر الأفكار والممارسات الصابئية واليهودية في القرآن.

وأثر الديانة المسيحية وأسفار العهد القديم الأربعة عشر Apocryphal في القرآن. ثم وقف على العناصر الزردشتية في القرآن والحديث الشريف.وأخيرا درس الأحناف ومدى تأثيراتهم على ولادة nascent الدين الإسلامي.

ووصل المستشرق تسدال مرتبة علمية عالية في الكنيسة Reverent والى درجة علمية عالية فيها هي (دكتوراه في اللاهوت M.A.D.D.). وفضلا عن ذلك فقد كتب بحثا آخر يحمل عنوان (سورة الولاية وسورة النورين: مدى صدقيتهما وماهية أسلوبهما الأدبي Walayah-Sura al Nurayn-and Sura al: Authen-ticity and Literary Style [٦٠].

يشير فيه الى أن كانون سيل قد رجع في بحثه المشار اليه آنفا الى النسخة الفارسية، وهي حسب رأيه نسخة غير دقيقة تماما. فعلى سبيل المثال، يقول المستشرق تسدال،

sions of the Quran" inChristain Literature Society, Madras (1909) P.53. ****

(٦٠) عن حياة سيل ينظر - Ency. Wikipidea (Canon Edward Sell)

هناك في النسخة الفارسية وفي سورة الولاية (ولايت) إضافة الى الآية الأخيرة هي في الواقع غير موجودة في النسخة العربية، وفي الوقت نفسه هناك حذف في جزء من آية أخرى. ومن الناحية الأخرى فالنسخة الفارسية توفّر هوامش وتعقيبات قيّمة غير موجودة في النسخة العربية.

وهذه المسألة تشّير الى ملاحظة مثيرة مفادها أن تسدال لم يشر الى جميع الترجمات والطبعات التي قد مرّ بها كتاب دابستاني مذاهب السابقة الفارسية والأردية والإنجليزية منذ أول محاولة قام بها فرنسيس غلادوين، ولا نعرف سبب ذلك، اللهم إلّا إنه كان يجهلها. ففي الأسطر الأولى من بحثه (إضافات الشيعة..) يقول ما نصّ ترجمته: لا يعرف حتى الزمن الذي يكتب فيه البحث بإن الفيلسوف والمحقّق الفارسي، مؤلف الكتاب الذائع الصيت الموسوم دبستاني مذاهب، الذي دوّن أكتشافه لسورة تسمى سورة النورين، وإن عددا قليلا من الفرقة الشيعية المسلمين قد سعوا لدعم وجهات نظرهم في الأشارة الى سورة غير موجودة في النسخ السائدة من القرآن(٦١).

فالمستشرق أفترض عدّة فرضيات لم ينته الجدل حولها، منها أسم المؤلف، فإن كان يقصد به محمد محسن فاني الكشميري فهو لم يكن فيلسوفا ولا محقّقا إنّما كان متصوفا وشاعرا مغمورا.

فضلا عن هذا فالكتاب أو مؤلفه لم يكتشف السورة، إنّما أعتمد على عنصر سندي ضعيف جدا من الناحية المصدرية، إذ يصرح بكونه سمع بعض الشيعة يقولون بأن الخليفة عثمان(رض) أو غيره من الخلفاء الراشدين قد عمل أو عملوا على تحريف الآيات القرآنية كما يزعم اولئك الذين سمعهم يتحدثون كما نصّ حرفيا.

كذلك لم يشر الى من هم اولئك الشيعة الذين كانوا يسعون للحصول على تأييد لموقفهم هذا، ولم يذكر أي مصدر لمعلوماته هذه. وبعد صفحة واحدة من أقواله تلك يذكر ما نصّ ترجمته: إن هذه المقاطع -ويقصد السور والإضافات - جميعها قد تمّ اكتشافها في مخطوطة MS. للقرآن موجودة في بانكيبورفي الهند في

(٦١) م.ن.

شهر حزيران ١٩١٢م[٦٢].

إذن كيف تحقّق المستشرق من هوية المؤلف ومن سيرته العلمية؟؟.

ويستمر تسدال في عرض الفوارق بين النسخة التي بحوزته من المخطوطة عن السورتين وأصلها، كما يقول من الهند، وبين نسخة مصوّرة فوتوغرافيا لسورتي النورين والولايه (ولايت)، فيخرج بنتيجة تفيد بإن النسخة التي بحوزته ليست دقيقة تماما.وإن القارئ للنصّ العربي بخاصة لجميع الإضافات وبضمنها سورة الولايه مزيفة وغير حقيقية ولا يمكن القول إنها من القرآن، بإستثناء سورة النورين، معتمدا في رأيه على تحليله المتعلق بالجانب اللغوي والنحوي وعلى وجود أخطاء نحوية يستحيل قبولها بكونها جزءا من القرآن.

ولكن تسدال مباشرة وبعد تصريحه السابق يقول: اللهم إلّا أن تكون هذه الأخطاء النحوية ترجع الى الناسخ أي ناسخ المخطوطة. ويعود مرّة أخرى الى موضوع تضعيفه للسور وبكونها مزورة، قائلا: ولهذه الظروف والملابسات فالعجيب إننا لم نجد أن بعضا من هذه المقاطع-ويعني السور والإضافت-مقبولة وبشكلها العام من قبل الشيعة أو إنها ضمن النسخ القرآنية المطبوعة التي بحوزتهم[٦٣].

مع إنه يصرّ إصرارا عجيبا على التناقضات التي يقع بها مرّة تلو الأخرى؛ إذ نراه مباشرة بعد إستنتاجه الأخير حول عدم قبول الشيعة وعدم أعترافهم بوجود هذه السور والإضافات التي صارت عنوانا لبحثه يقول ما نصّ ترجمته: ومن البديهي أن الخلفاء السنة لهم كلّ الحقّ والتبرير لأن يسعوا الى حجب أي من تلك السور والإضافات.

مع إنه من الصعب تصديق أن يكون أبو بكر أو عمر أو عثمان، الذين بالتأكيد كانوا أمناء ومؤمنين ومعتقدين بثبات بمحمد وليس من السهل أن يتعمدوا تبني سياسة في التحريف وبهذا يعرضون أنفسهم للإدانة وعقاب الجحيم -هنا

(٦٢) Clair Tisdal, » The Shiah addi - tions ...» . Op. Cit.

(٦٣) عن حياة تسدال ومؤلفاته ينظر . Ency (Clair Tisdall) Wikipidea

يقصد المستشرق ما جاء في عدّة آيات كريمة في ذكر الله العزيز نظير ما ورد في سورة هود قوله عزّ من قائل بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ ¶ ¸ ¹ º » Â Á À ¿ ¡ ½ ¼ Ç Æ Å Ä Ã Ï Î Í Ì Ë É È ﴾ آية ١٨ وكذلك الآية الكريمة في سورة النحل رقم١٠٥، إذ يقول الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ B A @ J I H G F E D C K ﴾. وما ورد في الحديث النبوي الشريف «من كذب عليّ متعمدا فليتبؤا مقعده من النار»..الخ-(٦٤). وهوتعقيب تفوح منه رائحة الدسّ المسموم من قبله.

ولعل القارئ الكريم يستفسر عن فحوى السورة الثانية المزعومة وهي سورة الولاية التي ترجمها وصوّرها المستشرق أو بالأحرى أكتشفها لأول مرة، لأن المستشرقين السابقين إنّما يشيرون دائما الى سورة النورين. ونصّ السورة مطبوعة من النسخة المصّورة حسب الآتي:

سورة الولايت سبع ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

(ياءيها الذين أمنوا أمنوا بالنبي وبالولي الذين بعثناهما يهديانكم الى صراط مستقيم.نبي وولي بعضهما من بعض وأنا العليم الخبير.إنّ الذين يوفون بعهد الله لهم جنّات النعيم. والذين إذا تليت عليهم آياتنا كانوا بآياتنا مكذّبين. إنّ لهم في جهنم مقاما عظيما (؟؟)، إذا نودي لهم يوم القيامة أين الظالمون (؟؟) المكذّبون للمرسلين.ما خلفهم المرسلين إلّا بالحق، وما كان الله ليظهرهم (؟؟) الى أجل قريب. وسبّح بحمد ربك وعلي من الشاهدين). (٦٥)

والقارئ اللبيب سوف يرى الركاكة والضعف الواضح في البنية اللغوية والأسلوبية والأدبية لهذه الكلمات التي وضعت جنبا الى جنب لكي تبدو وكأنها آيات من الذكر الحكيم وهي بالتأكيد ليس منه بشيء.

وقبل أن نطوي الحديث عن هذين

(٦٤) Ibid.P.227.

(٦٥) Ibid.228.

المستشرقين، لا بد من توحيد الأفكار بشأن توجهها التبشيري. فقد كان من المفروض أن نضمّن هذه القائمة المستشرق المبشر الأمريكي الناشط جدا صموئيل زويمر S.Zwemer الذي أدّى دورا مهما في الحركة التبشيرية وترقى الى مرتبة رئيس المبشرين في الشرق الأوسط قبل أنتقاله الى الهند أيضا إذ أصبح سنة١٩١٣ رئيس تحرير المجلة التي كان تسدال يعمل بها وينشر بحوثه وهي عالم الإسلام – Mos lem World. فضلا عن إنه تسنم منصب رئيس الهيئة التبشيرية الأمريكية في الشرق الأوسط، وكان لقبه العلمي دكتوراه في اللاهوت.D.D.F.R.G.S؛ وقد ألّف عدّة إسهامات عن الإسلام، وعن النبي محمدﷺ(٦٦).

وله كتاب عن القرآن الكريم. لكننا نجهل موقفه من هذا المحور المتعلق بقرآن الشيعة المزعوم. كذلك الحال بالنسبة الى المستشرق البريطاني المبشر الآخر المشهور دوايت دونالدسون – Dwight Don aldson مؤلف الكتاب الذي ظلّ لمدة طويلة معتمدا من المستشرقين والعلماء المسلمين على حدّ سواء والموسوم (الديانة الشيعية: تاريخ الإسلام في بلاد فارس والعراق A :The Shiite Religion History of Islam in Persia and Irak) المطبوع في لندن سنة ١٩٣٣م(٦٧).

فإنه لم يقف على الموضوع في كتابه، على الرغم من ذكره في قائمة مصادره كتاب دبستاني مذاهب الذي ترجمه الأستاذان شيّا وترويز المطبوع في لندن سنة١٨٤٣م والأكثر صحة في ١٨٤٤م لأن الطبعة الأولى في باريس كانت بالفعل في سنة١٨٤٣، علما بأنه نسب تأليفه الى ميرزا محسن كشميري من دون أن يذكر أسمه الصحيح محمد محسن فاني الكشميري(٦٨)، فضلا عن أهماله شأن المؤلف الحقيقي الزردشتي كيخسرو إسفنديار الكيواني.

فكان مثلا من المتوقع أن يقف دونالدسون على القرآن المزعوم للشيعة

(٦٦) Ibid.

(٦٧) Ibid. P. 229

(٦٨) مصدر عن الحديث عن الكذب وقول تسدال حول صعوبة القول عن الخلفاء***

عند حديثه عن الصحيفة التي حسب ما ورد ذكرها كانت للإمام علي عليه السلام، فضلا عن حديثه المفّصل عن كتاب الجفر، لكنه لم يشر الى إن الإمام كان له قرآن خاص فيما عدا القرآن الذي تمّ الأتفاق عليه عند المسلمين (٦٩).

مهما يكن فإننا نطمح الآن الى توحيد الأفكار السابقة وحسب الأتي:

حتى الآن فإن التعبيرات التي أقترحها المستشرقون السابقون كعناوين للتدليل على وجود قرآن للشيعة هي: سورة غير معروفة للشيعة في القرآن- دي تاسي وكاظم بيك-؛ تنقيح الشيعة للقرآن-حسب عنوان كانون سيل- ؛ إضافات الشيعة للقرآن-حسب عنوان تسدال-. وقد أستمر ترديد هذه التعبيرات من المستشرقين في الفترة بعد العقدين الأولين من القرن العشرين حتى وقتنا الراهن.

١. والعنصر المشترك بين كانون سيل وتسدال، على الرغم من أختلافهما في ذكر عدد السور إذ تحدّد الأول بسورة النورين، فيما توسّع الثاني الى سورة الولاية أيضا، فضلا عن آيات كثيرة أخرى بصيغة آيات وليس على شكل سور كاملة.

٢. كانون سيل وتسدال كانا من المبشرين في الهند والأول منهما في مدينة مدراس. والمهم إن ميدان عملهما التبشيري كان الهند، المكان الذي أنتج مخطوطة كتاب دبستاني مذاهب، الذي أختصّ بمفرده ولوحده ذكر السورتين.

٣. وأجتمع المستشرقان بكونهما من بريطانيا، ولعلهما كانا مرتبطين سياسيا بحكومة الهند البريطانية أو ما تسمى بمدرسة الهند البريطانية.

٤. وكانا من بين العناصر الأساسية في الإرساليات التبشيرية. فضلا عن كونهما من الأعضاء البارزين

(٦٩) سورة الولاية مصدر ينظر الصورة الفوتوغرافية للسورة في بحوث المستشرقين دي تاسي De Tassy وبحث ميرزا كاظم بيك Mirza Kazembeg وكلير تسدال Clair Tisdall المشار اليها سابقا أستنسخت من مخطوطة بانكيبور وغيرها من المخطوطات.

في مجلة عالم الإسلام. وهي المجلة Review التي تصدر كلّ ثلاثة شهور، وتغطي أبحاثها ونشاطاتها الأحداث السياسية الجارية في المنطقة، كذلك الأحوال الأدبية والفكرية للمسلمين. فضلا عن التطرق الى النشاطات والفعاليات التي تنهض بها البعثات التبشيرية في البلدان الإسلامية (٧٠) كما أشارت اليه الصفحة الأولى من المجلة.

٥. وأخيرا لا بدّ من كلمة نختتم بها الحديث عن هذا التوجه التبشيري في الدراسات التي عنيت بهذا الموضوع. فيبدو إن دراستّي المستشرق كلير تسدال عن (الإضافات الشيعية على القرآن) وبحثه (مدى مصداقية السورتين (النورين والولاية) وأسلوبهما الأدبي) قد أسدل الستار على هذه المسألة عند المستشرقين المبشرين، فالمبشر الأمريكي زويمر والمستشرق البريطاني دونالدسون لم يقفا عليهما، على الرغم من أن الأخير قد ذكر كتاب دبستاني مذاهب ووقف بشيء من التفصيل على صحيفة الإمام علي عليه السلام وعلى كتاب الجفر. لذلك لا يجوز لنا القول بإحتمالية جهله بالجدل الذي شغل مساحة فكرية واسعة بين العلماء منذ ظهور الكتاب حتى فترة إعداده لدراسته عن الديانة (أو حسب ما أطلق عليه مترجم الكتاب الى اللغة العربية عقيدة الشيعة) الشيعية. فمجال ذكره في كتابه عن ديانة الشيعة، إن كان يهدف الى الهدف الموجّه له، هو المجال الملائم جدا للوقوف على قرآن الشيعة. لكنه، حسب إعتقادنا، ليس لديه من جديد بالنسبة الى المسألة لاسيما وإن تسدال قد أغلق المجال عند تشكيكه في إن السورتين وبالأخص سورة الولاية والآيات الأخرى هما ليستا من القرآن الذي يقرأ به المسلمون عامة، وإنهما مزيفتان وغير مقبولتين من

(٧٠) عن زويمر ينظر العقيقي، نجيب: المستشرقون (دار المعارف/القاهرة١٩٦٤جزء ٣ص١٣٨.
Addison, James Thayer: The Christain Approach to the Mos-lem. (New York1900) P.169.

الجانبين اللغوي والأسلوب الأدبي والى حدّ ما التاريخي.

ثانيا:

يبدو وكأن هذه المسألة المتعلقة بقرآن الشيعة المزعوم قد خُطّط لها، إذ حالما ظهر نصّ بحث المستشرق دي تاسي، أنتعشت جهود الباحثين على أثر ذلك. ففي السنة اللاحقة، أي في سنة١٨٤٣م، نشرت المجلة الفرنسية ذاتها أي المجلة الآسيوية J. Asiatique، وفي العدد الرابع عشر للأستاذ ميرزا أسكندر كاظم بك Mirza Kazembeg بحثا تعقيبيا على بحث دي تاسي بعنوان (ملاحظات على فصل (أو سورة) غير معروفة في القرآن Obser-vations sur chapitre inconnu du Coran)، وقد كتبه باللغة الفرنسية أيضا(٧١).

فمن هو ميرزا كاظم بيك، مؤلف الملاحظات التعقيبية على بحث دي تاسي؟ الواقع إن المعلومات عن سيرة هذا الرجل قليلة، فقد ذكر أنه عالم روسي من القوقاس، وهو الآخر كان من المنشقين عن الخط الشيعي الإمامي، إذ وصف بكونه بابيا أو بهائيا وقد كرّس نفسه للكتابة عن هذا الميدان؛ فكتب في سنة ١٨٦٥م كتابا عن البابية بعنوان (Babi Babidui) وتمّ طبعه قي سنت بطرسبورغ. وبعد عام واحد نشر الكتاب في المجلة الآسيوية باللغة الفرنسية عام١٨٦٦م.

والكتاب يعدّ من الموارد الأساسية في الغرب عن البابية؛ وظلّ كذلك يعتمد عليه لسنوات كثيرة(٧٢).

فهو إذن كما تذكره المعلومة عالم بالعقيدة البهائية، وله مؤلفات وأبحاث تتعلق بهذه الفرقة.

والظاهر إن رأي دي تاسي في بحثه وملاحظات وتعقيبات ميرزا كاظم بيك ظلّا مثار جدل حول حقيقة السورتين الجديدتين أوغير المكتشفتين واللتين تدلان على نقص القرآن الكريم أو تحريفه، كما يزعم هؤلاء، على وفق إدّعاء الشيعة الإمامية كالذي ركزت عليه الدراسات السابقة،

(٧١) See Dwight M.Dodaldson;The Shiite Religion: A History of Islam in Persia and Irak (London, 1933)

(٧٢) Ibid.P.376.

ففي دراسة حديثة للبرفسور الألماني رينير برونر Rainer Brunner باللغة الفرنسية بعنوان (تساؤل بشأن تحريف القرآن في التفسيرات الشيعية La ques – tion de la falsification du coran dans l, Exegese Chiite). ونلاحظ إن الدكتور برونر قد نشر هذا البحث أيضا باللغة الألمانية ولكن هذه المرة في مجلة ألمانية في سنة٢٠٠١ هي Abhandlungen fur die Kunde de Morgenlan – des(Band LIII/ I بعنوان (الشيعة ومسألة تكذيب القرآن Die Schia und die Koranfalschung يقف بشكل مركز على تفاسير كل من فرات الكوفي وعلي بن إبراهيم القمي وتفسير العياشي وتفسير النعماني وتفسير الطبرسي وغير ذلك من التفاسير الشيعية ورجع الى كتب الأصول الأربعة بشأن التحريفات، من وجهة نظر برونر طبعا، في القرآن الكريم، وهو الآخر يركز على المعلومة التي سلّط دي تاسي عليها الضوء(٧٣).

وللدكتور برونر بحث ثالث عن التاريخ والفقه عند الشيعة، تفاسير القرآن الشيعية، وهو باللغة الألمانية أيضا: Ge – schichte und Theologie der Schia, Shiische. Koranexegese وحديثا أيضا وقف المستشرق، الذي يبدو إنه من أصل باكستاني ومتجنس بالجنسية الأمريكية أو الكندية، الأستاذ جناح ونترز Jonah Winters، المتخصّص كذلك في ميدان البهائية أو بالأحرى البهائي العقيدة، على موضوع قرآن الشيعة.

فقد كتب بحثا بعنوان (قرآن الشيعة: دراسة تحليلية للبحث عند العلماء الغربيين Shii Quran;an Examination of Western Scholarship)، ونشر في مجلة الدراسات البهائية الكائن في أوتاوا J. Of Baha, i Studies 1995, Volume 9 :75.-3Pp.69 عام ١٩٩٥ على الإنترنيت، والمناسب ذكره إن الباحث ونترز كان قد حصل على الماجستير في البحث الموسوم (الموت من أجل الله: الشهادة في الديانتين الشيعية والبابية Dy – ing for God; Martyrdom in the Shii and Babi Religions) وتقع الرسالة في١٣٤ صفحة، في سنة ١٩٩٧.

(٧٣) 49. -Ibid. Pp. 47

فالأستاذ جناح ونتر البهائي المذهب قد كرّس أعماله العلمية على هذا الحقل. وقد أسهم مع روبرت ستوكمان Robert Stockman في الكتاب الموسوم (دليل مصدري للبحث العلمي عن العقيدة البهائية Resources Guide for Scholarly Study of the Baha, I Faith) المطبوع في Wilimette: United States Baha, I National Center Research Office).

إذ تناول فيه علاقة الدين الإسلامي بفقه وكتاب بهاءالله[٧٤]. وقد نهض بجمع وتهيأة فهرست بحوث تتعلق بألواح بهاءالله عنوانه Bibliography for the Tablets of Baha, u. LLah, والأول معني بتلك الألواح للفترة من١٨٥٣ - ١٨٦٣[٧٥].

وبخصوص بحث البرفسور جناح ونتر بشأن (قرآن الشيعة) فإنه أستقى معلومات من كتاب بهاءالله الموسوم (I Iqan-Kitab)، الذي حققه وقدّم دراسة مسهبة حوله البرفسور بوك كرستوفر (Buck Christopher)، ويحمل عنوانا هو (الرمز والمخبؤ: تفسير القرآن في كتاب بهاءالله كتاب إيقن: دراسات في الديانة البابية والبهائية Symbol and Secret ; Quran Commentary in Baha, u, I Iqan-Llah, s Kitab)[٧٦].

وعلى ذكر البروفسور السابق روبرت ستوكمان Robert H. Stockman فهو منسق coordinator مركز الدراسات البهائية في جامعة ديبول DePaul ومدير مركز ويلميت Wilmette الذي أسّس في سنة٢٠٠٧ وقد نشر العديد من الكتب والدراسات البهائية، فضلا عن كونه عضوا في الأتحاد (أو الجمعية) الأحصائية للمجموعات أو الجماعات الدينية

(٧٤) The Moslem World: A Quar- terly Review of current events, literature and thought among Mohammedan and the progress of Christian Missions in Moslem Lands

(٧٥) Op. Cit.

(٧٦) ينظر بحث تسدال (Clair Tisdall Shiah additions....;230 .P)

الأمريكية الذي تأسّس سنة٢٠٠٧ أيضا.

وله عدّة مؤلفات عن البهائية نظير: العقيدة البهائية: الأنتشار المبكر١٩٠٠-١٩١٢، والمرأة في المجتمع البهائي في شيكاغو من١٩٠٠-١٩١٢في مجلة World Order الجزء ٢٥ عدد ٢ لسنة ١٩٩٣-١٩٩٤. إذن فإن البروفسور روبرت ستوكمان بهائي أيضا(٧٧).

فالخلاصة التي نهدف من ورائها إلى تتبع أمال ونشاطات هؤلاء العلماء إنّما هو تسليط الضوء على مدى الإهتام الواسع لأتباع هذه الفرقة المنشقّة عن الإسلام الشيعي الإمامي الإثني عشري، مع كونه موضوعا خارجا عن حدود الفترة الزمنية التي حدّدت هذا القسم، الأول من الدراسة المتواضعة هذه.

فهل يا ترى كان هذا الإندفاع هو الآخر يتماشى وإندفاع المستشرقين المبشرين في التركيز على أن هناك موقفا شيعيا من القرآن الكريم المتداول بين أيدي جميع المسلمين في العالم؟ وبمعنى آخر هل هو منهج يعمل في الباطن أو العلن على تمزيق الأمة الإسلامية وتوسيع شقّة الخلاف والتناحر وعلى الأقل الحجاج وعدم الإتفاق بين المذاهب الدينية الإسلامية ؟.

إذ بالأمكان الأسترشاد بما أشار اليه البروفسور جناح ونترز في بحثه بشأن قرآن الشيعة المنوّه عنه في أعلاه ما نصّ ترجمته: ليس من الغرابة أن المسألة التي تحيط بالقرآن هي شديدة الحساسية؛ وإن الإختلافات في النصّ القرآني وحتى إحتمالية تحريفه corruption هي مسألة عصيبة وحاسمة.

إنها مسألة تتطلب معالجة ملحّة – exi gent حينما نأخذ بنظر الأعتبار الإنقسامات المذهبية والفرقية وربما الهرطقية بما له علاقة بالبدع في المجتمع الإسلامي.

فالتحديات أو إرتياب الشيعة بالقرآن المعترف به هو أبعد من كونه حب فضول أو حب إستطلاع فيلولوجي في فقه اللغة(٧٨).

هذه الآراء تظهر الحقيقة التي يريد البروفسور جناح عرضها بما يتماشى

(٧٧) See Rainer Brunner, › La ques – tion de la falsification du Co – ran dans l, exegese Chiite»

(٧٨) البهائية Jonah Winters

وعرض تسدال وغيره من المستشرقين المبّشرين وغير المبشرين، دون أن نتجاوز توجّهه الرامي الى حالة خطورة وجود هذه المسألة من زاويته ونظرته باعتباره من أتباع الفرقة البهائية.

ثالثا:

وهناك توجّه ثالث لعل من الممكن وصفه بالتوجّه العلمي الموضوعي في عرض هذه الإشكالية.وخير من يمثّلها البرفسور النمساوي الأصل والأمريكي الجنسية جوستاف فون غرونباوم G.E.Von Grunebaum، الذي تثقّف في جامعتي فينا وبرلين ثمّ أنتقل للعمل في جامعة نيويورك الأمريكية وبعدها الى جامعة شيكاغو. وقدّم خلال هذه الحقبة دراسات مهمة وعديدة عن الجوانب الحضارية الإسلامية، ولاسيما عن التمدن الإسلامي(*).

والحقيقة إن البرفسور غرونباوم قد توفي في سنة١٩٧٢م، مما يعني عدم شموله بالفترة التاريخية التي حدّدت ميدان هذا القسم من الدراسة ولكن الرأي الذي أدلى به في كتابه الذي يرجع زمن طباعته الى الثلاثينيات من القرن العشرين له علاقة قوية بتنوع التوجّهات في دراسات المستشرقين ومسألة قرآن الشيعة. والواقع فإنه لم يسهم في ميدان قرآن الشيعة مساهمة مباشرة، إنّما ضمّن الأشارة الى الموضوع في كتابه المشهور (الإسلام: دراسات بشأن نمو الحالة الثقافية Essays in :Islam the Growth of a Cultural . Tra – dition وإشارته الجانبية إلى موضوع قرآن الشيعة مفادها: إن الشيعة قد وجّهوا تهمة بأن حذوفات خبيثة أو حقودة mali – cious omissions نفذّها الذين جمعوا القرآن (أي النسخة العثمانية كما وصفها حرفيا)، لآيات فردية أو حتى لسور كاملة تدعم مذهبهم.

والمهم إنه عقّب على قوله هذا بترجمة نصّ يصرح بأن السورتين الشيعيتين الوحيدتين اللتين ظهرتا الى النور (ويقصد غرونباوم سورة النورين والولاية) هما سورتان مزيفتان بشكل جليّ.

أمّا بالنسبة الى الحذوفات الأخرى من الآيات، في إضافات قد أملتها إعتبارات عقائدية dogmatic، هي من حيث

الأسلوب غريبة عن الفترة العثمانية- ويقصد خلافة عثمان (رض)- وليس من الممكن إقامة الدليل والحجة على وجودها أصلا؛ والشيعة أنفسهم لم يتفقوا على التحريف المزعوم للنصّ المقدس الذي عمل أعداء التشيع على جمعها (والإشارة هاهنا الى عملية جمع القرآن الكريم زمن الخليفة الثالث[٧٩].

فالمستشرق غرونباوم قد أدلى برأيه القاطع بإن مسألة قرآن الشيعة غير صدقية ولا يمكن التدليل عليها، والواقع يبدو إنه لم يرغب في المضي قدما بذكر الأدلة والحجج المؤيدة لموقفه لا كما أعتقده البرفسور البهائي جناح ونترز في بحثه عن قرآن الشيعة بإن غرونباوم أهمل مسألة دعم موقفه الذي نوّه به.

فضلا عن ما طرحناه بصدد مواقف البروفسور جناح فإنه يعبر عن موقف آخر ربما هو أقرب الى التشكيك ودعم الأختلاف منه الى أتّخاذ الحيادية في العرض؛ فيقول ما نصّ ترجمته مثلا تحت موضوع

(٧٩) Martyrdom (Dying for God. pages. P. 134, (1997) gions. Shii and Baha, i Religions in the ;

(قراءات مختلفة للقرآن: سورتان جديدتان)

ما يأتي: التنقيحات المتعددة للقرآن المعمول به اليوم هي ليست الإختصرات أو النواقص الوحيدة للنصّ القرآني. فالمجتمع الشيعي، وفي أزمنة معينة من تاريخه، أستند على حقيقة أو إلى واحدة تتفق ومعتقداتها، أي ما يعرف أن هناك نصّا أصليا أو غير محرّف يصرّح بإن عليا والأئمة هم الورثة الشرعيون لمحمد. ويقول في موضع آخر ما نصّ ترجمته: ليس هنالك من شك بوجود قراءات متنوعة للنصّ القرآني، وفي حالة عدم وجود شيء آخر، فإن هذه الحقيقة بعينها هي التي دفعت عثمان الى أن يقرّ أو يشرّع نصّا منفردا. وإن الكثير من المسلمين أولئك الذين كانوا مستائين أو غير راضين من الحكم الأموي كانوا أيضا غير راضين أو مستائين من النصّ العثماني، وبالأخص أنصار علي[٨٠].

وإنه من الواضح فإن إعتراضات أو رفض هذا التنقيح يعود لفترة أقدم من ذلك، لأن الحزب السني وجدوا من الضروري أن يختلقوا الأحاديث التي

(٨٠) ينظر- Jonah Winters; Bibliography for the Tablets of Baha, ullah (Wilmette Institute).

يظهر فيها علي بإنه قد أعلن عن قبوله بنصّ عثمان.

والعامل الحاسم في هذه المسألة هو: ماهي النصوص المختلفة، ثمّ كيف وكم هي مختلفة، فإنها سوف لم تكتشف أبدا.

والغموض هذا قد فسح المجال الى ما هو مثبّت بإنه من أكثر الموضوعات سخونة في الجدل بين العلماء للقرآن الشيعي من كلّ من الشيعة ومن المستشرقين على حدّ سواء(٨١).

رابعا:

أدى المستشرقون اليهود دورا ملحوظا في الدراسات التاريخية والحضارية الإسلامية ولاسيما في الدراسات الأقتصادية والأجتماعية للمجتمع الإسلامي والمجتمع اليهودي بشكل أخص.

أمّا عن دورهم في حقل الفرق والمذاهب الإسلامية والسيرة النبوية المطهّرة فهو أكثر وضوحا.

والواقع إنهم والمستشرقون الألمان من اليهود وغير اليهود قد التفتوا الى هذا الحقل منذ الفترات المبكرة من القرن التاسع الهجري، على عكس المستشرقين المبّشرين الذين حصروا زاوية إهتماماتهم في دراسة سيرة النبي ﷺ والدين الإسلامي وتعاليمه والقرآن الكريم.

والذي يعنينا حقل الدراسات الشيعية، فمستشرقون نظير جولدتسيهر وشتروسمان وفايل وإسرائيل فريدلاندر قد أسهموا أسهاما واسعا في هذا المجال وأضحت هذه الدراسات مواضيع للجدل والمناقشة بين المستشرقين وغير المستشرقين حتى وقتنا الراهن.

فمثلا قدّم فريدلاندر بحوثا عديدة ولكن بحثيه عن عبد الله بن سبأ وعن البدع الشيعية كما قدّمها أبن حزم الظاهري المناهض للتشيع في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) يعدّان تطورا ليحتلا مركز الصدارة عند المستشرقين المعاصرين له والمتأخرين عنه بشكل خاص حينما يتعرضون الى العقيدة

(٨١) ينظر Jonah Winters; Symbol and Secret Quran Commen--tary in Baha, u, illah, s Kitab by Christopher Buck(I Iqan (Los Angeles, 1995)

الشيعية الإمامية.

ودراسات المستشرق أغناص جولدتسيهر Yitzhaq Yehuda Ignaz Goldzeiher هي الأخرى باتت لا تفارق الخيال الأستشراقي العام واليهودي والإسرائيلي؛ ناهيك القول إن بعضها نفذ الى العقلية العربية والإسلامية منذ بواكير القرن العشرين.

وهذه جميعها تعدّ دليلا جليّا على سعة إطلاعه في التاريخ العقيدي والسياسي والفرقي للإسلام؛ وطبيعي فإن ما أشرت اليه لا يفهم منه صواب وصدقية إستنتاجاته وتفسيراته، بقدر ما هي دراسات تحفّز على المحاججة والردّ.

إنه مستشرق هنغاري توفي سنة١٩٢١م، وقد عدّ والمستشرق الألماني ثيودور نولدكه والمستشرق الهولندي سنوك هورجرينيه من المؤسسين للدراسات الإسلامية الحديثة.

وهو بصورة عامة يكتب باللغة الألمانية فقد درس وتثقف في جامعات بودابست وبرلين وليبتزج وليدن، وزار فلسطين ومصر وسوريا، وحضر محاضرات شيوخ المسلمين في جامعة الأزهر (٨٢).

وينبغي لنا ملاحظة أمر مهم الا وهو أن المصنفين العرب للمستشرقين يضعونه ضمن اولئك المستشرقين المناوئين والحاقدين بسبب تفسيراته السلبية بشأن الإسلام والتاريخ الإسلامي.

له دراسات كثيرة ومتنوعة. ويؤسفني القول بأن عدم معرفتي اللغة الألمانية قد حال بيني وبين قراءات مستفيضة لإسهام هذا العالم ومناقشة آرائه والردّ عليها ردّا علميا ومباشرا.

وعندما كنت في دور إعدادي كتاب (التشيع والأستشراق) المطبوع حاليا،

(٨٢) عن روبرت ستوكمان ينظر Ency. Robert H. Stock-)Wikipedia « Resource Guide Schol-(man arly Study of the Baha, I Faith Wilimette;USA. Bahai National) .Idem.,(Center Research Office The Baha, I Faith in America. Early Expansion :Volume 2 1912.Idem., ‹Women in-1900 the Chicago Baha, i Commu-1912» in World Order, -nity 1900 .(1994-1993)Volume 25, no.2

ترجم ليّ أحد الأخوة مشكورا بحوثه بشأن مذهب التقية المنشور في مجلة ZDMG في سنة١٩٠٦ وبحثه مختصر تاريخ أدب الجدل السني الشيعي Beitrage zur Literaturgeschichte der Shia und der sunnitschen Polemik المنشور في سنة١٨٧٤م.

وللمستشرق الإسرائيلي البروفسور إيتان كوهلبرغ رأي أبداه بصدد مواقف غولدتسيهر عن التشيع لا بدّ من الإستشهاد به، إذ يرى بإن جولدتسيهر غني عن التعريف وهو غير معنيّ تماما بالتشيع ولكنه قدّم آراءا وتفسيرات في غاية الأهمية وهي تدل على ذكائه ومقدرته العلمية(٨٣).

فأعتمادا على ما وفّرته تلك البحوث والبحوث المتعددة التي أسهم في دائرة المعارف الإسلامية (بطبعتها القديمة) وما ترجم من بحوثه الى اللغة الإنجليزية وجدت هذا المستشرق قد أعتنى أيضا بالمسألة التي نحن بصددها وهي قرآن الشيعة.

والشكر موصول الى البرفسور جوزيف أيلياش الذي كتب بحثا قيّما في المجلة ذائعة الصيت آربيكا Arabica بعنوان (قرآن الشيعة: إعادة نظر في تفسير جولدتسيهر(٨٤) :The Shiite Quran A Reconsideration of Gold-ziher, s Interpretation وتفسير جولدتسيهر المتعلق بموضوع قرآن الشيعة قد ورد أيضا في دراسته الموسومة (توجهات أو نزعات التفاسير الإسلامية للقرآن Die Richtungen der is-lamishen Koranauslengung)، المطبوع طبعة أولى في أبسالا سنة ١٩١٣، وأعيد طبعه في ليدن في سنة١٩٥٢م.

وأعتمادا على ملاحظات كلّ من البروفسور جوزيف الياش والبرفسور

(٨٣) ينظر بحث البروفسور جناح Jonah :Winters «The Shii Quran an Examination of Western Scholarship» inJournal of 3 :Baha, I Studies. Volume 9 73.Idem.» The Ori--Pp.69 A Consensus :gins of Shiism of Western Scholarship.

(٨٤) ينظرالعقيقي، نجيب: المستشرقون (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٢)ج٣ ص١٧.

مائير بار آشر فإن أصل هذا الكتاب عبارة عن محاضرات قدّمها لطلبة جامعة أبسالا في ميدان تفسير القرآن وعرّج خلالها على موضوع قرآن الشيعة.

وأعاد النقاط الأساسية في محاضراته السابقة تلك في كتابه حول الفرق الإسلامية الموسوم (Vorlesun-gen uber den Islam) المطبوع في هايدلبرغ في سنة١٩١٠ وطبع طبعة ثانية في سنة١٩٢٥م، وترجم الى اللغة الفرنسية بعنوان (Le dogme et la loi de l, Islam) ونشر في سنة ١٩٢٠م.

لقد وصف العرض الذي سلّطت محاضرات البروفسور جولدتسيهر الضوء عليها بإنه أول وأعمق عرض لمسألة قرآن الشيعة المزعوم، وهو في الواقع ركّز في هذا الميدان على العلاقة بين التشيع وبين القرآن بصورة عامة دون أن يجعل ترجمة السورتين، النورين والولاية، المحور المركزي لرأيه.

ففي كتابه (التوجّهات أو النزعات الشيعية...الخ)- أعتمادا على وصف البروفسور جوزيف ألياش الذي يرجع اليه الفضل في التعريف بتفسير جولدتسيهر-يأخذ بناصية أستنتاجه على وفق أربعة عناصر أساسية: أولها الشيعة تدّعي بإن القرآن الذي عمل الخليفة عثمان (رض) على جمعه بواسطة اللجنة المنتخبة من قبله ليس القرآن الأصلي أو الحقيقي True Quran الذي أنزل على النبي محمد. وثانيها وفي هذا السياق فهناك آيات كثيرة والبعض منها سورٌ كاملة فيها ذكر لتمجيد علي وتدافع عن حقه وتعرض مكانته العالية وفضائله وأهل بيته قد حذفها عثمان أو حذفتها اللجنة المشكّلة.

فضلا عن إن الخليفة قد غيّر وبدّل في نظام ترتيب السور والآيات الأخرى. بعد هذه المقدمة يذكر جولدتسيهر بأن هناك سورتين قد حذفتا من القرآن وهما سورة النورين The Two Lights وتشتمل على أحدى وأربعين آية وسورة الولاية Walaya وتشتمل على سبع آيات. وثالثها إن عليا يمتلك نسخة من القرآن وهي النسخة الصحيحة والمتكاملة، والتي أنتقلت من بعده الى الأئمة من بعده والى

الإمام الثاني عشر.

ورابع تلك العناصر التي أستنتجها المستشرق تفيد بإنه في حالة غياب الإمام المهدي، فعلى المؤمنين أن يقبلوا بالنسخة العثمانية (نسبة الى الخليفة عثمان) المنقحة recension.

والمناسب ذكره أن البروفسور ألياش قال بكونها إستنتاجات قد تبناها بدون تردد وبشكل كامل الإسلاميون- ويقصد العلماء المتخصّصون في الميادين الإسلامية-.

ولمناقشة النقاط الإفتراضية التي توصل اليها المستشرق جولدتسيهر والتي أفترض البروفسور ألياش أنها مقبولة من المؤرخين في التاريخ الإسلامي، يتبادر الى الذهن تساؤل عن الجانب المصدري الذي أعتمده جولدتسيهر.

والحقيقة فإن الباحث قد وقف بمساحة فصل كامل في الكتاب الذي هو الآن تحت الطبع على مسألة حيوية مثل تلك معتمدا على المنابع الإسلامية الأساسية.

فبالنسبة الى الإستنتاج الأول يبدو إنه أستقاه من كتاب دبستاني مذاهب نفسه، إذ يقول مؤلف الدبستان بأنه سمع الشيعة، في المدينة التي كان يسكنها، يزعمون بإن عثمان قد حرّف النسخة الأصلية من القرآن وحذف الآيات والسور الي تمتدح عليا عليه السلام، فالمستشرق جولدتسيهر أمّا إنه قد أستقاها من النصّ الفارسي للدبستان الذي أورده كلّ من ديفيد شيّا وأنتوني ترويير، وورد أيضا في مختصر الدبستان الذي نهض به الأستاذ وليمز جاكسون، ونص ترجمته كالآتي: يقول الشيعة أن أبا بكر وعمر وعثمان وآل أمية وآل العباس وأتباعهم قد أغتصبوا من مكانة الأئمة، وذلك بغضا لهم وحسدا منهم.

والبعض منهم زعم أن عثمان قد أحرق بعض الأجزاء Volumes من القرآن، ومن ثمّ ألغى بعض السور تلك التي كانت في صالح علي وذريته، وفيما يأتي واحدة من هذه السور...ويقدم ترجمة بالإنجليزية لسورة النورين.

أو من التحقيق الذي قام به مولوي نظير أشرف المطبوع في كلكتا سنة ١٨٠٩م، أو من النسخة التي نهض بترجمتها كلّ من ديفيد شيّا وأنتوني ترويير

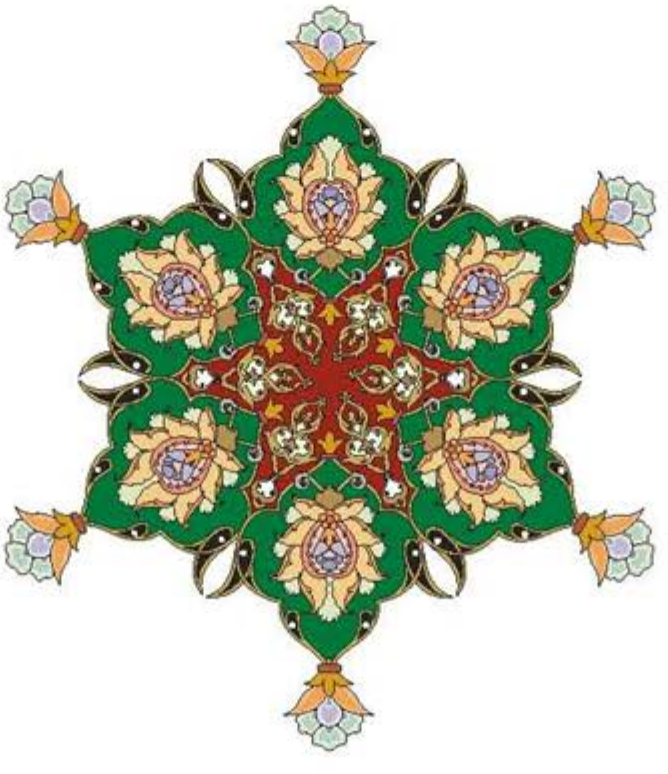
الى اللغة الإنجليزية في سنة١٨٤٣م.

أمّا بشأن النقطتين الثانية والثالثة فهما أيضا قدتمّ ذكرهما في دبستاني مذاهب، فضلا عن ذلك فقد كانتا هما المسألتين الأساسيتين لبحثّي المستشرقين الفرنسي البروفسور دي تاسي والروسي ميرزا كاظم بيك فقد ترجما سورة النورين الى اللغة الفرنسية.

والنقطة الأخـيرة في إستنتاجات البروفسور جولدتسيهر فلا نعرف المصدر الذي أستند عليه، ولعله أحد مؤلفات العلامة المجلسي المتأخر.

إذن فـإن إستنتاجات جولدتسيهر شأنها شأنِ التفسيرات السابقة مرجعها الأسـاس كتاب دبستاني مذاهب الذي ألّفه أحد المرتدين عن الإسـلام الشيعي الى الديانة الزردشتية أو المجوسية ولكنها هولّت وعمّمت وضخّم حجمها من جانب المستشرقين المتنوعين في توجّهاتهم الأستشراقية لتكون نتيجتها متناغمة مع فلسفة هـؤلاء إزاء مذهب التشيع بأنه مذهب هرطقي ويتبنى البدع، تماما كما أنطلق أول مرّة كيخسرو إسفنديار وقبله بزمن بعيد يرجع الى القرن الرابع الهـجـري/الـعـاشر المـيـلادي أبـن حزم الظاهري المخالف لمذهب أهل البيت عليهم السلام.

(للبحث صلة إن شاء الله تعالى)



درس الباحث كتاب المستشرق جون جيلكرايست (جمع القرآن)؛ فهذا الكتاب يتناول عملية جمع القرآن الكريم، وقد حاول المستشرق فيه مناقشة روايات جمع القرآن محاولا تفنيد حقيقة كون القرآن مكتملا، وقد فند الباحث آراء المستشرق جون جيلكرايست فكانت الدراسة على فصول: الأوّل : المراحل الأولى لجمع القرآن، وقد تناول فيه الجمع الأول للقرآن وتثبيت ذلك، وأما الفصل الثاني، فكان من نصيب جمع القرآن في عهد عثمان بن عفان، وفيه ذكر طريقة الخليفة الثالث في جمع القرآن وعملية إحراق المصاحف وسبب ذلك، أما في الفصل الثالث فهو لمصحفي عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب، وفيه ذكر الباحث ردة فعل ابن مسعود حِيال عملية الجمع وإحراق المصاحف.

أما الفصل الرابع فكان للفقرات المفقودة من القرآن الكريم فكان في فقرات ثلاث: الأولى: التدوين غير الكامل للقرآن، والثانية: للناسخ والمنسوخ ونظرية النسخ، والثالثة: في الآية المفقودة المتعلقة بطمع بني آدم.

وقد خلص الباحثُ الى تفنيد آراء جون جيلكرايست وتثبيت تمامية القرآن بالدليل العقلي والنقلي.

أثر روايات جمع القرآن في الفكر الإستشراقيّ

دراسةٌ في كتاب (جمع القرآن) المستشرق جون جيلكرايست

م.م. إقبال وافي نجم
كلية الشيخ الطوسي الجامعة – العراق

هذا الكتاب يتناول عملية جمع القرآن الكريم، حاول المستشرق فيه مناقشة الراويات الواردة في عملية جمعه من خلال بعض كتب المسلمين، محاولاً تفنيد حقيقة كون القرآن الكريم الذي بين أيدينا مكتملاً، أو أنّهُ فعلاً النصّ الأصلي الذي نزل على محمد ﷺ من دون زيادة أو نقصان أو تغيير، أو التشكيك في طريقة جمعه وتاريخ هذا الجمع من خلال ما بين يديه من روايات المسلمين التاريخية.

في المقدّمة يرى: (أنّ المسلمين يزعمون أن القرآن الكريم بقي محفوظاً في نصّه الأصلي منذ زمن الرسول ﷺ والى الآن من دون أن يمسّهُ تغيير أو إضافة أو نقصان، وبدون أيّ تغيير في طريقة قراءته، كما يعتقدون أن هذا الكمال المزعوم هو دليل على أصله الإلهي بدليل أنّ الله وحده استطاع الحفاظ عليه).

فهو يرى أنّ: القرآن الكريم كان يحتوي على عدد مختلف من الآيات بل والمقاطع لا توجد في النص القرآني الحالي.

١. كان هناك عدد مهم من القراءات القرآنية قبل أن يقرر عثمان بن عفان استئصالها والاحتفاظ بالمصحف الذي وصلنا.

كتابه هذا جاء ردّاً على مقالات كتبها من يسميهم (علماء المسلمين) وهم ثلاثة من علماء جنوب إفريقيا، جاءت لتفنيد

آرائه التي نشرها في كتاب (تاريخ القرآن، النصّ History of Quran the - textual سنة ١٩٨١).

ثمّ نشر بعد ذلك كتاباً آخر سنة ١٩٨٤ بعنوان (دلائل أو شواهد على جمع القرآن- Evidences for the collection of Quran).

فجاءت ردود الفعل من (مجلس العلماء) لجنوب أفريقيا، وذكر منهم ثلاثة:

كوكب الصدّيق، في مقال له بعنوان (قول الداعية المسيحي الكذاب: القرآن ليس كلام الله) في مجلة البلاغ سنة ١٩٨٦م.

٢. عبد القادر عبد الصمد، في مقال: (كيف جُمع القرآن) سنة ١٩٨٦.

٣. مولانا ديزاي، في مقال: (القرآن فوق كلّ اتهام) سنة ١٩٨٧.

كانت ردودهم غير منطقية وقائمة على السبّ والشتم والاتهام، فمرة يصفونه بأنّه من (أعداء القرآن المجنونين) وأخرى (تحركهم الغيرة والبغضاء والنوايا السامة) أو أنّه (يعاني من جهل كبير وذو عقليّة لا تقبل النقاش) على حدّ ما ورد ذكره في الكتاب، كما أن في ردودهم تناقضاً كبيراً كما سنرى.

على الرغم من أن المستشرق اعتمد في شكوكه وآرائه على ما عند المسلمين، ومما في بطون كتبهم، واتبع أسساً عقليّة في تمحيص الروايات ونقدها وبيان وجود التضارب فيما بينها، يقابلها في ذلك ردود أولئك (العلماء) التي لا تصمد أمام الحقائق التي يذكرها، أو النتائج التي يتوصل إليها، مع ذلك يصفونه بأنّه عقلية لا تقبل النقاش.

إلا أن هذا ليس تنزيهاً لهذا المستشرق من أيّة نوايا سيئة للطعن في القرآن الكريم، فهذا الأمر موجود في الكثير من آرائه التي استند فيها على مرويات بعض كتب المسلمين، وهي التي أثارت تلك الشكوك ومهدت السبيل للقول بنقصان القرآن الكريم وتحريفه.

ولا بدّ من معرفة مصادر هذا المستشرق التي اعتمدها في كتابته لهذا الكتاب، وهي:

كتب السيرة النبوية: (أ- سيرة ابن هشام. ب- الطبقات الكبرى لابن سعد. ج- المغازي للواقدي).

٤. كتب الحديث: (أ- صحيح البخاري.

ب- صحيح مسلم. ج- سنن أبي داود. د- جامع الترمذي. هـ- موطأ مالك. و- سنن البيهقي).

٥. كتب التفسير: أ- جامع البيان للطبري.

٦. كتب أخرى: كتاب المصاحف لابن أبي داود (نسخة موجودة في المكتبة الظاهرية بدمشق، وهي التي اعتمدها أرثر جفري في كتابه (موارد لدراسته لنصّ القرآن) سنة ١٩٣٧ م. الإتقان للسيوطي، تحقيق شبر نجر.

٧. كتب معاصرة، أغلبها ما كتبه المستشرقون السابقون له في القرآن الكريم، أمثال: أرثر جفري، نولدكه، فوندنفر، مونتجمري واط، شفللي، برجستراسر.

٨. مقالات حول الموضوع (جمع القرآن) في مجلة العالم الإسلامي: أ- مقال لكيتاني (عثمان وتنقيح القرآن) سنة ١٩١٥م. ب- جفري (أبو عبيد والسور المفقودة من القرآن) سنة ١٩٣٨م. ج- جفري (تطور الدراسات القرآنية) سنة ١٩٣٥م. د- مرجليوث (تطور الدراسات القرآنية في جمع القرآن) سنة ١٩٣٥م. هـ- ماندلسون (نسخة قرآن سمرقند بالخط الكوفي/جامعة كولومبيا) سنة ١٩٢٥م. و- بينغانا (نقل القرآن) سنة١٩١٧م.

٩. دراسات نشرت في جنوب إفريقيا: وهي ما سبق ذكره عن العلماء الثلاثة الذين ردّوا على كتابه.

يتضح من متابعة المصادر التي اعتمدها في بحثه:

اعتماده كتب المسلمين من أهل السنة، وهذه فيها ما فيها من تناقض في الروايات بين صحيح وسقيم، وهي في نظرهم تصل إلى مرتبة من الاحترام والقدسية، كصحيح البخاري ومسلم...وغيرها ممّا لا يسمح بمجرد التفكير بمناقشة رواياته فضلاً عن تمحيصها.

١٠. اعتماده من سبقه من المستشرقين الذين كتبوا وطعنوا في القرآن الكريم، أمثال نولدكه وجيفري... وغيرهما، وهنا جاءت هذه الدراسة معتمدةً أساسين يدعم بعضهما

البعض في تقديم مادة جاهزة للتشكيك والطعن في القرآن.

١١. ممّا زاد الأمر سوءاً إنّ مَن تصدى لهذا المستشرق وكتب ردوداً على ادعاءاته لا يمتلك الأدلة الرصينة، ولا يحاول حتى مناقشة موروثه التاريخي من الروايات التي لا يمكن قبولها لمجرد أنها وردت في صحيح البخاري أو غيره، لذا جاءت ردودهم أشبه بعملية تملّص من مواجهته الحقائق ومحاولة تأويل الروايات وتخريجها بالشكل الذي لا يخدم القرآن أو الدفاع عنه بل يؤكد للمستشرقين صحة ادعاءاته وسلامة استنتاجاته وفق ما بين يديه من نصوص استقاها ممّا عند المسلمين.

(١)

المرحلة الأولى لجمع القرآن

١ - تطور القرآن في عهد محمد:

أولاً: يرى المستشرق جيلكرايست، أنّ عملية جمع القرآن قد مرّت بمراحل لذلك سماها (تطور القرآن).

ثانياً: يرى (أن المسلمين يعتقدون أن القرآن لم يُبلَغ مرة واحدة بل نزل على أجزاء خلال مدّة من الزمن دامت ثلاثا وعشرين سنة منذ أن بدأ محمد يدعو للإسلام في مكة سنة ٦١٠ هـ إلى وفاته ٦٣٢ هـ في المدينة).

كما يذكر أنه: (لم تصلنا لا من محمد ولا من أصحابه أيّة معلومات عن الترتيب الزمني للفقرات حيث أنه بُدئ في جمعها على شكل سور ولم يؤخذ بنظر الاعتبار لا الموضوع ولا المقاطع التي ليست بالضرورة متصلة ببعضها البعض حسب التسلسل الزمني ومع مرور الوقت أصبح محمد يقول لكُتّابِهِ: (ضعوا آية كذا في موضع كذا) وهكذا أصبحت المقاطع تُجمع وتكوّن سورة بعضها له أسماء في عهد محمد وبعضها لم يكن لها). كما يرى (أن السور الطويلة ليست متصلة ببعضها حسب الترتيب الزمني).

إن مسألة الترتيب الزمني حسب نزول القرآن ليست شرطاً في السورة الواحدة فلربما تكون السورة الواحدة ذات مواضيع متعددة وسورة أخرى ذات

موضوع واحد أحياناً أخرى، ولبعضها سبب معين لنزولها تابع للحوادث والوقائع التي دعت إلى النزول.

أمّا مسألة ترتيب آيات القرآن فليس هذا الأمر من اجتهاد أحد لا النبيّ ولا أصحابه، إنما هو أمر توقيفي من الله. فقد كانﷺ يقول: «**أتاني جبرئيل فأمرني أن أضع هذه الآية هذا الموضع من هذه السورة**»(١).

ويرى المستشرق جليكرايست: (أنّ بعض الصحابة المقربين من محمد كانوا يكرسون كل جهدهم لتعلم القرآن حفظاً عن ظهر قلب، ولا تتوافر لدينا أية معلومات كافية عن مقدار ما تمت كتابته من نصّ في عهد محمد، فبالتأكيد ليس هناك أي دليل على أن مجموع القرآن كُتب آنذاك في مصحف واحد سواء تحت الإشراف المباشر لمحمد أو غيره).

هذا الأمر جزم به بناءً على الروايات الموجودة في كتب أهل السنة، أما روايات أهل البيتعليهم السلام فتذكر بأنّ رسول اللهﷺ قد جمع النصوص القرآنية وجعلها في موضع خلف فراشه، وفي رواية عن الإمام الصادقعليه السلام قال: «**إنّ رسول الله قال لعلي: يا علي، القرآن خلف فراشي في المصحف والحرير والقراطيس فخذوه ولا تضيعوه كما ضيّعت اليهود التوراة، فانطلق عليٌّ فجمعه في ثوب أخضر ثمّ ختم عليه في بيته وقال: لا أرتدي حتّى أجمعه**»(٢).

ويعلل جليكرايست سبب عدم جمع القرآن الكريم خلال مدّة نزوله يرجع إلى:

أولاً: (أنّ النزول كان مستمراً ولم يكن من اللائق جمعه في كتاب واحد لإمكانية نزول نصّ جديد لذا بقي مفرقاً ما بين ما في الذاكرة وما كان مكتوباً عند وفاة محمد).

والسبب الثاني: أنّ هناك نَسْخاً في الآيات بشهادة القرآن خلال مدّة النزول بالإضافة إلى ما نُسِخ من قبل وهذا ما يحول دون جمع النصّ ما دامت إمكانية النسخ قائمة).

أما السبب الثالث الذي يورده: (أنّ

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ١/٢٤١، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ١/١٠٤، صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن: ٧٠.

(٢) ترويه أغلب كتب الإمامية، محمد هادي معرفة، تلخيص التمهيد: ١/١٤٣.

الآيـات كانت تنزل بشكل مكثف قبل وفاته لذلك استمنع جمعها).

هذه الأسباب التي أوردها لا تشكل مسوّغات مقنعة لعدم كتابة القرآن وجمعه؛ لأن مسألة استمرار النزول لا تمنع من كتابته وإن كـان مفرقاً لأن النبيّ كان كلما نزلت عليه آية يشير إلى كَتَبةِ الوحي أن يضعوا الآيـة النازلة في موضعها من السورة، وأمـا كون عملية النسخ قائمة فأيضاً لا تمنع من جمعه لأن النسخ إنما يكون في الحكم لا في التلاوة، وعليه تبقى الآيات المنسوخة في موضعها من القرآن الكريم، أما ما ذكره من تتابع نزول الوحي بشكل مكثف لا يمنع من ذلك، فإذا كان السبب كثرة ما ينزل فالروايات تقول إنّ هناك عدداً من كتّاب الوحي وليس كاتباً واحداً، كما أن نـزول الآيـات كان قد اكتمل بعد حجة الـوداع، وكان جبرائيل عليه السلام يعرض القرآن على النبي في كل سنة مرة، وفي السنة الأخيرة من حياته عرضه عليه مرتين.

٢- أوّلُ جمع للقرآن الكريم:

يـرى المستشرق جليكرايست أنّـه:

(لو كان محمدٌ قد ترك بالفعل نصّاً كاملاً ومجموعاً كما يزعم العلماء والمسلمون فلماذا كانت هناك حاجة إلى جمعه بعد وفاته؟ لقد كان من المنطقي فعلاً أن لا تبدأ عملية الجمع إلا بعد أن تنتهي الرسالة بموت الرسول).

وهـذا الـرأي سبق الـردّ عليه بأنّه لم يستقص جميع روايات المسلمين عند كل المـذاهـب، ولـو تتبعها لوجد النصوص الدالة على جمعه في عهده صلى الله عليه وآله وينقل رواية جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر(٣) محاولاً تحليلها وتفسير ما جاء فيها بشكل دقيق على الآتي:-

(.... إن زيد بن ثابت قال: أرسل إليَّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة(٤)* فإذا

(٣) نقلها عن صحيح البخاري، باب فضائل القرآن، كتاب الأحكام ح/٦٦٥٤، وفي كتاب تفسير القرآن ح/٤٣١١.

(٤) *من المستشرقين من يشكك في عملية ربط جمع القرآن الكريم بمعركة اليمامة، يعدّه ضعيفاً لقوله: (لا نجد في لوائح المسلمين الذين سقطوا في -عقربا- اليمامة إلا قلائل ممن تنسب إليهم معرفة واسعة بالقرآن؛ لأنهم تقريباً ينتمون إلى صفوف المنتمين حديثاً) هذا الرأي للمستشرق كيتاني، في جمع القرآن لنولدكه: ٢/٢٥٣. بينما يحدد نولدكه العدد بقوله: (لا نجد في التقارير التي تمكنت

عمر عنده، قال: إنّ عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقُرّاء القرآن، وأخشى أن يذهب الكثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت الذي رآه عمر، قال زيد: قال أبو بكر: إنّك شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل الجبال ما كان أثقل عليَّ مما أمرني... فتتبعت القرآن أجمعه من العُسُبِ واللِخَاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة (أبي خزيمة) الأنصاري لم أجدها عند أحد غيره: ﴿ | { ~ مِّنۡ ¡ ¢ £ ¤ ¥ ﴾ حتّى

من الوصول إليها إلا اثنين ممن سقطوا من الذين يُشهد لهم بوضوح معرفتهم بالقرآن هما عبد الله بن حفص بن غانم وسالم من أتباع أبي حذيفة الذي حمل لواء المهاجرين بعده) تاريخ القرآن: ٢/٢٥٣.

خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتّى توفاه الله ثم عند عمر في حياته ثمّ عند حفصة بنت عمر).

نجد أنّ المستشرق يعتمد هذه الرواية بشكل كبير فيرى: أنّ تأكيد زيد عملية جمع القرآن لم يقم بها رسول الله ﷺ هذا من جانب، ومن جانب آخر يرى أن تردد زيد كثيراً قبل أن يقبل بالأمر معللاً ذلك بأنّ النبي ﷺ لم يفعله، كما أنّ ضخامة المشروع سبب آخر في تردده فالمهمة ليست سهلة.

كما يرى أنّه لو كان زيد يحفظ القرآن جيداً ويعرفه بأكمله عن ظهر قلب ولا يجهل منه شيئاً، وإذا كان عدد كبير من الصحابة يتوافرون على مقدرة هائلة مجال الحفظ والاستظهار، فإنّ عملية جمع القرآن الكريم ستكون سهلة.

هذه هي الشكوك التي أثارها جيلكرايست من خلال متابعته لرواية زيد، فكون النبي ﷺ لم يقم بجمع القرآن فقد سبقت الإشارة إلى ذلك في روايات عديدة، كما أن العقل يرفض قبول هذه

الفكرة فلا يعقل أن يترك النبي صلى الله عليه وآله هذا الأمر المهم دون أن يهتمّ به في حياته التي أمضاها في تبليغ الرسالة وحرصه على هذا الدستور الإلهي.

أمّا مسألة ضخامة المشروع وصعوبة المهمة فقد بُنيت على أساس أن القرآن الكريم غير مجموع على عهد النبي صلى الله عليه وآله ولو كان كذلك لكانت المهمة أسهل؛ لأنّها ستكون عملية استنساخ وليست عملية جمع.

ويردّ هذا المستشرق على العلماء المسلمين الذين يزعمون: (أنّ كل الحفّاظ من أصحاب محمد كانوا يعرفون القرآن بأكمله عن ظهر قلب كلمة كلمة وحرفاً حرفاً) ويرون: (أن هذه موهبة إلهية بقولهم: إنّ قوة الذاكرة ملكة وهبها الله للعرب لدرجة أنهم كانوا يحفظون الآلاف من أبيات الشعر بسهولة، وهذا ما مكّن من حفظ القرآن وصيانته).

يردّ عليهم بقوله: (لو كان الأمر كذلك ما تردد زيد، هذا بالإضافة إلى أنه نفسه كان يقول: تتبعت القرآن أجمعه من صدور الرجال ومن العسب واللخاف، ولم يعتمد على ذاكرته فقط، حتى يقول: وجدت آخر سورة التوبة مع (خزيمة) الأنصاري، فكيف فاتت زيداً هذه الآيات، ولو لم يجدها خزيمة لضاعت ولم تكتب في المصاحف).

كما يردّ على أحدهم بقوله: (إنه يمتنع عن إعطاء أية دلائل أو نصوص من أي نوع كانت تدل على أن القرآن كُتب تحت الإشراف المباشر لمحمد ولا يرينا المصادر التي اعتمدها للبرهنة على مزاعمه والتي من المفروض أن تكون من أقدم ما دوّن من التراث الإسلامي).

هذا الأمر صحيح؛ لأن ما يقدمه هؤلاء العلماء من أدلة لا تنهض أمام استنتاجاته التي قامت أساساً على ما بين يديه من روايات في كتبهم في مسألة جمع القرآن الكريم، بينما تكاد تكون القضية محسومة عند الشيعة بهذا الشأن، فالمرويات كثيرة والأدلة واضحة على أن القرآن جُمع على عهده صلى الله عليه وآله وقد أهمل المستشرق

رواياتهم وأدلتهم إما عمداً أو بتقصير؛ إذ أن الموضوعية في البحث تستدعي أن يتحرى ويجمع الأدلة من الاتجاهات كافة ومن جميع المذاهب.

أما استدلالهم بقضية الموهبة في الحفظ فهذا الأمر لا ينهض دليلاً على ذلك مهما كانت ذاكرة الإنسان وقابلياته على الحفظ والاستظهار فلا بدّ أن يقع السهو والنسيان، واستدلالهم بها أعطى المستشرق الحجة عليهم في حين أن هناك روايات تاريخية في كتبهم تؤكد وجود عملية كتابة للوحي، وهناك كتّاب عدّة كتبوا على عهد النبيﷺ فالاستدلال بهذه الأدلة أقوى من مسألة الحفظ التي تُفندها مروياتهم في كتب الصحاح كما في رواية عائشة والتي سيأتي ذكرها، أن النبي كان ينسى أجزاء من القرآن ويذكره بها بعض أصحابه.

٣- تقييمه لعملية الجمع في مرحلته الأولى:

أ-يرى أنّ الروايات تحاول أن تُظهر لنا أنّ المشروع الذي قام به أبو بكر بخصوص جمع القرآن كان هو الأهمّ والوحيد الذي تمّ بعد وفاة محمد، وأن زيداً هو الشخص الوحيد المؤهل للقيام بهكذا مهمة، وأن الأشخاص الذين قاموا بعملية الجمع اعتمدوا ما تمت كتابته تحت الإشراف الفعلي لمحمد نفسه، وأن ما جُمِعَ كان صورة طبق الأصل لما جاء به محمد، لم يضف إليه لا حرفاً ولا كلمة، ولم يفتقد منه أي شيء.

ب- إن اعتماد زيد في عملية الجمع على ما في صدور الرجال وما كتب من القرآن -كيفما كانت المواد، ومهما كانت جهود هؤلاء في الحفظ- تبقى ذاكرة الإنسان عرضة للخطأ والنسيان، مع الأخذ بنظر الاعتبار طول القرآن الكريم، فليس غريبا أن نجد فيه اختلافات.

ج-إن عملية الجمع جاءت بعد معركة اليمامة، إذ سقط هناك عدد من الصحابة ممن يحفظون القرآن الكريم، وضاعت معهم نصوص من القرآن الكريم، ربما لم تكن موجودة مع غيرهم، ويستدل على ذلك برواية

(... عن يونس عن ابن شهاب: بلغنا أنه نزل قرآن كثير فقتل علماؤه يوم اليمامة الذين كانوا قد وعوه فلم يعلم بعدهم ولم يكتب، فلما جمع أبو بكر وعمر وعثمان القرآن لم يوجد مع أحدٍ بعدهم)(٥).

معنى هذا أن الرواية تؤكد سقوط نصوص كثيرة بدليل (لم يُعلم) و(لم يكتب) و(لم يوجد أحد بعدهم) وأنها ضاعت بقتل من كان يحفظها.

د-يرى أنّه إذا كان جزء مهم من القرآن الكريم قد احتفظ به عن طريق الحفظ، فهذه ضمانة أكيدة أن لا أحد من الصحابة، كان بإمكانه إضافة شيء إلى القرآن الكريم دون أن يلقى معارضة.

وهذا رأي ينفرد به عن بقية المستشرقين الذين يقولون بالزيادة في القرآن الكريم.

هـ-إمكانية فقدان بعض الأجزاء من القرآن الكريم أمر وارد في عدّة روايات مبثوثة في كتب المسلمين، وصلت إلى حدّ أن تُظهر النبيﷺ نفسه لنسيان بعض أجزاء من القرآن: (عن عائشة: إن رجلاً قام من الليل فقرأ فرفع صوته بالقرآن، فلما أصبح، قال رسول الله: يرحم الله فلاناً، كأيّن من آية أذكرنيها الليلة، كنت قد أسقطتها)(٦).

فإذا كان النبيﷺ ينسى القرآن، ويأتي أحدهم ليذكره به فما حال بقية المسلمين، فهذه الرواية واضح أنّها موضوعة لتعارضها مع القرآن الذي يصرّح بقوله: ﴿ ¥ ¦ § ﴾ فإذا كانت كتب الحديث تتضمن أمثال هذه المرويات الكثير الكثير مما يجعل الطعن في القرآن الكريم أمراً وارداً فلا نستغرب أن يدعي المستشرقون أنّ القرآن فيه نقص.

٤- الآيات المفقودة التي وجدت عند خزيمة

ورد عن زيد في رواية جمعه للقرآن

(٥) هذه الرواية ينقلها المستشرق عن كتاب المصاحف، لابن أبي داود: ٢٣.

(٦) هذه الرواية نقلها عن سنن أبي داود، كتاب الحروف والقراءات ح/٢٤٥٦.

الكريم: (... حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة (خزيمة) الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره ﴿ | { ~ مِّنۡ i ﴾ حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتّى توفاه الله، ثمّ عند عمر حياته، ثمّ عند حفصة بنت عمر)[٧].

لو لم يجدها عند خزيمة، وهو الوحيد الذي كان على علم بهاتين الآيتين لضاعتا وفقدتا من القرآن الكريم.

وفي ردّ أحد العلماء: (لم يكن هناك أدنى شك أن الآيتين كانتا من ضمن القرآن، حيث كان مئات الصحابة يحفظونها وكانتا مكتوبتين عند كلّ الصحابة لكنهم لم يكتبوها بين يدي رسول الله).

هذا الردّ لا يقنع المستشرق؛ لأنه يرى أن ليس لديه دليل على أن هناك مئات من الصحابة يحفظونها، ولو كان الأمر كذلك لماذا لم يسمعها إلا من خزيمة.

كما أنهم يستدلون بقول لابن حجر (ت٨٥٢هـ) في تأويل هذه الرواية: (لم أجدها عند غيره، أي لم يجدها مكتوبة، والواقع يخالف هذا، إذ إن زيداً لم يعتمد ما هو مكتوب لقوله: فتتبعت القرآن من صدور الرجال...) فالحفظ إحدى طرائق الجمع عند زيد ويُعدّ ابن حجر مصدراً متأخراً.

أما ما يتعلق بموضع هاتين الآيتين، تبين الرواية: (فجاء خزيمة بن ثابت، فقال: إني رأيتكم تركتم آيتين فلم تكتبوهما، قالوا: وما هما، قال: تلقيت من رسول الله ﷺ: ﴿ | { ~ مِّنۡ i ﴾ إلى آخر السورة، فقال عثمان: وأنا أشهد أنّهما من عند الله، فكيف ترى أن نجعلها؟ قال: اختم بها آخر ما نزل من القرآن، فختمت بها براءة).

وهنا وقع التضارب في الروايات، فتشير هذه الرواية إلى أن الحدث كان في زمن عثمان حينما جمع القرآن الكريم في عهده، كما أنها تدل على أن زيداً وبقية الصحابة افتقدوا هاتين الآيتين،

(٧) هذه الرواية نقلها عن البخاري في صحيحه، فضائل القرآن، باب جمع القرآن ح/٤٦٠٣.

كما تشير الرواية إلى أنّ الترتيب الذي اتّبعه زيد كان باقتراح من خزيمة أو عثمان؛ أي أنّه أمر اجتهادي راجع للصحابة، وليس أمراً توقيفيا من الله تعالى، إذن فباب التحريف في القرآن الكريم أو وضع ما ليس في موضعه مفتوح على مصراعيه.

كما يقول: (وإنّ هذا القرآن الذي جمع ليس كاملاً، والفرضية التي يطرحها المسلمون ما هي إلا نتيجة شعور مبني على رغبة مسبقة، وليس مبنياً على الحقيقة والواقع الذي يمكن استخلاصه من الإرث الإسلامي).

ثمَّ ينتهي إلى نتيجة: أنّ القرآن الكريم لم يكن مجموعاً على عهد النبيﷺ ممّا يجده من روايات تؤكد ذلك، ومنها ما جاء في كتاب المصاحف: (عن السدّي...ﷺ على أبي بكر كان أعظم الناس أجرا في جمع المصاحف، وهو أوّل من جمع ما بين اللوحين)[٨].

وفي رواية أخرى: (عن بريدة، قال: أوّل من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة)[٩].

هل من المعقول أن يكون هؤلاء الصحابة أحرص من النبيﷺ وهو صاحب الرسالة الذي أفنى عمره ليثبت أركان هذا الدين، وتحمل ما تحمل في سبيل ذلك، يترك هذا الدستور الإلهي والنظام التشريعي الضخم بين يدي الصحابة من دون أن يجمعه في حياته!!!؟.

(٢)

جمع القرآن في عهد عثمان بن عفان

١- هل كان لمصحف أبي بكر طابعٌ رسميّ:

هل كتب زيد هذا المصحف للخليفة بشكل شخصي؟ أم كان الغرض من جمعه أن يكون المصحف الرسمي للمسلمين؟

ولماذا أُودِعَ عند حفصة-وهي منعزلة عن الناس -بعد وفاة عمر، وهل هي من ورثة أبي بكر إذا كان مصحفاً شخصياً؟ وما الداعي لجمعه إذا كان

(٨) هذه الرواية نقلها عن كتاب المصاحف، لابن أبي داود: ٥.

(٩) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ١/٢١٣.

هذا مصيره، وإذا كان هذا المصحف جُمع على إثر مقتل عدد كبير من القرّاء في اليمامة، فما فائدة جمعه وإخفائه كل تلك السنين وظهوره في عهد عثمان؟ (وهل كانوا ينتظرون وفاة بقية حفظة القرآن ثمّ يظهروه).

يصل من خلال تساؤلاته هذه إلى أن المصحف لم يكتسب طابعاً رسمياً في عهد الخليفتين الأول والثاني، ولو كانا يعلمان علم اليقين أنّ ذلك المصحف كان مكتملاً لأظهروه للمسلمين ولأصبح مصحفاً رسمياً، وفُرض على المسلمين، خاصة أن عمر صاحب سطوة وسلطة، فلماذا أُخفي هذا المصحف؟.

ويرفض قبول فكرة: (أنّ مصحف أبي بكر لم تكن به حاجة ليفرض على جمهور المسلمين بعد جمعه؛ لكون بعض الأشخاص كانوا لا يزالون يحفظونه في ذاكرتهم بالعكس فإنّ أبا بكر وعمر لم يأمرا بجمع القرآن في نصّ واحد إلا بعد أن شعرا بالحاجة الماسّة لذلك؛ نظراً لعدم جدوى التعويل على ذواكر الصحابة).

ويرى أنّهم كانوا يعلمون أنّ عدداً من الصحابة كتبوا مصاحف ذات مصداقية كافية توازي مصحف زيد، لذا لم يكن ممكناً فرضه مصحفاً رسمياً.

وفي تسويغ (ديزاي) على عدم جعله مصحفاً رسمياً: (أنّه احتفظ به كلّ هذه السنين لكي يستعمل في المستقبل حين سيكون كلّ القراء من صحابة محمّد قد توفوا).

يجيب المستشرق (جليكرايست): (لا توجد روايات تؤكد هذا الأمر، خاصة أن جمعه جاء على إثر مقتل عدد كبير من الحفاظ، فإذا عرفنا أنّ زيداً نفسه لم يكن مقتنعاً بأنّ مصحفه لم يكن أحسن المصاحف التي جُمعت، فهناك مصحف عبد الله بن مسعود أمكننا أن نفهم لماذا أخفي هذا المصحف)؟.

٢-إحراق المصاحف الأخرى:

في خلافة عثمان كان حذيفة بن اليمان يقود غزوة شمال بلاد الشام، فوجد اختلافاً بين المسلمين في قراءة القرآن الكريم بين أهل الشام وأهل

العراق؛ إذ كان أهل العراق يتبعون مصحف ابن مسعود، بينما كان أهل الشام يتبعون مصحف أبيّ بن كعب، فأقلقه الأمر، فشاور سعيد بن العاص، وأبلغا الخليفة بذلك، أن (أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردّها إليك... فأمر عثمان زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وقال للثلاثة من قريش: إنِ اختلفتم في شيء مع زيد فاكتبوه بلسان قريش فإنّما أنزل بلسانهم)[10].

هذا ملخص رواية جمع القرآن الكريم في عهد عثمان، والسبب الذي دعا إليها، والكيفية التي تمّ بها، ثمّ أمر عثمان بإحراق المصاحف الأخرى.

في هذه الرواية إشارة إلى وجود مصاحف أخرى: (فأهل الشام يتبعون قراءة أبيّ) و(أهل العراق يتبعون ابن مسعود) وكلاهما معترف بهما رسمياً وموضع قبول من المسلمين، وربما تحظى بمنزلة أكثر من مصحف زيد.

فإذا كان الأمر كذلك، ما الذي دفع عثمان إلى إعدام مصحف زيد في جميع الأمصار، ولماذا أحرق بقية المصاحف؟ ولماذا بقي مصحف زيد طيلة تلك المدّة في الظل ولم يتمّ إشهاره؟ وإذا كانت المصاحف الأخرى قد جمعت بمبادرات شخصية من بعض الصحابة، فإنّ مصحف زيد أيضا لم يكن يعدُّ مصحفاً رسمياً طيلة تلك المدّة منذ كتابته إلى حين إظهاره في عهد عثمان، ومن خلال مناقشته للروايات الواردة في عملية الجمع والإحراق وغيرها، نجده يصل إلى نتيجة، وهي: (إنّ الغاية الحقيقية من فرض مصحف زيد هو القضاء على السلطة السياسية التي كان يتمتع بها بعض قرّاء القرآن في الأمصار التي كان عثمان يفتقد فيها شيئا من المصداقية بسبب السياسة التي كان ينتهجها حيث أنه كان يعيّن أقرباءه من بني أمية أعداء محمد كعمّال على حساب الصحابة الذين ظلوا

(١٠) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ١/٩٢.

أوفياء لمحمد طيلة حياتهم).

وبالنتيجة فإنّ مصحف زيد لم يُختَر؛ لأنه كان يتميّز على بقية المصاحف من حيث الكمال، لكنه يخدم الأهداف السياسية التي كان يتبعها عثمان من توحيد نصّ القرآن الكريم، لذا أخرجه من الظل وجعله مصحفاً رسمياً لكلّ المسلمين.

إنّ مصحف زيد لم يكن له مزية سوى أنّه دُوِّنَ في ضمن الإطار الرسمي الذي جُمع فيه هذا المصحف، وكون الخليفة هو الذي أعطى الضوء الأخضر لجمعه: (محاولاً أن يجمع نصّاً أقرب إلى الكمال قدر مستطاعه تاركاً لنفسه حرية اختيار ما وجب إدخاله وما وجب إخراجه) وبهذا يصل إلى نتيجة أنّ القرآن الكريم قد دخله ما ليس فيه وسقط منه ما سقط، فهو غير مكتمل على عكس ما يدّعي المسلمون ويؤمنون به.

ويرى أن قرار الإحراق كان لا بدّ منه، ولا يملك الخليفة له دليلاً؛ لكون الفروق كانت شاسعة بخصوص طريقة القراءة، ولم يكن بينها -أي بين بقية المصاحف- توافق كامل، وهناك تعارضات بين النصوص، فكان القرار إحراقها جميعاً والاحتفاظ بمصحف زيد.

ويردّ على أحد العلماء المسلمين الذين اعتبروا أن فرض عثمان لمصحف زيد كان الهدف من ورائه جمع المسلمين وتوحيدهم على قراءة واحدة؛ لأنهم مختلفون في القراءة، بقوله: (لو كان الخلاف في القراءات فهذا مرجعه النصّ المنطوق، ولا يظهر في النصّ المكتوب لكن عثمان أمر بإحراق نصوصاً مكتوبة خاصة وإنّ الفترة التي جمع فيها القرآن لم يكن هناك تشكيل للكلمات ولا حروف منقطة).

إذن يستنتج أن هناك اختلافات جوهرية في النصوص وليست في طريقة النطق، ولو كانت خلافات بسيطة تتعلق بالتلاوة فقط فما الداعي لإحراق بقية المصاحف التي كتبها مسلمون أجلاء ثقة إن لم يكن فيها اختلافات.

ويستغرب هذا الأمر المثير (عملية الإحراق) بقوله: (ما الذي سيعتقده

المسلمون وهم يرون مصاحف عزيزة على قلوبهم تُحرق) لو قام أحد ما في عصرنا الحاضر بذلك، والحال أن جماعة من المسلمين: (اعترضوا على عثمان في ذلك حتى سمّوه حرّاق المصاحف)[11] فيقول لو كان الأمر لتوحيد المسلمين -كما يزعم بعض علماء المسلمين -على قراءة واحدة، إذن أصبح من الملائم تنحية ستٍّ قراءات لصالح قراءة واحدة؛ لأن الخليفة رأى أنّ من الصعب قراءة المصاحف الأخرى بالرغم من إمكانية تصحيح وتدوين كلّ المصاحف كما حصل مع مصحف زيد).

ويستغرب المستشرق جيلكرايست، أن يسوّغ المسلمون إحراق المصاحف، وكأنه عمل له قيمة عالية في نفوسهم دون أن يخدش هذا التفكير إحساسهم.

وقد مرّ ذلك سابقاً أنّ الصحابة اعترضوا عليه وثارت ثائرتهم حتى خرج إليهم أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام فقال: (لا تقولوا في عثمان، ولا تقولوا فيه إلا خيراً، فوالله ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأٍ منّا، استشارنا في أمر القراءات، وقال بلغني أنّ بعضا يقول: قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد يكون كفراً، قلنا: فما رأيت ؟ قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف، قلنا: فنعم ما رأيت)[12].

وموافقة أمير المؤمنين عليه السلام على هذا المصحف دليل على أنه ليس فيه نقص ولا زيادة، ولو كان الأمر كذلك لأشار إليه، فهو من حفظة القرآن الكريم وكتبته عن رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يُعقل أن يلتزم الصمت حين يرى شيئا ما يُدخل في القرآن الكريم مما ليس فيه أو يجد فيه نقصاً دون أن يُنبه إليه.

٣ -مراجعة مصحف زيد:

(إنّ مصحف زيد لم ينظر إليه على أساس أنّه على قدر كافٍ من الكمال، لذلك نجد أنّ عثمان أمر بإعادة جمعه وتصحيحه كلّما تطلب الأمر ذلك)

(١١) ظ، السيد الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٢٥٨.

(١٢) المصدر السابق.

حسب ما جاء في رواية البخاري: (إنّ عثمان أمر زيد بن ثابت وسعيد بن العاص وعبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وقال لهم إنِ اختلفتم في شيء مع زيد فاكتبوه بلغة قريش، فإنّ القرآن أنزل بلسانهم).

هذه الرواية تدل على أن هناك تعديلات أدخلت على مصحف زيد الذي كتبه في عهد أبي بكر بل إنّ عثمان تشاور مع بعض الصحابة بخصوص القرآن الكريم وربّما كانت هناك مراجعة شاملة للمصحف.

كما أن زيداً نفسه يعترف بوجود نقص في جمعه على عهد أبي بكر بقوله: (فُقدت آية من الأحزاب فالتمسنا ها فوجدناها عند خزيمة بن ثابت، وهي قوله تعالى: ﴿ ! " # $ % & ') ﴾[١٣] فألحقناها).[١٤]

وكذلك قوله في الآيتين الأخيرتين من سورة التوبة: ﴿ | { ~ مِّنۡ i ﴾[١٥] أي أنّ جامع القرآن الكريم -زيد- قد أقرّ بأنّه فاتهُ منه شيء في عهد أبي بكر وتداركه بعد عدّة سنين.

وفي معرض ردّه على هذا الادعاء يرى أحد علماء المسلمين الذين أشار إليهم: (أنّ الآية كانت موجودة في المصحف الأصلي -الذي كُتب في عهد أبي بكر- لكن وقع نسيانها خلال عملية النسخ).

فيجيبه المستشرق جيلكرايست: (لو كانت فقدت مرة عند النسخ فما تفسير فقدانها في كّل مرة وفي كلّ مصحف؟ ليُرسَل لإحدى الأقطار الإسلامية رغم كونها موجودة في المصحف الأصلي)[١٦]*.

ولا تفسير لهذه الرواية إلا أنّ الآية لم يتذكرها زيد إلا بعد انتهاء العملية الثانية للجمع التي تمّت بأمر عثمان، خاصة أن زيداً لم يُطلب منه التدقيق في المصحف في السنوات التي فصلت بين جمعه لمصحف أبي بكر وأمر عثمان بإعادة جمع القرآن الكريم.

(١٣) سورة الأحزاب، الآية: ٢٣

(١٤) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ١/٩٣، محمد هادي معرفة، تلخيص التمهيد: ١/١٨٧.

(١٥) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.

(١٦) *الروايات لا تذكر تاريخ هذه الرواية قبل او بعد عملية الجمع الثانية، فمن اين استدل على ذلك؟

وبذلك يصل إلى نتيجة أن هذه الآية لم يتذكرها زيد إلاّ بعد عملية الجمع الثانية، ويفسّر قوله: فُقدت، بمعنى: ضاعت عني، فإذا صحّت هذه الرواية-وهي كذلك -بحسب زعمه- قياسا بمعايير الصحّة التي يقدمها علم الحديث لنا يجعلنا نجزم أنّ المحاولة الأولى للجمع كانت غير مكتملة.

وبالنتيجة: (إنّ ما يقال عن الكمال المطلق للقرآن وخلوّه من الزيادة والنقصان والاختلاف أمرٌ لا يصمد أمام البراهين الثاقبة، وما هذا إلا نتاج المشاعر والتمنيات ولا يمتُّ بصلة إلى الإثبات العقلي).

٤ -مزايا المصحف العثماني:

ومن جملة ما ذكره هذا المستشرق أنه: لا يتوافر العالم الإسلامي الآن إلا على مصحف واحد (مصحف عثمان) ولكن هذا لا يعني أنّه نسخة طبق الأصل لما جاء به محمد، بل هناك مصاحف أخرى تنافسه المصداقية والموثوقية.

(وبما أنّ زيداً وهو كاتب هذا القرآن كانت له حرية القيام بذلك-أي عملية الجمع-بأمر من عثمان وليس من محمد، فكذلك الترتيب الذي جاء عليه النصّ القرآني لم يكن أمراً إلهياً أيضا؛ لأنّه في المرتين كانت القضية موكلة لزيد).

ويرى أنّه حتّى بعد جمعه للمرة الأخيرة استمرت نزاعات المسلمين حول مصداقية هذا النصّ، ويورد لذلك مثالاً: الآية (٢٣٨) من سورة البقرة: ﴿ ! " # $ % ﴾ (صلاة العصر) فيروي عن موطأ مالك[١٧]: (... عن أبي يونس، مولى عائشة، أنه قال: أمرتني أن أكتب لها مصحفاً، فلما بلغت الآية: ﴿ ! " # $ % & ') ﴾ أملت عليَّ: (وصلاة العصر وقوموا لله قانتين) قالت: هكذا سمعتها من رسول الله).

ومثل هذه الرواية رواية أخرى عن حفصة، أنّها طلبت من كاتبها عمرو بن نافع أن يُعدّل تعديلاً مماثلاً في مصحفها: (لا يمكن أن يكون هذا هو المصحف الذي احتفظت به عندها

(١٧) الموطأ: ٢٨٨.

بل ربّما مصحف آخر شخصي لها من قبل ابن نافع).

ويؤيد قوله ما جاء في كتاب المصاحف لابن أبي داوود، أن مصحفها يختلف عن سائر المصاحف برواية عن نافع مولى عمر بن الخطاب، كذلك ورود هذه الآية في مصاحف أخرى كمصحف أبيّ ومصحف أم سلمة ويؤيد ابن عباس وجود هذه القراءة.

وبهذا يؤكد أنّ عبارة (وصلاة العصر) كانت موجودة قبل جمع المصحف العثماني في المصاحف التي أحرقت بعد الجمع.

ويصل إلى: (أنّ مشروع عثمان صحيح أنه جمع المسلمين على نصّ قرآني واحد، لكنه سبب ضياع الكثير من المصاحف الأخرى التي لها نفس مصداقية مصحف زيد، وكانت شائعة ومقبولة عند فئة عريضة من المسلمين بدليل أن المسلمين عابوا على عثمان إسقاطه المصاحف الأخرى مع ما لها من الموثوقية والشرعية ما لم يكن يتمتع به مصحف زيد).

(٣)

مصحفا عبد الله بن مسعود وأُبيّ بن كعب

١ - خبرة ابن مسعود في مجال القرآن:

يُعدُّ ابن مسعود من كبار الصحابة ومن الأوائل في الإسلام، فهو أول من جهر بالقرآن في مكّة بعد النبيﷺ؛ إذ حفظ القرآن الكريم واكتسب علومه في العهدين المكي والمدني، وعدّه النبيﷺ من العارفين بالقرآن الكريم، ويورد في ذلك أحاديث منها: (... عن عبد الله بن عمر، قال: خذوا القرآن من أربعة: عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وأبيّ بن كعب)[١٨].

وبيّن المستشرق جيلكرايست أنّ هذا الحديث يذكر كلاً من ابن مسعود وأُبيّ، ولم يذكر زيداً، فهما أفضل من زيد وأكثر خبرة منه بالقرآن الكريم.

ويروي أيضا: أنّه قرأ سبعين سورة أو أكثر في حضرة النبيﷺ وكان يقول:

(١٨) ينقل هذه الرواية عن صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن ح ٤٦١٥.

(والله الذي لا إله إلا هو ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين نزلت وفيم نزلت وفيم نزلت ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه)[١٩].

و: (أخذت من فِيّ رسول الله سبعين سورة وزيد بن ثابت غلام يلعب مع الغلمان) ويروي عنه أحد الصحابة: (جلست في حَلَق أصحاب محمدﷺ فما سمعت أحداً يردّ على ذلك ولا يعيبه)[٢٠].

إذن فابن مسعود يتمتع بسابقةٍ في الإسلام، وهجرة إلى الحبشة، ثمّ إلى المدينة، وشارك في بدر وأحد بالإضافة إلى علاقته بالنبيﷺ ومعرفته العميقة بالقرآن الكريم، فكان من المنطقي أن يكون له مصحف، لذلك حظي مصحفه بمكانة عند الكوفيين قبل أن يأمر عثمان بحرق المصاحف.

٢- إحراق المصاحف وردّ فعل ابن مسعود:

رفض ابن مسعود تسليم نسخته لإحراقها، واستمر أهل الكوفة بتداول مصحفه حتّى بعد أن بلغهم مصحف عثمان، ويعزو سبب ذلك إلى الدراية الواسعة لابن مسعود بالقرآن الكريم التي شهد بها محمدﷺ التي أعطت لمصحفه مكانة موازية -على الأقل- لمصحف زيد إن لم تكن أفضل.

ويرى أنّ هناك اختلافاتٍ بين مصحف ابن مسعود ومصحف زيد، ولكن مصحف زيد أصبح النصّ الرسمي بأمر أحادي الجانب من الخليفة عثمان أعطى له مشروعيةً ما.

ويردّ على العلماء المسلمين الذين يرون أنّ هذه الاختلافات إنّما كانت ملاحظات شخصية من ابن مسعود، كتبها في مصحفه، فيقول: (لو كانت كذلك فأين الدليل من المراجع الإسلامية الأصلية بخصوص هذه الملاحظات أو التفسيرات).

كما حاول بعض أولئك العلماء أن ينفوا وجود اختلافات بين المصحفين أو مذكرات خاصة، فيقول: (كيف لمصحف جُمع بعناية فائقة واستُعمل في مناطق عديدة أن يُعدّ كمذكرات خاصة وكيف؟).

(١٩) م. ن: ح/ ٤٦١٨.
(٢٠) م. ن: ح/ ٤٥٠٢.

فيخلص إلى أن استدلالات هؤلاء العلماء غريبة؛ لأنهم مصممون على الدفاع بـأيّ ثمن عن عصمة القـرآن الكريم؛ لكونهم يعرفون جيداً أنّ هذا النصّ ما هو إلا نتاج عملية قـام بها رجـل معيّن وهو (زيـد) فلذلك يرفضون الاعتراف بالمصاحف الأخـرى تحت ذريعة كونها مذكرات خاصة.

يعلل أحد العلماء المسلمين: إنّ رفض ابن مسعود إحراق مصحفه بسبب تعلقه الوجداني به بسبب اختلافه مع مصحف زيد، فيجيبه: (بأنّ ردّ فعل ابن مسعود في الواقع لم يكن تعلقاً وجدانياً بالمصحف بقدر ما كان يعتبره أفضل من مصحف زيد وأكثر موثوقية منه، كما أنّه يرى زيداً شخصاً غير ذي معرفة كافية بالقرآن؛ لأنه أسبق منه إلى الإسـلام وأقـرب إلى النبي طيلة سنوات قبله ولو كان مصحفه لا يختلف عن مصحف زيد إذن لماذا طلب عثمان إحراقه)[٢١].

(أمّا مسألة عدم الاختلاف فقد نبّه لها حذيفة حينما رأى اختلافاً بين أهل العراق وأهل الشام والتي نبّه الخليفة عليها مما دعـاه لجمع القرآن في مصحف واحـد) وهنا يصل إلى أن مصحف زيد فيه من النقص والفروق التي لا تقف عند اللفظ بل تعدى الأمر إلى الكتابة والمحتوى.

٣- قراءة ابن مسعود:

يـورد المستشرق اختـلافاتٍ كثيرة في مصحف ابن مسعود وعند غيره من المصاحف، منها مصحفه الذي لا يحتوي على سورة الفاتحة ولا المعوذتين، ويرى أنّ سورة الفاتحة ما هي إلا دعاء خالص لله، والمعوذتين يُبتغى من ترتيلهما الحفظ من الشرّ، بمعنى أنهما ليستا سورتين من القرآن الكريم.

وينقل عن الـرازي: نقل عن بعض الكتب القديمة، أنّ ابن مسعود مشعوذ، وكان يُنكر كونها سوراً من القرآن الكريم، وهو أمر في غاية الصعوبة.

(٢١) رفض ابن مسعود ربما لأنه أسبق وأفضل من زيد لقوله: (يا معشر المسلمين، أأعزل عن نسخ المصاحف ويتولاها رجل، والله لقد أسلمت وأنه لفي صلب رجل كافر) فمخالفته لم تكن جوهرية إلا لأنه استُبعد، محمد هادي معرفة، تلخيص التمهيد: ١/١٨٥، نقلاً عن كتاب المصاحف لابن أبي داود: ٢٥.

فيما يرى ابن حزم أن هذا كذب على ابن مسعود وموضوع، وإنما صحّ منه قراءة عاصم عن زرّ بن جيش عنه، وفيها المعوذتان والفاتحة(٢٢).

أما ابن حجر فيعلل عدم كتابة ابن مسعود لهما كونه سمع محمداً يقول: إنه يجب ترتيلهما، كأدعيته للاحتماء من قوى الشرّ، في محاولة للتوفيق بين الروايات المتضاربة؛ أي أنّها جزء من الوحي، لكن لم يجرؤ على إدخالها في المصحف.

وبهذه الروايات المتضاربة يرى المستشرق جيلكرايست: أنه بعد ضياع المصاحف التي أحرقت أصبح من الصعب معرفة إنْ كانت هذه الآيات موجود فيها أم لا؟ وبمتابعته لما كتبه ابن أبي داود في كتابه المصاحف يجد (١٠١) اختلافاً في سورة البقرة وحدها، ويورد بعض الاختلافات التي وجدها، منها:

سورة البقرة، الآية: ٢٧٥، آية الربا: ﴿ ! " # $ % ﴾ يضيف ابن مسعود عليها (يوم القيامة) معتمداً في ذلك على ما كتبه سابقاه نولدكه وجيفري.

١٢. سورة المائدة، الآية ٨٩: قوله تعالى: ﴿ Ā Ä Â ﴾ أضاف ابن مسعود: (متتابعين)(٢٣) وأنها وُجدت كذلك في مصحف أبيّ ومصحف ابن عباس والربيع بن خيثم تلميذ ابن مسعود.

١٣. سورة الأنعام، قوله تعالى: (وإن هذا صراط ربكم) بدل ربكم (ربك) وقرأ (صراط) بالصاد بدل السين.

١٤. سورة الأحزاب، الآية: ٦، قوله تعالى: ﴿ ° - ﴾ في مصحف ابن مسعود زيادة: (وهو أب لهم) وينقله كذلك عن الطبري، وموجود أيضا في مصحف ابن عباس ومصحف أبيّ ومصحف عكرمة ومجاهد.

وكون هذه الزيادة متكررة في مصاحف عدّة دليل على موثوقيتها، ويعطي أيضا دليلاً على أنها ضاعت من مصحف زيد فهو بذلك مصحف ناقص.

(٢٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ١/٣٢٦.

(٢٣) jeffry: the history of the quran ma – terials

هذه النصوص التي نُظهر فيها القراءات بشكل إضافات أو عبارات ناقصة من مصحف زيد، وفي حالات أخرى يؤثر شكل الكلمة كما في آل عمران: (وسابقوا -بدل- وسارعوا) الموجودة في مصحف زيد يراها: (أي الاختلافات، تعطي دليلاً على أنها لم تكن على مستوى اللفظ كما يدعي-علماء المسلمين-المتشبثين بمقولة نصّ واحد لا اختلاف حوله بل تعدّت إلى المعنى أيضا).

ويذكر أن حجم الاختلافات بين مصحف زيد وقراءات الصحابة وصلت إلى درجة أحصاها جيفري بما لا يقل عن (٣٥٠) صفحة في كتابه (مواد لدراسة النص القرآني)[٢٤].

وهنا يقول: (لهذا السبب نفهم لماذا أريد حرق المصاحف؟ لأنّه لم يكن المسلمون متفقين على مصحف زيد، وأن بينه وبين المصاحف الأخرى فروقاً كثيرة، وقد أختير من بينها بلا مبرر، بل فقط لأنه جُمع تحت إمرة الخليفة ولم يكن ينافس المصاحف التي كانت شائعة في الأقاليم الإسلامية.

٤- أُبيُّ بنُ كعبٍ سيّد قرّاء القرآن:

يُعدُّ أبيّ بن كعب من العارفين بالقرآن الكريم بعد ابن مسعود رتبة، ويستشهد لذلك برواية: (... لمّا أنزل الله على رسوله: ﴿ONMLK﴾ جاء النبي ﷺ، إلى أبيّ فقال: إنّ جبرائيل أمرني أن آتيك حتى تأخذها وتستظهرها، فقال أبيّ بن كعب: يارسول الله، سمّاني الله؟ قال: نعم).

وبمتابعة سيرة أبيّ، فهو ممن أسلم في المدينة، وكان يكتب الوحي هناك، وهذه الآية مكية، فكيف يُسمّي الله أبياً وهو لم يُسلم بعد[٢٥]، والآية مما لم يتكرر نزولها[٢٦].

في رواية أخرى: (أقرأ أمتي أبيّ بن كعب) لذلك كان يُسمّى سيّد القراء، ويروى عن: (ابن عباس، عن عمر، قال: أبيّ أقرؤنا وإنا لندع من لحن أبيّ، وأبيّ يقول أخذته من فيّ رسول الله فلا أتركه).

معنى هذا: أن رسول الله ﷺ وهو خير

(٢٤) كلمة (متتابعين) لا تتفق مع (أيام) فهي صفة لها تتبع الموصوف، وهنا جاءت جمع تكسير، في حين جاءت الصفة جمع مذكر سالم مما لا يستقيم مع القواعد المعروفة في النحو.

(٢٥) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ١/١٢٩.

(٢٦) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ١/٥٨.

من نطق بالضاد-يُلحن، فإذن سيكون في القرآن الكريم لحن كثير؛ أي أخطاء كثيرة.

(ثمّ ما هي خصوصية زيد ليخصه النبي بسماع أجزاء معيّنة دون غيره من الصحابة وكُتّاب الوحي).

هناك اختلاف بين مصحف أبيّ وابن مسعود، كما يختلفان عن مصحف زيد في عدّة مواضع ويورد أمثلة، منها:

(سورة البقرة: الآية ٢٠٤)، قوله تعالى: ﴿ H G ﴾يقرأها: (ويستشهد الله).

١٥. (سورة النساء: الآية ١٠١)، قوله تعالى: ﴿Ù Ú Û﴾: (غير موجودة في مصحفه).

١٦. (سورة النساء: الآية ١٤٣)، قوله تعالى: ﴿ \ ﴾يقرأها: (مثبثين).

١٧. (سورة المائدة: الآية ٤٥)، قوله تعالى: ﴿ ~ عَلَيْهِمْ i ﴾يقرأها: (أي اليهود) وفي مصحف أبيّ: (وأنزلناه على بني إسرائيل).

١٨. (سورة الإسراء: الآية ١٦) قوله تعالى: ﴿Æ Ç È﴾عند أبيّ: (بعثنا أكابر مجرميها فمكروا).

١٩. وجود المعوذتين في مصحف أبيّ -مختلفاً في ذلك مع مصحف ابن مسعود- مع وجود سورتين غير موجودتين في المصاحف الأخرى، هما الحفد والخلع، أما الفاتحة ففي مصحف أبيّ ذكرت بهذا الشكل: (اللهم إنا نستعينك واللهم إياك نعبد). وينقل عن السيوطي (ت٩١١هـ) أنهما موجودتان في مصحف ابن عباس، المستقى من مصحفي أبيّ وأبي موسى، والغريب أنّها غير موجودة في مصحف ابن مسعود، ولكنها في مصحف أبيّ، أي أن هناك اختلافات في القرآن الكريم أيها منه أو ليست منه.

(ومن الغريب أيضا أن تعبير هاتين السورتين بمثابة سورة الفاتحة-بشهادة ابن مسعود وأبيّ-مع ملاحظة أنهما مخالفتان لأسلوب القرآن حيث يُفترض أن الله هو المتكلم في الحالتين وأنها أقرب إلى الأدعية منها إلى القرآن).

وينتهي هذا المستشرق إلى النتيجة الآتية: أنّ عثمان بن عفان استطاع

أن يُنحي المصاحف الأخرى، لكنه لم ينجح في تنحية القراءات المختلفة من ذاكرات الناس، ويصل إلى أن: (القرآن الذي وصلنا ليس ذلك النص الذي لاختلاف فيه حسب ما يدعي المسلمون، ولم يكن هو مصحف زيد؛ لأنه جُمع بأمر دنيوي لا الهي، وهو قرار استبدادي صدر عن عثمان).

ولا نريد أن ننزه هذا المستشرق عن النوايا السيئة التي يضمرها للقرآن الكريم وللإسلام، ولكن من جانب آخر نجد أن المعطيات التي بين يديه هي التي أوصلته إلى هذه النتائج، وتعارض الروايات وتضاربها يؤدي بلا أدنى شك إلى ما توصل إليه، ولو أن روايات الجمع في عهد رسول الله ﷺ وُضعت موضع البحث والتدقيق وإصراره على أمر الجمع وهو على فراش موته، وإشارته إلى أمير المؤمنين عليه السلام بأخذ الصحف وجمعها، وتأكيد الإمام علي عليه السلام لكان الحديث عن الجمع ورواياته- وما داخلها من أحاديث موضوعة وروايات لا تتفق مع الواقع التاريخي- كلّها لا أساسَ لها من الصحّة، ولم تترك فرصة لا لمستشرق ولا لغيره للطعن في صحة النص القرآني وسلامته من الزيادة والنقصان والتحريف.

(٤)

الفقرات المفقودة من القرآن

١- التدوين غير الكامل للمصحف:

يرى أنّه بعد سقوط عدد كبير من القراء في معركة اليمامة ذهب معهم جزء من القرآن لم يكن يعلمه إلاّ هؤلاء، ويقول: (لقد أجمع المؤرخون المسلمون القدامى على أنّ القرآن في حالته الراهنة غير مكتمل) ويعتمد على رواية يرويها السيوطي (ت٩١١هـ) في الإتقان: (... عن ابن عمر، ليقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله وما يُدريه ما كلّه، قد ذهب قرآن كثير، وليقل قد أخذت منه ما ظهر).

ولا ندري من أين جاء هذا الإجماع للمؤرخين المسلمين، والحال أن المستشرق لم يتتبع كتب المسلمين كلها ولم يستقص كل روايات الجمع خاصة ما عند الامامية من روايات تؤكد جمعه في عهد النبي ﷺ وعلى يد الإمام علي عليه السلام ويدّعي أن هناك

موارد فيها من النقص والتغيير والتبديل، منها: (إن ذات الدين عند الله الحنيفية غير اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل خيراً فلن يُكفر) ادّعى أنها كانت تقرأ كجزء من سورة البيّنة، ويقول: (إن ابن مسعود كان يستعمل كلمة الحنيفية بدل الإسلام)[٢٧].

ويحاول تعليل ذلك بأنّه: (من المحتمل أنّ محمداً قد سمّى دينه بالحنيفية؛ لأن هذه الكلمة كانت شائعة في ذلك الوقت عند أناس ينكرون عبادة الأصنام ويسمون أنفسهم حنفاء، ثم صار يُسمّي أتباعه المسلمين؛ أي يسلمون أنفسهم لله الذي أوحى هذا الطريق المستقيم، وأمر أتباعه وهذا ما يُفسر سقوط كلمة الحنيفية وفقدان الآية السابقة).

معنى هذا أن الآيات تُغيّر وتُبدل حسبما يشاء المسلمون، ويروي عن البيهقي (ت٤٥٨هـ) في السنن: (أنّ مقطعاً كاملاً قيل إنّه فُقد من القرآن، كانت سورة الأحزاب بنفس طول سورة البقرة؛ أي لا تقل عن ٢٠٠ آية غير موجودة في النص الحالي، والمقطع المفقود كان يحتوي على آية الرجم)[٢٨].

ورواية أخرى، عن أبي موسى الأشعري: (كنا نقرأ سورة كنّا نشبهها في الطول والشدّة ببراءة، قد حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب).

ورواية أخرى: (كنّا نقرأ سورة نشبهها بإحدى المسبحات فأنسيناها، غير أني حفظت منها: يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتُكتب شهادة في أعناقكم تُسألون عنها يوم القيامة).

وبناءً على هذه الروايات يصل إلى نتيجة: (أنّ النصّ الحالي للقرآن ليس هو نفسه الذي صدر عن محمد دون زيادة أو نقصان وعلى علماء المسلمين أن يعترفوا أنه فُقد منه الكثير، إذ إنهم غالباً ما يلجؤون إلى القول ببساطة إنّ هذه الروايات ضعيفة، وحينما نطبق عليها معايير الصحة التي تفرضها كتب الحديث والجرح والتعديل وعلم الرجال، نجدها مطابقة لتلك المعايير، كما أنّهم لا ينكرون صحتها؛ لكي لا

(٢٧) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ١/٥٨.

(٢٨) السنن الكبرى: ٨/٢١١.

يتحملوا النتائج المنطقية التي تنتج عن هذا الإنكار).

وهنا يضعهم المستشرق بين أمرين: أمّا القول بتحريف القرآن الكريم، أو بإنكار روايات الكتب المعتمدة عندهم التي يسمونها بـ: (الصحاح).

٢- الناسخ والمنسوخ ونظرية النسخ:

كما أنّه لا يرى هذه الآيات منسوخة: (لأنّ نظرية النسخ يرفضها علماء المسلمين لما لها من انعكاسات سلبية على ما يسمونه كمال القرآن، وبالمقابل نجد أنّ التيارات الإسلامية المتشددة تتبناها).

يستدل برأي البيضاوي (ت٧٩١هـ) والزمخشري (ت٥٣٨هـ) إنّ الآيات المنسوخة يجب أن لا تُقرأ، وبأنّ الأحكام والشرائع المبنيّة على أساسها يجب أن تُعتبر لاغيةً.

(ويحاول علماء المسلمين التقليل من شأن هذا النسخ[٢٩]، ويرون أنّ المقصود به نسخ الآيات والشرائع السابقة) لكن بردّ عليهم بعدم نسخ تلك الشرائع؛ لأنّ القرآن يقول: (مُصدّق لما بين يديه من التوراة والإنجيل).

(ويرى أنّ النسخ ذريعة يتخذها خصوم محمد لاتّهامه بالتزوير؛ لأنّهم اعتقدوا أنّ مسألة النسخ تبرير لنسيان محمد نصوصا سابقة، أو لتغييرها عمداً) ويدّعي أنّ الآية: ﴿ ¬ ® - ° ± ¹ ﴾ ﴿ 3 ´ بِمَا ¶ ، ¹ ٥ « ﴾[٣٠].

(هذا اعتراف من القرآن أنّ بعضاً منه قد تغيّر، وهذا برهان على أنّ القرآن الحالي غير مكتمل) وهذا سوء فهم منه لتفسير الآية، ولعدم معرفة السياق الذي جاءت ضمنه.

ويردّ على (ديزاي) الذي يقول إنّ الآيات المنسوخة لا يمكن إدخالها في المصحف، إذن هذا الاستدلال يزعم أنّ المقاطع المفقودة من القرآن يجب أن

(٢٩) النسخ المقصود في الآية: ﴿" # $ % & ') (* + , ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٠٦.

(٣٠) سورة النحل، الآية: ١٠١.

لا تعدّ براهين على عدم كمال القرآن أو على تحريفه، وهذا يعني أنّ كلّ جزء من القرآن لم يُضَمّ للمصحف وقت جمعه، أو ألغي لسبب آخر وجب أن يكون الله قد نسخه.

وهناك آية يُدعى أنّها فُقدت من القرآن الكريم، لرواية ينقلها عن صحيح البخاري، ملخصها: (إنّ سبعين رجلًا من الأنصار أرسلهم النبي إلى بعض من أحياء العرب طلبوا النصرة من النبي، فذهبوا إلى بئر معونة، فغدروا بهم وقتلوهم، فدعا عليهم النبي شهراً فنزل قرآناً: بلغوا قومنا بما أنّا لقينا ربنا فرضي عنّا وأرضانا) والرواية عن أنس وقتادة[٣١].

لا يمكن أن تكون هذه الآية منسوخة، وإذا كانت كذلك فأين الآية الناسخة، كما لا يوجد سبب واضح للنسخ: (وما هي الآية التي خير منها أو مثلها، والمعقول أن أغلب الآيات التي قيل أنها رُفعت من المصحف هي إما أهملت أثناء الجمع أو لم تكن معروفة لدى الصحابة أو نسيت، كما في رواية أبي موسى.

وينتهي إلى نتيجة أن: (محاولة العلماء المسلمين لتفسير سقوط آيات من القرآن بنظرية النسخ ما هي إلاّ محاولة يائسة للتغطية على ما شاب عملية جمع القرآن من سلبيات جعلت المصحف المتداول حالياً لا يتسم بالكمال).

٣- الآية المفقودة المتعلقة بطمع بني آدم:

يدّعي سقوط آية أثناء جمع القرآن الكريم يوردها عن صحيح مسلم، وهي: (عن أبي موسى الأشعري، قال: إنّا كنا نقرأ سورة نشبهها في الطول والشدّة ببراءة فأنسيتها، غير أنّي حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ومثل هذه الرواية منقولة أيضا عن أبيّ، وترويها كتب كثيرة[٣٢].

(عن أبيّ، قال: كان رسول الله ﷺ، إذا أوحي إليه أتيناه فعلّمنا مما أوحي إليه، قال: فجئت ذات يوم فقال: إن

(٣١) صحيح البخاري، كتاب المغازي: ح ٣٧٨٦.

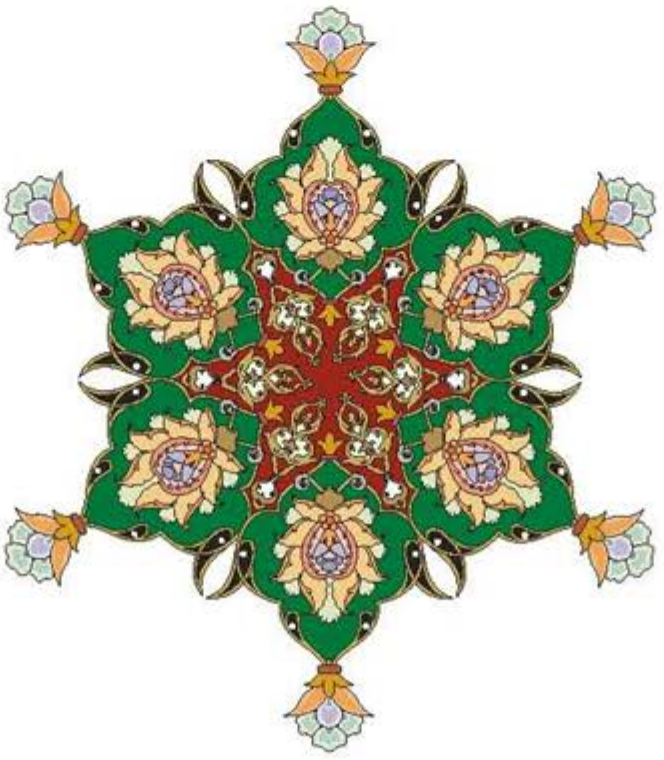
(٣٢) ظ: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ٢٤٦.

الله تعالى يقول: إذا أنزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ولو أن لابن آدم وادياً من ذهب لأحبّ أن يكون له الثاني، ولو كان له الثاني لأحبّ أنْ يكون له الثالث ولا يملأ جوف ابن آدم إلاّ التراب).

فرواية أبي موسى تعدّها آية من (سورة طويلة) فُقدت أو نُسخت، وتنسب هذه الرواية إلى عدد من الصحابة منهم أبيّ بن كعب، وابن عباس، وجاءت مروية أخرى عن طريق أنس.

ونقل عن ابن حزم وأبي عبيد أنّها جزء من القرآن الكريم قبل نسخها، فهذه الروايات تؤكد أنّ هذه السورة نُسخت، ورغم نسخها بقيت في صدور الصحابة، عُدّت مما فُقد من القرآن.

بعد كلّ ذلك لا يجد المستشرق بُداً من القول: إنّ القرآن دَاخَلَهُ النقص والتغيير والتبديل، مرة بنقصان سورة أو نقصان عدّة آيات، ولا يؤخذ في ذلك؛ لأنّ حكمه جاء مبنياً على أسس وضعتها بين يديه كتب المسلمين التي حوت الغثّ والسمين من الروايات التي لا يمكنهم أن يطعنوا بصحّتها لنسبتها للصحابة، ومن جانب آخر ليس لديهم أدلّة تدحض ما يأتي به هذا المستشرق من أدلّة ومن نتائج توصل إليها.



قدّم الباحث مقدمةً توضح اهتمام المستشرقين بالدراسات القرآنية؛ فكانت بين الرهبة والرغبة، الرهبة من امتداد هذا الدين وانتشاره والرغبة في الاطّلاع على ما فيه من علوم ومعارف.

وقد خلص الباحث بعد فصلين من الدراسة والمناقشة لآراء المستشرقين وغيرهم الى:

١- أنّ (سل) تطرق لمحورين هما جمع القران في عصر أبي بكر وفي عهد عثمان نافيا ما حصل في عصر الرسول ﷺ.

٢- اعتماده الروايات الضعيفة التي لا أساس لها من الصحة.

٣- عدم اتباعه منهجيةً موضوعيةً، وهو ما كان يكثر في أقواله.

٤- اتّهامه الشيعة بتحريف القرآن الكريم.

٥- قياسه القرآن بالتوراة والإنجيل، وهما كتابان مقطوع بتحريفهما.

٦- جهل المستشرق (سل) بالأسلوب القرآني البياني والبنائي؛ فالناس تميز بين القرآن وغيره بمجرّد سماعه ومن دون أدنى شكّ.

كَانُون سِلْ وَكِتَابُهُ
تَدْوِينُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

م.م. عبد الجبار ثامر الشاطي
كلية الشيخ الطوسي الجامعة - النجف الأشرف

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلق الله محمد وآله الطاهرين، وبعد:

اهتم المستشرقون بالشرق بصورة عامة، وبالإسلام خاصة، على اعتبار ما حققه على الأرض، وما أتى به من تشريعات تناسب وتوائم متطلبات كلّ الأمكنة والأزمنة، ثم شاهدوا أثره البالغ في النفوس، ومحاكاته للشعور والوجدان الإنساني إلى أبعد مما تصوروه، وهم في ذلك يوازنون في دواخلهم الأحكام الكنسية أمامهم وطغيانها والفشل الذريع الذي لاقته في إدارة المجتمع.

لذا فقد انصبّت جهودهم على هذا القادم الجديد من الشرق، فانكبوا على دراسته رغبة ورهبة، رغبة في الاطلاع على ما فيه من علوم وأشياء أخرى، ورهبة وخشية من امتداد هذا الدين ليصل إلى ساحتهم.

فكان القرآن الكريم هدفهم الأول درساً وتمحيصاً لكونه القانون التشريعي الذي يُقنن للأُمة الإسلامية كل شؤونها، علاوة على أنه كتاب سماوي أوحي إلى النبي محمدﷺ النبيّ الأمي العربي القادم من الصحراء، فكان كلّ ذلك وغيره محطّ أنظارهم.

كما تناول المستشرقون عدداً من

الدراسات القرآنية سواء في تاريخه أو علومه، ومن هؤلاء المستشرق الألماني (كانون سل) الذي كتب عدّة كتب ومؤلفات وبحوث في ذلك، وكتابه (تدوين القرآن) الذي قام بترجمته مالك مسلماني عام ٢٠٠٦م، أحد هذه الدراسات والبحوث، تطرق فيه لأمور مهمة، وهي: تدوين القرآن وجمعه، والقراءات القرآنية، والحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور، ثم علاقة التشيّع بالقرآن وتحريفه.

وجاء هذا البحث دراسة لهذا الكتاب، مستعرضاً بعض جهود المستشرقين في ذلك، فكان بفصلين وخاتمة.

الفصل الأول

(تلخيص ودراسة)

المبحث الأول

(تدوين القرآن الكريم)

تحدّث المؤلف تحت هذا العنوان عن تدوين القرآن وجمعه ومن خلال فقرتين، هما (ريبة عمر) و (تدوين عثمان) مستعرضاً من خلالهما الأسباب التي دعت إلى ذلك، والفكرة كيف نشأت، وبعض الظروف المحيطة التي رافقت عملية التدوين، فقال:

إنّ السّور القرآنية تلاها الرسول محمد ﷺ على المسلمين في (٢٣) عاماً ولم تُجمع أو تُصنّف في حياته قط، وهذه السّور كانت مكتوبة على سعف النخيل والجلود واللخاف... وغيرها، وقسم كانت محفوظة حفظاً عن ظهر قلب، هذه السور لم تكن مجموعة بل كانت مفككة، وكان العرب يعتمدون في ذلك على ذاكرتهم حين تلاوته في الصلاة، وهو محل احترام وتقدير عندهم، يعدُّ حفظه فضيلة كبرى.

ثم بعد وفاة الرسول ﷺ وخلال حروب الردّة خشي الخليفة الأوّل من ضياع القرآن بسبب القتل الذي وقع في الصحابة خلال هذه الحروب، فأشار عليه عمر بن الخطاب بجمع القرآن من ذواكر الصحابة ثم تدوينه بنسخة واحدة.

فاستدعى الخليفة أبو بكر زيد بن ثابت وأمره أن يجمع القرآن لوثاقته لديه، فجمعه فأودعه عند عمر ثم أودعه بدوره عند ابنته حفصة إحدى أرامل محمد[1].

ثم يواصل كلامه من خلال متابعة

(١) ظ: تدوين القرآن: ٤.

عمر بن الخطاب ومواكبته لعملية جمع القرآن الكريم وتدوينه أولاً بأول، فكان زيد بمعية أنس بن مالك، وبعض الصحابة مما يؤلف لجنة مختصّة في دراسة النّصوص القرآنية، وفوق ذلك جعلوا قيداً آخر وشرطاً بأنهم لا يقبلون من الآيات من أيٍ كان ما لم يستشهد بشهيدين عليها.

ثم يستدل سِل على شدّة ودقّة عمر بن الخطاب في ذلك بحيث أنه كان يحفظ آية من القرآن، وهي ما اشتهرت بآية الرجم (والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) فأراد أن يُدرجها في القرآن الكريم آنذاك فلم يتحصل له شهيد ثان فتركت، وكان يُصرح بصحتها وقطعه بها، وإسقاطها؛ إن دلّ ذلك على شيء فإنما يدل على قوّة التدقيق والتمحيص، وتعكس حرصهم على الجمع والتدوين.

ثم يذكر أن ليس في القرآن الكريم حكم شرعي بقتل الزاني والزانية والحكم هو الرجم في هذه الآية فقط التي أراد عدم إدراجها، وهي الدليل الوحيد على ذلك، ثم يُقرّ بأن هذا القرآن المجموع من قِبل زيد بن ثابت ما هو إلا جمع وتدوين وترتيب زيد وحده، رادّاً على من يدعي بأن ترتيب القرآن هو توقيفي، مستدلاً على ذلك بأنه لو كان كذلك فما حاجة أبي بكر لجمعه و،وحرصه على تدوينه وكذلك تنقيحه.

ثم يسرد شكوك الناقد الألماني (فايل) حول إمكانية تلفيق بعض الآيات القرآنية، مستدلاً على ذلك بحادثة موت الرسول ﷺ ورفض عمر بن الخطاب بتصديق وردّ أبي بكر له وبالخصوص عند تلاوته الآيات المشهورة، متهماً إيّاه بأنه قد وضعها في حينه، إلا أنه ينفي ذلك مستدلاً بأقوال (تيودور نولدكه) المستشرق المعروف، وبأنها: (فرضية اعتباطية ليس لها أدنى أساس في الواقع)[٢].

وتحت فقرة (تدوين عثمان) تحدّث بالآتي: مثّل جمع القرآن وتدوينه على يدي زيد وغيره من الصحابة الأساس الذي اعتمده عثمان فيما بعد لتدوين القرآن الكريم وكتابته، ولم تمثل محاولة أبي بكر من الأهمية سوى ذلك، مشككاً بإتمام زيد بن ثابت ذلك التدوين في حياة الخليفة الأول

(٢) ظ: تدوين القرآن: ٦.

مستدلاً لذلك بعدم ظهور تلك النسخة التي كانت مودعة عند حفصة، فلو كانت كاملة فلِمَ لَمْ تظهر؟ .

ثم يعتذر عن ذلك بأنّ المسلمين ولفرط انشغالهم بالحروب والفتوحات لم تُتح لهم الفرصة للإطلاع على ما قام زيد به بالرغم من تعبدهم بقراءة القرآن الكريم، وحرصهم الشديد على ذلك.

وبعد معركة القادسية أمر عمر بن الخطاب بتقسيم غنائم تلك المعركة على المسلمين، حيث كان في ذلك الجيش الجم الغفير من الصحابة فاعتذروا بجهلهم التقسيم؛ لأنهم كانوا مشغولين بالحروب وفاتهم الكثير من العلم، بل حتى ان أحدهم ادعى بأنه لا يعلم من القرآن سوى البسملة، والآخر ادعى أنه لا يحفظ إلا سورة أو سورتين.

وللسبب أعلاه فقد ابتعدوا عن القرآن كثيراً مما كان سبباً فيما بعد لنشوء الكثير من الخلافات بينهم، أنتج ذلك مشكلة القراءات.

ثم يستعرض كيف أن كل فريق وكل بلدة اتبعت قارئاً خاصاً بها، معتقدة أنها هي القراءة الصحيحة، مما يعود بنتائج سلبية عليهم وعل القرآن، فأثار ذلك فيهم تساؤلاً: كيف يكون القرآن الواحد عدّة قرآنات؟ .

هذا السبب هو الذي دعا الخليفة الثالث إلى أن يحاول تدوين وتوثيق قرآن جديد ليجمع كل الناس عليه، فرجع إلى زيد أيضا، ومَعَهُ بعض الصحابة من قريش منتدباً إياهم لهذا العمل، فاتخذ هؤلاء ما قام به أبو بكر أساساً ومنطلقاً لعملهم، ثم قام عثمان بإحراق المصاحف جميعاً إلا ما كان من المصحف الأول الذي كان عند حفصة، وقد أتلفه مروان بن الحكم فيما بعد عندما كان والياً على المدينة آنذاك، ثم أعمّت النسخة الأخيرة على مختلف أصقاع البلاد الإسلامية بوصفها النسخة القرآنية الوحيدة المُعترف بها.

ثم تحدّث عن طريقة زيد بن ثابت في جمعه الثاني للقرآن الكريم. فكان إذا ما وصل إلى خلافٍ ما استشار في ذلك الصحابة القرشيين، فإن بقوا على خلافهم أخذ برأي الخليفة، لذلك فإنه يعزو أن القرآن إنما كُتب بلغة قريش لذلك السبب،

مستدلاً بلفظة (تابوت). أراد الإمام علي عليه السلام كتابتها بالتاء المدورة، ولكنها كُتبت بالتاء الطويلة؛ لأن قريشاً أرادت ذلك، ثم يقول بأن كلمة تابوت ليست عربية بل أخذها محمد من العبرية[٣] وفي كل ذلك يحدوهم أن يكتبوا القرآن بلغة قريش بإصرار من الخليفة الثالث.

ثم يعزوا ذلك إلى دافع سياسي آخر للخليفة عثمان بن عفان، وهو سياسي أكثر مما هو علمي أو عملي في جمعه للقرآن الكريم وتدوينه، يقول: إن دافع عثمان في ذلك هو الحصول على مكاسب سياسية ليدعم موقفه على خصومه الذين كثروا وباتوا يؤرقونه، فأراد بذلك أن تُنسب له فضيلة يتقوى بها عليهم.

ثم يعود للإقرار بأن القرآن الكريم الذي بين أيدينا اليوم ما هو إلا جمع وتدوين زيد له، مثيراً الشكوك حول ترتيبه، وبالذات حول البسملة واعتبارها آية أم لا، ولِمَ لم تُذكر في بداية سورة براءة؟ وإنها كانت سورتين فجُمعتا سوياً، وكل ذلك مما يبعث على الريبة والشك.

ثم ينتقد مَن جمع ودوّن ورتب القرآن بأنه لم يتبع في ذلك منهجاً علمياً دقيقاً في سيره التدويني، إذ كان عليه أن يراعي المراحل التاريخية والمفهومية فيه فلم يلتفتوا إلى ذلك، مكتفين بترتيبه على الصورة الحالية، متبعين في ذلك منهجية غير علمية، وهي اختيار السّور الطوال ثم الأقل ثم الأقل والى نهاية السور القصار، مُعزياً ذلك إلى قصر المفاهيم في ذلك العصر، وأنهم ما كانوا ليستطيعوا أكثر من ذلك لعدم امتلاكهم القدرة على النقد، وما فعلوه واتبعوه هو أفضل ما لديهم.

المبحث الثاني

(الحروف المقطعة والقراءات)

في هذا المبحث يتحدث من خلال فقرتين يُفسر فيهما حقيقة الحروف المقطعة في أوائل السّور القرآنية، وماهية القراءات التي سماها (اللغات) وتحت عنوان (أحرف غريبة).

وتحت هذا العنوان ناقش الحروف المقطعة في أوائل السور القرآنية، ناقداً ومحاولاً الوصول إلى حقيقتها، مركزاً في

(٣) التابوه، لغة أنصارية في التابوت، وهي كلمة عربية مشتركة، وتعني صندوق الخشب، ابن منظور، لسان العرب، مادة (تبت).

الحروف الموجودة في أوائل سورة مريم (كهيعص) التي حكى الله جلّ وعزّ فيها بعضاً من قصة النبي عيسى عليه السلام مبدياً اهتمامه بها، فقد تُليت هذه السورة المباركة على أسماع النجاشي ملك الحبشة، فأثرت فيه أبلغ الأثر حتى قيل إنه أسلم.

وقد حاول المستشرقون تفسير هذه الحروف بما يتلاءم ومعتقداتهم التي يدينون بها، فنقل تفسير المستشرق (شبرنغر) إذ يقول: (إن هذه الكلمات الغامضة تمثل رمزاً مسيحياً مثل الأحرف (i.n.r.i) وهي ترمز للكلمات الآتية: (jesus na: arenus rex judaorum) التي تعني ترجمتها: عيسى النصارى ملك اليهود)[٤].

وقد اعتمد في هذا التفسير ما كانت تعتمده اللغة الانجليزية من مختصرات للكلمات، فتختصر إلى الحروف مفردة تدل عليها، وهذه المختصرات لهذه الصورة تعني عندهم التالي: ع = عيسى، ص = النصارى، ك = ملك، ي = يهودي.

ثم يدحض المؤلف الآنف الذكر معتمداً مقولات الزمخشري في كشافه في مباحث إعجاز القرآن الكريم، ومقولات ابن خلدون أيضا، مُقراً بأن هنالك تفاوتاً كبيراً في دلالات هذه الحروف ومعانيها عند المسلمين.

واعتبار هذه الحروف أحد أدلة الإعجاز القرآني مبتنين على هذا التحدي والإعجاز لا بدّ له من المرور بهذه الأحرف التي منها تتكون ألفاظ القرآن الكريم، ولم يكن للعرب القدرة على هذا التحدي (ويعتبرها نولدكه علامات خاصة للمالكين موضوعة على النُسخ المعارة لزيد والتي تسللت سهواً إلى النّص)[٥].

وفي فقرة (اللغات السبع) يتحدّث عن القراءات القرآنية مبيناً أن المسلمين يؤمنون بعصمة القرآن الكريم من التحريف، ثم يأخذ بها عريضاً محاولة منه إثبات التحريف وذلك عن طريق وجود وتعدد القراءات، ثم يُخطّئ عثمان بن عفان وتدوينه لإهماله تلك القراءات وجمعها في قراءة واحدة وعلى لهجة واحدة وهي لهجة قريش، وما ذلك إلا لغاية في نفس يعقوب.

ثم يستشهد لذلك بروايات عدّة

(٤) ظ: تدوين القرآن: ٩.

(٥) ظ: الصفحات: ١٠-١١.

رواها عن طريق البخاري[٦] عن ابن أبي بن كعب الذي استهجن هذه القراءات وذهب إلى الرسول ﷺ ليُخبره، فأجاز ذلك الرسول ﷺ.

ثم يروي: إنّ هذه الحادثة نفسها قد وقعت لعمر بن الخطاب، ومروان بن الحكم، وفي كلّ ذلك يردّ الرسول ﷺ بأنّها رحمة من ربّي وتسهيل منه لهم وعدم تعسير.

ثمّ بمرور الأيام لم يصلنا إلا قراءة حفص[٧] ونافع[٨] عازياً سبب ذلك إلى اختيار الناس لهاتين القراءتين وتفضيلهما على بقية القراءات حتى اندثرت تلك القراءات الباقية.

ثم يتحدّث عن تدوين وجمع عثمان بن عفان تحت عنوان (رفض تدوين عثمان) إذ تكلم حول جمع الناس على قراءة واحدة انتخبها عثمان عبر لجنة معروفة من الصحابة، فأمر بعد الانتهاء من ذلك بإحراق جميع ما تبقى من النسخ القرآنية الأخرى، مما أثار جدلاً ولغطاً حول هذا التصرف؛ لأن كلاً يدعي وصلًا بليلى، معتقداً أن النسخة التي لديه هي الأصحّ والأدق والأضبط، عازياً ترتيبه الحالي إليه-عثمان بن عفان.

ثم يعتذر له بأنه قد قدّم أفضل ما لديه وأحسن ما عنده، مؤكداً وجود نسخٍ أخرى كنسخة أبي بن كعب وابن مسعود التي تؤكد دمج سورتين معاً، هما الفيل وقريش، واعتبارهما سورة واحدة.

ثم ينقل بعض الأخبار التي تؤكد وجود سورتين لم تُدونا في القرآن الكريم، وهو ما أسماهما بسورتي **(الحفد والخلع)** والتي نصّهما:

سورة الحفد: (اللّهم إياك نعبدُ، ولك نُصلي ونسجد، واليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخشى عذابك إنّ عذابك بالكفار ملحق)

وسورة الخلع: (اللّهم إنّا نستعينك

(٦) صحيح البخاري: ٣/٢٢٦-٢٣٠، باب: أُنزل القرآن على سبعة أحرف.

(٧) حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي، قارئ أهل الكوفة، أعلم أصحاب عاصم بقراءته، ومن طريقه قراءة أهل المشرق، توفي سنة (١٨٠هـ) ظ: الزركلي، الأعلام: ١١٤.

(٨) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني، أحد القراء السبع المشهورين، أصبهاني الأصل، انتهت له رئاسة القراء في المدينة، توفي سنة (١٦٩هـ) ظ: الزركلي، الأعلام: ٨/٥.

ونستغفرك، ونثني عليك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك)[٩].

ثم يؤكد أنّ هاتين السورتين وجدهما (نولدكه) في مخطوط يعود تاريخه إلى القرن الخامس الهجري، وهما مأخوذتان من مخطوط لأبي بن كعب، إذ عدّهما مخطوطة أصيلة، ويقول: أنّ السورة المسماة بـ (الحفد) يجب أن توضع في سورة يونس، بعد الآية العاشرة[١٠] لمناسبتها لذلك المقام، على أن لفظتي (أثني وأحفد) لم تُذكر في القرآن الكريم مطلقاً.

ثم يعترض على هاتين السورتين من حيث أسلوبهما الذي يشكل خطاباً من الإنسان إلى الله وهو شيء غير مقبول عنده، ثم يردّ على نفسه: بأن أسلوب سورة الفاتحة مشابه لأسلوب هاتين السورتين، فلا إشكال، ويتحدّث عن نسخة ابن مسعود التي لا تذكر سورة الفاتحة ولا سورتي الفلق والناس.

وبعد ذلك يتحدّث عن نسخة الإمام علي عليه السلام التي ذكرت الروايات أنه عليه السلام قد رتّب القرآن الكريم فيها بحسب التسلسل التاريخي لنزول الآيات والسور، مشككاً بتلك الروايات، ثم تحدّث عن نسخة أخرى للقرآن الكريم عند عائشة، وهي مختلفة بعض الشيء عن القرآن الحالي، وجميع هذه النسخ لم تصل إلى الأيدي ولم ترَ النور.

ثمّ يقول: إنّ ابن مسعود كان من أشدّ المناوئين والمخالفين لعثمان بن عفان في هذا التدوين والترتيب، ولم يُسلّم نسخته إليه فصادرها منه بالقوة، وضربه حتى مات من ذلك بعد عشرة أيام، ممّا شكل نقطة سوداء في تاريخ عثمان، والتي أوجبت بالتالي غضب الناس عليه واعتراضهم ورفضهم له.

المبحث الثالث

(الشيعة والقرآن)

يذكر في هذا المبحث من خلال فقرات متعددة، ان القرآن الكريم عندما جُمع ودُوّن وكُتب لم تعترض الشيعة آنذاك، وليس ثمة أدلة من التاريخ تؤيد ذلك

---

(٩) ظ: نولدكه، تاريخ القرآن: ٣٤-٣٥.

(١٠) أي بعد قوله تعالى: ﴿ K J I R Q P O N M L W V U T S ﴾.

أبداً، بل فضلوا السكوت والقبول بالأمر الواقع، وإن جُلّ ما سجله الشيعة من اعتراضات جاءت بعصور متأخرة عن ذلك بكثير، وهي ليست بذي قيمة تُذكر.

ثم يُقرّ بأنّ بعض النسخ من القرآن الكريم هي نسخ شخصية مودعة عند أصحابها، ولم يستطع عثمان بن عفان إحراقها كلها، إلا أن هذه النسخ لم تكن تتداول حين أقرّ المسلمون جميعاً بالنسخة التي كتبها عثمان، وجمع الأمصار الإسلامية عليها.

ثم يبدأ بنقل بعض مقولات الشيعة، ومنها رواية عن المأثور الشيعي -بحسب قوله- تقول: (إن النبي قال: يا علي، إن القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس، فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة، وقال علي: أنه تسلم هذه النسخة في ثوب أخضر وقرأها على النبي في بيته)[11].

ولهذا السبب فإنّ علياً عليه السلام قد خبأ قرآنه ولم يُظهره، وعلى فرض وجوب أن يحفظ هذا القرآن في بيته ليورّثه أبناءه، فقد طالب عمر بن الخطاب من الإمام علي أن يُعيره هذه النسخة لكي يُقارنها بما موجود لديه، ويطّلع على ترتيبها وتدوينها وكتابتها إلا أن الإمام رفض ذلك بعذر: (لا يمكن إخضاعه لأي تغييرات أو تبديلات يمكن أن تكون ضرورية في نسخ أخرى، مؤكداً قول الإمام علي عليه السلام بأنه يودّ الاحتفاظ بهذه النسخة ليورثها لأبنائه، وهي مودعة عندهم ليسلّموها إلى الإمام المهدي عجل الله فرجه)[12].

وبعد ذلك يقول: إنّ علياً وعلى الرغم من تأكيد الشيعة وعلمائهم بأن القرآن الكريم الذي جُمع ودُون في وقت عثمان بن عفان هو الذي يدينون به، ولا يوجد لديهم غيره، إلا أنّ بعض رجال الدين المتعصبين طعناً منهم في عثمان وعمر فإنهم يتهمونهما بأنهما قد بدّلا وغيرا في بعض نصوص القرآن الكريم وآياته، ثم ينقل لنا بعض مطاعن الشيعة على القرآن الكريم، على ما يأتي:

١- حذف بعض الكلمات والعبارات، مثل:

أ- قوله تعالى: ﴿ b a ` _

(١١) ظ: تدوين القرآن: ١٣.

(١٢) ظ: تدوين القرآن: ١٤.

﴿ d c ﴾[13] (في علي).

ب-قوله تعالى: ﴿ ML K J QP O N ﴾[14] (في علي).

ج-قوله تعالى: ﴿ l k j i ut s rqp o nm { zyx wv | ﴾[15].

د-قوله تعالى: ﴿ ¿ ¾ ½ ¼ Å Ä Ã Â Á À Î Í Ì Ë Ê È Ç Æ Ï ﴾[16].

٢-تفسير الآيات:

أ-قوله تعالى: ﴿ 1 0 / . 6 5 4 3 2 7 ﴾[17] يدّعي الشيعة أن كلمة (أمة) حقيقتها (أئمة).

ب-قوله تعالى: ﴿ u t s | { z y xwv } ~ إِمَامًا ﴾[18] قرأها الشيعة: (اجعل لنا من المتقين إماماً).

ج-قوله تعالى: ﴿ r q p zyx w v u t s ﴾[19] يدّعي أن الشيعة تقرؤها هكذا: (له معقبات ومن خلفه (رقيب) يحفظونه من أمر الله).

د-قوله تعالى: ﴿ ± ° ¯ ® ¬ 2 3 ´ نَحْنُ ¶ ﴾[20] يقرؤها الشيعة (نحيا ونموت) بدل (نموت ونحيا).

هـ-قوله تعالى: ﴿ k j i h r q p o n m l v u t s ﴾[21] ويسجل اعتراضات الشيعة حول هذه الآية بالقول:

١-إن قوله تعالى: (إماماً ورحمة) تأتي بعد (ويتلوه شاهد منه) والمقصود بـ (منه) هو النبي ﷺ و (إماماً ورحمة) هو علي عليه السلام وهذا ما لا يتطابق مع النص القرآني؛ لأن كتاب موسى هو (إماماً ورحمة) وليس علي عليه السلام بزعمه.

ثم يروي أنّ علياً عليه السلام في يوم ما سئل:

(١٣) سورة النساء، الآية: ١٦٦.
(١٤) سورة المائدة، الآية: ٦٧.
(١٥) سورة النساء، الآية: ١٣٧.
(١٦) سورة الشعراء، الآية: ٢٢٧.
(١٧) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.
(١٨) سورة الفرقان، الآية: ٧٤.
(١٩) سورة الرعد، الآية: ١١.
(٢٠) سورة المؤمنون، الآية: ٣٧.
(٢١) سورة هود، الآية: ١٧.

أي آية من القرآن نزلت تشير إليك؟ فأجاب: ألم تقرأ (ويتلوه شاهد منه إماماً ورحمة ومن قبله كتاب موسى) ثم يقرّ باعتراف الرازي بهذه الرواية (٢٢).

٢-ثم يُفسر الآية المتقدمة بحسب هواه، بقوله: إن (من) تعني محمداً أو يهودي قد اعتنق الإسلام، أو تعني المسلمين جميعاً، وأن (بينة) هو القرآن أو محمد أو الدين الحق، وأن (شاهد) هو محمد أو علي أو أبو بكر أو القرآن أو جبرائيل، والذي جاء (منه) الله، وتلا القرآن على محمد، وبهذه الحالة فإن (منه) تعني الله لا محمداً.

و-قوله تعالى: ﴿¬ ® - ° ± 2 3 ´ نَحْنُ ¶ ﴾ (٢٣) يقول الشيعة: بأن ترتيبها هو (نحيا ونموت) وليس (نموت ونحيا).

٣-خلل في ترتيب الآيات:

أ-قوله تعالى: ﴿£ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® - ° ± 2 ﴾ (٢٤) يقول الشيعة: إن الحق يوجب أن تتبع آيات أخرى هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ » ´ 3 2 ± ° - ® ¬ حَتَّىٰ ¶ ¸ ﴾ (٢٥).

ب-قوله تعالى: ﴿ J K L M N O P Q R ﴾ (٢٦) فانهم-الشيعة- يقولون أن تأتي بعد هذه الآية قوله تعالى: ﴿ T U V W X Y Z [\ ] ^ _ ` a ﴾ (٢٧).

٤-ثم يستعرض أمراً بالغ الخطورة، وهو نسبته إلى الشيعة بأنها تدّعي سقوط سورة كاملة من القرآن الكريم، وهي سورة النورين، ويُقصد بهما محمد وعلي عليهما السلام (٢٨).

وقد نسبتْ هذه السورة إلى الميرزا كاظم بك، هو نفسه قد ردّها، ومحور ردوده كانت على ما يأتي:

١. إنّ السياق المروي فيه هذه السورة فيه

(٢٢) الفخر الرازي، التفسير الكبير: ١٧/ ١٦٠.
(٢٣) سورة المؤمنون، الآية: ٣٧.
(٢٤) سورة البقرة، الآية: ٦١.
(٢٥) سورة المائدة، الآية: ٢٢.
(٢٦) سورة الفرقان، الآية: ٥.
(٢٧) سورة العنكبوت، الآية: ٤٨.
(٢٨) ونصّ هذه السورة أورده الأستاذ الدكتور عبد الجبّار ناجي في هذا العدد (التحرير).

كثير من التناقضات، فبعض الآيات مكرر وبعضها ليس فيه أدنى دلالة.

٢. إنّ الأسلوب البياني لهذه السورة لا يتناسب مع أسلوب القرآن المعهود والمعروف، وهو واضح للعيان من أدنى نظرة.

٣. إنّ اسم السورة غير معروف نهائياً، وإنّ محمداً وعلياً لم يُعرفا بهذا الاسم إلا بعد قرون من الإسلام، وفي القرن الخامس كحدٍ أدنى.

٤. انه يفترض بأن عثمان أراد محو هذه السورة من القرآن لأنها تذكر فضائل علي عليه السلام وانه لم يكن يرغب بذلك، فلم يكن من الضروري إسقاط سورة بكاملها، بل يكفيه إسقاط أجزاء أو آيات فهو كفيل بالغرض.

ثم ينقل رأياً لأحد المستشرقين الفرنسين وهو (م.غارسين دي) فقد ابتهج كثيراً عند عثوره على هذه السورة والتي لا يكون تجاهلها لديه سهلاً أبداً؛ لأنه يعتقد بأنها جزء من نسخة القرآن الموجودة عند علي عليه السلام وانه ليس من المستحيل أنها ألقيت على محمد صلى الله عليه وآله

ملتزماً أنه لم يعثر على شيء يوثق ذلك بصورة قطعية.

ثم يردّ على الميرزا كاظم حول الاختلاف في الأسلوب، مقراً بأن في القرآن الكريم كثيراً من التكرار فلا مانع من ذلك.

ثم يردّ هو نفسه: بأنّ الشيعة كانت لها شوكة وقوة في زمن عثمان، وأنهم لا يمكن أن يسكتوا لو حاول عثمان حذف آية أو سورة تذكر فضيلة لعلي عليه السلام ثم إن علياً عندما أصبح خليفة لماذا لم ينشر ذلك وهو على رأس السلطة، متهماً الأهواء والمغالاة التي لعبت بعقول الناس فوضعت ذلك.

ثم يخلص من كل ذلك إلى:

١. أنّ القرآن الكريم قابل للنقد بالنظر إلى طريقة تدوينه وجمعه.

٢. إن النظرة الأرثوذكسية للوحي تحتاج إلى تعديل كبير.

٣. إن النسخة الحالية للقرآن الكريم من الممكن اعتبارها أصلية إلى حدٍ بعيد.

٤. إن الخاتمة التي توصل إليها (موير) يتفق عليها أغلب العلماء، إذ يقول: إن الاستنتاج الذي يمكن أن نصوغه

الآن بثقة هو: إن نسختي أبي بكر وعثمان لم تكونا أمينتين فحسب، بل تامتان بقدر ما كانت المادة متوافرة، وإذا ما كان ثمة من حذف يمكن أن يكون قد حصل فانه لم يكن من جانب المصنفين القصدي، إن النقيصة الواقعة المتمثلة بغياب الترتيب والترابط الذي يتخلل النص القرآني يتضائل أمام قيمة القرآن التي لا تُقدر بثمن كونه تسجيلاً معاصراً وأصيلاً لشخصية محمد وأفعاله، ولكي يكون بحثاً ناجحاً بصدد معنى وقوة الآية فإننا لا نركن إلى الجمل المتجاورة على أنها في سياق صحيح، بيد أنه عندما نخفف من هذا العيب الجدي فانه يمكننا وعلى أساس فرضية شدّ المتانة أن نؤكد بأن كل آية في القرآن هي أصلية ونظم أكيد، ونستخلص على الأقل من حكم (فون هامر) بأننا نتمسك بأن القرآن كلمة محمد حقاً، كما يتمسك المحمديون بأنه كلمة الله[٢٩].

(٢٩) ظ: الصفحة: ٣٥ وما بعدها.

الفصل الثاني

(حقائق وردود)

المبحث الأول: (جمع القرآن وتدوينه)

اتفق جلّ العلماء والمفكرين على التطابق وبشكل قطعي بأن النصوص القرآنية المتداولة والوحي الذي نزل على رسول الله ﷺ على الرغم من كثرة الخلافات والاتهامات المتبادلة بين كل طرف وآخر بأنها صحيحة قطعاً.

يُعدُّ مبحث التدوين والجمع للكتاب الكريم من أهم وأخطر المباحث القرآنية؛ كونه مقدمة للقول بالتحريف زيادة ونقصاً وتبديلاً، وكي نكون منصفين فالمُراجع للمصادر والكتب الإسلامية يجد كثيراً من الراويات والآراء حول هذا الموضوع، فالمستنطق لها يجدها في محاور ثلاث، هي الجمع في وقت الخليفة الأول أبي بكر، والثانية كانت في عصر الخليفة الثالث عثمان بن عفان، والثالثة كانت في عصر الرسول ﷺ.

وهنا لابدّ من مقدمة، وهي: إن القرآن الكريم كان محطّ أنظار المسلمين، ومحل احترامهم وتقديرهم وتقديسهم، وهو

التشريع الذي يسيرون عليه، والمُتعبد بتلاوته، المُتبرك بالنظر إليه، المعجزة الخالدة للرسول ﷺ بل إن القرآن الكريم كان يحظى باهتمام بالغ حتى من قِبل المشركين الذين تتبعوا نزوله آية آية، باحثين عن ثغرات للطعن فيه.

لذا فقد حرص المسلمون أشدّ الحرص على حفظه وتلاوته، وما ورد من الرسول ﷺ في التشجيع على ذلك كثير كثير، بل كان الحفظ محطّ الفخر والاعتزاز بينهم.

وعوداً على بدء نرى أن المتحصل من هذه الروايات الواردة في هذا السياق تثير في النفس الشكوك وعدم الطمأنينة، وتوصلنا بالنتيجة إلى القول بالزيادة أو النقصان-والعياذ بالله-وذلك لأنها مضطربة أشدّ الاضطراب ومتناقضة فيما بينها، فهي مرة تقول: إنّ الجمع والتدوين حصل في عصر الخليفة الأول والثانية في وقت الخليفة الثالث، ثم اختلافها في طريقة الجمع والكتابة، وكذلك في الأسباب التي دعت هؤلاء للجمع والكتابة، بل حتى في أسماء الصحابة الذين كلفهم الخلفاء بالجمع والتدوين.

ثم يُقال إنها-هذه الروايات-جاءت مرة بلفظ **(جمع القرآن)** وأخرى **(تدوين القرآن)** وثالثة **(ترتيب القرآن)** ولدقة المطلب علينا أن نميّز بين هذه الألفاظ الثلاثة.

فالجمع لغة، هو: (جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعاً، وجمعه وأجمعه فاجتمع)[٣٠]

أما التدوين فهو: (دون الديوان أنشأه وجمعه، والكتب جمعها ورتبها)[٣١].

أما الترتيب فهو لغة: (رتب الشيء يرتب رتوباً وترتب ثبت فلم يتحرك، ورتبه ترتيباً أثبته، والترتب: الشيء المقيم الثابت)[٣٢] وهو في الاصطلاح: (جعل الأشياء الكثيرة بحيث يُطلق عليها اسم واحد ويكون لبعض أجزائه نسبة إلى البعض بالتقدم والتأخر)[٣٣].

والمتحصل من جميع روايات الجمع في شقها الأول-أي في وقت أبي بكر-أنه وحرصاً منه وتخوفاً من ضياع القرآن الكريم لكثرة من قُتل من الصحابة في معارك الردة

(٣٠) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جمع).
(٣١) المعجم الوسيط، مادة (دون).
(٣٢) ابن سِيْدَه، المحكم والمحيط الأعظم، مادة (رتب).
(٣٣) الجرجاني، التعريفات: ٤٤.

وغيرها، واقتراحاً من عمر بن الخطاب حاول جمع القرآن الكريم من الصدور والألواح، فانتدبوا لذلك زيد بن ثابت، كما أشار هو بنفسه إلى ذلك في رواية تقول:

(روى زيد بن ثابت، قال: أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل يمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر: إن عمر أتاني، فقال إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن، واني أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، واني أرى أن تأمر بجمع القرآن.

فقلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر.

قال زيد: قال أبو بكر، انك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أهون عليّ مما أمرني من جمع القرآن.

قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ قال: هو والله خير، فلم يزل بي أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر.

فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف، وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري[٣٤] لم أجدها مع أحدٍ غيره﴿ | ¢ i مِنْ ~ } £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª ¬ ® ¯ ° ± 2 3 ´ هُوَا ¸ 1 ¹ » ¼ ½ ¾﴾[٣٥] حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر)[٣٦].

ثم إن هناك من الروايات ما يناقض طريقة الجمع تلك في وقت أبي بكر، والناظر إليها يلاحظ الآتي:

١. إنها تشترك في أن ما قاموا به هو جمع للقرآن الكريم من أذهان الصحابة والألواح التي كانت مكتوبة لديهم للوصول إلى نسخة واحدة أو جمع

(٣٤) أبو خزيمة بن أوس بن زيد بن أصرم، شهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله، وتوفي في خلافة عثمان، وليس له عقب، ظ: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٣/٧٣.

(٣٥) سورة التوبة، الآية: ١٢٨-١٢٩.

(٣٦) صحيح البخاري، باب فضائل القرآن: ٣/٢٢٥.

واحـد، أي أنـه لم يكن تدويناً على الـرغـم مـن ورود هـذه اللفظة في روايات كثيرة، علماً بأن هذه اللفظة لم تكن متداولة في ذلك العصر، بل هي أصـل غير عـربي إذا ما جاءت بمعنى الكتابة، وأول ما استعملت عند الشروع بتنظيم الدولة الإسلامية وإنشائها للدواوين لتثبيت أسماء الجند والجيـوش، وقـد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم (١٢٤) مرة وبألفاظ متعددة، وهي في جميعها تدل على التحقير والتقصير والانتقاص، لذلك وجب الالتفات[٣٧].

٢. إنها تختلف في طريقة الجمع والتأليف، فهي مرة تخوّل زيد بن ثابت تخويلاً مطلقاً في ذلـك، وأخـرى تضم إليه عدداً من الصحابة، وثالثة هي تقييد لزيد بعدم قبول أي شيء يأتيه إلا إذا كان هناك شاهدان على ذلك، والدليل آية الرجم التي أراد عمر بن الخطاب إثباتها فلم يكن له من شاهد آخر.

٣. إن طريقة الجمع في هـذه الـروايـات تثير كثيراً من الشكوك، فهي تُصرح في مواطن كثيرة أن بعض الآيات قد رُفض من بعض الصحابة ولم يُقبل، وكذلك وجود أجزاء وآيات لم تكن إلا عند أفراد من الصحابة دون غيرهم.

٤. إنها تحمل بين طياتها عدم التوافق، وذلـك بتعددها وتعدد طرقها، مما يحملها على التناقض وعدم التوافق.

٥. إن الكتاب الكريم إذا ما كان قد جُمع بصورة متكاملة وبعيدة عن الشكوك والظنون، فلماذا حفظت هذه النسخة التي انتهوا منها عند عمر ثم ابنته حفصة ولم يُؤْمَره بتداولها بين المسلمين.

٦. ثم إن هـذه الـروايـات تتناقض مع مـرويـات أخـرى صريحـة بجمعه في وقـت الرسول ﷺ وكـذلـك مع مرويات أخرى بأنه قد جُمع في عصر الخليفة الثالث عثمان بن عفان.

٧. إن هـذه الـروايـات وعـلى الرغم من وجودها في كثير من الكتب والمصادر فإنها لم تسلم من النقد لا سنداً ولا متناً.

٨. إن غاية ما يُستفاد من تلك الروايات هو محاولة جمع القرآن الكريم من

(٣٧) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ١٨١.

دون التعرض لبقية النسخ التي كانت بحوزة بقية الصحابة.

أما المحور الثاني:

فهو جمع عثمان بن عفان، فقد وردت الكثير من الروايات التي تذكر ذلك، منها ما رواه البخاري[٣٨] عن أنس بن مالك، أن حذيفة بن اليمان قدِم على عثمان، وكان يُغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، ... إلى آخر الرواية وهي مشهورة نجدها في مصادرها.

هذه الرواية وغيرها من الروايات حول جمع القرآن الكريم في زمن عثمان بن عفان لم تكن واضحة المعالم والدلالة، وهي لا تعدو أن تكون إلا محاولة منه لجمع وكتابة القرآن، وان جلّ ما ورد فيها أنه حاول جمع الناس على قراءة واحدة بعد أن تعددت القراءات.

وقد تفسر لنا بعض مرويات التاريخ الإسلامي مؤيدة ذلك وبالخصوص بعد اتساع نطاق الرقعة الجغرافية للبلاد الإسلامية ودخول الناس في الإسلام ذ من غير العرب، ومحاولتهم تعلم الإسلام الذي يكون القرآن الكريم على رأس تلك الأوليات، ولصعوبة العربية عليهم مما شكل عائقاً أمامهم.

والرواية التالية تبيّن لنا ذلك:

(روى أبو قلابة[٣٩] أنه قال: لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يُعلم قراءة الرجال، والمعلم يُعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون ويختلفون، حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، حتى كفّر بعضهم بقراءة بعض، فبلغ ذلك عثمان فقام خطيباً، فقال:

أنتم عندي تختلفون وتُلحنون، فمن نأى عني من الأمصار أشدّ اختلافاً وأشدّ لحناً، فاجتمعوا يا أصحاب محمد فاكتبوا للناس إماماً.

قال أبو قلابة: فحدثني مالك بن أنس، قال أبو بكر بن أبي داود، هذا مالك بن أنس قال: كنت فيمن أملي عليهم فربما اختلفوا في الآية فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول الله ﷺ ولعلّه يكون غائباً أو في بعض البوادي، فيكتبون ما قبلها وما بعدها،

(٣٨) صحيح البخاري، باب جمع القرآن: ٣/٢٢٥.

(٣٩) أبو قلابة الجرمي، عبد الله بن زيد، كثير الحديث والروايات، أخباره معروفة، ظ: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٧/١٣٦.

ويدعون موضعها حتى يجيء أو يُرسل إليه، فلما فرغ من المصحف كتب إلى أهل الأمصار: أني قد صنعت كذا وصنعت كذا ومحوت ما عندي فامحوا ما عندكم)[٤٠].

وفي رواية أخرى عن مصعب بن سعد، قال: قام عثمان يخطب الناس، فقال: أيها الناس عهدكم بينكم منذ ثلاث عشرة سنة وأنتم تمترون في القرآن، تقولون قراءة أبي بن كعب وقراءة عبد الله، يقول الرجل والله ما تقيم قراءتك، فاعزم على كل رجل منكم كان معه من كتاب الله شيء لما جاء به، فكان الرجل يجيء بالورقة والأديم فيه القرآن، حتى جمع من ذلك كثرة.

ثم دخل عثمان ودعاهم رجلاً رجلاً، فناشدهم أسمعت رسول الله ﷺ وهو أملاه عليك، فيقول: نعم.

فلما فرغ من ذلك عثمان، قال: من أكتب الناس؟ قالوا له: كاتب رسول الله ﷺ زيد بن ثابت، قال: فأي الناس أعرب؟ قالوا له: سعيد بن العاص، قال عثمان: فليمل سعيد وليكتب زيد فكتب زيد.

فكتب مصاحف ففرقها في الناس، فسمعت أصحاب محمد يقولون: قد أحسن)[٤١].

وهذه الروايات كسابقتها لم تسلم أيضا من النقد بعد التمحيص لتناقضها والاختلافات التي فيها، فهي:

١. إن طريقة الجمع فيها مختلفة، فهي تُصرح مرة بأن عثمان بن عفان لما كثر الاختلاف لديه دعا الصحابة ليزودوه بما لديهم من نسخ للقرآن الكريم أما ما عندهم من الرقم وكتب ورقاع خُط عليها الكتاب الكريم، وأخرى أنه طلب ما جمعه أبو بكر وعمر من حفصة لينسخوه في كتاب واحد يجمعون الأمة عليه.

٢. إنها لم تستقر على وقت معين ومحدد من الكتابة، فبعضها يصرح بالعموم وأنه كتب أثناء استشراء وتعدد القراءات وخوفاً من شيوعها، بينما الأخرى ومن لسان الخليفة نفسه بعد ثلاثة عشر عاماً من وفاة الرسول الأكرم ﷺ أي في بدء خلافته تماماً.

٣. أنها تصرح بجمع عثمان بن عفان

(٤٠) صحيح البخاري: ٣/٢٢٦.

(٤١) م.ن: ٣/٢٢٧.

للقرآن الكريم، مما يجعلها تناقض روايات الجمع في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر.

٤. أنها تبيّن بأن من تقدم بالجمع والمراجعة والمتابعة هو زيد بن ثابت، وأخرى أن عثمان قد ألف لجنة تضم زيداً وأنس بن مالك وغيرهما من الصحابة القرشيين، ثم أمرهم عند الاختلاف مع زيد أن يأخذوا برأي زيد نفسه، فان استفحل الخلاف كتبوه بلغة قريش؛ لأن القرآن الكريم قد نزل بلغتهم.

٥. ظاهر مفهوم بعض هذه الروايات بل تصريحها بأن بعض الآيات كان مفقوداً، مما يضطرهم إلى ترك فراغ لها ولحين الحصول عليها، فما فائدة ذلك إذا كانت عندهم نسخة موحدة مضبوطة من جمع الخليفة الأول أبي بكر وعمر أيضا، وبالخصوص أن الكاتب كان نفسه وهو زيد بن ثابت كما هو تصريح الروايات.

٦. ثم إن ظاهر بعض هذه الروايات إن عثمان بن عفان وفي أثناء الجمع والكتابة قد محا بعض الآيات وأثبت البعض الآخر، ولم يبيّن لنا ميزانه في الجمع والحذف هذا.

٧. إن الناظر لهذه الروايات لا يسعه إلا أن يصدق دعاواها المؤدية إلى التحريف زيادة ونقصاً، ومن هاهنا أتينا.

أمّا المحور الثالث:

وهو الأهمّ من بين تلك المحاور، فهو أنّ القرآن الكريم كان قد جُمع في عهد الرسول ﷺ وتحت إشرافه، ومنها ما رواه البخاري نفسه في الصحيح[٤٢] قال:

(روى قتادة، قال: سألت أنس بن مالك، مَن جمع القرآن على عهد النبي ﷺ؟ قال: أربعة، كلهم من الأنصار، أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد).

ثم ما روي عن ابن عباس، قال: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، والى براءة وهي من المئين، ففرقتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتموهما في السبع الطوال، ما حملكم على هذا؟

(٤٢) صحيح البخاري: ٣/٢٢٦.

فقال عثمان: إن رسول الله ﷺ كان مما يأتي عليه الزمان ينزل عليه السورة ذات العدد، وكان إذا نزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده، فيقول: ضعوا هذه السورة التي يُذكر فيها كذا وكذا، وتنزل عليه الآيات، فيقول: ضعوا هذا في السورة التي يُذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أول ما نزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فظننت أنها منها. وقُبض رسول الله ﷺ ولم يبيّن لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطوال(٤٣).

وأخرى عن عثمان بن أبي العاص(٤٤)، قال(٤٥):

كنت جالساً عند رسول الله ﷺ إذ شخص ببصره ثم صوّبه، ثم قال: أتاني جبرائيل فأمرني أن أضع هذه الآية في هذا الموضع من هذه السورة: ﴿M L K R Q P O N W V U T S [Z Y﴾(٤٦).

ثم إن هناك كثير من الروايات التي تدل وبكل وضوح على أن الكتاب الكريم قد جُمِعَ في عصر الرسول ﷺ وفي حياته وأمام ناظريه وبإشارة منه وترتيب، بحيث أنه كان يأمر من يكتب له من الصحابة بكتابة الآية ثم يُدلّه على مكان وضعها وترتيبها.

روى البخاري، بإسناده عن ابن عباس، قال:

(كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير، وأجود ما يكون في شهر رمضان؛ لأن جبرائيل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان حتى ينسلخ ويعرض عليه رسول الله ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبرائيل كان أجود بالخير من الريح المرسلة)(٤٧).

وروي عن مسروق(٤٨) عن عائشة،

(٤٣) المتقي الهندي، كنز العمال: ٣/١٤٩.
(٤٤) عثمان بن أبي العاص بن بشير، أبو عبد الله، ولي في زمن رسول الله ﷺ وأبي بكر وبعض من خلافة عمر على الطائف، ثم قرّبه السكن في البصرة، توفي في خلافة معاوية بن أبي سفيان، ظ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ٣/١٥٣.
(٤٥) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ١/٩٤.
(٤٦) سورة النحل، الآية: ٩٠.
(٤٧) صحيح البخاري: ٣/٢٢٦.
(٤٨) مسروق بن الأجدع، وَفدَ هو وأبوه على أبي

عن فاطمة عليها السلام:

(أسرّ إلي النبي صلى الله عليه وآله أنّ جبرائيل يعارضني بالقرآن كل سنةٍ، وأنه عارضني العام مرّتين، ولا أراه إلا حضر أجلي)(٤٩).

وبالنظر إلى ما تقدم أعلاه من روايات في حصول الجمع في أعصر ثلاثة، هي عصر الرسول صلى الله عليه وآله وعصر الخليفة الأول أبي بكر، ثم عصر الخليفة الثالث عثمان بن عفان، فلا يتبقى لنا إلا محاولتان، هما:

١-محاولة الجمع والمواءَمة بين هذه الروايات المتعارضة، إذ إنه من الممكن تصوّر موقف منها، وهو أن القرآن الكريم كان قد جُمع وكُتب في عصر الرسول صلى الله عليه وآله فبات بعدّة نسخ اختص بعدد منها بعض الصحابة والمتابعين والمهتمين بكتابة القرآن الكريم، فكان هذا هو الجمع الأول والأدق والأشمل والأضبط؛ على اعتبار أنه قد حصل تحت عيني وبإشراف رسول الله صلى الله عليه وآله أضف إلى ذلك أن جبرائيل عليه السلام كان يُعارض رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرآن الكريم لاستعادة وقراءة ما كُتب.

أما ما حصل في وقت الخليفة الأول فهو جمع ثانٍ من بطون اللخاف والألواح وعسب وجريد النخيل وأذهان الصحابة، خوفاً من ضياعه، ثم أودع عند عمر بن الخطاب الذي أودعه بدوره ابنته حفصة.

أما ما حصل في عصر الخليفة الثالث عثمان بن عفان فهو جمع للقرآن اعتماداً على الصحابة وحافظاتهم ونسخة أبي بكر المتقدمة الذكر، وكان الغرض منها جمع الناس على قراءة واحدة للكتاب الكريم. هذا أولاً.

وثانياً: هو الترجيح بين هذه الراويات للوصول إلى الحقيقة، وفي مقام التعارض فانه يتوجب إسقاطها جميعاً، أما في مقام الترجيح: فان الروايات التي تؤكد على أن القرآن الكريم قد جُمع في وقت رسول الله صلى الله عليه وآله كانت بعيدة كل البعد عن الاضطراب والتخالف فيما بينها ولا حتى تعارضت، على عكس الروايات التي رُويت بأن الجمع قد حصل في وقت الخليفة الأول أو الثالث، فإنها مضطربة غاية الاضطراب ومتخالفة في نصوصها

بكر وعمر، شارك في حرب القادسية، لم يشهد مع علي عليه السلام شيئاً من حروبه، توفي سنة (٦٣هـ) ظ: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٦/١٣٨.

(٤٩) صحيح البخاري: ٣/٢٢٧.

ومدلولاتها ومضامينها، أولها يخالف آخرها، وأوسطها يناقض باطنها، ولو كان المقام يسع لنوقشت واحدة واحدة، ولاتضح لنا بطلان الكثير منها.

وبعد هذا الاستعراض التاريخي لروايات الجمع والكتابة والتدوين، ومناقشة بعضها فلا بدّ لنا ونحن في هذا المقام من إثارة بعض الأمور التي توصلنا إلى الحقيقة، وهي مناقشة عقلية، تتضمن:

١-إن القرآن الكريم الكتاب الإلهي الموحى إلى الرسول الكريمﷺ هو المعجز والرسالة، وما كان هذا شأنه لا بدّ أن يكون موضع اهتمام بالغ من صاحب الرسالة ومن المرسل إليهم، على اعتباره الدلالة القطعية على رسالة الرسولﷺ وهو كتاب تشريعي يقنن كلّ أسباب الحياة وسبلها الجديدة للمسلمين صغيرهم وكبيرهم رجالهم ونسائهم، بل حتى الحيوان والعطف عليه، والنبات والمحافظة عليه ومن كان مكانه هكذا فلا بدّ من أن يكون محفوظاً في الصدور والعقول ويُفدّى بالأموال والأولاد والأرواح.

٢-لا يمكن أن يتصور عاقل أن الرسولﷺ سوف يترك القرآن الكريم دون تدوين أو كتابة، وإلا أعتبر إهمالاً منه حاشاهﷺ وهو ما يُعدّ طعناً في عصمتهﷺ.

٣-إن مقومات الجمع والتدوين والكتابة كلها كانت تشير إلى وقتها في عصر الرسولﷺ فأدوات الكتابة موجودة والكتبة كثر، والدوافع لذلك موجودة.

٤-توافر ووجود جمع من الصحابة الأجلاء ممن يُحسنون الكتابة جيداً، ومن يشكك في ذلك يُقال له بأن العرب كانت تكتب بعض ما كانت تهتم به من شعر وأدب حتى بالغت في ذلك فعلقته على أستار الكعبة، مما يُعدّ إقراراً بوجود الكتبة.

٥-لا يمكن لنا أن نتصور الصحابة والخلفاء منهم أن يكونوا أحرص من صاحب الرسالةﷺ على حفظ القرآن الكريم من التحريف والتزييف، والذي تُعدّ الكتابة والجمع أحد ما يُبعّد ذلك.

وبعد ذلك كله فانه يترجح لدى كل باحث منصف بأن مكانة القرآن الكريم في نفس الرسولﷺ والمسلمين تلك المكانة العظيمة والسامية، ثم اليقين من حرص

الرسول ﷺ على عدم ضياع الكتاب الكريم وتطرق التحريف له، ثم لتوفر دوافع وأدوات الكتابة والجمع والتدوين، فإنه لا بدّ وأن يقطع بأن القرآن الكريم لا بد وأن يكون مجموعاً أو جُمع في عصره الشريف ﷺ.

أما بقية الروايات والمحاولات في الجمع، فإنها تُفسر بمحاولات فردية الغرض منها أن تُضاف فضيلة أو كرامة أو للحصول على مكسب سياسي يسترضي فيه حال الرعية للرضا منه، أو أنها مرويات موضوعة.

ثم إن علينا أن لا ننسى التعهد الإلهي الكبير بحفظ القرآن الكريم، إذ قال عزّ من قائل في محكم كتابه العزيز: ﴿h g ... m l k j i﴾[٥٠] وقوله تعالى: ﴿j i h g f e d c ... p o n m l k﴾[٥١].

وهو تعهّد الهي لا لبس فيه بحفظ الكتاب العزيز من كل شيء يخطر على بال بشر، وأما غير ذلك فانه يُعدُّ مناقضاً للكتاب الكريم.

قال السيد الخوئي: (إنّ حديث تحريف القرآن حديث خرافة وخيال لا يقول به إلا من ضعف عقله، أو من لم يتأمل في أطرافه حق التأمل، أو من ألجأه إليه يجب القول به، والحب يُعمي ويُصم، وأما العاقل المنصف المتدبر فلا يشك في بطلانه وخرافته)[٥٢].

المبحث الثاني
(الحروف المقطعة)

إنّ من أعقد المسائل وأدقّها التي تواجه الباحث في القرآن الكريم هو معاني هذه الحروف المقطعة في أوائل السور القرآنية وماهيتها وماهية علاقتها بالقرآن الكريم وتفسيره.

لذا فهم بين مشرّق ومغرّب ومكثر في القول ومُختصِر، حتى تشتت الآراء والأهواء في ذلك، ولا يسعنا إلا أن نستعرض بعض ما جاء في تفسير هذه الحروف زيادة في البيان والتوضيح، علماً أن هذا التشتت والانقسام كان مدعاة ومثالاً للتدخل تفسيراً وتأويلاً لكل من هبّ ودبّ وفسّر برأيه وهواه، ولم يقم على ذلك دليلاً مقنعاً، واليك بعض ما جاء من هذه التفسيرات:

١. إنّ هذه الحروف هي رموز بعض

(٥٠) سورة الحجر، الآية: ٩.
(٥١) سورة فصلت، الآية: ٤٢.
(٥٢) البيان في تفسير القرآن: ٢٥٩.

أسماء وصفات الله سبحانه وتعالى.

٢. إنّها أسماء للكتاب الكريم والذكر الحكيم والفرقان.

٣. إنّها أسماء لها دلالات معيّنة، مجهولة للمسلمين معلومة للرسول ﷺ.

٤. إنّها أسماء للسور القرآنية نفسها التي جاءت في مفتتحها.

٥. إنّ هذه الحروف المقطعة قد جاءت في افتتاح سورها لغرض أن يُعلم افتتاحها وابتداؤها.

٦. إنها أسماء للحروف الهجائية.

٧. إن هذه الحروف إنما جاءت لأن المشركين قد تواصوا فيما بينهم بعدم الاستماع إلى آي الذكر الحكيم، فهي بذلك إنما تُنبه أسماعهم وتفتح أذهانهم لمجهوليتها لديهم.

٨. إن هذه الحروف هي من حساب الجُمَّل، إذ أن لكل حرف منها دلالة عددية معينة، وهي بذلك إنما تُعبّر عن آجال أقوام خاصين.

٩. إن فيها مناحٍ إعجازية كبيرة للقرآن الكريم، وهي قد اختيرت بعناية فائقة.

وهناك الكثير من الآراء التي لا حصر لها، اختلفت وتباينت فيما بينها أشدّ الاختلاف والتباين، ويمكن أن نلاحظ على ذلك عدّة أمور:

١. إنّ جميع هذه الآراء مما لا يمكن الاستدلال على صحتها وترجيح أحدها على الآخر بدليل واضح بيّن، على الرغم من تعصّب بعض أصحابها والتمسك بما أتى به طاعناً على غيره ما يذهب إليه.

٢. لم يرد عن طريق رسول الله ﷺ ما يكون تفسيراً دقيقاً واضحاً لها بحيث يمكن الاعتماد عليه والوثوق به.

٣. ثم إن سكوت الصحابة عن السؤال عنها يثير في النفس شيئاً.

لهذا وغيره فلا يمكن لنا الوثوق برأي محدد صحيح يُعتمد في تفسيرها، مما يجعل من ذلك الباب مفتوحاً أمام الجميع للإدلاء برأيه، ولكن شرط أن يكون مستنداً إلى دليل واضح مفهوم وإلا عُدّ من التفسير بالرأي المذموم(٥٣).

(٥٣) ظ في ذلك: الزمخشري، الكشاف: ١/٦٣-٧٣، الرازي، التفسير الكبير: ٢/٣-١٢، الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ١/٧٥-٨٧، الزركشي، البرهان في علوم القرآن:

المبحث الثالث

(ترتيب السور القرآنية)

تداخلت الألفاظ والمفاهيم بين مسألة جمع وتدوين وترتيب القرآن، على اعتبار أنها جزء من تاريخ القرآن الكريم، والتداخل هذا إنما حصل عند المستشرقين على خلفية ما بحثه المسلمون، فهم أيضا قد حصل لهم هذا التداخل.

ويُقصد بالترتيب هو الشكل الخارجي للكتاب الكريم؛ أي تسلسل سوره وآياته وفق ما وصل إلينا وما هو عليه الآن.

ووردت عدّة روايات في المصادر الإسلامية تحكي لنا ترتيب سور وآيات القرآن الكريم، فتناقضت بعضها مع بعض، مما جعل من ذلك مرمىً لأغراض ودراسات استشراقية ركزت في هذا الجانب لإثبات تحريف الكتاب.

ثم إنّ هناك رواياتٍ متعددة سجلت لنا بعض الاعتراضات على عثمان بن عفان وترتيبه لهذا المصحف على هذا الشكل، وبالخصوص إذا ما علمنا أن بعض الصحابة كانت لديهم نسخهم الخاصة بهم من القرآن الكريم كابن مسعود وأبي بن كعب.

كان الصحابة يعدّون سورة يونس من السبع الطوال، وكان ترتيبها في القرآن الكريم السابع أو الثامن (ولكن في ترتيب عثمان سورة الأنفال وسورة براءة في الترتيب السابع مؤخَّراً سورة يونس، فأثار ذلك حفيظة الصحابة فاعترضوا عليه)[٥٤].

وبالجانب المقابل فان هناك عدداً من الروايات وبمعية آراء جمع من العلماء الأجلاء تُصرُّ على أن الترتيب هذا إنما حصل في وقت رسول الله ﷺ وقد تقدم بعضها، مقرة بما تقدم، وانه جمع تحت رعاية ونظر وترتيب واهتمام رسول الله ﷺ نفسه.

ومن تلك الروايات ما عن واثلة بن الأسقع[٥٥] عن النبي ﷺ قال: (أعطيت السبع الطوال مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الإنجيل، وأعطيت المثاني

١/ ١٢٠-١٢٩، محمد باقر الحكيم، علوم القرآن: ٤٣٩-٤٤٧.

(٥٤) ظ: الحاكم النيسابوري، المستدرك: ٢/ ٢٢١، محمد هادي معرفة، تلخيص التمهيد: ١/ ٢٠٠-٢٠٢.

(٥٥) واثلة بن الأسقع الليثي، من الصحابة المعروفين، خدم رسول الله ﷺ ثلاث سنين، من أهل الصفة، له روايات كثيرة، مات سنة (٨٦هـ) ظ: ابن عبد البر، الاستيعاب: ٤/ ٤٤.

مكان الزبور، وفضلت بالمفصل)[٥٦].

أما الطوال فهي ما طالت من السور وأولها البقرة وآخرها سورة براءة، والمئين ما جاءت بعد الطوال، وسميت بذلك لأنها تزيد على المائة آية أو تقاربها، والمثاني هي ما قلت عن المائة آية، أما المفصل فهي ما كانت دون المثاني، وهي قصار السور، سميت بذلك لكثرة الفصول بين سورها ببسم الله الرحمن الرحيم.

ورواية آخري أدق من تلك الأولى، وهي عن أوس بن حذيفة[٥٧] عن جدّه، أنه وفد على رسول الله ﷺ في وفد ثقيف، فسمع من أصحاب الرسول ﷺ أنه كان يُحزّب القرآن) [٥٨].

قال الطبرسي: (ووافقهم علم الهدى السيد المرتضى، قال: كان القرآن على عهده ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن، واستدل على ذلك، بأن القرآن كان يُدرّس ويُحفظ في ذلك الزمان، حتى عيّن جماعة من الصحابة في حفظهم له، وأنه كان يُعرض على النبي ﷺ وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي ﷺ عدّة ختمات، وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث)[٥٩].

والحاصل من كل ذلك، هو:

١. إن هناك روايات عدّة تقول بأن ترتيب سور القرآن وآياته قد حصل في وقت الخلفاء والصحابة.
٢. إن هناك روايات أيضا بعكسها، فهي تصرح بأن الترتيب إنما حصل على عهد رسول الله ﷺ.
٣. إن الروايات في القسم الأول كانت متناقضة فيما بينها ومضطربة، أمّا في قسمها الثاني فهي متماسكة واضحة متوافقة.
٤. إنّ الترجيح فيما بينها يرجح النوع الثاني على الأول، وذلك بحكم العقل الذي ينطق واضحاً بين ثناياها؛ لاستبعاد ألا يكون الرسول ﷺ

(٥٦) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ١/١٧٢.
(٥٧) أوس بن حذيفة الثقفي، له عدّة روايات، توفي ليالي الحرة في المدينة المنورة، ظ: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٦/٤٩-٥٠.
(٥٨) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ١/١٧٣.
(٥٩) مجمع البيان في تفسير القرآن: ١/١٥.

حريصاً على القرآن الكريم، وإذا ما قلنا وحسب ما توضح لدينا فيما مضى في مسألة كتابة وتدوين القرآن وترجيح أن الكتاب الكريم كان مجموعاً في عهد رسول الله ﷺ فهل يا ترى أن من لم يعجز عن جمع وكتابة القرآن يعجز عن ترتيب سوره وآياته.

٥. إن الناظر إلى ترتيب سور وآيات القرآن الكريم البنائي والبياني لا يسعه إلا القول بأن ذلك إنما حصل بوحي الهي.

٦. انه خلاف ما نطق به القرآن الكريم نفسه، وتعهد به جلّ وعزّ بحفظه وعدم إتيان الباطل من خلفه ولا من بين يديه ولا من أمامه.

المبحث الرابع
(القراءات القرآنية)

القراءة مصطلح قديم منذ عهد صحابة رسول الله ﷺ وهو يعني بدلالته: وجوه ومحتملات النص القرآني، وتاريخ نشوء هذه القراءات كان أيضا قدياً منذ عهدهم حيث كان بعض الصحابة يحتفظون بنسخهم الخاصة من القرآن الكريم التي كتبوها بأيديهم كعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل والمقداد بن الأسود... وغيرهم.

ومن المحتمل أن هذه النسخ كانت تختلف بعضها عن بعض في الكتابة وطريقتها، وبالتبعية فان قراءتها أيضا ستختلف، وبما أن الصحابة كانوا متفرقين في البلاد الإسلامية، فان أهل كل بلد نزل هذا الصحابي عليهم أخذوا عنه قراءته، ومن هاهنا نشأت المشكلة، لذلك فإننا نجد أن كل قراءة تُنسب إلى صاحب النسخة الصحابي الذي جمعها.

فأهل الكوفة كانوا يقرؤون قراءة ابن مسعود، وأهل الشام يقرؤون بقراءة أبي بن كعب، وأهل البصرة بقراءة أبي موسى الأشعري، وهكذا.

هذا ما حدا بالخليفة الثالث عثمان بن عفان إلى جمع الناس على قراءة واحدة- بحسب الروايات- وبالنظر إلى ما تقدم من روايات فإنها كانت إرادة جمع من الصحابة الأجلاء مما راعهم من اختلاف الناس وقراءاتهم فتمنوا على الخليفة أن يجمعهم على قراءة واحدة فكان لهم ما طلبوا.

وهناك عوامل كثيرة أدت إلى نشوء

القراءات القرآنية، حتى أنهم اختلفوا في عددها، فمنهم من قال إنها سبعة وآخر قال أنها عشرة، وآخرون بأكثر من ذلك وأقل، والمشهور هو السبع أو العشر.

وسبب اختيارهم كان لوثاقتهم، إذ إن: (قراءات أولئك السبع هي المتفق عليها، وقد اختار العلماء من أئمة القراءة غيرهم ثلاثة، صحّت قراءتهم وتواترت... واختيار القراء السبع إنما هو للعلماء المتأخرين في المائة الثالثة... وكان الناس على رأس المائتين بالبصرة على قراءة أبي عمرو ويعقوب، وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم، وبالشام على قراءة ابن عامر، وبمكة على قراءة ابن كثير، وبالمدينة على قراءة نافع...) [٦٠].

ثم إن هناك من حاول تأصيل هذه القراءات ليجد لها مسوغاً وقاعدة، فادعى إنها هي المقصودة من قوله ﷺ عن ابن عباس فيما رواه مسلم، قال: (أقرأني جبرائيل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده فيزيدني حتى انتهى إلى سبعة حروف) [٦١].

وقد فسروا نزول القرآن الكريم على أحرف سبعة بتفسيرات عديدة، منها: أنها أوجه متقاربة الألفاظ مختلفة المعاني، وقيل: هي الأبواب السبعة التي نزل منها القرآن، وهي: زجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال، وقيل بغير هذه الأبواب، فهي: أمر وزجر، وترغيب وترهيب، وجدل وقصص وأمثال.

وقيل: هي اللغات الفصيحة من لغات العرب، وهي موجودة كلها في القرآن الكريم وبصورة متفرقة، فكان بعضه بلغة قريش، وهذيل، وهوازن، ولغة أهل اليمن، وكنانة وتميم، وثقيف، وقيل: هي لغات مضر خاصة وهي لغة قريش وأسد، وكنانة، وهذيل، وتميم، وضبة، وقيس، وقيل هي: وجوه الاختلافات في القراءات، وقيل: (إن لفظة السبعة يُراد منها الكثرة في الآحاد، كما يُراد من لفظة السبعين والسبعمائة، والكثرة في العشرات أو المئات) [٦٢]. وقيل هي لهجات مختلفة في لفظ واحد.

(٦٠) صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن: ١٧٢.

(٦١) صحيح مسلم: ٢/٢٠٢.

(٦٢) السيد الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٢٠٨. وفيه تجد تفصيلاً كافياً لهذا الموضوع.

المبحث الخامس

(القرآن والشيعة)

لم تكن الشيعة أكثر وضوحاً في موقفٍ ما مثلما في قولها بعدم تحريف القرآن الكريم زيادة أو نقصاً، والباحث في كتبهم لا يجد إلا سداً منيعاً ومدافعاً عن القرآن الكريم، ذابّاً عنه بشتى السبل والوسائل والطرق العلمية.

فالقرآن الكريم الكتاب المقدس عند المسلمين جميعاً والشيعة منهم، كان محطّ رحال باحثيهم ومجتهديهم، وملاذ علمائهم وجميع طبقاتهم، وقد انبرى جلّهم للدفاع عن القرآن الكريم ونفي كل الشبهات التي تحوم حوله عبر الأدلة القطعية الروائية والعقلية التي لا جدل فيها، فلم يُبقوا شاردة ولا واردة إلا ناقشوها.

وذلك بعد تسليمهم بقطعية تواتر الكتاب الكريم، منطلقين من قدسيته عندهم، وإيمانهم بالله الواحد الأحد الذي تعهد بدوره بحفظه من كل ما يسيء إليه.

والتزاماً منهم بوصايا رسول الله ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام الطاهرين الذين ما انفكوا يوصون بالقرآن الكريم تمسكاً به، وبحثاً فيه، وتبركاً لقارئه، وهداية لمتبعه، فهم ملتزمون بقول الأئمة عليهم السلام الذين ينفون أي تحريف وقع في الكتاب الكريم موصين بذلك أصحابهم ومتبعيهم ومحبيهم.

لذا ترى أنّ إجماعهم قد وقع في أمور جمّة في هذا الشأن، منها:

١. إجماعهم على تواتر القرآن الكريم في سوره وآياته وكلماته وحروفه، وهم يضربون كل ما كان على عكس ذلك عرض الحائط، علاوة على ذلك فان ما جاء ووصل الناس كان على العكس من هذا الأمر، فهي روايات آحاد مُعارضة بتواتره، وقد أطبق على ذلك متقدمهم ومتأخرهم.

٢. حكمهم بمكانة القرآن الكريم عند جميع المسلمين واهتمامهم الكبير بهذا الكتاب الكريم مما يكون سبباً عظيماً ودافعاً قوياً لحفظه، لأنه منهل شرائعهم وقانون حياتهم ودستور بلادهم وعلاج نفوسهم.

٣. استدلالهم على سلامة القرآن الكريم من التحريف بسرّ إعجازه، فإذا كان القرآن الكريم الذي تحدّى به الخلق

أن يأتوا بمثله فلم يقدروا فكيف يكون معجزاً وفي الوقت نفسه يحتمل إمكان وقوع التحريف به.

٤. واستدلوا من القرآن نفسه على نفي التحريف، وكان قوله تعالى: ﴿g m l k j i h﴾[٦٣] وهي بدلالتها تعهّد الهي بالحفظ وعدم وقوع التحريف فيه.

٥. وكذلك قوله تعالى: ﴿YX ` _ ^] \ [Z i h g f e d c b a p o n m l k j﴾[٦٤] وهي صريحة بما لا يحتاج معها إلى توضيح وتبيّن.

٦. وقد استدلوا على صحة القرآن الكريم بقول الأئمة عليهم السلام ووصاياهم بعرض كل ما يُقال عن الكتاب الكريم، فهو الحدّ الفاصل والقول الصادق والسيف القاطع لجميع الآراء والأقوال.

ولو لم يكن كذلك فكيف يوصي الأئمة عليهم السلام بأن تُعرض كل أحاديثهم عليه، فما يُخالفه فلا يؤخذُ به، ويُؤخذ بما وافق القرآن الكريم، قال الإمام الصادق عليه السلام: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه)[٦٥].

٧. واستدلوا أيضا على عدم وقوع التحريف بروايات كثيرة جداً عن أئمة أهل البيت عليهم السلام والتي تثبت وبشكل قطعي عدم وقوع التحريف فيه، منها، ما عن الإمام الباقر عليه السلام:

(وما كان من نبذهم الكتاب، أن أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده)[٦٦].

وبسبب اضطراب روايات الجمع والترتيب والتدوين كان من الصعوبة بمكان أن تجمع هذه الروايات والآراء وصولاً إلى رأي أقرب ما يكون للواقع، لذا فقد تناول علماء الإمامية الروايات واحدة واحدة وناقشوها سنداً ومتناً ثم تعارضها مع أخواتها حتى وصلوا إلى النتيجة أعلاه

(٦٣) سورة الحجر، الآية: ٩.
(٦٤) سورة فصلت، الآية: ٤١-٤٢.
(٦٥) الكليني، الكافي: ١/٦٩.
(٦٦) الكليني، الكافي: ٨/٥٣.

ألا وهي خلو الكتاب الكريم من كل عيب ونقص وباطل وتحريف وزيف.

فقالوا في توجيه أمر الروايات والوقائع التاريخية للقرآن الكريم: (ولما كان وحيه لا ينقطع في حياة رسول الله ﷺ لم يكن كله مجموعاً في مصحف واحد وإن كان ما أوحي منه مجموعاً في قلوب المسلمين وكتاباتهم له، ولمّا اختار الله رسوله ﷺ إلى دار الكرامة وانقطع الوحي بذلك، فلا يُرجى للقرآن نزول تتمة، رأى المسلمون أن يُسجلوه في مصحف جامع فجمعوا مادّته على حين إشراف الألوف من حُفاظه، ورقابة مكتوباته الموجودة عند الرسول ﷺ وكتاب الوحي وسائر المسلمين جملة وأبعاضاً وسوراً.

(نعم لم يُرتب على ترتيب واحد، ولم يُقدم منسوخه على ناسخه فاستمر القرآن الكريم على هذا الاحتفال العظيم بين المسلمين جيلاً بعد جيل، ترى له في كل آن ألوفاً مؤلفة من المصاحف وألوفاً من الحفاظ، ولا تزال المصاحف يُنسخ بعضها على بعض والمسلمون يقرأ بعضهم على بعض، ويسمع بعضهم من بعض)[٦٧].

(٦٧) البلاغي، آلاء الرحمن: ١/ ٤٥.

وعلى الرغم من ذلك فلم يسلم الشيعة من الكذب عليهم والدس طعناً فيهم وفي عقيدتهم بالرسول ﷺ وآل بيته الكرام عليهم السلام لذا فقد شنّع عليهم، وجل ما أثاروه في ذلك هو ما كان تحت عنوان قرآن أو كتاب علي عليه السلام وسقوط بعض السور والآيات والكلمات أو تبديلها.

أما مسألة كتاب علي:

فحقيقة هذا الأمر، أن أمير المؤمنين عليه السلام كان أحد كتاب الوحي القرآني، وهو بالمكانة المعروفة من رسول الله ﷺ التي لا يدانيه فيها أحد، ونحن في غنىً عن التعريف بهذا الأمر، وكان عليه السلام من أحرص الناس على الإسلام ودستوره القرآن الكريم.

روي أن أمير المؤمنين عليه السلام وبعد وفاة رسول الله ﷺ آلى على نفسه أن ينقطع عن الخروج للناس وأن لا يضع رداءه عليه إلا أن يجمع القرآن الكريم في كتاب واحد.

روى ابن النديم، عن علي عليه السلام: (أنه رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي ﷺ فأقسم أنه لا يضع عن ظهره رداءَه حتى يجمع القرآن، فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن، فهو أول مصحف جمع

فيه القرآن من قلبه)[٦٨] وهو ما قاله أبو هلال العسكري[٦٩] أيضا على أحد قوليه.

وروي عن عكرمة[٧٠] انه قال: (لّما كان بدء خلافة أبي بكر قعد علي بن أبي طالب في بيته يجمع القرآن، قال قلت لعكرمة هل كان تأليف غيره كما أنزل فالأول؟ قال: لو اجتمعت الإنس والجن على أن يؤلفوه هذا التأليف ما استطاعوا، قال ابن سيرين[٧١]: تطلبت ذلك الكتاب وكتبت إليه إلى المدينة فلم أقدر عليه)[٧٢].

وروى ابن شهرآشوب، قال: (وفي أخبار أهل البيت عليهم السلام أنه عليه السلام آلى على نفسه أن لا يضع رداءَه على عاتقه إلا للصلاة حتى يؤلف القرآن ويجمعه، فانقطع عنهم مدّة إلى أن جمعه، ثم خرج إليهم به في إزار يحمله وهم مجتمعون في المسجد فأنكروا مصيره بعد انقطاع مع الالبة، فقالوا لأمرِ ما جاء أبو الحسن فلما توسطهم وضع الكتاب بينهم، ثم قال:

إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إني مخلف فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وهذا الكتاب وأنا العترة[٧٣].

وبذلك فقد تواترت وتضافرت الروايات حول ذلك، فهو عليه السلام كان من أوائل من جمع القرآن الكريم إن لم يكن أولهم، حرصاً على الرسالة الإسلامية وديمومتها.

على أن الروايات الواردة في هذا السياق كانت متفقة في شطرها الأول وهو إجماعها على أن الجمع كان متحققاً على يدي أمير المؤمنين عليه السلام ولكنها اختلفت في وصف ما جمعه أمير المؤمنين عليه السلام وطريقة ترتيبه للكتاب الكريم، فقد روى اليعقوبي قي تاريخه قائلاً: (وروى بعضهم أن علي بن أبي طالب كان جمعه لّما قُبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأتى به يحمله على جمل، فقال: هذا القرآن قد جمعته وكان قد جزأه سبعة أجزاء[٧٤].

(٦٨) الفهرست: ٣٠.
(٦٩) الأوائل: ١٠٣.
(٧٠) عكرمة بن عبد الله البربري، مولى ابن عباس، تابعي مختلف في حديثه، أخباره معروفة،توفي سنة (١٠٥هـ) ظ: الزركلي،الأعلام: ٤/٢٤٤.
(٧١) محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء، تابعي مولده ووفاته في البصرة، اشتهر بتعبير الرؤيا، توفي سنة (١١٠هـ) ظ: الزركلي، الأعلام: ٦/١٥٤.
(٧٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ١/٩١.
(٧٣) المناقب: ٢/٤٠.
(٧٤) تاريخ اليعقوبي: ١/٢٢.

وهو بهذا الوصف والترتيب يخالف تماماً ما ورد من روايات أخرى تذكر بأنه عليه السلام قد رتب الآيات والسور بحسب نزولها وورودها،قال السيوطي: (كان أول مصحف علي عليه السلام سورة اقرأ، ثم سورة المدثر، ثم نون، ثم المزمل، ثم تبت، ثم التكوير، وهكذا إلى آخر المكي والمدني)[٧٥].

وهناك من مثل هذه الروايات، ولكن المتدبر فيها يرى أمرين، هما:

١. أنها تُجمع بأن علياً عليه السلام كان أول من جمع القرآن الكريم.
٢. أنها تختلف في وصف هذا الكتاب المجموع.

لذا فانه يؤخذ بالأول لتواتر وتضافر الأقوال والآراء في ذلك، ولا يؤخذ بالأمر الثاني لمخالفته أموراً كثيرة ومن حيثيات متعددة فهو يخالف روايات ونصوص لم تذكر هذا التفصيل، وكذلك مخالفة لحكم العقل بذلك، وبالرجوع إلى ما تقدم ومخالفة للقرآن أيضا.

ثم يجب أن يُعلم بأن كل ما وصل عن أمير المؤمنين عليه السلام هو بعض مخطوطات خُطت بيده لبعض آيات الكتاب الكريم وهو ما يثبت بشكل قطعي أنها له عليه السلام وذكر العلامة البلاغي واصفاً ما امتاز به مصحف الإمام علي عليه السلام وهي:

١. ترتيبه بحسب النزول.
٢. إثبات نصوصه من غير تحوير أو تغيير.
٣. إثبات قراءته عن الإمام عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله.
٤. اشتماله على توضيحات في هوامشه وحواشيه وأسباب نزول ومكان النزول ووقته والأفراد النازل فيهم[٧٦].

ثم لا ننسى ما أثير حول مصحف فاطمة عليها السلام المزعوم، والذي شنعوا به على الشيعة بادعاء أن للشيعة قرآناً غير هذا، وبلحاظ ما تقدم فانه يتضح بطلان القول بذلك، ثم بكثرة وتواتر روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام فإنهم نفوا ذلك نفياً قاطعاً، ذاكرين حقيقة ما عند فاطمة عليها السلام من صحف ليس فيها إلا أسماء الأئمة عليهم السلام وبعض ما روي لها عن أبيها صلى الله عليه وآله ليس إلا.

وثانياً: ادّعاؤهم على الشيعة تحريف

(٧٥) الإتقان: ١/٩٦.

(٧٦) آلاء الرحمن: ١/٢٥٧.

القرآن بادعاء وجود سور قرآنية أضافها الشيعة، مدّعين أنها حُذفت لأسباب سياسية أو عقائدية، فهذه السور كانت تنسب الفضائل لأمير المؤمنين عليه السلام وآل البيت عليهم السلام وفيها نصوص واضحة للدلالة على ولاية أمير المؤمنين عليه السلام.

من هذه السور سورة الولاية التي ادعى الشاه عبد العزيز بن غلام حكيم الدهلوي في مختصر التحفة الاثني عشرية، ونصّها:

((بسم الله الرحمن الرحيم* يا أيها الذين آمنوا آمِنوا بالنبي وبالولي اللذين بعثناهما يهديانكم إلى صراط مستقيم نبي وولي بعضهما من بعض والله العليم الخبير* ان الذين يوفون بعهد الله لهم جنات النعيم* واللذين اذا تُليت عليهم آياتنا كانوا بآياتنا مكذبين* إن لهم في جهنم مقاماً عظيماً إذا نودي لهم يوم القيامة أين الظالمون المكذبون للمرسلين* وخلقهم المرسلين إلا بالحق وما كان الله ليظهرهم إلى أجل قريب* وسبح بحمد ربك وعليّ من الشاهدين))[٧٧].

ووضع ودس هذه السورة واضح للعيان بما لا يحتاج معه إلى كثير عناية، فمخالفتها لأسلوب القرآن الكريم بيّن واضح لا لبس فيه، هذا أولاً، وثانياً: إن فيها مخالفات كثيرة في نصوصها لما تؤمن به الشيعة الإمامية، فمن ذلك: إنها تؤمن بأن منصب الإمامة هو تنصيب من الرسول صلى الله عليه وآله واختيار من الله جل وعلا، ولا يحتاج معه إلى بعث الهي كالنبوة وهو واضح في كلمة (وبعثناهما).

ثم إن سورة (النورين) المتقدم ذكرها قد تبيّن وضعها بما لا يقبل الشك والريب، وذلك بأمور تقدم بيان بعضها، وأيضا لمجهولية رواتها وعدم معرفة مصادرها لا من قريب ولا من بعيد، وقد فات هؤلاء أن القارئ لهذه السورة المدّعاة تتضح له أمور من دون أدنى تعب وعناء، وهي:

١. مخالفتها للأسلوب القرآني، وأن التقليد لأسلوب الكتاب الكريم لا يجعل منها قرآناً، وقد حاول الكثير من جلة العرب وكهانهم وسجاعهم كمسيلمة وسجاح وغيرهما تقليد سور القرآن مثل سورة الفيل وغيرها، ولكنها دعوة

(٧٧) ظ: الجلالي، دراسة حول القرآن الكريم: ١٨٨.

مفضوحة مفهومة.

٢. إن هذه السورة التي وردت تحمل الكثير من الأخطاء النحوية الفاضحة التي تسالم عليها أهل الصنعة، ومن وضعها ليس لديه أدنى ثقافة لغوية ونحوية.

٣. ثمّ إنّ موضوع هاتين السورتين بالذات يُحكم يقيناً بأن واضعهما إنما أراد خلافاً سياسياً وعقائدياً، وهما قد وضعتا إما انتصاراً للشيعة وإثباتاً لولاية أمير المؤمنين عليه السلام أو نيلاً منهم، وكلاهما يحمل غرضاً سياسياً.

وما يهمنا هو: أن من عليهم الاعتماد وتُقطع لهم الأعناق وتُحمل لهم الركائب من علماء الإمامية قطعوا بأن كتاب الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو خال من التحريف والزيادة والنقصان، وهم لا يلتفتون إلى غير هذه الدعاوى لسخافتها وتفاهتها.

يقول العلامة البلاغي: (إن صاحب فصل الخطاب من المحدّثين المكثرين المجدّين في التتبع للشواذ، وانه ليعد أمثال هذا المنقول في (دبستان المذاهب) الضالة المنشودة، ومع ذلك قال: انه لم يجد لهذا المنقول أثراً في كتب الشيعة، فيا للعجب من صاحب (دبستان المذاهب)، من أين جاء بنسبة هذه الدعوة إلى الشيعة وفي أي كتاب لهم وجدها؟ أفهكذا يكون النقل الكاذب)[٧٨].

أن الشيعة كغيرهم من المسلمين بَراءٌ من تهمة التحريف والقول فيه براءة الذئب من دم يوسف، والظاهر أن هذه الروايات التي دّست في كتب الشيعة والسنّة على حدٍ سواء، لا يمكن التصديق بها فضلاً عن الاطمئنان إليها، على الرغم من أن كتب الفريقين قد ذكرت ما ليس بقليل عن هذا الأمر.

ولكنها كلها لا تقف أمام مقام النقد السندي والمتني لها، وكذلك فهي معارضة بالأدلّة النقلية والبراهين العقلية فضلاً عن معارضتها للكتاب الكريم.

والحمد لله رب العالمين

(٧٨) آلاء الرحمن: ١/ ٢٤.

الخاتمة والنتائج

ممّا تقدم نستطيع أن نلخص ما جاء في البحث ونتائج ذلك، وهي:

١. تطرق المستشرق (سل) إلى قضايا وأمور دقيقة تُعدُّ في صميم الإسلام وغاية في الأهمية، ومحاورها خاضعة للمناقشة وبِشكل كبير، ألا وهي تدوين القرآن الكريم وكتابته والقراءات القرآنية والحروف المقطعة في أوائل سوره والى التشيع والقرآن الكريم.

٢. في مسألة جمع القرآن الكريم وتدوينه تطرّق لمحورين هما الجمع في عصر الخليفة الأول والثالث ونافياً ما حصل في عصر الرسول صلى الله عليه وآله.

٣. في اعتماده مصادر معلوماته كان يعتمد بالدرجة الأولى على ما كتبه المستشرقون أنفسهم كـ (بلاشير) و (نولدكة) وعدم الرجوع إلى المصادر الإسلامية إلا في القليل النادر.

٤. انه كان في بعض الأحيان ينفي بعض الأشياء البعيدة عن الواقع، وهو ما يُسجل له حسنة في ذلك، مثل نفيه أن يكون أبو بكر قد وضع في القرآن الكريم ما تلاه من آيات عند وفاة الرسول صلى الله عليه وآله.

٥. اعتماده على الروايات الضعيفة والتي لا أساس لها من الصحة، بل مع وجود ما يُعارضها وبشكل كبير، وما ذلك إلا لغاية في نفس يعقوب.

٦. اتهامه المسلمين بعدم اتّباعهم منهجية علمية واضحة وبيّنة في جمع القرآن الكريم وترتيبه، وان ترتيبه الذي هو عليه اليوم ما هو إلا نتاج وترتيب زيد نفسه لا غير، طاعناً بأن يكون الترتيب القرآني الحالي هو توقيفي، لأنه لو كان

كذلك فما الحاجة إلى جمعه من جديد وبمرحلتين وفي عصرين مختلفين.

٧. عدم اتّباعه لمنهجية علمية وموضوعية، وهو ما كان يُكثر في قوله من أنه أحد عيوب المسلمين آنذاك، الأمر الذي وقع فيه هو، فلم يكن يرجح بين الروايات وأخواتها، فالمنهج العلمي الصحيح في ذلك هو تقصّي كل الروايات في موضوع ما تمت مناقشتها سنداً ومتناً لتصحيح بعضها وتخطئة الآخر، ثم بعد ذلك عرضها على القرآن الكريم فما وافقه أخذ به وما خالفه ضرب به عرض الحائط، كما أوصى به أئمة أهل البيت عليهم السلام وهو لم يكن يتبع ذلك ولا في أدنى درجاته.

٨. اتهامه الصريح للشيعة بأنهم وضعوا في القرآن الكريم ما ليس فيه عبر صورتين، الأولى وضعهم لبعض الكلمات أو تبديل مكانها، والثانية وضعهم لسور كاملة، واعتماده في كل ذلك مروياتٍ ضعيفة غير معروفة المصدر والمؤلف.

٩. جهله الكبير بالأسلوب القرآني المميز بأسلوبه البنائي والبياني، وان الناس يستطيعون أن يميّزوا القرآن الكريم من غيره في أدنى سماع لهم للقرآن الكريم، وهو ما لم يكن يعرفه كما هو واضح من خلال بحثه.

١٠. ثمّ من خلال الخلاصة التي توصل إليها يتضح للقارئ الأهداف التي رسمها لنفسه، وهي:

أ- قوله: (إن الطريقة التي أُجريي فيها التدوين والحاجة إليها يبيّن أن القرآن قابل للنقد)[٧٩] والظاهر أن هذه القاعدة عنده قد سلّم بها قبل البدء في أبحاثه محاولة إثباتها.

ب- قياسه القرآن الكريم على التوراة والإنجيل، وهي كتب مقطوع بتحريفها إذن فالقرآن الكريم ليس بأفضل حالاً منها فهو محرّف أيضا، وذلك يعزز رأيه بتخطئة الكنيسة رأيها في تقديس التوراة والإنجيل وطريقة إيحائهما، فإذا كانا كذلك فالقرآن مثلها.

ج- ثم في إثارة بعض الادعاءات والافتراءات على الشيعة في قولهم بتحريف

(٧٩) ظ: الصفحة: ٢٠

القرآن الكريم فانه يُدخل نفسه في معمعة المذهبية والطائفية، وهو ما يُستفاد من بعض كلماته، وما ذلك إلا للإثارة والجلبة.

١١. وحتى نكون موضوعيين فما كان علينا إلا تتبع هذه المحاور من منابعها لنرى ماهية وحقائق هذه الجوانب، فكان:

أ- أما في التدوين، فقد ثبت بما لا يقبل الشكّ بأن الكتاب الكريم كان مجموعاً في عصر الرسول ﷺ.

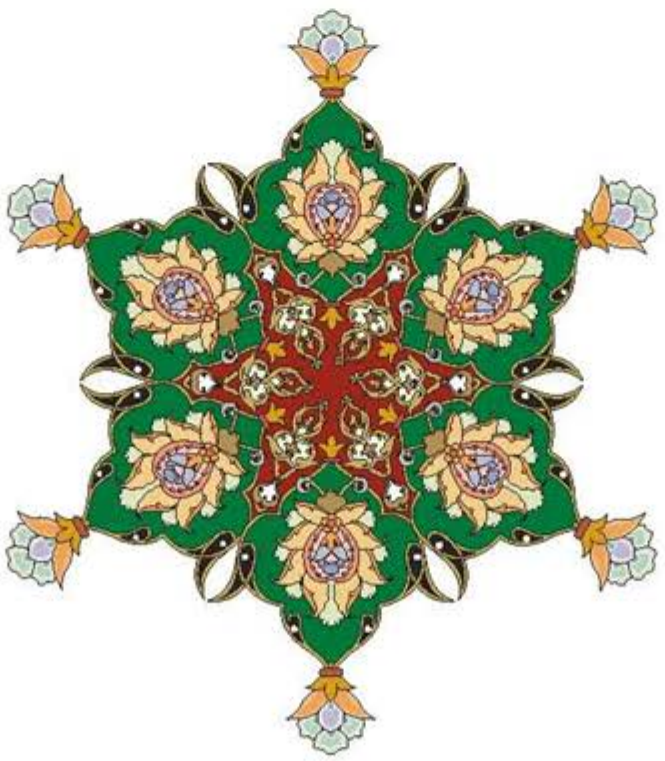
ب- وفي ترتيب سوره، فقد كان يحدث ذلك أمام ناظري الرسول ﷺ نفسه، بحيث انه كان ﷺ يطلب أن توضع الآيات والسور في مكان معيّن.

ج- ضعف واضطراب روايات الجمع والتدوين في عصر الخليفتين مما يجعلنا نقف موقف المشكك في قسم كبير منها.

د- إن الحروف المقطعة في أوائل بعض السور موضع خلاف كبير وردّ وأخذ ونقاش بين العلماء الأجلاء، ولا يمكن حمل الناس على أحدها والوقوف على تفسير واحد متفق عليه وهو بلا دليل وبرهان، فحملها على وجه واحد يُعدّ من الرجم بالغيب وتحميل الأمر ما لا يحتمل.

هـ- ثبت بما لا يقبل الشك معه بأن الأحرف السبعة ليست لغات كما ذهب هو إلى ذلك، وليس المقصود منها القراءات كما أنها ليست متواترة وهي على خلاف ما ذهب إليه.

والله الموفق



المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي (ت١٩٣٥هـ) مركز العلوم والثقافة الإسلامية، قسم إحياء التراث الإسلامي، قم-إيران، ط١، ٢٠٠٧ م.
- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) تح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ٢، ٢٠٠٧ م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣ هـ) تح: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٢، ٢٠٠٢ م.
- الاعتقادات (رسالة) لأبي جعفر محمد بن الحسن الصدوق (ت٣٨١هـ) بيروت-لبنان، ط٤، ١٩٨٨م.
- الأعلام، خير الدين الزر كلي، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط١٢، ١٩٩٧ م.
- الأوائل، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت٣٩٥هـ) تح: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٩٧٧م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ) تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.
- البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط٣، ١٩٧٤م.
- تاريخ القرآن، نولدكة، مكتبة ودار نشر ديتريش، ألمانيا، ط٢، ١٩١٩م.
- تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي (ت٢٨٤هـ) مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط١، ١٩٩٣م.
- تفسير القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي (ت ق ٣ هـ) تح: محمد الصالحي

الاندمشكي، ذوي القربى، قم-إيران، ط١، ٢٠٠٧م.
- تلخيص التمهيد، محمد هادي معرفة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم-إيران، ط٦، ٢٠٠٧م.
- التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، قم-إيران، ط٢، ١٩٩٩م.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ) تح: هشام سمير البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
- دراسة حول القرآن الكريم، محمد حسين الحسيني الجلالي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.
- رجال النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي النجاشي (ت٤٥٠هـ) تح ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم-إيران، ط٨، ٢٠٠٦م.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٩هـ) (د، ح) دار إحياء الكتب العربية، دمشق-سوريا، ط١، ١٩٥٣م.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ) (د، ح) دار الفكر، بيروت-لبنان، ط٢، ١٩٧٣م.
- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منبع البصري (ت٢٣٠هـ) تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٢، ١٩٩٧م.
- علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، مجمع الفكر الإسلامي، قم-إيران، ط٧، ٢٠٠٦م.
- القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم، خالد إسماعيل علي، المكتبة الوطنية، بغداد-العراق، ط١، ٢٠٠٤م.
- الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٨هـ) (د، ح) مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.
- الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس المبرد (ت٢٨٥هـ) دار الفكر، بيروت-لبنان، ط٢، ١٩٩٩م.
- كتاب التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ) مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٣م.

- كتاب الفهرست، محمد بن إسحاق ابن النديم (د، ح) دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.
- الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) (د،ح) دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط٢، ٢٠٠١م.
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت٩٧٥هـ) دار المعارف النظامية، الرياض-السعودية، ط١، ١٩٨٠ م.
- لسان العرب، ابن منظور (ت٧١١هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط ١، ١٩٨٨ م.
- مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، ذوي القربى، قم-إيران، ط١، ٢٠٠٦ م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ) تح: لجنة من العلماء، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط٢، ٢٠٠٥م.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة (ت٤٥٨هـ) تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٠ م.
- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٦ م.
- المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط٣، ١٩٦٠م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، أحمد فؤاد عبد الباقي، منشورات ذوي القربى، قم-ايران، ط٢، ١٩٨٨ م.
- المعجم الوسيط، عدد من المؤلفين، دار الدعوة، (د، ت) (د، ط).
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٤هـ) (د، ح) دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٢، ٢٠٠٤ م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) تح: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط١، ١٩٩٨م.
- مناقب آل أبي طالب، زين الدين محمد بن علي بن شهرا شوب (ت٥٩٧هـ) تح: يوسف البقاعي، انتشارات ذوي القربى، قم-إيران، ط٣، ٢٠٠٧ م.

ملخص البحث

اللافت للنظر المصطلح الذي اختص بإظهاره وهو(الفرنجة) وهو المصطلح الموائم لفحوى الموضوع الذي يذهب إليه.

يبدأ الباحث بمقولة تبناها فيما بعد وهي ترجمة معاني القران الكريم وليس كلماته؛ فكوخ (ت١٩٨٣م) تعتقد أن كلمات القران الكريم مهمة بقدر رسالتها.

فالترجمة بعد كل هذا مسموح بها لفائدة غير العرب، وهي تختلف بحسب الأسباب والدوافع لكل ترجمة ونوايا المترجمين من ورائها.

وبعد أن يقدّم دراسةً تطبيقيةً لبعض الآيات القرآنية التي لا يمكن ترجمتها حرفيا كبعض آيات الخلاف الفقهي كآية الوضوء المختلف فيها بين المسلمين بين المسح والغسل و بعض الآيات العلمية التي تحمل طابع النظرية العلمية، يخلص الباحث الى أنه لا يريد التقليل من جهود الأساتذة المترجمين لكنه يريد أن يدلي بدلوه في هذا المعين الذي لا ينضب ويختار الأصلح في طريقة الترجمة؛ لأن اختلاف الترجمة يؤدي الى اختلاف المعنى فيضيع المعنى المقصود، ويكون ذلك بالرجوع الى التفاسير وكتب اللغة وتوضيح المراد للقارئ غير العربي في هامش الترجمة.

اِخْتِلافُ التَّرْجَمَاتِ فِي فَرْنَجَةِ* وَحْيِ الآيَاتِ

سعد شريف طاهر

كربلاء المقدسة/ العراق

تجدر الإشارة إلى تناظر ترجمات (معاني القرآن الكريم) وليس (كلمات القرآن الكريم)؛ لأنّ كلمات القرآن كما تعتقد كوخ Koch (عام ١٩٨٣م) بأنها (مهمة بقدر رسالتها)(١). وبالنسبة لها فأنّ هذه الحقيقة أدّت إلى الرؤية القائلة بأنّ القرآن لا يمكن ترجمته رغم أنّ ذلك مسموح به لفائدة غير العرب(٢).

وهذا ما قام به المترجمون المسلمون من العرب ومن غير العرب وهي محاولات لجعل المسلم أو المسلمة (غير العرب) يفهمون القرآن الكريم في لغتهم الأم، وبذلك ظهرت الحاجة إلى ترجمات دقيقة في كل لغات العالم.

كما يشير بوكيت Bouquet (عام ١٩٥٥) إلى إنّ سوء فهم القرآن الكريم من القرّاء الأجانب يمكن أن يعلل، وسط أسباب كثيرة، إلى "الترجمة غير الوافية بالمراد التي يختفي فيها الإيقاع الموسيقي (التناغم)؛ لأنّ المقصود في جميع الكتب المقدسة أن تمارس أكثر من أن تستغرق في العقل"(٣).

---

* جعلها إفرنجية. كانت العرب تسمي أوروبا بلد الفرنجة.

(١) Koch. B.J 1983. Presentationas The language of Arabic :Proof Rhetoric In Anthropological Linguistics. Vol. 25 No. 1

(٢) ترجمة ثمانية آيات علمية في القرآن الكريم/ د.حميد حسون المسعودي/كلية التربية- جامعة بابل (تعريب الباحث).

(٣) Boquet A. C. 1955 Sacred Books of the World. Harmonds

وفي هذا الاتجاه فإنّ راهبر Rahbar (عام ١٩٦٣) يؤكد أنّه "لا يوجد مترجم يمكن أن يحلم بعصمة ونهائية طريقة الترجمة"(٤).

وطبقا لـ (هاتم) و(ماسون) Hatim and Mason (عـام ١٩٩٧) عندما يتعامل المترجمون مع النصوص المقدسة فإنّهم "غالبا ما يرغبون في أن يعكسوا حرف النص الأصلي وهم يريدون أيضا أن يصونوا قدر الإمكان ما يمكن تعويضه بالنصّ الأجنبي للقراء مما يدركون بأنها النتائج المقصودة للنصّ الأصـلي، ربّما على حساب النتائج المعدة سلفا للقراء المعاصرين"(٥).

وحيث أنّ الترجمات تختلف حسب الأسباب والـدوافع لكل ترجمة ونوايا المـترجمـين مـن ورائـهـا، ويمكن إجمـال الأسباب على أساس هوية القائمين على الترجمة إلى الآتي:

المستشرقون الأوربـيـون في العصور الوسطى الذين راموا تشويه الإسلام والقرآن كـرد فعل لانتصارات المسلمين وانتشار الدين الجديد ويدفع من البابا للرهبان المتطرفين لتعلم العربية وتقديم ترجمة مشوهة للقرآن(٦).

١. المسلمون من غير العرب ممّن دفعتهم الغيرة على دينهم لتبسيط فهم مفردات القرآن لأقرانهم من غير العرب.

٢. المسلمون العرب وغير العرب ممن أرادوا إعطاء فهم عـصري لحقائق القرآن الكريم وهـذا ما دأب عليه المحدثون من المترجمين الذين سايروا التطورات العلمية والاكتشافات الحديثة التي كانت غائبة عمّن عاش في عصور الإسلام الأولى.

٣. مقارعة وتفنيد النوايا الخبيثة لأعداء الإسلام عن طريق تقديم ترجمات عقلية وعلمية لمفاهيم القرآن بدقة والتنويه بأن

Worth. Middle sex. Pelican.

(٤) Rahbar. D. 1963. Aspects of the Qur'an Translation. In Babel. vol.4 No.1-2.

(٥) Hatim. B and I. Mason. 1997. The Translator as Communicator. London Rout ledge.

(٦) بحث د. عبد الجبار ناجي في مجلة المصباح عدد/١ صيف ٢٠١٠ بتصرف.

هذا هو كلام الله بين دفتين.

٤. تختلف ترجمات المسلمين حسب تفاسير القرآن الكريم المشهورة التي يعتمدها المترجمون. وهنا يظهر الاختلاف المذهبي بين المسلمين في فهم العقائد والواجبات الدينية وحسبما روي عن رسول الله ﷺ عن طريق أهل بيته الأطهار وصحابته الميامين رغم إنها لا تسيء إلى فهم القرآن في إجمالها فظهرت ترجمات تتضمن تلك الاختلافات وهذا لا يفسد للود قضية.

وسنتطرق إلى خمس ترجمات لآيات منتقاة ممّا لها طابع عبادي أو عقائدي أو تاريخي أو علمي ونبين كيف ظهرت الاختلافات للأسباب آنفة الذكر.

-١-

آية التطهير في (سورة الأحزاب: آية ٣٣) قوله تعالى:

﴿W X Y Z [\
. ` _ ^]﴾

أ- ترجمها المستشرق البريطاني رود ويل J.M.Rod Well عام ١٨٤٠ م، والأمريكي بالمر E.H.Palmer عام ١٨٨٠م على الشكل الآتي: (٧)

"Peace and god's mercy and blessing be upon you. ye people of the House.

جاءت الترجمة بعيدة عن شكل النص الأصلي إذ بدأت بـ Peace وتعني الأمان والسلام وكلاهما غير متضمن في الآية. ثم كلمة god بالحرف الصغير تعني آله والمفروض تكون بحرف كبير God اللفظة الخاصة بلفظ الجلالة (الله). وكلمة blessing وتعني "المباركة أو البركة أو العطية الإلهية" وهي أيضا غير متضمنة في الآية. وترجمة "أهل البيت" People of the House بعيدة عن المعنى الحقيقي فكلمة People كما وردت في قاموس ويبستر Webster تعني: الناس Human beings

٥. المجتمع The mass of a community

٦. مجموعة من الناس A body of

(٧) مجلة المصباح عدد/١ صيف ٢٠١٠.

persons وجميعها لا تغني بالغرض فالآية تشير حصرا إلى أفراد بيت النبوة دون غيرهم وهم الرسول الكريم والإمام علي وفاطمة الزهراء والحسن ثم الحسين وهذا متّفق عليه عند المفسرين من أهل السنة والشيعة على حدٍّ سواء(٨).

ولم يأتِ ذكرٌ للرجس أو التطهير وحتى People of House وتعني (ناس البيت) عبارة عامة لا تخصّ بيت النبوة. وجاء رود ويل بكلمة household أي أسرة، وأقرب وصف لأهل البيت هو أن تكون the members of a family or kinship. وبذلك تكون ترجمة الاية حرفيا في احد تعابيرها "السلام ورحمة الله والمباركة عليكم يا ناس البيت".

وشتان مابين الاية الكريمة والترجمة ويا له من بون شاسع.

ب- وترجمها المسلم الهندي عبد الله يوسف علي (عام ١٩٣٢م)(٩) على النحو الآتي:

"And God only wishes
To remove all abomination
From you، ye Members
Of the family and to make
You pure and spotless

وجاء في أسفل الصفحة هامش رقم ٣٧١٥ ما ترجمته: "لاحظ إنّ التحول في هذه الجملة إلى جنس المذكر بينما قبل هذه كانت الأفعال والضمائر لجنس المؤنث كإشارة للزوجات والعبارة في هذه الجملة أصبحت الآن أكثر عمومية متضمنة إضافة إلى زوجات العائلة جميعا وعنيت حضرة فاطمة البنت وعلي الصهر وأبناءهما الحسن والحسين الحفيدين المحبوبين عند النبي. وجنس المذكر استعمل بشكل عام في الحديث عن إشارة التجمع المختلط للرجال والنساء".(١٠) فيكون تعريب الترجمة هو «والله يرغب فقط أن يزيل كلّ شيء بغيض منكم يا أعضاء العائلة ويجعلكم طاهرين لا عيب فيكم»؛ إذ إن

(٨) مجلة المصباح عدد/١ صيف٢٠١٠ دور المستشرقين... د.عبد الجبار ناجي.

(٩) The Holy Qur'an. Translation and Commentary / Published by Islamic Propagation Centre International.

(١٠) تعريب الباحث.

wish تعني يرغب أو يتمنى و remove تعني يزيل و تعني abomination شيء بغيض أو مقت شديد. (١١) فهل إن الله تعالى يرغب أو يتمنى وهو القادر على كلّ شيء القوي المهيمن لا يقدر أن يزيل الرجس إلاّ بالتمني وكأنه ليس الآمر الناهي وأمره بين الكاف والنون، فالأجدر أن تكون want ومعناها (يريد) التي تتضمن الإرادة والقوة، ويلاحظ عدم وجود إشارات للتأكيد لكلمة (إنّما) و(لام التوكيد) أو حتى مقابل المفعول المطلق (يطهركم تطهيرا). فالترجمة ليست بقوة التركيب والتأثير العربي على القارئ أو المستمع إلاّ أنّ المترجم نجح في احتواء الآية في الهامش المذكور.

جـ-ويترجمها المسلم مير احمد علي على النحو الآتي(١٢):

"Verily، verily God intendeth but to keep off from you (every kind of uncleanness O ye the people of the House and purify you (with) a thorough purification".

استعمل verily ومعناها (من غير ريب أو حقا) مرتين للتعبير عن التوكيد و intendeth رغم إنها استعمال قديم في القرون السابقة لكنها تعني (يعتزم). وأشار في هامش الصفحة لـ People of the House (ناس البيت) إلى حديث الكساء الذي نقلته أم المؤمنين عائشة وأم سلمة والحادثة التاريخية للمباهلة إذ أشار رسول الله ﷺ لعلي وفاطمة والحسن والحسين إنهم أهل البيت ويكمل الشرح عن (عنكم) قائلا: هنا الجنس يتغير-الخطاب بصيغة الجمع المذكر والإشارة تكون للبيوت وليس إلى البيت House المشار إليها في الآية (أهل البيت).

ويعلق السيد حسين البزاز في مقالته (وجوب إمعان النظر في مثالب ترجمة القرآن)(١٣) على (ترجمة معاني القرآن الكريم في اللغة الانكليزية تأليف الدكتور

(١١) المورد، منير البعلبكي ط ١٩٨٧ بيروت.

(١٢) The Holy Qur'an. Text Translation and Commentary by A.A Yazdi and S.A. Mir A.A. New York 1995.

(١٣) المنشورة في مجلة مدارات تربوية عدد١١ سنة ٢٠١٠/تربية كربلاء.

محمد تقي الهلالي والدكتور محسن خان عام ١٤١٧هـ في المدينة المنورة اللذين أوردا عبارة with a thorough purification مقابل ﴿ ـــ ` ﴾ «غرابة استعمال المفعول المطلق مجاراة لما هو مألوف في اللغة العربية وهي عبارة زائدة لا فائدة فيها وقد تغير المعنى كثيرا وتؤدي إلى الغموض وبالتالي إلى عكس المراد من الآية الكريمة فضلا عن أن هذا التعبير to purify you with a thorough purification (المشابه لما جاء به مير احمد علي أعلى) أسلوب عربي محض ليس له مقابل في الانجليزية استعمله ليقابل (ويطهركم تطهيرا) ولو كان قد ترجمها: To purify you thoroughly لكان ابلغ ولكنه استعمل ذلك ليطابق في الشكل لا في المضمون أسلوب المفعول المطلق الوارد في الآية الكريمة». وبذلك يكون معنى ترجمة مير احمد علي [حقا حقا الله يعتزم أن يبعد عنكم (كل نوع من) عدم النظافة يا ناس البيت ويطهركم (بـ) تطهير كامل].

د- ترجمة المسلم الأمريكي T.B. Irving (الحاج تعليم علي بعد إسلامه) كالآتي:(١٤) «God merely wants to remove any blight from you (since you are) People of the (Prophet's) House and to cleanse you thoroughly».

والترجمة الحرفية «الله فحسب يريد أن يزيل أية مفسدة منكم (بما أنكم) ناس بيت النبي ويطهركم تماما (أو بكل معنى الكلمة)».

وقد استعمل merely وتعني (فحسب بدل التوكيد لـ إنما واللام). واستعمل الأقواس للشرح ولتركيز المعنى وكلمة النبي مع حرف التملك بين (prophet's) بين قوسين لربط people ناس و House بحرف كبير للخصوصية وتوضيح المعنى طالما الترجمة لا تحتوي على هوامش أو شرح وكأنه يشير إلى أنّ الخطاب لنساء النبي ﷺ تماشيا مع بداية الآية ولكن دون الالتفات إلى ضمير المذكر كما أشار له مير أحمد علي في النصّ

(١٤) The Qur'an (The Noble Reading) by T.B. Irving Chap & Nashr Company 2005.

العربي والـذي لا يقابله في الانجليزية ضمير خـاص للمذكر وآخـر للمؤنث حيث لا يوجد تفريق بين المذكر والمؤنث في كلمة you ضمير المخاطب للمفرد المذكر والمؤنث وبين المفرد والجمع.

هـ- ترجمة المسلم محمد حميد شاكر على النحو الآتي:(١٥) «Allah only desires to keep away the uncleanness from you، O people of the House؛ And to purify you a (thorough) purifying. وتكـون الترجمة الحرفية لها الله فقط يرغب في إبعاد غير النظافة منكم يا نـاس البيت! ويطهركم بـ (تطهير) تامّ.

استعمل المترجم People of the House وهي (ناس البيت) ورغم إن House بحرف كبير لكن ليس لها الدلالة على بيت النبي والمعـروف إن استعمال الحرف الكبير وسط الجملة يختصّ بالخالق عزّ وجلّ ترد the Book للدلالة على الكتاب (المقدس) أو القرآن الكريم؛ فربما يفهم من البيت إنّه بيت الله تعالى إذ إن (بيت الله) عند العرب يدل على (الكعبة) وربما يذهب القارئ بعيدا إلى ناس البيت على إنهم (ناس الكعبة) أي الموجودون في الكعبة أو خدمة الكعبة من أي كان وهي بعيدة عن ساكني (بيت النبي) أو أهله. ولا ندري لماذا استعمل أداة التعجب (!) بعد House.

وأخيرا في ترجمات هذه الآية يبدو أن تساؤل الدكتور عبد الجبار ناجي(١٦) في معرض حديثه عن ترجمة (أهـل البيت) منطقيا تماما حين يقول (فلماذا لم يترك (رود ويل وبالمر) أهل البيت على حالها؛ لأنّ المستشرقين من أمثال جولد تسهير Goldziher وترتون A.S. Tretton وفـان ارنـدونـك Van Arendonk وشـارون مائير Sh. Meir في مقالة Ahlul al-Bayt في دائـرة المعارف الإسـلاميـة (Encyclopedia of Islam) قد استخدموا التعبير نفسه وآثـروا باستعمالهم عـلى المستشرقين

(١٥) Holy Qur'an، Translated by M.H. Shakir، Ansarian Publications 2002.

(١٦) مجلة المصباح عدد ١ صيف ٢٠١٠.

الآخرين. ولا يقصد بها جميع الناس أو الأنبياء أو الأهالي).

نقول ومن الممكن إبقاء Ahlul Bait واستخدامها كاسم علم وتذييل الصفحة بهامش لشرح الكلمة وتوضيحها كما يحدث لبعض المصطلحات العربية أو عناوين الكتب مثل كتاب (القانون) لابن سينا (Qanon) أو الحديث الشريف(Hadith) وغيرها.

-٢-

آية الوضوء في(سورة المائدة: آلاية ٦):

﴿ ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / 0 1 2 3 4 5 6 ﴾

اختلف المسلمون بالتعامل مع الأرجل هل تمسح أو تغسل. ويعود الاختلاف لاختلاف التفاسير المروية وما دام المترجمون قد إعتمدوا التفاسير فستختلف الترجمات ولكن ذلك لا يفسد للود (وللصلاة وللترجمة) قضية.

جاء في مختصر تفسير الميزان ﴿ ! " # $ % & ' ﴾ إذا أردتم أن تقوموا إلى الصلاة﴿ ( ) * + , ﴾ والغسل إمرار الماء على المغسول، واليد ما بين المنكب وأطراف الأصابع فلذلك قيده بقوله إلى المرافق أي بحيث يبدأ الغسل من المرفق إلى أطراف الأصابع ﴿ - ﴾ المسح إمرار اليد أو كلّ عضو لامس الشيء مباشرة فإذا عدي بنفسه أفاد الاستيعاب وإذا عدي بالباء كقوله﴿ . ﴾ دلّ على التبعيض وتدلّ السنة على أنّ المسح إنما يكون لجانب الناصبة من الرأس ﴿ / ﴾ إذا كانت القراءة بالجر فهي معطوفة على الرؤوس، وفي تفسير ابن كثير: قال الشافعي (رحمه الله)» ومنهم من قال هي دالّة على مسح الرجلين».

ولكن المراد بذلك الغسل الخفيف. ﴿0 1 ﴾ إلى العظمين الناتئين في ظهر القدم أو ربما قيل إنّ الكعب هو العظم الناتئ في مفصل القدم وهما كعبان في كل مفصل قدم(١٧).

(١٧) مختصر تفسير الميزان- العلامة محمد حسين الطباطبائي إعداد كمال مصطفى شاكر

ويقول السيد عبد الله شبر في (تفسير القرآن الكريم)[١٨] ﴿) (﴾ أمروا الماء عليها ولا يجب الدلك ولا تخليل الشعر إذ الوجه ما يواجه به ﴿ * + , ﴾ غاية للمغسول من اليد لا الغسل وكذا القول من الأرجل أو إلى بمعنى مع ﴿ - . ﴾ أي بعضها بإجماعنا والنصّ الباقري ويختص بالمقدم إجماعا منا ونصا ويكفي المسمى (وأرجلكم) [بكسر اللام إلى الكعبين] بالجرّ كما عن حمزة وابن كثير وأبي عمرو وأبي بكر ونصبه الباقون عطفا على رؤوسكم محلا.

أ- ترجمها عبد الله يوسف علي[١٩] الذي اعتمد تفاسير ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) والكشاف للزمخشري (ت٥٣٨هـ) والتفسير الكبير لفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) وأنوار التنزيل لأبي سعيد البيضاوي (ت٦٨٥هـ) وتفسير ابن كثير (ت٧٧٤هـ) والإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) وتفسير الجلالين على النحو الآتي:

«Ye who believe!
When ye prepare
For prayer, wash
Your faces, and your hands
(And arms) to the elbows;
Rub your heads (with water)
And (wash) your feet
To the ankles.

ويكون التعريب على النحو الآتي:

"انتم[٢٠] اللذين تؤمنون عندما تستعدون للصلاة اغسلوا وجوهكم وأيديكم (وأذرعكم) إلى المرافق; حكوا (أو افركوا) رؤوسكم (بالماء) و (اغسلوا)

مؤسسة العطار الثقافية ١٤٣٠هـ.

(١٨) تفسير القرآن الكريم العلامة عبد الله شبر دار إحياء التراث العربي بيروت ١٩٧٧.

(١٩) The Holy Qur'an. Translation and Commentary / Published by Islamic Propagation Centre International.

(٢٠) في الانجليزية لا فرق بين المفرد المخاطب والجمع المخاطب والمذكر المفرد والمؤنث المفرد والمثنى المذكر والمثنى المؤنث والجمع المذكر والجمع المؤنث فتكون ye أنت وأنـت وأنتما وانتم وانتن ولكنه قصد صيغة الجمع من خلال your faces وجوهكم- وجوهكن للتعميم.

[هكذا بين قوسين] أقدامكم إلى الكواحل»

ويقول في هامش الصفحة: «هذه هي إصول الوضوء أو تحضيرات الوضوء للصلوات: (١)أن تغسل كل الوجه بالماء و(٢)كلا اليدين والذراعين للمرافق، مع (٣)قليل من فرك الرأس بالماء (لأن الرأس محمي عادة و نظيف نسبياً و(٤) غسل الأقدام إلى الكواحل. بالإضافة إلى إتباع ممارسة الرسول ﷺ فمن المعتاد أولا أن تغسل الفم والبلعوم والأنف قبل البدء بالوجه الخ[٢١].

ولا نريد التركيز أكثر في الاختلاف (الشكلي لا الجوهري وخصوصا ما يتعلق بالأقدام) بين السنة والشيعة ولكن تلزمنا الترجمات[٢٢].

ب- ويترجمها (T.B. Irving الحاج تعليم علي على النحو آلاتي:

"You who believe، whenever you intend to pray، wash your faces and your hands up to the elbows، and wipe of your heads and (wash) your feet up to the ankles.

ويكون التعريب حرفيا على الآتي: (انتم اللذين تؤمنون، متى ما تنوون أن تصلوا، اغسلوا وجوهكم وأيديكم أعلى إلى المرافق، وامسحوا رؤوسكم و (اغسلوا) [هكذا بين قوسين درأ للاختلاف المذهبي] أقدامكم أعلى إلى الكواحل)

ودون الإشارة في الغسل إلى المرافق من الأعلى إلى الأسفل أو بالعكس.

ج- ويترجمها مير احمد علي الذي يقول في مستهل ترجمته بعنوان (القرآن الكريم مع الترجمة الانجليزية للنصّ العربي والتفسير طبقا لرواية أهل البيت الكرام) على النحو الآتي:

"O ye who believe، When ye get unto prayers، wash ye your faces and your heads with the elbows، and wipe apart of your heads and apart of your feet to ankles.

فيكون التعريب حرفيا "يا انتم اللذين تؤمنون [ثمّ علامة تعجب] عندما تأتون إلى الصلوات اغسلوا انتم وجوهكم وأيديكم [ثم إشارة إلى الهامش الجانبي]

(٢١) تعريب الباحث.
(٢٢) الباحث.

مع المرافق وامسحوا جزءا من رؤوسكم وجزءا من أقدامكم إلى الكواحل".

وفي الهامش الجانبي تتضمن الكلمة العربية "إلى" وتعني "مع" كما مستعملة وكما مراد بها في (سورة النساء: آية ٢).

د- ويترجمها الانجليزي المسلم محمد مرمدوك بيكتال الذي اعتمد تفسير الكشاف للزمخشري وتفسير البيضاوي وتفسير الجلالين على النحو الآتي(٢٣):

"O ye who believe! When ye rise up for prayer، wash your faces، and your hands up to the elbows، and lightly rub heads and (wash) your feet up to the ankles".

فيكون التعريب حرفيا "يا انتم اللذين تؤمنون [ثم علامة تعجب] عندما انتم تنهضون للصلاة، اغسلوا وجوهكم وأيديكم حتى المرافق وخفيفا افركوا رؤوسكم و [بين قوسين هكذا] (اغسلوا) أقدامكم حتى الكواحل". أيضا استعمل اغسلوا بين قوسين للقدمين للتخلص من تداخل التفاسير.

هـ- ويترجمها محمد حميد شاكر(٢٤) الذي اعتمد على تفاسير الشيعة والذي يقول في مقدمة ترجمته (لكي نفهم القرآن المجيد من الضروري أن نعرف حياة محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين الذين ترجموا بالأفعال كل أوامر الله تعالى حيث محمد المثال الكامل للرجال وعلي للشباب وفاطمة للنساء والحسن والحسين للأطفال(٢٥). يترجمها على النحو الآتي:

"O you who believe! When you rise up to prayer، wash your faces، and your hands as far us the elbows، and wipe your heads and your feet to

(٢٣) ترجمة معاني القرآن الكريم باللغة الانجليزية ترجمة محمد مرمدوك بكتال طرابلس - ليبيا ١٩٧٠.

(٢٤) القرآن الكريم Holy Qur'an ترجمة محمد حميد شاكر. الناشر منشورات أنصاريان قم طبعة ١٤٢٣هـ.

(٢٥) القرآن الكريم Holy Qur'an ترجمة محمد حميد شاكر. الناشر منشورات أنصاريان قم طبعة ١٤٢٣هـ.

the ankles".

فيكون التعريب "يا انتم اللذين تؤمنون! عندما تنهضون للصلاة اغسلوا وجوهكم إلى بعد (حتى) المرافق وامسحوا رؤوسكم وأقدامكم إلى الكواحل".

وفي سياق الآية الكريمة ﴿3 4 5 6﴾. الجنابة سببها خروج المني بشهوة أو بدونها من الموضع المعتاد وإمارة خروج المني الشهوة والدفق وفتور الجسد فيجب غسل الجنابة[٢٦] وتتحقق بالاتصال الجنسي أو بالاحتلام الليلي أو بالاستمناء (العادة السرية) والطريف إنّ هذا المفهوم لا يوجد بالديانة المسيحية (في أوروبا حيث المسيحية) التي تؤمن بأنّ كلّ ما يخرج من الإنسان من بول وغائط ومني وريح ودم فهو طاهر ولا يفسد الصلاة والصيام[٢٧] فقد لا نجد كلمة مرادفة للجنابة في الانجليزية تغطي كل ذلك مع أنّ الترجمة الرسمية لها major ritual impurity[٢٨] وتعني (نجاسة أو تلوث شعائري كبير)، وربما لا يفهمها الأوربي غير المسلم بنفس فهم المسلم العارف بأمور دينه. ولذلك نجد في الترجمات ما يأتي:

ترجمة عبد الله يوسف علي If ye are in «state Of ceremonial impurity» وتعريبها: إذا انتم في حالة النجاسة أو التلوث الشعائري. وفي الهامش: النجاسة الشعائرية تنشأ من التلوث الجنسي. وهذا أيضا بعيد عن روح المفهوم الإسلامي للجنابة وربما لا يفهمه الأوربي، مثلما لا يفهم المسلم المصطلحات والمفاهيم الخاصة بالديانات الأخرى.

١. ويترجمها Irving (تعليم علي) If you are [ritually] soiled وتعريبها: إذا انتم [شعائريا] ملوثون (أو نجسون) معنويا. وهذا أيضا غموض وللقارئ الحكم.

٢. ويترجمها مير أحمد علي: If ye be polluted وتعني إذا انتم ملوثون

(٢٦) منهاج الصالحين (العبادات) السيد علي السيستاني الجزء الأول ١٤١٣هـ النجف الأشرف.

(٢٧) أركان التعليم في الإيمان المسيحي القويم- الكانن جاردنر ١٩٢٤-الجمعية الأسقفية بمصر ص ٦١ (بتصرف).

(٢٨) قاموس المورد عربي-انجليزي د.روحي البعلبكي بيروت سنة ٢٠٠٠ ط١٣.

وهذا بعيد جدا عن مفهوم الجنابة.

٣. ويترجمها محمد حميد شاكر If you are under un obligation to perform a total ablution. وتعريبها إذا انتم في حالة إلزام لتؤدوا وضوءا كليا. هذا أيضا بعيد عن مفهوم الجنابة ولا يعطي أسبابها كما جاء أعلاه.

٤. ويترجمها ن. جي داود[٢٩] If you are polluted وتعريبها: إذا انتم ملوثون. أيضا بعيدة جدا عن مفهوم الجنابة فالنجاسة معنوية وليست مادية فقد يجنب المرء مع زوجته بعد الاستحمام مثلا.

٥. ويترجمها علي قلي قرائي[٣٠] If you are junub بنفس اللفظ العربي ويشير في الهامش That is. if you have had sexual intercourse وتعريبها «وذلك (إشارة إلى كلمة جنب) تعني إذا كان لديكم اتصال جنسي أو جماع». ولكن الجنابة لا تعني الاتصال الجنسي فقط وإنما خروج المني بأية طريقة مثل الاحتلام الليلي والاستمناء المشار إليها سابقا.

٦. وتترجمها طاهرة صفار زادة[٣١] If you polluted [Due to physical association with woman] وتعريبها: إذا تنجستم (وبين قوسين هكذا [بسبب الاتحاد الجسدي مع النساء]. تحديدا وهنا إشارة إلى جنابة المرأة أكثر من الترجمات الأخرى التي لا تذكر المرأة نصا.

وحتى توصف الجنابة بخروج المني يمكن ترجمتها If you ejaculate or discharge the seminal fluid. وتعريبها: إذا أنزلت/أنزلتم المني أو أفرغتم السائل المنوي مع تكملة الآية عندها يمكن تخيل حالة الجنابة ولكن ماذا بخصوص جنابة المرأة؟ وحلا لجميع الالتباسات

(٢٩) The Kur'an. Translated with notes by: N.J. Dawood. Penguin Books 1974 U.K.

(٣٠) القرآن الكريم ترجمة علي قلي قرائي قم ٢٠٠٥.

(٣١) القرآن الكريم ترجمة طاهرة صفار زادة قم ٢٠٠٨.

يفضل استعمال كلمة Junub بلفظها العربي مع الإشارة في الهامش إلى كل أشكال الجنابة وذلك لعدم وجود مفردة انجليزية تغطي ذلك المفهوم الشامل.

-٣-

آية عبس وتولى

في الآيات ذات الطابع التاريخي يختلف المترجمون باختلاف المفسرين لأسباب النزول ومنها الآية ﴿ ! " ﴾مثلا.

فمن هو الذي عبس أي الذي قطب وجهه وتولى أي اعرض؟ فبالرجوع إلى المشهور من كتب التفسير[٣٢] نجد ما يأتي في مجمل المعنى:

جلس النبيﷺ يوما بمكة وعنده بعض عظماء قريش يدعوهم إلى الإسلام. فجاءه رجل فقير أعمى وهو عبد الله ابن ام مكتوم وقال له: يا رسول الله علمني ما علمك الله، وكرر ذلك لعدم رؤيته ما كان يفعل النبي فكره الرسول من ذلك الرجل أن يقاطعه فعبس واعرض عنه فعاتب الله نبيه إعراضه عن رجل جاءه مستفيدا وإقباله على غيره وبين له انه ليس عليه لوم فيمن بقى على كفره وينبغي ألا يبعثه الحرص على إسلامه إلى الإعراض عمّن أسلم.

يقول السيد محمد تقي المدرسي[٣٣] في تفسير سورة عبس مشيرا إلى الشيخ مكارم الشيرازي في تفسيره (نمونه): الذي يرى هذا الرأي، ولكنه روى حديثا عن الإمام الصادقؑ يقول «**إنها نزلت في شخص من بني أمية**» وأضاف «**انه ليس من شأن الرسول أن يعبس في وجه احد من الناس. كيف وهو الذي قال عنه ربنا سبحانه ﴿ n m l k ﴾؟!**

ويكمل العلامة المدرسي: يبدو لي أنّ الآية لم تنزل في شأن النبي. ونجده في بعض الروايات: إنّ النبي كان مع الوليد بن المغيرة وفي بعضها كان مع أمية بن خلف وقال مجاهد كانوا ثلاثة: عتبة وشيبة -ابنا ربيعة- وأبي بن خلف وقال سفيان الثوري: كان النبي مع عمّه العباس.

(٣٢) القرآن الكريم وتفسيره وزارة التربية العراقية المطبوع في ايطاليا - فيرونا ١٩٧٩م. والقرطبي الجزء ١٩ ص٢٤١.

(٣٣) تفسير من هدى القرآن العلامة محمد تقي المدرسي الطبعة الأولى جماد الأول ١٤١٠ دار الهدى ص٣١٧ مجلد ١٧.

وعلى افتراض إنّ القصة صحيحة فمن يقول إنّ المراد إن النبي قد عبس؟ فلعل واحدا من المسلمين كان حاضرا وهو الذي فعل ذلك والشاهد انه لم يقبل ربنا: عبست وتوليت. ومن ثم يكون السياق بلغة الخطاب. ولكن أليس من الممكن أن يكون ذلك من باب تحويل الكلام إلى الخطاب بعد ذكر الغائب وكأنه أصبح حاضرا كما نجد في سورة الحمد إذ نجد تحويل الخطاب إلى الحضور بعد ذكر الله سبحانه وتعالى وقال ﴿4 3 2 5﴾[٣٤]

١. ترجمها العلامة الهندي عبد الله يوسف علي: (The Prophet) frowned And turned away. وتعريبها: (النبي) [هكذا بين قوسين] عبس أو قطب وصد.

٢. وترجمها محمد مرمدوك بيكتال: He frowned and turned away. وتعريبها: «هو عبس وصدّ» دون الإشارة إلى من هو «He». ولكنه في مقدمة للسورة أشار إلى إن النبي ﷺ عبس وصدّ عن الرجل الأعمى. (كما جاء أعلاه).

٣. أما Irving (الحاج تعليم علي) ترجمها He frowned and turned away.

٤. وذكر He frowned بحروف غامقة أكثر (وربما في الطبع) دون الإشارة نهائيا إلى من «هو» He وبدون هامش فيبقى ألـ "هو" مجهولا (للأوربي على الأقل).

٥. وترجمها محمد حميد شاكر: He frowned and turned (his) back وتعريبها "هو عبس وأدار ظهره (ه) ووضع صفة التملك (his) إشارة للهاء المضمومة بين قوسين وأيضا دون الإشارة إلى من "هو". ولا يفضل في الانجليزية الابتداء بضمير إلا بعد أن يكون الفاعل مذكورا مسبقا ولمنع تكرار الاسم وحيث (he) يستخدم للتعبير عن الغائب المفرد المذكر[٣٥] و(he)

(٣٤) نفس المصدر السابق.

(٣٥) الانجليزية الشاملة – خالد حداد ص٢٦ دار الارشاد للنشر حمص سوريا٢٠٠٥.

ضمير (فاعل لفعل) المذكر لشخص أو حيوان مذكور سابقا[٣٦].

٦. وترجمها مير احمد علي He frowned and turned away

وبعد He إشارة إلى الملاحظة ٢٨٧٨ في الهامش إذ يشير إلى الحادثة التاريخية لعبد الله بن أم مكتوم وهو أحد صحابة النبي الكريم الحميمين وانﷺ استقبله بفرح واحترام وأجلسه بأقرب مكان له وبما إن عبد الله كان فقيرا أو أعمى احتقره شيوخ قريش ولم يقبلوا بالاحترام والمكان الذي أعطاه الرسولﷺ بحضورهم فعبس أحدهم من عبد الله وأدار له ظهره[٣٧].

-٤-

الآيات العلمية

إنّ القرآن الكريم لم يكن كتابا علميا يبحث بالنظريات والفرضيات العلمية، وإنما أشارت الآيات الكريمة إلى هذه الحقائق قبل ١٤ قرنا والتي تحققت في الماضي القريب؛ لتبين عظمة الخالق العالم العليم بكلّ صغائر الأمور.

يقول الدكتور حميد حسون المسعودي في معرض بحثه القيم بالانجليزية في الآيات العلمية «هذه الآيات التي تتعامل مع الشؤون العلمية لم تعط مرادفاتها المناسبة لأن الحقائق العلمية التي تقدمها لم يصرح بها إلى الوقت الحالي». في (سورة النازعات : ألاية ٣٠) ﴿ m l k n ﴾ويشير إلى ترجمة

١. جي سيل Sale. G (عام ١٧٣٤م)[٣٨] «After this he stretched out the earth».

وتعريبها: "بعد هذا مطط (بسط) الأرض". استعمل he للفظ الجلالة بحرف صغير لماذا؟

٢. ترجمة عبد الله يوسف علي: And the earth. moreover. Hath He extended

(٣٦) قاموس أكسفورد الحديث انجليزي انجليزي عربي مطبعة جامعة أكسفورد ٢٠٠٦ الطبعة الثانية.

(٣٧) ترجمة الباحث.

(٣٨) Sale. G. 1934 The Koran. London: Frederick Warne and Co.

٣. (To a wide expanse):

وتعريبها: والأرض، أكثر من ذلك، وسعها (إلى مدى واسع). كلمة (دحا) كانت ولا تزال مزعجة للمفسرين والمترجمين على حدٍّ سواء.

فهم غالبا ما يربطونها بمعنى الامتداد والاتساع. ومع هذا فعبد الله يوسف علي يشعر بأن الفعل (يمدّ) لا يعطي المعنى الأدق للفعل (دحا) فلذلك أضاف عبارة (إلى مدى واسع) ليجعل المعنى مناسبا قدر الإمكان. ولكن أداءه لا يزال قاصرا لإعطاء المعنى المرادف المناسب. واستنادا إلى عبد الرزاق نوفل في كتابه (القرآن الكريم والعلم الحديث) فإنّ معنى دحا هو "أن يجعل مثل البيضة" الذي يعطي المعنيين التوسيع والتكوين على شكل البيضة. وهذا تدعمه الحقيقة بأن كلمة دحية التي تعني البيضة لا تزال مستعملة في عددٍ من البلدان العربية.

وقد اثبت العلم الحديث بأنّ شكل الأرض ليس مثل شكل الكرة تماما. فهو نوعا ما يشبه شكل البيضة. واستنادا إلى عبد الودود رشيد محمد في كتابه شهادة الكون (عام١٩٩٠م) فإنّ محور الأرض من القطب الشمالي إلى القطب الجنوبي يساوي ٧٩٠٠ميل طولا بينما قطرها في خط الاستواء يساوي ٧٩٦٢ميل طولا وهذا يعني بأن القطر أطول من المحور بمقدار ٦٢ميل. لذلك فأن الأرض تشبه البيضة أكثر من الكرة.

٤. ترجمة Irving :and the earth has He spread out besides".

وتعريبها: "والأرض مدها علاوة على أنّه..." ثم تكملة الآية. وكلمة (مد) أو (نشر) لا تتضمن المعنى البيضوي فهو اتساع بالحجم وليس بالشكل.

٥. ترجمة محمد حميد شاكر: « He expanded it after that» وتعريبها: «والأرض وسعها بعد ذلك». أيضا التوسع يشمل الحجم وليس له إشارة إلى الشكل أو الدحية (البيضة).

٦. هـ-ترجمة مير احمد علي «And the earth، afterwards he stretched forth» وتعريبها:

«والأرض بعدئذ مطها (مددها)». أيضا لا توجد إشارة إلى شكل الأرض البيضوي. ولكنه في هامش الصفحة يربط الآية بالآية ٢٩ من سورة البقرة ﴿Á À ¿ ¾ È Ç Æ Å Ä ÃÂ Î | Ì Ë Ê É Ñ Ð Ï﴾. والآية ٩ من سورة فصلت ﴿s r q p | z y x w v u t } | ~ }﴾. والآيتان تشيران إلى عظمة الخالق عز وجل وقدرته على كل شيء في الأرض وينتقل إلى السماء حيث جعلها سبع سماوات وانه خلق الأرض في يومين وهي دلالة على القدرة والسرعة في خلق هذا الكوكب الهائل في برهتين من الزمن».(٣٩) وأيضا ليس له دلالة أو إشارة إلى شكل هذا الكوكب البيضوي. ويستدرك كلمة (دح) ويكتبها كما هي «Dah" ويقول "هنا تعني التوسيع الأبعد في سطحها طولا بعد خلق الأرض والأجسام السماوية. وربما تشير إلى الطبقة الأخيرة للأرض والتي تنتج الطعام للبشر والحيوانات". نقول: هنا أخذت كلمة "الدح" معنى آخر في التوسع بعيدا جدا عن الإشارة إلى الشكل الخارجي البيضوي للأرض. ولتأخذ الآية الكريمة ﴿ 3 ´ لِمُسْتَقَرٍّ ¶ 1 ° » ¼﴾ (سورة يس: آلاية ٣٨).

٧. ترجمها سيل Sale ص٤٣٣ على النحو الآتي: «... and the sun hasteneth to his place of rest. This is the disposition of the mighty the wise God». وتعريبها: "والشمس تسرع إلى مكان استراحتها (أو سكونها). هذا هو تنظيم الله العظيم الحكيم". واستعمل صفة التملك his للمذكر للإشارة للشمس.(٤٠)

(٣٩) القرآن الكريم ترجمة للانجليزية مير احمد علي ص١٨٠٧ وملاحظة رقم ٢٨٦٩.

(٤٠) وهذا متبع في اللغة الانجليزية إذ إنهم يستخدمون الضمير she ومعناها : هي ضمير للمؤنث للقمر في التشخيص Personification.

٨. وترجمها عبد الله يوسف علي على النحو الآتي:

And the sun
Runs his course
For a period determined
*3983
For him: that is
The decree of (Him),
The exalted in Might,
The All-knowing.

وتعريبها: والشمس.

تعدو (أو تطوف) بسيرها (أو بطريقها).

لفترة حددت

لها[٤١]: ذلك قرار (ه)

المتعالي بالقدرة

العالم (بكل شيء)

وفي الملاحظة رقم ٣٩٨٣ في هامش الصفحة يقول «المستقر قد تعني:(١) وقتاً محدوداً، مدّة محددة كما في (سورة الأنعام: آلاية ٦٧) ﴿Æ Ä Ã Â

(٤١) استخدم الضمير him للشمس و Him بالحرف الكبير ضمير للفظ الجلالة

Ç﴾. أو (٢) مكان الراحة أو السكون. أو (٣) مكان السكن كما في (سورة البقرة: آلاية ٣٦) ﴿È Æ Â Ä Ã Ì Í Î Ë Ê É﴾. واعتقد إن المعنى الأول أفضل مطابقة هنا، ولكن بعض المفسرين اخذ بالمعنى الثاني. وفي تلك الحالة فالتشبيه سيكون بأنّ الشمس تسير (أو تركض في سباق عندما مرئية لنا وترتاح خلال الليل للتهيؤ لإعادة سباقها في اليوم التالي. وبقاؤها بالأجزاء الواقعة على الجهة المقابلة من الكرة الأرضية يبدو لنا كفترة استراحة. ويضيف الدكتور حميد حسون المسعودي:[٤٢]

إنّ الفعل تجري لم يعط المرادف المناسب من قبل Sale أو عبد الله يوسف علي. وفي الحقيقة إنّ المعنى العام الذي قدموه يشير إلى الحركة اليومية للشمس.

وإذا تحدثنا علميا فإنّ للشمس عدة حركات متزامنة في الفضاء:

حول محورها ١٢ميل/ثانية.

أ- مع مرافقتها للكواكب ١٢ميل/ثانية.

(٤٢) نفس المصدر السابق.

ب- حول مجرة الطريق الحليبي ١٢٠ميل / ثانية.

ج- ضمن مجرة الطريق الحليبي ٤٠٠٠٠ميل /ثانية. (٤٣)

د- فالفعل تجري يبدو إن التعبير الأنسب ليغطي كل هذه «الحركات». فهو يغطي جميع الأفعال مثل تدور، تتحرك، تنطلق. وكذلك في الترجمة تحتاج إلى فعل يغطي كل هذه المعاني. ويمكن تحقيق ذلك باستعمال الهوامش كما حصل مع Sale أو الأقواس مع عبد الله يوسف علي.

١. وترجمها Irving على النحو الآتي: The sun runs along on a course of its own. Such it is design of the Powerful. the Aware.

وتعريبها: "الشمس تسير إلى الأمام في طريق خاص بها. ذلك تصميم القوي الواعي". استخدم صفة التملك its لغير العاقل للشمس مغايرا للأسلوب البلاغي في اللغة الانجليزية عند التشخيص.

٢. وترجمها محمد حميد شاكر على النحو الآتي: And the sun runs on to a term appointed for it; that is the ordinance of the Mighty. the knowing.

وتعريبها: «والشمس تدور إلى اجل محدد عين لها. ذلك هو أمر (أو التقدير الإلهي) للعظيم العارف». استعمل الضمير it لغير العاقل الشمس.

٣. وترجمها مير علي احمد على النحو الآتي: And 1991 the sun travelleth unto a resting-place fixed for it; That is the decree of the All-Mighty. the All-Knowing.

وتعريبها: و(تم ملاحظة رقم ١٩٩١) الشمس تسافر إلى مكان الاستراحة المثبت لها (ثم علامة للحاشية يشير فيها إلى (سورة الرعد: آلاية ٢) ﴿ @ A B | ﴾. و(سورة ﴿ D E F G ﴾

(٤٣) القرآن يفك لغز الأرض شاكر عبد الجبار بغداد ١٩٩٠م.

الأنبياء: آلاية ٣٣) ﴿ 2 3 ' 1 ¶ ٱلَّيۡلَ ، « ¼ ½ ¾ ﴾. و(سورة الرحمن: آلاية ٥) ﴿ R S T ﴾. ذلك (علامة للهامش يقول فيها «اللحظة» أمر الجبار العارف بكل شيء).

والملاحظة رقم ١٩٩١ في الهامش تقول: «حتى الماضي القريب كان يفترض أنّ الشمس ثابتة وان جميع الكواكب الأخرى تدور في مدارات حولها ومنذ الوقت القريب جدا اكتشف إن الشمس تدور مع كل النظام الشمسي باتجاه غاية ما. وهذه الحقيقة صرّح بها القرآن الكريم قبل قرون مضت. وهذه الآية تصرح بوضوح بأنّ الشمس تطوف باتجاه غاية محددة أو إلى نهاية، ولا أحد يعرف متى تقف أو تتوقف عن وظيفتها وهذا تقدير الله صاحب القدرة الكلية (القادر)، الربّ الدائم النصر أو الناجح العالم بكلّ شيء. انظر (سورة الرعد: آلاية ٢) و(سورة الأنبياء: آلاية ٣٣) و (سورة الرحمن: آلاية ٥)لمعنى كلمة (مستقر) كمقر أو مكان الاستراحة و(سورة البقرة: آلاية ٣٦)و (سورة الأنعام: آلاية ٦).

الخاتمة

بعد أن أبحرنا في ثنايا بعض الترجمات لمعاني القرآن الكريم لم يكن في الخاطر التقليل من جهود الأساتذة المترجمين (رحم الله من مضى وأطال عمر من بقى) أو إظهار الاختلاف على أنّه دعوة للاحتراب أو انه مغالطات من هذا وذاك (عكس نقاء سرائرهم) ولكن لإظهار اختلاف وجهات النظر في الترجمات التي استندت إلى اختلاف تفاسير القرآن عبر القرون، ومع التقدير العالي لتلك الجهود وخصوصا للمسلمين منها والتي تهدف إلى توضيح معاني كتاب الله المقدس للمسلمين وغير المسلمين من غير العرب فلا بدّ من الإشارة إلى أحد تفاسير قول الرسول محمد ﷺ «إن في اختلاف أمتي رحمة» ليكون ختامُها مسكا.

(للبحث تكملة في العدد القابل)

قام العلامة الهندي بترجمة القرآن الكريم، مقدما لهذه الترجمة بمقدمات تمكن القارئ غير العربي من فهم فحوى النص القرآني، وقد قدم الباحث بمقدمة تاريخية تبين تاريخية ترجمة النص القرآني فقد قُدّمت أول ترجمة للقران الكريم عام ١١٤٣م وكانت الى اللغة اللاتينية فهي اللغة السائدة والمهذبة ـ كما يذكر الباحث - في أوربا، وترجمة مارا كسي ذات التحريف البالغ لتعطي الانطباع الأسوأ لمن يقرأ القرآن الكريم.

ومن ثمّ ذكر ميزات هذه الترجمة فكانت في سبع نقاط أبرزها: إنها منظومة نظما حرا؛ ليبين للقارئ روعة أسلوب القرآن الكريم، ومنها: إنه قدّم أمام كل ترجمة سبب نزول السورة أو الآية نقلا عن التفاسير المعتمدة، وغيرها من النقاط التي تسهل فهم القارئ غير العربي للنص القرآني.

ثمّ ذكر المترجم نبذة عن حياة العلامة الهندي وتربية والده له والاهتمام بتهذيبه وحرصه على حفظه القرآن وهو بعمر الخمس أو الستّ سنوات، وبهذه وغيرها كانت علاقة العلامة الهندي بالقرآن فجاءت ترجمته للقران موفقة الى حدّ ما.

وأخيرا كانت هناك مقدمات: الأولى في التوراة والثانية للإنجيل والثالثة للتفسير المجازي لسورة يوسف والرابعة للقسم واليمين في القرآن الكريم.

بُحُوثُ العَلَّامَةِ الهِنْدِيِّ

عَبْدِ اللهِ يُوسُفَ عَلِيّ عَلَى هَامِشِ تَرْجَمَةِ الْقُرْآنِ

ترجمة سعد شريف طاهر

كربلاء المقدسة/ العراق

١ - مقدمة في ترجمة القرآن الكريم

بقلم المترجم

وسط تضارب الآراء واختلاف الفتاوى بشأن ترجمة القرآن الكريم بين مؤيد ومعارض ومجوز ومحرم ظهرت ترجمات كثيرة وللغات عديدة منذ قرون طويلة. فقد ترجم القرآن إلى كل اللغات التي يتحدث بها المسلمون وهي محاولات لجعل المسلم أو المسلمة يفهمون القرآن الكريم في لغتهم الأم ولهذا ظهرت الحاجة إلى ترجمات دقيقة ومن تلك اللغات الفارسية والتركية والاوردية والتاميلية والباشتونية في أفغانستان والبنغالية والماليزية وبعض اللغات الشرقية والأفريقية والصينية إضافة إلى اللغات الأوربية واللاتينية.

وقبل تطور لغات الأقاليم الأوربية الحديثة كانت اللغة المهذبة في أوروبا هي اللاتينية ولذلك قدمت أول ترجمة للقران الكريم إلى اللغة اللاتينية في القرن السادس الهجري في سنة ١١٤٣م إلى دير كالنجي ولكن لم تنشر حتى سنة ١٥٤٣م وكان مكان الطبع في بازل والناشر بايبلياندر ومن هذه ظهرت الترجمة الايطالية والألمانية والهولندية. وقدم مارا كسي ترجمة لاتينية للقران الكريم مع النص العربي مع مقتطفات من تفاسير عربية اختيرت بدقة وبتحريف لتعطي الانطباع الأسوأ عن الإسلام عند الأوربيين. وتوالت الترجمات فقد نشرت ترجمة

شويجر الألمانية في نورنمبرج (بافاريا) عام ١٦١٦م والترجمة الفرنسية على يد ديو راير عام ١٦٤٧م في باريس والترجمة الروسية في بطرسبرغ عام ١٧٧٦م والترجمة الفرنسية لسافاري ظهرت عام ١٧٨٣م والفرنسية على يد كاسيمرسكي التي مرت بعدة طبعات حتى ظهرت لأول مرة عام ١٨٤٠م. والاهتمام الفرنسي بالإسلام حفزته الغزوات الفرنسية للجزائر وشمال افريقية. واتبع الألمان ترجمة شويجر بترجمة بويسن عام ١٧٧٣م وواهل عام ١٨٢٨م واولمان عام ١٨٤٠م.

وأول ترجمة للانجليزية كانت على يد أ. روس ولكنها كانت عند الترجمة الفرنسية الأولى على يد ديو راير عام ١٦٤٧م وترجمة جورج سيل عام ١٧٣٤م معتمدة على ترجمة مارا كسي اللاتينية وتتابعت الترجمات ومنها ترجمة ريف ج.ام.رودويل المنشورة عام ١٨٦١م ولكنها جميعا كانت لغير المسلمين ولها أهداف دفينة.

ولما لها من مردودات سلبية فقد شمر المسلمون عن سواعدهم للترجمة للغة الانجليزية وكانت أولها على يد الدكتور محمد عبد الحكيم خان عام ١٩٠٥م وميرزا هايرات الهندي عام ١٩١٩م وهي للقاديانية انجومان ومن الواضح إنها لم تنشر وهناك ترجمة مولاي محمد علي في لاهور عام ١٩١٧م وأيضا الترجمتان الإسلاميتان اللتان لهما ميزة خاصة ولكنهما لم تحتويا على النص العربي. أما ترجمة حافظ غلوم سار وار المنشورة عام ١٩٣٠م فإنها تستحق التقدير. وترجمة مار مادوك بكت هول عام ١٩٣٠م وهو مسلم انجليزي وعالم باللغة العربية ولكنه لم يضف إلا القليل لشرح النص.

ترجمة عبد الله يوسف علي القرآن الكريم إلى الانجليزية:

ظهرت هذه الترجمة بطبعتها الأولى في ٤ نيسان ١٩٣٤م الموافق ١٨ ذي الحجة ١٣٥٢ هجرية في لاهور والناشر مركز النشر الإسلامي الدولي وتمتاز هذه الترجمة ب:

١. إنها منظومة نظما حرا وذلك لان المترجم حاول أن ينقل للقارئ قدرا مستطاعا من جمال الأسلوب القرآني المعجز وروعته وفخامته.

٢. انه لايفسر آية إلا وكان له سند

ومرجع من أقوال المفسرين المعترف بهم عند جمهور المسلمين.

٣. انه جعل لكل صورة مقدمة ذكر فيها تاريخها وسبب نزولها نقلا عن التفاسير المعتمدة، وتحرى في نقل القصص القرآنية وجميع الأقوال المتناقضة للمفسرين وذكر مايرجحه منها بالتفضيل وأسباب هذا الترجيح.

٤. صدَّر كل سورة بتلخيص معانيها وبيان النقاط المهمة التي تساعد القارئ على فهم السورة ومحتوياتها.

٥. حاول ناجحا أن يعطي المدلولات الكاملة للمصطلحات القرآنية ولو كلفه ذلك إلى اختيار كلمتين مقابل كلمة واحدة.

٦. إنها ليست ترجمة حرفية لمفردات متقابلة بل احتوت على شرح وتفسير الآيات بالانجليزية مباشرة في هامش يتجاوز النصف صفحة أحيانا. ويشير التفسير دائما الى الكتب المقدسة في ضبط القصص والإشارة اليها وكأن الترجمة مخاطبة العقلية الأوربية أو الناطقين بالانجليزية لإفهامهم بان القرآن الكريم هو كتاب سماوي وان نبوة محمدﷺ حقيقة مباركة من السماء وان القرآن آخر سلسلة للكتب السماوية المنزلة.

٧. احتوت الترجمة على ملاحق بلغت (١٤) ملحقا وهي بحوث منفصلة تركز على نقاط معينة في بعض السور وظهرت كملاحق للسور. وقد تنوعت تلك الملاحق في طروحها فمنها الدينية (اللاهوتية) ومنها التاريخية والفلسفية والروحية والوصفية... الخ.

٨. إنه أمضى أربعين سنة للإعداد والتمحيص واستكمال هذا العمل الضخم. وشد الرحال الى الاماكن التي ورد ذكرها في القرآن الكريم في الجزيرة العربية وبخارى وسمرقند ومناطق في أوروبا ليقف على أماكن فتوحات الاسكندر ذي القرنين وليصف بدقة متناهية تلك الأماكن وكيف ذكر قصصها نبي أمي مثل الرسول محمدﷺ.

وأعيد طبع هذه الترجمة للمرة الثالثة

عام ١٩٣٨م وقدم لها عبد الله يوسف علي بنفسه. وأعيد طبعها للمرة الرابعة عام ١٩٤٦م بحقوق محفوظة لخليل الرواف.

نبذة مختصرة عن سيرته

ولد عبد الله يوسف علي عام ١٨٧٢م في مدينة بومباي في بيت من بيوت ((بوهرا)) وكان والده رجلا متدينا من تجار بومباي فاعتنى بتعليم ولده القرآن الكريم قبل كل شيء وهو بعمر ٤ أو ٥ أعوام ولما حفظ عبد الله القرآن أقام والده مأدبة كبيرة بمناسبة إكمال ولده حفظ القرآن وذلك ليطبع في ذهن طفله أهمية القرآن وعظمته. وتدرج عبد الله في مراحل تعليمه العصري إلى المراحل العليا وهو لايفارق تلاوة القرآن. وتلقى مبادئ اللغة العربية في صغره بجانب الثقافة العصرية التي امتاز بها وفاق أترابه وفاز في المسابقة العلمية التي كانت تجري لاختيار الحكام الإداريين والتي يطلق عليها الخدمات المدنية الهندية. وكانت هذه المسابقة من أهم المسابقات التي يتطلع إليها الأغنياء لأبنائهم من الشباب ولا ينجح فيه إلا ذوو الحظوظ بينهم.

وتمكن عبد الله يوسف علي من التشبع بالأدب الانجليزي وبذل كثيرا من الجهد في الإنشاء ونشرت له كبرى المجلات العلمية مقالاته مبدية إعجابها بأسلوبه الأدبي المطبوع. وسافر عبد الله يوسف إلى عواصم أوروبا وأقام في مدينة لندن مدة طويلة واطلع على ترجمات الكتب المقدسة بجانب شغفه غير المنقطع بالقرآن الكريم وما يتصل به. وعكف على دراسة القرآن الكريم والتفاسير القديمة والحديثة ردحا من الزمن. استوعب كثيراً من ما كتب عن القرآن في اللغات الأوربية الشرقية ثم عاد إلى الهند واستقر بمكانه في لاهور حيث عين فيها عميدا للكلية الإسلامية وبدأ بترجمة معاني القرآن الكريم وانتهى منها وعمره ٦٥ عاماً، ذلك السفر الخالد الذي سيبقيه خالدا بخلود القرآن الكريم.

مع الطبعة الثانية عام ١٩٨٩م:

تشرفت مؤسسة ذات السلاسل في الكويت بطبع هذا العمل وكانت الطبعة الثانية عام ١٤٠٩ هجرية/١٩٨٩م مستهلة بدراسة عن ((مبادئ أساسية لفهم القران)) لأبي الأعلى المودودي

باللغة العربية قوامها ٢٥ صفحة ثم مقدمة عبد الله يوسف الشعرية بواقع ٤١ مقطعاً ب ١٢ صفحة وغطت الترجمة الكاملة للملاحق والتفسير ١٨٠٠ صفحة وفهرسة حسب الحروف الأبجدية بواقع ٤٧صفحة ومقدمة باللغة الانجليزية لأبي الأعلى المودودي بعنوان ((معنى القران)) بـ ٢٧ صفحة ثم عن ((هذه الترجمة)) بصفحة واحدة والمترجم في سطور بصفحة واحدة ومقدمة الطبعة الأولى عام ١٩٣٤م والطبعة الثالثة عام ١٩٣٨م بقلم عبد الله يوسف علي بواقع ٥ صفحات وتعليقات على القرآن الكريم بواقع ٥ صفحات ثم عن ترجمات القرآن بواقع صفحتين ثم المراجع المهمة التي اعتمدها المترجم عبد الله يوسف بواقع صفحة واحدة والمختصرات المستعملة بصفحة واحدة وعلامات التنقيط في النص العربي باللغة الانجليزية بصفحة واحدة وأقسام القرآن بصفحة واحدة والمحتويات (السور والمقدمات) بواقع ٣٤ صفحة وفهرسة السور باللغة العربية بصفحتين. فيكون إجمالي المجلد ١٩٦٥ صفحة، وبذلك تكون موسوعة متكاملة جديرة بالقراءة

الملاحق (البحوث) المتضمنة في الترجمة:

١. الحروف المقطعة.
٢. حول التوراة.
٣. حول الإنجيل.
٤. الترتيب الزمني للأحداث بين مصر وبني إسرائيل.
٥. الديانة المصرية وخطواتها نحو الإسلام.
٦. تفسير سورة يوسف المجازي.
٧. من هو ذو القرنين؟.
٨. تفسير سورة النور الروحي.
٩. نقوش ثمودية في وادي الحجر.
١٠. الاتصالات الأولى بين الإسلام والحركات العالمية.
١١. تعيين التواريخ الدقيقة للأحداث وترتيبها وفقا للتسلسل الزمني (مقارنة للسنين الأولى للإسلام).
١٢. جنة المسلم.
١٣. الأشكال القديمة للعبادات الوثنية.

١٤. القسم واليمين في القرآن.

ولم تظهر ترجمة للملاحق (البحوث) المذكورة آنفا في طبعة ذات السلاسل الثانية عام ١٩٨٩م أو في غيرها (حسب علمنا) فارتأينا ترجمتها إلى اللغة العربية إتماما للفائدة ووفاء لجهد العلامة عبد الله يوسف علي في ذكراه العطرة.

والآن مع ترجمة تلك المقدمات، وأرجوا أن أحيط القارئ الكريم علماًبأن جميع الحواشي هي من وضع المترجم.

٢- (النصوص المترجمة)

البحث الأول: حول التوراة

يشير القرآن الكريم إلى التوراة في مواضع كثيرة، ومن المفيد فهم ماتعنيه بالضبط، إذ يذكرها بإجلال لأنها التنزيل الحقيقي الطاهر من الله تعالى. والتباسا قد نقول إنها الكتاب المقدس عند اليهود.

وترجمت التوراة على أنها ((العهد القديم)) ترجمة خاطئة لان ((العهد القديم)) مصطلح مسيحي يطلق على المدونات اليهودية القديمة. ولا تتفق الكنائس البروتستانتية والكاثوليكية الرومانية على عدد المدونات التي تتضمنها شريعة العهد القديم. وتستعمل مصطلحا مميزا ومغايرا العهد القديم هو ((البنتاكوك))[١].

ومن الخطأ أيضا ترجمة التوراة على أنها ((الأسفار الخمسة))[٢] وهي الأسفار الخمسة الأولى للعهد القديم والمعروفة ب (التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، التثنية) تحتوي هذه الأسفار على سرد شبه تاريخي أو أسطوري لتاريخ العالم منذ الخليقة إلى عصر وصول اليهود إلى الأرض الموعودة. وفيها بعض أناشيد الرعاة الجميلة. وفيها قصص سفاح القربى[٣] والخداع والقسوة، والخيانة ليست مستهجنة. وجزء كبير من شريعة موسى يتجسد في هذا السرد. وتنسب هذه الأسفار تقليديا إلى موسى ولكن من المؤكد إنها لم تكتب من قِبَل موسى عليه السلام أو في عهد معاصر له ولا في فترة قريبة لعهده. وربما أُلفّت في فترة بعد عودة اليهود من السبي البابلي حين أمر ملك الفرس كورش

(١) البنتاكوك: مصطلح يوناني يعني الكتب الخمسة، بنتا أي خمسة و كوك أي كتب.

(٢) الأسفار الخمسة: الكتب الخمسة.

(٣) سفاح القربى: الزواج المحرم مثل الزواج من المحارم كالأم والأخت...الخ.

بالسماح لهم بالعودة سنة ٥٣٦ ق.م.

ويفترض إن بعض الأسفار التي يتضمنها العهد القديم مثل (متى وزكريا وملاخي) قد كتبت بعد العودة من السبي[٤]. ومؤلفو الأسفار الخمسة استعملوا مصطلحات مصرية وكلدانية كانت سائدة محليا آنذاك وهذا يدل على تأثرهم بمعتقدات وأساليب تلك الأقوام.

ولكن هناك بعض الهفوات الطريفة التي تبين أن المؤلفين لم يفهموا مادتهم وأدواتهم، فالنقد المعاصر يفرق بين مصدرين واضحين بين الوثائق المختلفة والتواريخ والتي استعملها الناشرون هما:

أ- ايهوية[٥].

ب- لاهوتية وفيها كثير من الحشو أضيف لاحقا. وهي أحيانا تتطابق وأحيانا تتناقض مع بعضها البعض.

وحسب المنطق فان سفر يوشع الذي يصف الدخول إلى الأرض الموعودة يجب أن يقرن بالأسفار الخمسة. وكثير من الكتاب يتكلمون عن الأسفار الستة معاً على أنها الكتب الستة.

وتحتوي الابوكريفا[٦] على أسفار غير معترف بها على أنها من ضمن الشريعة في الكتاب المقدس بالنسخة الانجليزية، ولكن المسيحيين الأوائل تلقوها على أنها جزء من الكتاب المقدس لليهود. ويبدو إن المجلس الثلاثيني (١٥٤٥-١٥٦٣م) كان قد ميز الجزء الأكبر منها على إنها شرائعية. وحتى على رأي اسدراس في القرن الأول الميلادي إن الشريعة أحرقت وان عزرا[٧] قد أوحي له بإعادة كتابتها. ولهذا فالشريعة قد فقدت كثيراً من نصوصها الأصلية وما بقي الآن إلا نصوص تعود إلى عصر عزرا أو بعد عصره بكثير.

تلك وجهة النظر المسيحية بخصوص العهد القديم. فما هي وجهة النظر اليهودية؟

(٤) السبي البابلي: في عهد نبو خنصر سنة ٥٩٧ ق.م و ٥٨٦ ق.م حيث جلب آلافاً من اليهود إلى بابل.

(٥) ايهوية: نسبة إلى يهوة الإله القبلي لليهود.

(٦) الابوكريفه: هي أربعة عشر سفرا تلحق أحيانا بالعهد القديم ولكن البروتستانت لا يعترفون بصحتها.

(٧) عزرا: بالعربية العزير حوالي سنة ٤٥٨-٤٥٧ ق.م.

يقسم اليهود كتابهم على ثلاثة أقسام:

١. الشريعة[٨] أي التوراة.

٢. الأنبياء.

٣. الكتب وقد نوه السيد المسيح عليه السلام في إنجيل لوقا ٤٤:٢٤ بالشريعة والأنبياء والمزامير "وقال لهم هذا هو الكلام الذي كلمتكم به وأنا بعد معكم انه لابد أن يتم جميع ماهو مكتوب عني في ناموس موسى والأنبياء والمزامير".

وفي إنجيل متى ١٢:٧ "فكل ماتريدون أن يفعل الناس بكم افعلوا هكذا انتم أيضا بهم لان هذا هو الناموس والأنبياء."

فالمسيح عليه السلام يشير إلى الناموس والأنبياء كخلاصة للكتاب المقدس كله.

وفي العهد القديم كتاب أخبار الأيام الثاني ٣٠:٣٤ "وصعد الملك إلى بيت الرب مع كل رجال يهوذا وسكان أورشليم والكهنة واللاويين وكل الشعب من الكبير والصغير وقرأ في آذانهم كل كلام سفر العهد الذي وجد في بيت الرب." فالإشارة إلى سفر العهد لابد أنها إلى التوراة أو الشريعة الأصلية، إذ يشير القرآن الكريم مرارا إلى العهد مع الإشارة إلى اليهود. والمصطلحات المسيحية الحديثة "العهد القديم" و"العهد الجديد" هي بديلة للمصطلحات القديمة"العهد أو الميثاق القديم" و "العهد أو الميثاق الجديد".

أما السامريون الذين يدعون إنهم أبناء إسرائيل[٩] الحقيقيون والذين أنكروا على اليهود إنهم منشقون عن شريعة موسى عليه السلام فأنهم يعترفون بالأسفار الخمسة التي تحتوي على ترجمتهم المختلفة قليلا عما في العهد القديم. وأما وجهة نظر مدرسة النقد العالي فهي مدمرة جذريا فاستنادا إلى رائدها (رينان) لم يكن موسى إلا أسطورة.

وفي عهد حزقيا (٧٢٧-٦٩٧ ق.م) ظهرت ترجمتان للتاريخ المقدس مختلفتان في اللغة والأسلوب والروح ولكنهما عرضتا بطريقة سردية مشكلة الجزء

(٨) الشريعة: وهي التوراة والتي تترجم بالناموس.

(٩) إسرائيل: هو نبي الله يعقوب وهناك أسطورة تقول إن الرب نزل إلى الأرض وتصارع مع يعقوب فصرعه يعقوب فقال له الرب أن اسمك من الآن إسرائيل أي أمير الله.

الأعظم للأسفار الخمسة. وفي عهد يوشع حوالي سنة ٦٢٢ ق.م أعلن قسيسون وكتاب معينون مع النبي هرمياء دستورا جديدا مدعين أنهم وجدوه في المعبد خاليا من الجزء الأعظم من التثنية واللاويين (سفر الملوك الثاني ٢٢:٢٨ "فقال حلقيا الكاهن العظيم لشافان الكاتب قد وجدت سفر الشريعة في بيت الرب وسلم حلقيا السفر لشافان فقرأه." تلك الشريعة كانت أساس اليهودية، الدين الجديد الذي تأسس بعد ذلك في فلسطين والذي أكملته التوراة الكهنوتية واللاوية المؤلفة تحت الهام حزقيال حوالي سنة ٥٧٥ ق.م وأكمل بصورة رئيسة في سفر اللاويين بشذرات متفرقة في أسفار الخروج والعدد ويشوع.

ونحن مخولون بأن نقبل النتائج العامة للفحص العلمي للوثائق والاحتمالات والتواريخ بالرغم من اننا نرفض المبدأ الخاطئ بان الله تعالى لم يرسل كتبا ملهمة عبر أنبياء ملهمين. فنحن نؤمن بان موسى عليه السلام كان موجودا وانه إنسان ملهم من الله تعالى وانه جاء برسالة فقدت أو شوهت فيما بعد. وتلك المحاولات كانت تقوم بها إسرائيل عبر مختلف الأزمان لإعادة تركيب تلك الرسالة. وان التوراة التي بين أيدينا في نظر اسدراس لم تكن أقدم من منتصف القرن الخامس ق.م.

والتوراة الأصلية كان يجب أن تكون باللغة العبرية ولكن ليس هناك مخطوط عبري للعهد القديم مؤرخ ومؤكد أكثر من سنة ٩١٦م. واللغة العبرية توقف التكلم بها كلغة لليهود خلال أو بعد السبي البابلي.

وبمرور الزمن نأتي لفترة المسيح عليه السلام فمعظم المزارعين العبريين كانوا يستعملون اللغة الإغريقية وآخرين يستعملون اللغة الآرامية بما فيها السريانية والكلدانية واللاتينية أو لهجات محلية. وكانت هناك ترجمات عربية.

وتاريخيا فان أهم الترجمات الإغريقية المعروفة بـ ترجمة التوراة السبعينية(١٠) والترجمة اللاتينية المعروفة بـ فولكيت(١١).

(١٠) الترجمة السبعينية: ترجمة يونانية للتوراة قام بها ٧٠ أو ٧٢ يهوديا بمدة ٧٠ أو ٧٢ يوماً.
(١١) فولكيت: هي الترجمة اللاتينية للتوراة.

ويفترض أن الترجمة السبعينية قام بها يهود كانوا يعملون بصورة مستقلة وبعصور مختلفة والجزء الأقدم يؤرخ بحوالي ٢٨٤ ق.م وهذه الترجمة كان يستعملها يهود الإسكندرية واليهود اليونانيون المنتشرون في عموم الإمبراطورية الرومانية. والفولكيت قام بها أبو الكنيسة المسيحية القديس جيروم من العبرية أوائل القرن الخامس بعد الميلاد مبطلا الترجمات اللاتينية القديمة. وليست في الترجمة السبعينية ولا في اللاتينية نصّ محدد ثابت ومطلق. والنص الحالي القياسي (المعتمد) للاتينية والذي قبلته الكنيسة الكاثوليكية الرومانية نشره البابا كليمت الثامن (١٥٩٢-١٦٠٢م).

لذلك فقد يبدو أن ليس هناك نصا قياسيا معتمدا للعهد القديم في شكله العبري. والترجمات تختلف واحدة عن الأخرى مرارا في مفردات صغيرة وأحيانا في غاية الأهمية. والأسفار الخمسة هي نفسها مجرد جزء صغير من العهد القديم في شكل سردي يحتوي على قوانينهم وتعاليم مرتبطة باسم موسى عليه السلام ولكن ربما الفت أو نشرت من المصادر القديمة لعزرا أو اسدراس (وفي العربية العزير) في القرن الخامس قبل الميلاد. وكما أشار رينان في مقدمة كتابه "تاريخ شعب إسرائيل" إن الدستور المعرف لليهودية يمكن أن يؤرخ فقط من زمن عزرا.

والمسيحيون الأوائل يقسَمون على قسمين(فريقين). فريق متهود أراد أن يبقى ملتصقا بالقوانين اليهودية وتقاليدها بينما يعترف برسالة المسيح عليه السلام والأخر بقيادة القديس بولص انفصلوا عن التقاليد اليهودية وأشكالها. وفي النهاية فمسيحية بولص-الفريق الثاني-هي التي كسبت، ولكن كلا الفريقين يعترفان بالعهد القديم في شكله الحالي (في واحدة أو أخرى من تراجمه المختلفة) على انه الكتاب المقدس.

ومن جدارة الإسلام أن يبين بان "الكتاب المقدس" ككتاب مقدس لم يعد ذا قيمة بالرغم من ان الإسلام يعترف بان موسى عليه السلام نبي ملهم وان شريعته الأصلية كانت لها شرعيتها في زمنه إلى إن أبطلت. وفي نقده الموقف اليهودي يقول لسان حال الإسلام "إنكم فقدتم شريعتكم

الأصلية وحتى الذي بين أيديكم كبديل عنها فإنكم لا تتبعونه بنزاهة أو ليس من الأفضل الآن إن معلما ملهما يعيش بينكم هو الذي يجب أن تتبعوه أكثر من المراوغة على نصوص غير مؤكدة؟ ".

ولكن اليهود في زمن النبي محمدﷺ وبعده كانوا يهتدون كثيرا بالتلمود أو مادة الشرح الشفهي. والتلمود في العبرية ترتبط بالجذر العربي لكلمة تلميذ أي الحواري أو الطالب. والتلمود يون اخذوا النصوص المحرفة للعهد القديم وفسروها بشروحات كثيرة تقليدية وبفنون أسطورية اعتبرت مادة أساسية للتعليم.

للتلموديين اهتمام خاص من قبل المسلمين كما في القرن السادس الميلادي وبالضبط قبل الدعوة الإسلامية فقد نشروا المشورة التي لها إشارات موجودة في القرآن الكريم في قصص موجهة لليهود. والجزء الأول من التلمود يسمى " المشنة " وهو جمع من التقاليد والتعليمات والقرارات التي رتبها الحاخام يهودا حوالي ١٥٠ ق.م إذ لخص نتائج كثير من الكتابات الحاخامية الماضية. والمشنة هي الشريعة الثانية لكنها حددت أعباء ثقيلة الاحتمال ومؤلمة. كما جاء في إنجيل متى ٢٣:٤ " فأنهم يحزمون أحمالا ثقيلة عسيرة الحمل ويضعونها على أكتاف الناس وهم لا يريدون أن يحركوها بإصبعهم".

وهناك ترجمات آرامية لأجزاء من التوراة (الشريعة) بين اليهود جُعلت دستوراً لتعليم الشريعة جماهير الشعب اليهودي.

وأخيرا فالترجمة الصحيحة للتوراة هي الشريعة-الناموس- وشكلها الأصلي ذلك الذي أعلنه موسىعليه السلام واعترف بها الإسلام على إنها كتاب ملهم ولكنها فقدت قبل بدء الدعوة الإسلامية وما جاء على انه الشريعة عند اليهود في زمن الرسول محمدﷺ كان جمهرة من الكتابة التقليدية نوقشت أعلاه.

المصادر

١. الموسوعة البريطانية "الكتاب المقدس".
٢. مساعدات لدراسة الكتاب المقدس مطابع جامعة أكسفورد.
٣. المكتبة الإلهية للعهد القديم. ا.ف.كير كباتريك.
٤. ملخص النقد النصي سي.ا.هاموند.

٥. تاريخ إسرائيل أ.رينان.

٦. أدب العهد القديم ج.ف.مور.

٧. قصة الكتاب المقدس فردريك كينون.

البحث الثاني: حول الإنجيل

في حين لم تكن التوراة هي العهد القديم أو الأسفار الخمسة كما يتقبلها اليهود والمسيحيون الآن، فان الإنجيل الذي ذكر في القرآن الكريم لم يكن العهد الجديد بالتأكيد، وليس هو الأناجيل الأربعة التي تتقبلها الكنيسة المسيحية. بل هو الإنجيل الذي بشر به المسيح عليه السلام كما بشر موسى عليه السلام بالتوراة والقرآن الكريم الذي بشر به محمد المصطفى صلى الله عليه وآله.

والعهد الجديد المتعارف عليه يتكون من:

أ-الأناجيل الأربعة بمحتوياتها المتغايرة (لوقا ومتى ومرقس ويوحنا) وتفاصيل أخرى.

ب-أعمال الرسل (ربما كتبها لوقا مدعيا وصف الكنيسة المسيحية زمن القديس بطرس والقديس بولص منذ صلب المسيح عليه السلام إلى حوالي سنة ٦١م).

ج-احدى وعشرون رسالة أو خطاب (معظمها كتبها القديس بولص إلى كنائس مختلفة أو أفراد وعدد قليل منها كتبها حواريون آخرون وذات طبيعة عامة).

د-كتاب الوحي أو سفر الرؤيا (ينسب إلى القديس يوحنا يحتوي على رؤية صوفية وتنبؤات يصعب فهم معناها.

وكما أشار البروفسور ف.ا.بوركت في(شريعة العهد الجديد):"إنها مجموعةنثريات شاذة.

حيث السِّير الشخصية الأربعة لعيسى المسيح عليه السلام ليست مستقلة عن بعضها البعض ولم يقصد من إحداها أن تكون واحدة من الرباعيات (مكملة بعضها البعض) ولكنها موضوعة جنبا إلى جنب وغير متناسقة وإحداها ذات نهاية غير تامة وأخرى مجرد بداية لعمل اكبر".

ومادة هذا الأدب كله غير المنسق كانت طارئة بطبيعتها. ولا عجب فالمسيحيون الأوائل كانوا يتوقعون أن تكون نهاية العالم سريعة جدا. وشرائع الأناجيل الأربعة كانت مجرد أربعة من كثير بعضٌ منها بقي حيا إلى جانب الأربعة.

فكل كاتب دوّن فقط بعض الأقوال

المتناثرة للمعلم المسيح عليه السلام مما تمكن من إعادة جمعها. ومن بين المعجزات التي وضعت هناك واحدة فقط مشتركة في جميع الأناجيل الأربعة. بينما تحتوي بعض الرسائل على شروح العقيدة، غير إنها فسرت من قبل كنائس مختلفة بأساليب متغايرة. ولابد من أن هناك المئات من هذه الرسائل ولكن ليست كلها مقبولة على أنها شرائعية. وسفر الرؤيا لم يكن الوحيد في الميدان فقد كانت هناك أسفار أخرى وتنبؤات لـ"أشياء لابد أن تأتي قريبا لتمر". ولم يقصد منها الحفظ لفترة طويلة وإنما لذلك الوقت "في حينه".

والسؤال الآن متى كتبت هذه الأناجيل الأربعة؟ الجواب: في نهاية القرن الثاني الميلادي ظهرت هذه الأناجيل للوجود ولكن لم يؤمن بها حين ذاك لتكوين شريعة، كانت مجرد نتاجات للصالحين على رأي العميد فارارس في "حياة المسيح". وهناك أناجيل عدة بجانبها. وعلاوة على ذلك فإن اثنين من الكتاب لم يكونا من بين الحواريين الاثني عشر الذين دعاهم المسيح عليه السلام.

أما فيما يخص إنجيل يوحنا فهناك جدل كبير حول مؤلف الكتاب الحقيقي وتاريخ تأليفه بل هناك شك في أن يكون الكتاب من نتاج شخص واحد. واقتطف حكيم روما (حوالي سنة ٩٧م) وبوليكارب (حوالي سنة ١١٢م) أقوالا للمسيح عليه السلام تختلف عما هو موجود في الأناجيل الأربعة إذ يقدح بوليكارب كثيرا بالناس "الذين يضللون أقوال الرب لشهواتهم الخاصة". (الرسالة الخامسة) وأراد أن يعود "إلى الكلمة التي أنزلت إلينا من البداية" وهذه إشارة إلى أن الإنجيل الحقيقي أقدم بكثير من الأناجيل الأرثوذكسية الأربعة.

وقد اعترف حكيم الإسكندرية(١٢) بان رسالة القديس برنابا وسفر الرؤيا للقديس بطرس ورؤيا القديس يوحنا التي هي جزء من العهد الجديد في الغرب لاتمثّل جزءاً من "البيشيتا" وهي مذهب الكنيسة الشرقية التي ترجمت الكتاب المقدس إلى اللغة السريانية حوالي ٤١١-٤٣٣م والتي استعملها المسيحيون النسطوريون. ومن المحتمل أن تكون البيشيتا بشكلها العربي هي السائدة لدى المسيحيين العرب في

(١٢) ازدهرت الإسكندرية سنة ١٨٠م.

زمن الرسول محمدﷺ.

والشكل الأخير لشريعة العهد الجديد في الغرب حدد في القرن الرابع الميلادي حوالي سنة ٣٦٧م من قبل اثاناسيوس والمجمع المسكوني المنعقد بآسيا الصغرى عام ٣٢٥م. والمخطوطات السينولية الجميلة التي جلبت للمتحف البريطاني عام ١٩٣٤م هي واحدة من أقدم المخطوطات الكاملة للكتاب المقدس قد يعود تاريخها للقرن الرابع الميلادي وهي مكتوبة باللغة اليونانية. واكتشفت شذرات من أناجيل مجهولة لم تتفق مع الأناجيل الأربعة.

والإنجيل[١٣] الذي يذكره القرآن الكريم ليس هو العهد الجديد وليست الأناجيل الأربعة المقبولة على أنها شريعته. ولكنه الإنجيل الواحد الذي يخبرنا الإسلام بأنه الكتاب الذي بشر به المسيحعليه السلام وعلمه لأتباعه والذي بقيت منه شذرات في الأناجيل الشريعتية المقبولة وفي البعض الأخر التي بقيت أثارها مثل إنجيل الطفولة أو الميلاد وإنجيل القديس برنابا وغيرها.

وعلى هذا فالمسلمون على حق في احترام العهد الجديد والقديم (الكتاب المقدس الحالي) برغم إنهم يرفضون العقائد الخاصة التي تعلنها المسيحية واليهودية الأرثوذكسية، المسلمون يؤمنون بأنهم على ملة إبراهيمعليه السلام المتجلية في تعليمات آخر الأنبياء.

وفي (سورة المائدة:٨٢) ﴿ ~ أَشَدَّ

¡ ¢ £ ¤ ¥ ¦

§ © ª « ¬

® ¯ ° ± ² ³

بِأَنَّ ¶ · ¸ ¹ º ﴾ ولا

ارى[١٤] بان ذلك لاينطبق على المسيحيين المعاصرين "لأنهم كافرون وملحدون" ذلك لان الفكر المسيحي مثل الفكر العالمي قد تعلم كثيراً من الحجج الإسلامية ضد هيمنة القسس والهيمنة الطائفية والطبقية وتأكيده على جعل هذه الحياة طاهرة وجميلة ما دمنا نحن فيها. فيجب أن نمدَّ يد الصداقة لكل المخلصين والمتعاطفين مع قيمنا ومثلنا.

المصادر:

١. حول شريعة العهد الجديد في الدين

(١٣) الإنجيل باليونانية «ايفا نجيل».

(١٤) رأي المؤلف.

حزيران ١٩٣٤ البروفسور أف سي بوركيت.

٢. مجلة صفقات المجتمع لتطوير دراسة الأديان.

٣. صنع العهد الجديد ب و.بيكون.

٤. نهوض وتطور المسيحية جي أر مكاي.

٥. الإنجيل والأناجيل جي أر أس ميد.

٦. قصة الكتاب المقدس السير فردريك كينون.

٧. العهد الجديد المشكوك في صحته أر هورن ١٨٢٠ لنون.

٨. شذرات من الإنجيل المجهول وكتابات مسيحية أخرى على ورق البردي ج ا. بيل.

٩. اضمحلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية الفصل ١٥.

البحث الثالث: التفسير المجازي لقصة يوسف عليه السلام:

يمكن أن تفهم الأمور الروحية من خلال رموز مستقاة من أشياء مألوفة لنا في هذه الحياة. وهذه الحياة الزائلة هي نفسها رمز. العالم الظاهري كله رمز، وتقع الحقيقة وراءه مثل النور الحقيقي وراء الكهف في نظرية أفلاطون حول الأفكار.

وهذا لايعني القول إن الإسلام يتفق مع الفيدانتيين في تسميته هذا العالم بعالم الوهم. ومن الوهم أن يفترض بأنه هو العالم وانه ليس ذا نتيجة فان له نتيجة بقرارة أفكارنا ومشاعرنا وأحلامنا وحياتنا، وعلينا أن نستفيد منها جميعا ندرس ونحترم القوانين ونؤدي الواجبات الروحية ولكن في الوقت نفسه ليس أبديا وستمر أيامه. فعلينا أن نهيء أنفسنا للحياة الأكثر حقيقة أي الحياة الأبدية. ويمكننا أن نحرر أنفسنا منه (هذا العالم) ليس بالتهرب منه أو إغفاله لان ذلك مستحيل ولكن بتأدية مافرض علينا مثل صبي تحت التدريب يكسب موقعه الحقيقي عندما يكمل مدة التدريب بإقناع ويتحرر بعد ذلك من التدريب والمراقبة.

ومن وجهة النظر هذه هناك معنى مجازي في كل التجارب والتاريخ والتعليم الروحي. فالعلاقات المؤقتة والأحداث

المتلاحقة والانتصارات والهزائم والمصاعب في هذا العالم الظاهري هي الجسور التي نعبر فيها إلى العالم العلوي وتجاربنا الدنيوية هي الأساس الذي تبنى عليه حياتنا الحقيقية العظيمة. فهذه الحياة الحقيقية العظيمة ليست مستقبلية إنما هي في دواخلنا على الدوام لو أردنا أن نبحث عن نورها الحقيقي ونحاول أن نؤدي أعمالنا الدنيوية السفلية بمبادئنا المستقرة التي توحي لنا بها.

إن لمحات يوسف الروحية تعلمنا الحكمة ﴿ . / ﴾ (سورة الأعراف:٢) فالقصص والأحداث والرؤى والأحلام جميعا لها معنى باطني توحي لأرواح مختارة لفهمها وتأويلها. ويوسف عليه السلام كان واحدا من هذه الأرواح المختارة، فمنذ طفولته كانت له رؤية داخلية اكتنزها في ذهنه وظهر له معناها لاحقا. وعندما تحققت استطاع أن يؤدي رسالته في الحياة.

وكان لهذه الرسالة عناصر كثيرة، فأبوه يعقوب عليه السلام كان نبيا أو عرافا ولكن نبوغ يوسف اكسبه رتبة خاصة وكذلك حياة يوسف عليه السلام وحبه كانا ضروريين لأبيه ليكمل وليتوج الانجاز الكامل في حياته وغير ذلك فقد كان ليوسف من بين إخوته العشرة وشقيقه رسالة وقائية وهادية. وكان لأخيه بنيامين بمثابة الأب عندما كبر يعقوب وتنازل عن عمودية الأسرة.

أما إخوته الآخرون فيعكسون الشر والدناءة والغيرة والضغينة والكره والظلم والاستعداد للأذى للحياة البشرية مضحين بالعقلانية الدفينة والقدرة على الندم لقلب ورقة جديدة هي رسالة يوسف عليه السلام لإيقاظ المعاناة الكثيرة لنفسه.

ويظهرون لنا جمعاً بشرياً واجتماعياً بكل طغيانهم المعتمد على كثرتهم العددية وقوتهم الجسدية واحتقارهم للخبرة القديمة والحكيمة.

ولكننا نرى أيضا كيف إن جانب الخير للطبيعة الإنسانية يتدخل أحيانا ضد المستويات الدنيئة والفضة ومثال ذلك عندما نصحهم احدهم بان لا يقتلوا يوسف (سورة يوسف: ١٠)

ومرة أخرى عندما شعر احدهم بالخجل وهو يقف قبال أبيه بلا بنيامين وكان قبلها قد تطوع أن يبقى بدلا عنه إذا كان ممكنا لإطلاق سراح بنيامين (سورة يوسف: ٨٠).

يلاحظ من الحالتين أن هناك كثيراً من الشوائب بجانب الذهب، والطبيعة النقية للفرد دائما في صراع ضد المستويات الجماعية الدانية التي عندما لاتعيد تكوين الطبيعة البشرية تبدو وكأنها الكلمة الأخيرة في عالم الأخلاق مثل فطرة القطيع في الحيوانات السفلى.

وهذا يظهر في أفعال وردود الأفعال بين زليخا والمجتمع النسوي فأحيانا كانت زليخا تعرف تصرفها الخاطئ عندما تسيطر عاطفتها الملتهبة.

ويكبت طبيعتها العالية مايقوله المجتمع بمرارة والاستنتاج بان اللذين يرمون الحجارة الأولى على المقصر يكونون هم الأوائل في الحصول على كل مايسمى بـ (متعة الخطيئة) التي يستهجنونها في الآخرين.

وللتجار الذين وجدوا يوسف عليه السلام واشتروه فان ذلك العبد الشاب الوسيم كان حقا "كنزا ماديا" ﴿ p o m l k j ﴾ (سورة يوسف: ١٩) ولكن بلا شك إن الطريق من ارض الكنعانيين إلى العاصمة المصرية اظهر لهم جانب الفضيلة والإلهام الإلهي ليوسف. ومن المستحيل الافتراض بأنهم لم يستفيدوا منه روحيا.

وحتى عزيز مصر الذي اشتراه كان يتوقع فيه الخير الكثير فعامله باحترام وتبناه ﴿ ª « ¬ ® ¯ ° ﴾ (سورة يوسف: ٢١) حين لمس (بلا ريب) العظمة الروحية ليوسف ولكن تميزه هذا تجسد من خلال قدرته على أن يصبح الإرادة التي "تمكن بها يوسف في الأرض".

ومن خلال يوسف تلامست شخصية زليخا الأنثوية الغريبة الرومانسية بعالمها المثالي نتيجةً للحزن والمعاناة والخطيئة والندم إذ حصلت على لمحة من الحب الإلهي الذي حلمت

به والـذي أسـاءت فهمه كثيرا تحت الضغط العاطفي البـشري. ويركز الشعر الصوفي الإسلامي الرومانسي على زليخا في قصة يوسف وعلى هذا سنتكلم فيما يلي:

في بيت العزيز بلغ يوسف رجولته ووهبه الله تعالى إلى السلطة والمعرفة (سورة يوسف: ٢٢) ﴿É ÈÇ Ì Ë Ê﴾. وفي طريقة غيرتها كمذنبة فقد كان لزليخا دورٌ في تطور يوسف عليه السلام فقد جربت فضيلته- نزاهته- من خلال جمالها وشغفها لكنه كسب النصر.

وسيدات المجتمع اللائي عيرن زليخا يمثلن عنصر الفطنة الأنثوية.

والجـدال بين الفطنة الغيورة والضحية المندفعة للحب المتحمس يتجسد جليا في العلاقات بين السيدات وزليخا إلى النهاية وبدافع النفاق والوشاية البعيدة عن الحب الحقيقي أُسيء فهم الحب الأرضي. فعندما قطعن أصابعهن في حفلة زليخا كأنهن مجازيا قطعن أرواحهن كالشد على بعوضة أو بلع جمل.

إن عبودية يوسف وسجنه هي نماذج المعاناة التي يعانيها الناس الأتقياء من خلال خطايا وحماقات الآخرين لكي:

يجلب الخير للآخرين.

١. يطور خلقه الذاتي فبدون الحزن والمعاناة والكفاح (الجهاد الروحي) لايمكن حتى لأفضل الناس أن ينالوا قوامهم الكامل. ومن خلالهم أتعلم الإحساس الصحيح بالقيم. فالعبد يجب أن يعمل ويشقى لا لنفسه بل للآخرين وإذا عمل بصدق وبروح صحيحة إنما يفضح مواقف كسل ونفاق وتفاهة المتغطرسين التي تدفعهم للظلم.

٢. والسجين البريء الذي يودع سجناً بشرياً تكبر حريته الروحية وفرصته وربما يكشف من السجن المظلم الذي لايمكن اختراقه مدى تشدد قبضة الظالم عليه.

والامتحان هو: هل يتمكن السجين من الحفاظ على رأسه؟ حينئذ يحقق مثالية

(بيرنز) القائلة "حفظ كرامة الإنسان بشموخ روحه".

ولهذا فالإسلام يجعل التوكل على الله جزءاً من طبيعة الإنسان ليعرف يقينا بأن الهدف العام سيصان.

أما السجينان فقد لمسا براهين الله في يوسف عليه السلام فلم يشعرا به بوصفه صاحبَ حكمةٍ فقط بل كان رؤوفاً وداعيا للخير يعطي من حكمته للغرباء ولذلك قصا عليه حلميهما وأرادا التفسير وهكذا جلب حلم احدهما الخير لصاحبه وجلب الشر للآخر ومن دواعي الخير أن يهدي كلاً لقدره. ولم تكن رسالة يوسف مجرد أخبار لحوادث مستقبلية وإنما كان عليه أن يعلمهما حقيقة الله والإيمان بالآخرة.

وقد اخبرهما بذلك قبل أن يتحدث عن حوادث حياتهما الظاهرية وقد فعل ذلك بشفقته. ولم يكدهما بل قال لهما "ستعلمون كل شيء قبل وجبة طعامكم القابلة ولكن دعوني أعلمكم الإيمان أولا".

وعندما وعظهم وخدمهم ليس للتباهي بل كان يؤدي واجبه، وأعظم خير صنعه لهم هو انه علمهم الإيمان.

وتأتي بعد ذلك مدة مجد يوسف المتمثلة بإدارته المضنية لمصر من خلال السنين الأربعة عشر ذات الأحداث المثيرة وربما إلى نهاية حياته لجعل سلطة الفرعون حقيقية وذات فائدة بدلا من أن تكون مجرد تظاهر أو استعراض أجوف يتربص من ورائه الظلم والجور.

وهناك أيضا إعادة وحدة العائلة، فالحيلة التي اقنع بها يوسف إخوانه بالاعتراف بكرههم وكيدهم أدت إلى فضح أنفسهم تهيئة للندم والصفح. ويمكن كتابة مجلدات كثيرة عن ذلك ولكني سأعرج على زليخا وكيف تعامل معها شعرنا الصوفي لأنه يمثل تعليقا ممتعا على مايفهمه الإسلام لحلقة في سيرة يوسف عليه السلام.

وفي كل اللغات الإسلامية تقريبا أضفي على القصة الرومانسية ليوسف و زليخا اهتماما كبيرا في الشعر الصوفي، وهنا يجب الحذر في ترتيب الاسمين فالحب يجب أن يسمى حب

زليخا يوسف.

تُعد مخطوطة جامي التي يعود تاريخها للفترة من ٨١٧-٨٩٨ هـ/١٤١٤-١٤٩٢م واحدة من أعظم المخطوطات في الأدب العالمي. وهناك ترجمة بالألمانية لـ (روزنويج) وترجمة انجليزية لـ (ارتي كريفت) لها ولكن ترجمة أي روجرز ليست جيدة جدا. وفيما يأتي موجز لترجمة جامي:

إن زليخا الأميرة الجميلة ابنة ملك المغرب رأت في شبابها حلما فيه شاب وسيم أنيق وقعت في حبه. وكانت عميقة ووفية في حبها إذ ذابت أسىً ونحلت من اجل حب ذلك الرجل المثالي في المنام. وقد كانت تداري حبها وحزنها بالخفاء جاعلة من مُداراتها مستودعا لأسرارها على أمل إن هذه المداراة بفنونها السرية تمكّنها من اللقاء بحبيب حلمها الغالي. وحلمت به مرة أخرى وثالثة، وفي المرة الثالثة كانت لها الشجاعة أن تسأله عن اسمه وبلده. لم يخبرها باسمه ولكنه قال انه وزير مصر.

ومتسلحة بهذا المفتاح فقد رفضت زليخا كل طلبات الملوك والأمراء الذين تقدموا للزواج منها حافظة في قلبها صورة وزير مصر. وبعد مدة طويلة اقتنع أبوها بإرسال رجل حكيم لترتيب الزواج مع الوزير، ورغم انه لم يستطع معرفة سبب رفضها عروض الملوك والأمراء من مختلف أنحاء العالم. وقابل الحكيم وزير مصر الذي جاش صدره بمختلف المشاعر. هاهي الأميرة ترفض طلبات الملوك العظام ولكنها تريده. هل يرفض؟ ام يقبل. وهل يعرف نفسه انه خصي؟ تحجج بان ملك مصر يحتاج إليه كثيرا بحيث لا يستطيع أن يغيب ولو ساعة واحدة لكنه سيرسل مائتي هودج من ذهب وألف جارية للإتيان بها بأبهة إلى مصر.

وكان مبعوث أبي زليخا يعرف بان قلب زليخا مشغوف بوزير مصر بحيث إنها ستموت إذا لم تنله. فرتب الزيجة وعاد وفي ذهنه أنها أخبار سارة. وسرت زليخا حيث لم تعرف لغبطتها حدوداً. اعتقدت حينئذ أن طموحها تحقق فستتحد بفتى أحلامها. وهكذا يتمثل مبدأ الشاعر

الأخلاقي إن أفراحنا وأحزاننا تنبع من أحلامنا واهوائِنا.

واعـدّت ترتيبات عظيمة لموكب زواج زليخا إلى مصر. فنقش على هودجها بأزهار الصنوبر وخشب الصندل. وزين سقفه بالذهب والمجوهرات كخيمة الملك جمشيد.

وطـرزت ستائره بالـذهب. وفي داخله قَبعَتْ زليخا منتشية للقاء رب حبها الذي عرفته في أحلامها وستتحد بـه إلى الأبـد. وعـنـدمـا وصـلـوا إلى العاصمة المصرية خرج الوزير باستقبال عروسه بشكل فاخر وكانت لهفة زليخا بـان تمتع نـواظـرهـا بـرؤيـة الحبيب. كانت تسترق النظر من خـلال ثقب في الستارة. فهالها مارأت !!! انتصب شعر رأسها فزعا !! الوزير لم يكن فتى أحلامها الـذي عاهدت ميثاقها عليه والـذي ستخلص لـه طـوال حياتها. فمن رأتـه في المنام هو يوسف وليس هذا العزيز. فسوف لن تهب له وفاءها وحبها وعـذريـتـهـا. فـأخـذت تندب حظها العاثر مولولة "زرعتِ نخلة فماذا جنيتِ غير الأشواك". وراحت تتخبط في بـحـر الـيـأس. فـمـاذا يجب أن تفعل؟ جاء صـوت من العالم غير المرئي يقول حقا انه ليس حبك ولكن رغبتك لحبك الحقيقي تحققت معه. فلا تخشَيْ فجوهرة شرفك العذري ستكون بمأمن معه. فماذا ظهر؟ كم عظيم خالي من اليد فلماذا يحمل الخنجر؟

وباختيارها المتـأني فقد رتـب لها ذلك الـزواج وزفت للمخصي. ومهما ستعاني من حزن فعليها أن لا تشتكي. دخلت الحفل المتلألئ ولكن بقلب فـارغ أعطي لفتى الأحـلام لا لغيره. وهكذا عاشت أيامها في بهاء خارجي وحزن داخلي مقيدة بأغلال واقع غير مقنع. ربـما في ذلـك الوقت كانت لها ومضة من حبها الحقيقي الذي دمرت فيه النفس. وفي غمرة يأسها وعذابها فقد كانت تستطيع رؤية أشياء معتمة في كبريائها وشعورها فألقت بنفسها على الموسيقى رغم يقينها أن الموسيقى لن تأتي لها بمنام ترى فيه الحبيب.

ولمـاذا قلت انـك عزيز مـصر؟ لقد

تركت بيتي ووطني لأكون لك. اعرف أني سأنالك في النهاية. وعندما يأتي ذلك اليوم السعيد سوف لن أكون أنا بل أنت. هل لي أن أراك عاجلا؟

سأطوي سجادة الحياة عندما أرى

وجهك الغالي ثانية، وسأتوقف أن أكون

لأن النفس ستضيع في تلك النشوة، وكل

خيوط أفكاري من يدي ستسقط

ليس أنا من ستجد، لأن هذه النفس ستهرب، أنت ستكون روحي في روحي بدلا من روحي

كل الأفكار عن النفس ستمحى من ذهني

وأنت فقط أنت في مكاني ستوجد

أكثر بعدا من السماء عن الأرض

نفسي ستنسى إذا أصبحتَ مني قريبا

انتظرت بشوق وإيمان، وأخيرا جاءت أخبار ذلك الانتظار العظيم في السوق. قالوا إن تاجرا جاء بعبد لم ير مثله سابقا لا في الشكل ولا في الفطنة ولا في النزاهة أو بطهارة الكلمة والذهن. لم يكن عبدا بل شمس البهاء وقمر الفضيلة وملكا في دولة الحب. سمع الملك بالقافلة قبل دخولها وأمر الوزير (زوج زليخا بالاسم فقط) بأن يؤتى بتلك الأعجوبة إلى حضرته.

جاء الوزير إلى القافلة ورأى يوسف وجد أن جماله أعظم مما وصفته الإشاعة. ركع بمشاعر القرابة أكثر من العبادة لكن يوسف رفعه برفق وعلمه إنجيل التوحيد فتلك العبادة لله وحده.

وعندما سمع التاجر بأمر الملك توسل بان يسمح لهم بالتأخر قليلا ليتسنى لهم الاغتسال بماء النيل والتهيؤ للمثول أمام الملك لأنهم معفّرون بالتراب وشكلهم غير مناسب.

شاعت شهرة يوسف بالجمال والفضيلة والطهارة والصدق وانتشرت كانتشار النار في الهشيم. وشعر بالغيرة منه كل رجل أو امرأة ممن يملك أو يعتقد انه يملك الحد الأدنى من هذه المواصفات. استشاطوا غيرة من عبد غريب يجذب القلوب.

أما بالنسبة للتاجر فان قيمة "كنزه" ارتفعت أكثر مما يتحدث عنها. فالملك قد يدفع كل دخل مصر لشرائه، ولكن هناك واحداً كان جمال يوسف بالنسبة له يعادل كل مدخولات مصر ويزايد على الملك، تلك هي زليخا أميرة المغرب الجميلة التي تعادل مجوهراتها عشرين مملكة ولكن من لايملك المجوهرات يشبك بحب أحلامها.

سمعت زليخا بتلك الأعجوبة وجاءت لتسترق نظرة عبر ستارة هودجها. آه.. صرخت في داخلها وقدح وجهها فرحا. انه نفس الوجه الذي رأته في أحلامها والذي لأجله تركت ديارها وأهلها ووطنها والذي لأجله كانت تصلي وتبتهل كل هذه السنين. كانت على يقين من ذلك اللقاء. لقد وجدت حبها ولكن أن ترى غير أن تنال. كل الناس رأت يوسف وكان عليه أن يحضرُ أمام الملك.

أخبرت زوجها بان يقدم طلبا متواضعا للملك بذلك. كان الملك يعرف بان الوزير ليس لديه ابن ولن يكون له ذلك. وانه (الوزير) قد خدم الملك وأسرته والوطن بإخلاص.

فهل سيسمح له الملك بان يزايد على العبد المعجزة بأمواله الخاصة؟ وإذا حدث ذلك فان الملك سيحصل على العبد وانه سيمنح وزيره السعادة بالحصول على ابن عجيب في بيته ليحمل اسمه. وعندما رأى الملك يوسف وافق على طلب الوزير.

وعرض يوسف للمزايدة وتمنى حتى البسطاء لو يستطيعون شراءه، فإحدى العجائز لم تملك إلا القليل من خيوط الغزل فكرت "يكفيني أن أعطى شرف الوقوف في السوق واشعر إلى الأبد باني زايدت على يوسف". بعضهم جاء بدافع حب الاستطلاع وبعضٌ بدافع الغيرة.

لماذا يجن العالم وراء جمال وفضيلة لنوع يختلف عما يملكونه حتى في بيوتهم؟ البعض جاء ليباهي بانتفاخ جيبه (نقوده) "ألف قطعة ذهب" صاح احدهم كما لو يريد أن ينهي التنافس.

لكن المزايدة استمرت لمئات المرات

دون توقف. "سأدفع من المسك الطيب الرائحة بقدر وزن يوسف" قال واحد ممن سافروا لأقاصي الدنيا للبحث عن العطور الثمينة "ذلك ليس ذا شأن" قال آخر "إني اعرض نفس الوزن من الياقوت الأحمر والمجوهرات".

الفقر يغش البشر. شمس الله المجيدة لا تحتاج للبحث عنها عميقا بنظرات وقحة.

ازدادت عروض الوزير بالمزايدة مرات عدة فلزليخا ثروة لاتحصى في داخل صندوق مجوهراتها ويوسف بالنسبة لها أكثر من الحياة ذاتها. أمرت الوزير بدفع أضعاف ما تصل إليه المزايدة وكان ذلك هو الحسم. عندئذ ذهب يوسف للوزير. أما زليخا المسكينة فكانت تعرف بان يوسف يساوي ثروة أكثر مما دفعت عنه. وكانت تعتقد بان جمالها ومولدها ووفاءها ستكون في الكفة الأخرى للميزان. واحسر تاه حتى هذه الأشياء جميعا غير كافية لتعادل يوسف.

المزاد في العالم الظاهري وهن في العالم الحقيقي. وما دامت زليخا لم تدرك ذلك بعد، فعليها أن تعاني من مسائل عدة قضائية وإغراءات وخطايا وحزن قبل أن تطهر نفسها الغضة وتصبح مناسبة لاستقبال يوسف، فتراب قدميه جعل التاجر الذي كان يرعاه مثرياً بشكل خرافي. وبقي يوسف ضحية النظرات المفترسة والسهام المسمومة والشراك الكائدة ولكن روحه ظلت ناصعة وطاهرة.

وعند هذه النقطة من القصة، حوالي منتصفها، يعرفنا الشاعر بشخصية غامضة هي (بازيجا) الجميلة أميرة سلالة عاد. سمعت هي الأخرى بيوسف وجاءت بثروة كبيرة لتزايد عليه وحين التقته غير اهتمامها منه إلى الخالق العظيم ووعظها برسالة التوحيد والحقيقة قائلا "إن هذا الجمال المرئي هو مجرد ستار للعالم غير المرئي ذي الجمال الذي لا يمكن وصفه وكل جمال وطيبة التي ترينها هنا هي مجرد انعكاس أو صورة كاملة وحقيقية وخالدة للجمال والطيبة التي يجب أن تبحثي عنها. وبعد إن

اقتنعت بتعاليمه تخلت عن كل الحماقات وتفجرت بكلمات حماسية هائلة:

عيوني لا مست أشعة الحقيقة النقية

وحلم الحماقات ولّى بعيدا

عيوني التي فتحتها-باركك الله عليها-

وقلبي الذي نسجته لروح الروح

وعن حب شغوف غريب أدرت قدمي

لأعرف رب المخلوقات وألقاه

فلو حملت لسانا في شعره

كل عليه أن يعلن مديحه لك

وتخلت عن كل ثروتها وموكبها العظيم وعاشت حياة الفقر وراحت تقضي أيامها للصلاة والمديح على ضفتي نهر النيل. أما زليخا فلم تكن بذلك المزاج فقد وصلت للحقيقة والسلام بطريق مختلف وبممر أكثر أشواكا واستمرت تتمسك بقوة بجمال الإحساس تحترق بشعلة الحب الحيواني وتغوي يوسف. وأما يوسف فكان فوق كل هوى مختلفا عن الحقيقة والإخلاص يعتصر الألم قلبه وينتابه الضيق من الشعور بأنه يجلب الحزن لمن يحبونه. أحبه أبوه فسبب الم الغيرة عند إخوته وألم الفراق للأب. وبفرح غامر كان يخدمها هي والوزير بعقلانية تامة. ولكن لماذا التجاوز في البحث في طريق الرذيلة؟ فزليخا وضعت في طريقه كل أنواع الإغراء لكنه وقف صلبا كالصخر. وأخيرا نصبت له فخا في حديقة البيت. عرضت عليه نفسها لكنه هرب. فتبعته وبعد صراع مزقت قميصه من الخلف. واستطاع أن يهرب خارج البيت وإذا بالوزير قادم. ومع ذلك فقد كان طيبا ونزيها عن خيانة شرف زليخا ولم يتفوه بأي شيء عما حدث. بل وحتى الوزير لم يشدد عليه وأخذه يدا بيد ودخلا البيت. فلما رأتهما زليخا بثقتهما المتبادلة أرادت الانتقام فقد شعرت بان يوسف قد أذلها وخانها. وقامت بتلفيق الاتهامات الباطلة والأكاذيب نتيجة شعورها بالذنب وثارا منه. واضطر يوسف أن يقول الحقيقة كاملة وبكلمات قليلة ليبعد الوزير عن اقتراف عمل

ظالم مخالف لمنصبه العالي إذ حددت حالةُ القميص حقيقَةَ القضية. وطلب الوزير من زليخا أن تستغفر الله ومن يوسف أن لا يتحدث أكثر بتلك القضية لكي لا يتعرض موقف الوزير للظنون والشكوك وان تسوى المشكلة.

لم يكن يوسف بحاجة لكلمات الوزير حتى يتكتم ولكن كما يقول الشاعر، الحب لا يتناسب مع البحث عن زاوية للامان. أما زليخا التي دفعها الغضب والانتقام رمت بالحذر بوجه الريح فجلب لها سلوكها الاتهام أكثر من الحذر. فأخذت الألسن بالهذر وبالغ المجتمع وسرت الإشاعة التي تغذت على المبالغة والتشويه. والمجتمع هو الذي أشار إلى زليخا بإصبع الاحتقار. والسيدات بما فيهن الطيبات والرديئات والمنافقات جميعا شتمنها قائلات "امرأة وقحة ترمي بنفسها على عبدها وهو يحتقرها. على ماذا ستقبل مصر؟". وعندما لسعت زليخا بسفاهتُهُنَّ قررت الانتقام منهن لنفسها. فدعتهن لوليمة فاخرة. وعند الفاكهة وقبل أن يباشرن لقطع البرتقال بالسكاكين ادخل عليهن يوسف فخطف أبصارهن. عندها صرخن "انه ليس ببشر انه ملاك نبيل". وفي غمرة انفعالهن قطعن أصابعهن على الرغم إن المحفز كان سطحيا فأصبح في عيونهن ما يسوّغ فعلتها. وفكرت كل سيدة في قلبها إنها تستطيع أن تنال حبه الذي فشلت فيه زليخا. فألهبت الغيرة عاطفة زليخا أكثر. نصحنها بان تلين الحديد بالنار، أي تلين قلب يوسف بالسجن. فاجتمعت من المحفزات كثيرة عند أناس مختلفين لإيداعه السجن. وإلى السجن سيق يوسف بكل علامات الخزي والعار الملفقة.

وكان مجيء يوسف للسجن بركة للسجناء فاخذ يعلمهم الحقيقة واراهم النور وكما يقول الشاعر فان يوسف حول لهم الجحيم جنة. أما قلب زليخا فقد داهمه حزن جديد وندم جديد والآم جديدة لوخز الضمير. وغادرها قلبها إلى السجن مع السجين. حينئذ تدهورت صحتها. وبدأت باستعادة نفسها الصحيحة بتعذيب وقتل نفسها المزيفة.

بينما نزاهة قلب يوسف جعلته ملكا بين زملائه السجناء يرعى مريضهم ويتعاطف مع مشاكلهم ويواسيهم. فامنوا به إيمانا لا حدود له واعتادوا على تقبل تعاليمه والاستفادة منها. اثنان منهم قصا عليه حلميهما وفسرهما لهما بشكل صحيح إذ رد احدهما إلى رعاية الملك. وعندما حلم الملك ذكر له ذلك الرجل يوسف وحصل على تفسير للحلم من خلاله وأطلق سراح يوسف ومنح مرتبة عالية وأعطي سلطة كاملة على البلاد. أما الوزير العجوز (زوج زليخا) فقد مات وانيطت المسؤولية بيوسف ليواجه المجاعة العظيمة التي انذر بها.

وهذا الجزء من القصة يتناوله الشاعر قليلا فموضوعه هو حب زليخا. وأصبحت زليخا أرملة مجردة من الشباب والرفعة والجمال والثروة والصحة وحتى من النظر، ومع ذلك تحتفظ ذاكرتها بيوسف تسقيها بدموعها. ويوسف الذي أصبح الآن أعلى منها بكثير وفي وظيفة عالية كما كان أعلى منها في ثروته الروحية. كبرياؤها الذي أُذِلَّ فتح عيونَها الروحية.

كانت تستصرخه وهي في سكرات الموت وهو يستمع عارفا الخطأ من الصواب وكان عادلا. المرأة التي دافع عنها في ريعان الشباب والصحة والجمال وعندما كانت غنية ومتفاخرة في مرتبة عالية أصبحت الآن وديعة وفي مرتبة وضيعة، صدوقة تجد الرعاية في رؤيته. واستجابة لصلواتها رد إليها شبابها وصحتها وجمالها وتزوجا في حب حقيقي طاهر ومع ذلك لم يكن تاما حتى اتحد قلباهما في عبادة الله الطاهرة.

وخلاصة المزاج في تعريفه الحب الحقيقي والأبدي كما يميزه عن الكاذب وسريع الزوال. إن الحياة تخضع لتغييرات عديدة وكذلك مايسمى عادة بين الرجال بـ"الحب"

واحد ينزل الى الارض وواحد
يرتفع الى الاعلى مثل الشمس المجيدة
مبارك من له الفطنة للتعلم
كيف يتحول أو يتغير فضل الحظ

الذي لا يرتفع رأسه في حسابه

ولا يدمر قلبه بسوء الحظ

والحب الكاذب هو مجرد دمية للانغماس الذاتي فالنفس وليس غيرها هي التي تسير الدوافع عندما يكون الحب غير تام- بفكرة وحيدة.

نفسه هو قلب الحبيب المشحون

ينظر إلى حبه كدمية جذابة

ينبوع ومصدر متعته الأنانية

زهرة يقطفها من حبه ووقته

مئات الأشواك وقلبها وحده يتكرر

كما في الأمور البشرية فهناك حب حقيقي وآخر كاذب فلذلك هناك حب الهي في حياتنا الداخلية يتجاوز كل الحب البشري وهذا هو التناقض بين العشق الحقيقي والعشق المجازي.

كم هو مبارك من يغلق عينيه

ويدع مشاهدة الحياة الباطلة تمر

بلا ملامسة بالسحر الأرضي الذي يجعل

نفسه يقظة بينما تنام الأحاسيس

محتقرا الكاذب الفاني مما يواجه المشاهد

ويرى ماهو مخفي وشديد وحقيقي

الوديع والمتواضع اللذان يبحثان عن حب الله بإخلاص ويتوقان للتضحية بكل العالم الخارجي فان الله تعالى يضمن حبه بمقياس كبير فلكلّ خطيئة تتبع بندم وإرادة صحيحة هناك ومفخرة. أما الكبرياء وقسوة القلب فليس هناك إلا الهاوية.

ويقارن هذا الحب المجازي في الأدب الغربي أحيانا بحب كيوبيد وبسيشة الذي يعود إلى العصور اليونانية والرومانية. فكيوبيد (أو ايروس) هو الحب الذكري وبسيشة (الأنثوي) هي الروح البشرية.

الفلسفة الأفلاطونية والأفلاطونية المحدثة ابتدعت مذهباً يختص بالروح البشرية المصطادة بشباك الشهوانية التي يجب أن تسمو إلى فطرتها الطاهرة بالحب.

والشكل الذي يستحق التصوير أكثر هو ما كتبه ابيوليوس (المولود عام ١٢٥م عن المجاز فقد افرد له فصلا في عمله باللاتينية "المجازيات" أو "الحمار الذهبي" وهنا بسيشة حب الروح البشرية التي أحبها كيوبيد وحملها بعيدا إلى نقطة معزولة فهي

متهمة بتقليل حب استطلاعها والتمتع بسعادتها.

وفينوس (الحب الأرضي) شعرت بالغيرة وجعلت بسيشة تكرهُ شرط الحب وعندما غادرها الحب وسقطت في العبودية لفينوس (الحب الشهواني الحيواني) وبعد مغامرات عدة أعادها كيوبيد مرة أخرى للحب الحقيقي واتحد من جديد. والمجاز لفت انتباه كثير من الكتاب المعاصرين مثل روبرت بردجز ووالترباتر الذي طبعه في كتابه ماريوس الشهواني (الابيقوري) ووليم موريس الذي قدمه في الفردوس الأرضي. ومن الكتاب الفرنسيين لافونتين الروائي وموليير الكاتب المسرحي ولكن موضوع الاستعارة والمجاز ليس بوسع موضوع المجاز في قصة يوسف وزليخا.

البحث الرابع: القَسَم واليمين في القرآن الكريم

القَسَم: هو ذكر اسم الله تعالى أو شخص أو شيء يعده الشخص مقدسا. ويستعمل القسم للشهادة على حقيقة التأكيد الكبيرة والتركيز على ذلك التأكيد.

واليمين هو مناشدة كبيرة لشخص أو أشخاص لفعل شيء أو للاعتقاد بجملة بدليل شيء عظيم أو سامٍ أو شهير أو شيء غير اعتيادي.

كان استعمال القسم بين العرب عبدة الأصنام شائعا بحيث كانت تتوقف عنده المعاناة الكبيرة، أو حين كانوا يمنعون حقوق المرأة ويفعلون أفعالا ظالمة فإنهم يرجعون إلى القسم. وبعد ذلك يتحججون بأنهم ملزمون بقسمهم عندما يشعرون بالضغط للكف عن ظلمهن، وهكذا فإنهم يهتكون حرمة القسم مرتين مرة بذكر الله بلا تروٍ ومرة يجعلون من القسم عذرا للتوقف عن فعل صحيح وعادل. ويخشى كثيرا أن يكون قسمنا الحالي ليس بعيدا عن هذه الأشكال في عدم احترام الله تعالى.

وهذه الممارسات يلعنها القرآن الكريم بأقوى المفردات مثلا في (سورة البقرة: ٢٢٤) ﴿Ê É È Ç Ë Ï Î Í Ì Ñ Ð﴾ ويلعن اليمين الزور لإنه مخادعة تضر الخادع والمخدوع. جاء

في (سورة النحل:٩٤) ﴿ ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / 0 1 2 3 4 ﴾ وفي (سورة آل عمران:٧٧) ﴿ À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ð Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø Ù ﴾. وليس على الإنسان إيفاء القسم فقط ولكن إيفاء جميع المواثيق المتضمنة كل الالتزامات بجميع أنواعها من دون الإشارة إلى القسم. (سورة المائدة:١) ﴿ [\ ] ^ Z ﴾.

وقد فرض الإسلام الكفارة (عقوبة) على الأَيمان الطائشة التي لم تعقد فيها النية المسبقة للخداع أو لفعل سيء لان تلك الأيمان قد تسبب ضرراً. والكفارة هي إطعام عشرة مساكين أو إكسائهم أو عتق رقبة ومن لم يستطع فصيام ثلاثة أيام. جاء في (سورة المائدة:٨٩) ﴿ £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ﴾

® ¯ ° ± ² ³ ´ أَوسَطِ ¶ · ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ð Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø Ù Ú Û Ü Ý Þ ß à á â ã ä å æ ç è é ê ﴾ وفي (سورة البقرة:٢٢٥) ﴿ ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / ﴾. وفي (سورة التحريم:٢) ﴿ 2 3 4 5 6 7 ﴾.

ويمكن الاستشهاد بأمثلة على الأيمان المزيفة التي استعملت للمخادعة. فالمنافقون ﴿ = > ? @ ﴾ (سورة المائدة:٥٢) ﴿ _ ` a b ﴾ (سورة المائدة:٥٣) بأنهم سيكونون مع المسلمين ولكن في قلوبهم كانت الخيانة. وفي (سورة النور:٥٣) ﴿ × Ø Ù Ú Û Ü Ý ß à á â ã ä å æ ç è é ê ﴾. وفي مكان آخر كان قسم إخوة يوسف الأشرار أمام أبيهم ﴿¾﴾ (سورة يوسف:٨٥) مجرد كلمة مدسوسة استعملت بلا ترو استحقوا عليها الإدانة.

واستعمل القسم في الآيات التالية للتشديد والتأكيد كما في بحث عن قانون:

وفي (سورة يوسف:٦٦): ميثاق إخوة يوسف لأبيهم ﴿V U T S] \ [Z Y X W﴾.

وفي (سورة يوسف:٧٣): قول إخوة يوسف للمصريين ﴿H G F E L K J I﴾.

وفي (سورة الأنبياء:٥٧): قول إبراهيم للمشركين ﴿Ë Ì Í﴾.

وفي (سورة الشعراء:٩٧): قول دخلة النار عند إدراكهم لأخطائهم ﴿n m r q p o﴾.

وفي (سورة الصافات:٥٦): قول المؤمن في السماء عندما يدرك الهروب من الخطر العظيم ﴿9 : ; < = ﴾.

وفي (سورة ص:٨٢): قول الشيطان وهو يقسم بقوة الله ﴿ê é è ë﴾.

وفي (سورة الأحقاف:٣٤): قول دخلة النار عند إدراكهم الحق ﴿° ± ² ﴾.

وفي الآيات التالية التي يخاطب بها الله البشر هناك نداء للإنسان لإدراك عظمة الخالق وصلاحه وجلاله وعلاقة الله بالإنسان كخالق وعزيز وحافظ ولتعليمه درسا في الحقيقة والسلوك الصحيح «أنا الله ربكم امنوا بي واتبعوا كلمتي».

وفي (سورة النساء:٦٥): ﴿¬ ® ¯ ° - ﴾. وفي (سورة الحجر:٩٢): ﴿& ' ( ) ﴾.

وفي (سورة النحل:٥٦): ﴿2 3 4 5 6﴾. وفي (سورة النحل:٦٣): ﴿À Á Â Ã Ä Å Æ﴾.

وفي (سورة مريم: ٦٨): ﴿C D E ﴾.وفي(سورةسبأ:٣): ﴿O P Q R S T﴾.

وفي (سورة التغابن:٧): ﴿§ ¨ © ª « ¬ ® ¯ ﴾. وفي (سورة الذاريات:٢٣): ﴿~ السَّمَاءِ ¡ ¢ £ ¤﴾.

وهناك طريقة أخرى يوجه فيها النداء للناس بدليل حياة النبي ﷺ إذ كان صدقه

ونقاؤهُ معروفين لهم بدليل القرآن الكريم الـذي كانت قوته العجيبة على قلوب الناس معجزة شهدوها أمام أعينهم.

وفي (سورة الحجر:٧٢): ﴿) (* + , ﴾ للتأكيد على جريمة قوم لوط سيئة الذكر.

وفي (سـورة يـس:٢): ﴿ > ? ﴾ لإظهار وحي النبي محمد ﷺ.

وفي (سورة ص:١): ﴿ ! ' # $ % ﴾ لإظهار خطأ الكفار.

وفي (سورة الزخرف:٢): ﴿ R S ﴾ لإظهار الوحي على انه عقلاني ومطابق للحقيقة.

وفي (سـورة ق:١): ﴿ ! ' # $ ﴾ ليخمد تعجب الجاهل.

والآن نـأتي لـلآيـات الـروحـانيـة العظيمة في السور المكية وفيها يحلف النـاس للالتفات إلى معجزات العالم الروحي بضرب عبارات مليئة بالسمو والغموض والرمز واستعمال معجزات السـماء والأرض بطريقة التصوير. وهذه تمثّل يأساً للمترجم لان الكلمات المستعملة شاملة على نطاق واسع وقليلها يحمل الإيجاز. فهي طبقات على طبقات من المعاني لا يسبر أغوارها إلا المتبحرون من ذوي الخبرة الروحية ﴿ a » ¬ ﴾ وبذلت محاولات لتحليل وتفسير بعض معانيها. وكلما نستطيع أن نفعله هنا هو أن نقربها لبعض (الناس) لمساعدة الطالب الجاد. وتقسم هذه الآيات على ثلاثة أنواع:

الأول: التي تبدأ بـ "لا اقسم" والتي تعني اقسم أو اشهد.

الثاني: التي تبدأ بـ "واو القسم".

الثالث: التي تبدأ بـ "إذا" والتي تتعلق بحكم ماهو آت.

"لا اقسم" تدل على ان الله تعالى تركيزاً خاصاً على شيء ويوجه النداء لمخلوقاته بالانتباه إليه.

في (سورة الواقعة:٧٥): ﴿ Î Ï Ñ Ð ﴾ تعني الهالات الأخرى قد تغيب ولكن ليس هالة الوحي.

في (سـورة الحاقة: ٣٨-٣٩): ﴿ 2 9 8 7 6 5 4 3 ﴾ تعني أن الوحي خير للحياة الداخلية والخارجية (الباطنية والظاهرية).

في (سورة المعارج:٤٠): ﴿ ! " #

﴿ $ % & ' ﴾ إن ملكوت الله يمتد إلى كل مكان.

في (سورة القيامة:١-٢): ﴿ Z [\ ] ^ _ ` a b ﴾ يجب الحذر من الإثم (الشر).

في (سورة الانشقاق:١٦-١٩): ﴿ { | } ~ وَٱلَّيۡلِ ¡ ¢ £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ﴾ على الإنسان أن ينتقل من مرحلة إلى مرحلة.

في (سورة البلد:١-٤): ﴿ C B L K J I H G F E D T S R Q P O N M ﴾. خلق الإنسان للتعب والكفاح ولكن الله تعالى أعطاه الهداية.

«واو القسم» أما الآيات التي تبدأ بواو القسم فتصف الرموز الصوفية والإشارات العظيمة بشكل تصويري ضائع يقصد منه تنبيه الإنسان ولفت نظره للحياة العليا. وعندما تفسر بإيجاز تفقد هذه الآيات جزءا من سحرها.

في (سورة الصافات:١): ﴿ ! " ﴾.

في (سورة الذاريات:١-٥): ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ¶ · ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä Å ﴾.

في (سورة الذاريات:٧): ﴿ ! " # ﴾.

في (سورة الطور:١-٦): ﴿ n o p q r s t u v w x y z { | } ~ ¡ ¢ £ ¤ ﴾.

في (سورة النجم:١-٢): ﴿ ! " # $ % & ' ( ) ﴾.

في (سورة القلم:١-٢): ﴿ Y Z [\ ] ^ _ ` a b c ﴾.

في (سورة المدثر:٣٢-٣٥): ﴿ ½ ¿ À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê ﴾.

في (سورة المرسلات:١-٧): ﴿ a b c d e f g h i j k l m n o p q r s t u v w ﴾.

في (سـورة الـنـازعـات:١-٦):

﴿ w v u t s r

} | { z y x

~ أَمَرَ ¡ ¢ £ ¤ ﴾.

في (سـورة الـبروج:١-٤): ﴿ ! "

$ % & ' ( ) * + , - ﴾.

في (سـورة الـطـارق:١-٤): ﴿ ! "

$ % & ' ( ) * + , - . / 0 1 ﴾.

في (سورة الطارق:١١-١٤): ﴿ S

T U V W X Y Z [\

] ^ _ ` a ﴾.

في (سورة الفجر:١-٥): ﴿ ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / 0 1 2 ﴾.

في (سـورة الـشـمـس:١-١٠):

﴿ ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 : ; < = > ? @ A B C D E F G H I ﴾.

في (سورة الليل:١-٤): ﴿ f g h i j k l m n o p q r s t u ﴾.

في (سورة الضحى:١-٣): ﴿ B C D E F G H I J K L ﴾.

في (سـورة الـتـين:١-٤): ﴿ ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / 0 ﴾.

في (سـورة الـعـاديـات:١-٦):

﴿ e f g h i j k l m n o p q r s t u v w x y ﴾.

في (سورة العصر:١-٢): ﴿ ! " # $ % & ﴾.

أما الآيات التي تبدأ بـ «إذا» فهي ليست من صنف آيات القسم شكلا ولكن معناها الروحاني ووصفها بشكل تصويري يدخلها في هذا الصنف. فهي تشير إلى نهاية النظام الحالي للأشياء

وتدشين العالم الجديد ذي القيم الروحية المتكاملة. ويجب أن لا تفهم على أنها تخص بالضرورة زمنا معينا كما نفهمها لأن العالم الروحي ينطوي على المادي.

في (سورة المرسلات:٨-١١): ﴿x

i ~ } | { z y

§ ¦ ¥ ¤ £ ¢﴾.

في (سورة التكوير:١-١٤): ﴿!

" # $ % & ' (

) * + , - . /

2 3 4 5 6 7 8 9 : ; < =

@ A B C D E F G H I J K L

> = ? @ A B C D E F G H I J

T S R Q P O N M﴾.

في (سورة الانفطار:١-٥): ﴿!

" # $ % & ' (

) * + , - . /

1 2 3 4 5﴾.

في (سورة الانشقاق:١-٤): ﴿,

- . / 0 1 2 3 4

5 6 7 8 9 : ; :﴾.

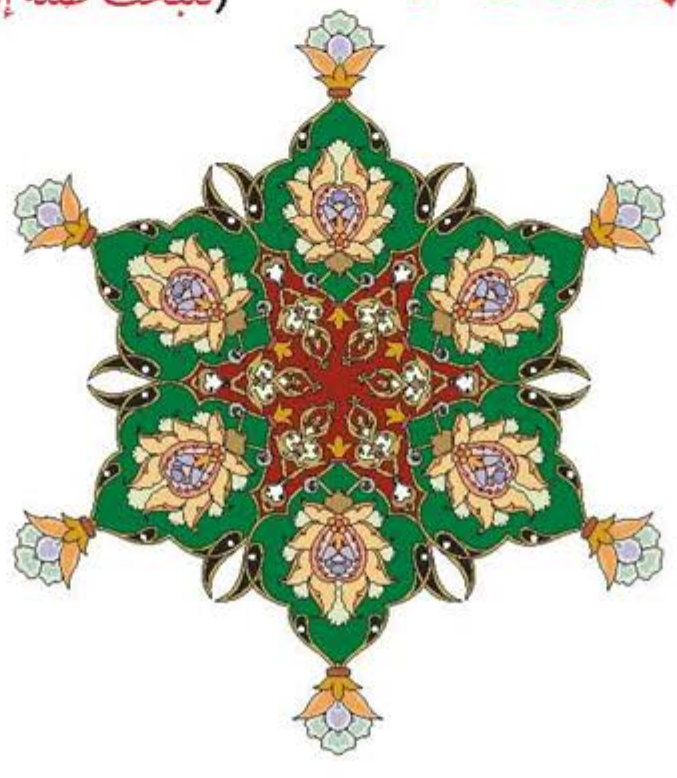
في (سورة الزلزلة:١-٤): ﴿9

: ; < = > ? @ A B C D E F G

H I﴾.

ويرتبط الرمز بمناقشة الآية المشار إليها بطريقة الاستعارة أو التصوير.

(للبحث صلة إن شاء الله)



تناول الباحث قضية مهمة من قضايا الدرس القرآني ألا وهي قضية القراءات والأحرف والسبعة وقد عدها مَعْلَمًا من (معالم الوحدة الإسلامية على أساس من العلم والبصيرة).

وقد اقتنع الباحث بأن هذا العلم ـ علم القراءات ـ لا بدّ فيه من الاختصاص ولا يليق بمن اشتغل بالقرآن أن يجهل هذا الباب من أبواب العلم القرآني.

ويخلص الباحث الى وقوع الخلط بين القراءات والأحرف والسبعة لدى كثير من أهل العلم؛ فقد اقترن اسم القراءات بالأحرف السبعة، ويتبادر الى الأذهان أن القراءات هي الأحرف ولا سيما بعد أن اشتهرت القراءات السبع في الأمصار وأصبح الناس يتحدثون عن قراءات سبع وأحرف مثلها.

وقد طوى الباحث هذه المسألة مع وجود الجدل المستمر ـ كما يقول ـ في هذه القضية، ولكن الاطّلاع على الأقوال المختارة يكشف لنا سبيل الإحاطة بهذه المعارف.

القِرَاءَاتُ وَالأَحْرُفُ السَّبْعَةُ
مَعْلَمٌ مِنْ مَعَالِمِ الْوَحْدَةِ الإِسْلامِيَّةِ عَلَى أَسَاسٍ مِنَ الْعِلْمِ وَالْبَصِيرَةِ

د. محمد حبش
دمشق - الجمهورية العربية السورية

ظلت القراءات القرآنية خلال التاريخ الإسلامي صورة من صور السعة والرحمة التي أكدتها الشريعة، وظل اختلاف الأئمة في القراءة يعكس صورة حضارية للأمة المسلمة، إذ يقرأ الناس بما يختارون من وجوه القراءات من غير نكير أو اعتراض، ويعلم كل قارئ أن في ديننا سعة، وأن وجوه القراءات مصداق ذلك، وأنه ينشأ منها عدد من الأحكام الشرعية التي تحتاج إليها الأمة، ولا يليق بعارف بالقرآن الكريم أن ينكر على أخيه وجهاً في القراءة له فيه إسناد، ولم يحصل خلال التاريخ الإسلامي أن سلطاناً أو حاكما أو والياً أو خليفة أرغم الناس على التزام قراءته، بل ترك هذا الباب مفتوحاً للأمة تتخير منه ما ترضاه وما يستقيم مع ألسنتها مما أذن به السند المتصل.

وحين تفتح أي كتاب في القراءات فإنّهُ يدهشك أن تجد فيه عبارة: واختلفوا تتكرر في الصفحة الواحدة عشرات المرات وتشير إلى اختلاف الأئمة في القراءات مع ما هم عليه من الاحترام للرأي الآخر.

وكم وددت أن يكون هذا دأبنا اليوم فيما نختلف فيه من فروع الفقه أو روايات التاريخ ، وكم وددت أن يسمع ذلك أولئك الذين يصنعون من الخلاف التاريخي شقاقاً وخصاماً يحول بيننا وبين الوحدة الإسلامية التي نرتجيها.

يدرس العلماء عادة مسائل القراءات في باب الدراسات الأثرية التراثية، على أساس أنه لون من العلم يناله أهل الاختصاص، واقتحامه لمن ليس من أهله فيه خطر عظيم، لأنه سيشتمل على افتراء على الله فيما يدخله من القراءة أو نقص في التنزيل فيما قد يرويه على خلاف وجهه، ولذلك فإنك ترى العلماء عادة يتجنبون الخوض في مسائل القراءات على الرغم من كون بعضهم من أشد العلماء عمقاً وفهماً للتفسير والتأويل ولكنهم يقولون إن باب القراءات دقيق وخطير، ومن الأفضل أن لا نخوض فيه بقول؛ لأنّ ذلك شأن أهل الاختصاص.

ومع قناعتي بأن العلم كله لا بد فيه من الاختصاص ولكنني ماضٍ هنا إلى تأكيد أن هذا العلم نفيس ونافع ولا يليق بمن يشتغل بالقرآن الكريم أن يجهل ما لا بد منه من هذا العلم.

ذلك أن القراءات أصول وفرش، ويقصد بالأصول ما تكررت فيه الكلمة على مثال كمذهب الترقيق والإدغام والإمالة والتقليل والبطح الذي عرف به القارئ فهو يتكرر له في مظانّ كثيرة وهو لا يؤثر بالجملة في المعاني، وإما يتناول سبل النطق بالألفاظ، وهذا من فضول العلم، ولا بأس بأن يجهله عالم التفسير؛ لأنه ليس من شأن اختصاصه.

أما الفرش فهو الوجوه التي قرئت بها الكلمة من كتاب الله تعالى في متن الكلمات وفرشها، فهذا لا يليق بالمسلم العادي أن يجهله ويجب أن يتعلمه طالب العلم على كل حال وهو محدود ومحصور ولا يتجاوز ١٤٤٧ كلمة في مجموع القراءات العشر التي قرأ بها الأئمة.

والخلاف في الأصول يمكن ضبطه من خلال قواعده الجامعة وهو يكاد يتكرر في كل كلمة من القرآن الكريم، ولا يترتب عليه أدنى تغير في المعنى الدلالي، ومن غير المجدي أن نتكلف إحصاء ذلك كله، أما المختلف فيه من الفرش فهو على النحو الآتي:

١. عدد الكلمات التي قرئت على وجهين: ١٣١٥ كلمة
٢. عدد الكلمات التي قرئت على ثلاثة وجوه: ١٠٥ كلمات
٣. عدد الكلمات التي قرئت على أربعة

وجوه: ٢٤ كلمة

٤. عدد الكلمات التي قرئت على خمسة وجوه: ٣ كلمات تكررت إحداهن ١١ مرة.

وليس في القرآن الكريم أية كلمة اختلف القراء العشرة في فرشها على ستة وجوه، أو أكثر من ذلك.

وقد وقع الخلط بين القراءات والأحرف لدى كثير من أهل العلم ولذا تعين أن نبين للقارئ الكريم معنى هذا التفاوت بين القراءة والحرف في نص القرآن الكريم

يقترن اسم القراءات بالأحرف السبعة، ويتبادر إلى الأذهان أن القراءات هي الأحرف، وبخاصة بعد أن اشتهرت القراءات السبع في الأمصار وأصبح الناس يتحدثون عن قراءات سبع وأحرف سبعة.

والأحرف السبعة هي التي جاء الحديث الصحيح بالإشارة إليها في قول النبي ﷺ: **«إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا منه ما تيسر»**[١].

(١) فتح الباري جـ٥ ص٣٣، رقم الحديث ٥٤١٩.

وقد روي هذا الحديث عن جمع كبير من الصحابة، فقد روى الحافظ أبو يعلى[٢] أن عثمان رضي الله عنه قال يوماً وهو على المنبر «أذكر الله رجلاً سمع النبي ﷺ قال: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شافٍ كاف. لما قام، فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك، فقال عثمان: «وأنا أشهد معهم»[٣] وتوافق هذه الجموع التي لم تحص عدداً على هذا الموضوع حمل بعض الأئمة على القول بتواتر الحديث، وفي طليعة هؤلاء أبو عبيد القاسم بن سلام، وإذا لم يتوافر التواتر في الطبقات المتأخرة، فحسبنا صحة الأحاديث التي ذكرناها مؤكّداً هذه الحقيقة الدينية التي نطق بها رسول الله ﷺ ويميل جمهور العلماء إلى أن المصاحف العثمانية اشتملت على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة[٤].

واختار القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني هذا الرأي وقال: الصحيح أن هذه الأحرف السبعة ظهرت واستفاضت

(٢) الإتقان ١/ ٧٨.
(٣) الإتقان ١/ ٨٥.
(٤) البرهان ١/ ٢٢٤.

عن رسول الله ﷺ وضبطها عنه الأئمة، وأثبتها عثمان والصحابة في المصحف وأخبروا بصحتها، وإنما حذفوا منها ما لم يثبت متواتراً(٥).

وعبارة «الأحرف» وهي جمع حرف ـ الوارد في الحديث تقع على معانٍ مختلفة، فقد تكون بمعنى القراءة كقول ابن الجزري: «كانت الشام تقرأ بحرف ابن عامر»(٦) وقد تفيد المعنى والجهة(٧) كما يقول أبو جعفر محمد بن سعدان النحوي(٨).

وحكي عن الخليل بن أحمد الفراهيدي شيخ العربية أن القراءات هي الأحرف(٩)، ولن تجد كتاباً تعرض لهذه المسألة إلا أشار لهذا القول بالتوهين والتضعيف.

وأحب هنا أن أوضح رأي العلامة الجليل الخليل بن أحمد الفراهيدي(١٠)، فهو بلا ريب إمام العربية وحجة النحاة، ولاشك أن انفراده بالرأي هنا لم ينتج من قلة إحاطة أو تدبر، ومثله لا يقول الرأي بلا استبصار، وانفراد مثله برأي لا يلزم منه وصف الرأي بالشذوذ أو الوهن!

وغير غائب عن البال أن الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي توفي عام ١٧٠ هـ لم يدرك عصر تسبيع القراءات، إذ لم تشتهر عبارة القراءات السبع إلا أيام ابن مجاهد(١١)، وهو الذي توفي عام ٣٢٤ هـ.

(٥) ابن الجزري، طبقات القراء ١/٢٩٢.
(٦) البرهان ١/٢١٣.
(٧) طبقات القراء ٢/١٤٣.
(٨) البرهان ١/٢١٤.
(٩) الإتقان ١/٧٨ والبرهان ١/٢٢٣.
(١٠) الفراهيدي: (١٠٠-١٧٠ هـ ـ ٧١٨-٧٨٦ م) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي أبو عبد الرحمن من أئمة اللغة والأدب وواضع علم العروض وأستاذ سيبويه النحوي المعروف ولد ومات بالبصرة كان مغموراً في الناس لا يعرف، له إلا كتاب (العين) في اللغة وهو أول معجم في العربية وله أيضاً «معاني الحروف» و«جملة آلات العرب» و«تفسير حروف اللغة» وكتاب «العروض» و«النقط والشكل» و«النغم». الأعلام جـ٢ ص ٣١٤.
(١١) ابن مجاهد (٢٤٥-٣٢٤ هـ ـ ٨٥٩-٩٣٦م) هو أحمد بن موسى بن العباس التميمي أبو بكر بن مجاهد كبير العلماء بالقراءات في عصره. من أهل بغداد، وكان حسن الأدب، رقيق الخلق، فطناً جواداً له كتاب «القراءات الكبير» و«قراءة ابن كثير» و«قراءة أبي عمرو» و«قراءة عاصم» و«قراءة نافع»

ولم يكن الخليل بن أحمد يعني بالطبع هذه القراءات السبع التي تظاهر العلماء على اعتمادها وإقرارها بدءاً من القرن الرابع الهجري، ولكنه كان يريد أن ثمة سبع قراءات قرأ بها النبيﷺ وتلقاها عنه أصحابه، ومن بعدهم أئمة السلف، وهي تنتمي إلى أمهات قواعدية لم يتيسر من يجمعها بعد ـ أي في زمن الخليل ـ وأنها لدى جمعها وضبطها ترتد إلى سبعة مناهج، وفق حديث النبيﷺ: «**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف**».

وهذا الفهم لرأي الخليل هو اللائق بمكانته ومنزلته العلمية، وهو المتصور في ثقافته ومعارفه زماناً ومكاناً، وبه تدرك أنه لم يكن يجهل أن عصر الأئمة متأخر عن عصر التنزيل وهو أمر لا يجهله أحد.

وكذلك أشير هنا إلى رأي شيخ المفسرين الإمام الطبري[12] الذي كان يرى أن الأحرف السبعة منهج في الإقراء أذن به النبيﷺ زمناً ثم نسخه قبل أن يلقاه الأجل، وهكذا فقد مات النبيﷺ وليس بين الناس إلا حرف واحد، وأن هذه القراءات المتواترة اليوم مهما بلغت كثرة إنما تدور ضمن هذا الحرف الواحد الذي أذن النبيﷺ بالإقراء والرواية به[13].

ومن أدلته على نسخ الأحرف السبعة أنها لو كانت قرآناً باقياً لم تكن لتخفى على الأمة بعد أن تعهد الله سبحانه بحفظ كتابه العظيم في قوله: ﴿k j i h g

---

و«قراءة حمزة» و«قراءة الكسائي» و«قراءة ابن عامر» و«قراءة النبيﷺ» و«كتاب الياءات» و«كتاب الهاءات».
الأعلام جـ١ ص ٢٦١.

(١٢) ابن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ-٨٣٩-٩٢٣ م) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر المؤرخ المفسر الإمام ولد في آمل في طبرستان واستوطن بغداد وتوفي فيها وعرض عليه القضاء فامتنع والمظالم فأبى، له كتاب: «أخبار الرسل والملوك» ويعرف بتاريخ الطبري في ١١ جزءً و«جامع البيان في تفسير القرآن» وله أيضاً «اختلاف الفقهاء» و«المسترشد» في علوم الدين و«جزء في الاعتقاد و«القراءات» وغير ذلك وهو من ثقات المؤرخين قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ وفي تفسيره ما يدل على علمٍ غزير وتحقيق. وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه. الأعلام جـ٦ ص ٦٩.

(١٣) انظر مناهل العرفان للزرقاني جـ١ ص١٧٩.

﴿ m l ﴾، وكذلك حصول الاختلاف في فهمها، وتحديد المراد بها، وقد قال الله سبحانه: ﴿V U T S R Q P O X W﴾.

ومن أدلته على ذلك أن المروي عن السلف في الأحرف السبعة لا يتفق والرسم القرآني، فلم يكن ثمة مندوحة من القول بنسخ ذلك، وقد نقل مكي بن طالب القيسي في الإبانة رأي الطبري فقال: «يذهب الطبري إلى أن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن إنما هي تبديل كلمة في موضع كلمة، يختلف الخط بهما، ونقص كلمة، وزيادة أخرى، فمنع خط المصحف المجمع عليه مما زاد على حرف واحد لأن الاختلاف (عنده) لا يقع إلا بتغيير الخط في رأي العين.

فالقراءات التي في أيدي الناس اليوم كلها عنده حرف واحد من الأحرف السبعة التي نص عليها النبيﷺ، والستة الأحرف الباقية قد سقطت، وبطل العمل بها بالإجماع على خط المصحف المكتوب على حرف واحد»(١٤).

وقد لخص الطبري مذهبه بقوله: «فلا قراءة اليوم للمسلمين إلا بالحرف الواحد الذي اختاره لهم إمامهم الشفيق الناصح دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية»(١٥).

والخلاصة أن اختيار الطبري متّجه إلى أن الأحرف السبعة رفعت من القرآن الكريم، وأنها كانت إذناً من الله عز وجل يتضمن التخفيف عن الأمة حتى إذا هدمت حواجز كثيرة كانت تحول بين قبائل العرب، ردهم الله عز وجل إلى حرف واحد، ولكنه أذن أن يقرأ هذا الحرف بلهجات مختلفة هي القراءات التي ثبتت عن المعصومﷺ تواتراً وأداءً.

وقد نصّ الطبري على هذا التعليل بعينه حين قال:

«فاستوثقت(١٦) له الأمة على ذلك بالطاعة، ورأت أن فيما فعل من ذلك الرشد والهداية، وتركت القراءة بالأحرف الستة التي عزم عليها إمامها العادل

---

(١٤) الإبانة من معاني القراءات لمكي بن أبي طالب القيسي ص ٣٢.

(١٥) تفسير الطبري جـ١ ص ٦٢، وانظر الإبانة لمكي بن أبي طالب ص ٥٠.

(١٦) كذا في الأصل، ولعلها فاستوثقت، وينظر: جامع البيان ١/ ٤٧.

في تركه، طاعة منها له، ونظراً منها لأنفسها ولمن بعدها من سائر أهل ملتها، حتى درست من الأمة معرفتها وتعفّت آثارها، فلا سبيل اليوم لأحد إلى القراءة بها لدثورها وعفو آثارها، وتتابع المسلمين إلى رفض القراءة بها من غير جحود منهم لصحتها وصحة شيء منها، ولكن نظراً منها لأنفسها ولسائر أهل دينها»[١٧].

وبعد تفصيل رأي الفراهيدي واختيار الطبري أضع بين يديك اختيار الجمهور فقد رأى جمهور المفسرين أن الأحرف السبعة باقية في التنزيل وقد استوعبتها المصاحف العثمانية، وما هي إلا تحديد لوجهة الاختلاف في أداء الكلمة القرآنية، وفق ما أذن به النبي ﷺ.

وقد اعتُبِر أو عُدَّ الإمام أبو الفضل الرازي[١٨] ممثلًا لرأي الجمهور، وقد نهج من جاء بعده على منواله في اختياره، وننقل لك هنا اختياره على النحو الآتي:

الكلام لا يخرج عن سبعة أحرفٍ في الاختلاف:

الأول: اختلاف الأسماء من إفرادٍ، وتثنية، وجمع، وتذكير، وتأنيث، مثاله قوله تعالى: ﴿ Q P O N R ﴾[١٩]. قرىء هكذا: (لأماناتهم) جمعاً وقرىء (لأمانتهم) بالإفراد.

الثاني: اختلاف تصريف الأفعال من ماضٍ ومضارعٍ وأمر. مثاله: قوله تعالى: ﴿ k j i h g ﴾[٢٠] قرىء هكذا بنصب لفظ «ربنا» على أنه منادى وبلفظ «باعِدْ» فعل أمر، وقرىء هكذا (ربُّنا بعَّد) برفع «رب» على أنه مبتدأ وبلفظ «بعد» فعلاً ماضياً مضعَّف العين جملته خبر.

الثالث: اختلاف وجوه الإعراب، مثاله: قوله تعالى: ﴿¾ ¿ Á À﴾

---

(١٧) الإبانة لمكي بن أبي طالب ص ٥٠.

(١٨) أبو الفضل الرازي: هو الإمام الكبير ابن شاذان المتوفى سنة ٢٩٠ هـ.
ومن العجيب أن الأمة اعتمدت على اختيار الرازي هذا رغم غمرته في الذكر والصيت، إذ لم نعثر له على ترجمة وغاية ما حصلناه عنه هذه الكلمة التي أوردها ابن الجزري في النشر. ولم أجد أحداً ـ في حد علمي ـ من أصحاب موسوعات تراجم الرجال من ترجم له!!..

(١٩) سورة المؤمنون: ٨.

(٢٠) سورة سبأ: ١٩.

Â ﴾[٢١] قريء بفتح الراء وضَمِّها، فالفتح على أن «لا» ناهية، فالفعل مجزوم بعدها، والفتحة الملحوظة في الراء هي فتحة إدغام المثلين. أما الضمّ فعلى أنَّ «لا» نافية، فالفعل مرفوع بعدها.

الرابع: الاختلاف بالنقص والزيادة: مثاله: قوله تعالى: ﴿q pon﴾[٢٢] قريء بهذا اللفظ وقريءَ أيضاً «والذكر والأنثى بنقص كلمة «ما خلق».

الخامس: الاختلاف بالتقديم والتأخير: مثاله: قوله تعالى: ﴿C E D﴾[٢٣] وقريء «وجاءت سكرة الحق بالموت».

السادس: الاختلاف بالإبدال: مثاله: قوله تعالى: ﴿Æ Â Ä È Ç﴾[٢٤] بالزاي وقريء «ننشرها» بالرَّاء.

السابع: اختلاف اللغات «اللهجات» كالفتح والإمالة والترقيق والتفخيم والإظهار والإدغام ونحو ذلك، مثاله قوله تعالى: ﴿k j﴾[٢٥] قريءَ بالفتح والإمالة في لفظ «بلى».

وعلى اختيار الرازي هذا جاءت آراء جماهير علماء القرآن، وأشهر من حرر هذه المسألة ابن قتيبة[٢٦] في المشكل، والطيب الباقلاني[٢٧] في الإعجاز، وابن

(٢١) سورة البقرة: ٢٨٢.
(٢٢) سورة الليل: ٣.
(٢٣) سورة ق: ١٩.
(٢٤) سورة البقرة: ٢٥٩.
(٢٥) سورة القيامة: ٤.
(٢٦) ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ-٩٣٤ م) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو جعفر قاضٍ من أهل بغداد، له اشتغال بالأدب والكتابة، ولي القضاء بمصر سنة ٣٢١ هـ فجاءها وعرف فضله فيها فأقبل عليه طلاب العلوم والآداب وكانت وفاته بمصر وهو يلي قضاءها. ينظر: الاعلام ٤/١٣٧.
(٢٧) القاضي الباقلاني: (٣٣٨-٤٠٣ هـ-٩٥٠-١٠١٣ م) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر قاض من كبار علماء الكلام انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها، وجهه عضد الدولة سفيراً عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. من كتبه «إعجاز القرآن» و«الإنصاف» و«مناقب الأئمة» و«دقائق الكلام» و«الملل والنحل» و«هداية المرشدين» و«الاستبصار» وغيرها.

الجزري[٢٨]، وإن يكن لكل واحد منهم وجه انفراد، غير أنهم التزموا منهج الوجوه السبعة المذكورة مع تغيير طفيف.

ونطوي القول في مسألة القراءات والأحرف عند هذا الحد، مع أننا لم نحسم الجدل المستمر في تحقيق ضوابط ما بين القراءة والحرف، إذ ليس ذلك من شرط هذه الدراسة، ولكن الاطلاع على الأقوال المختارة في الباب يكشف لنا عن سبيل الإحاطة بهذه المعارف، وبالتالي فهم مراد الله تعالى من ترك الناس يقرؤون على سجاياهم وما في ذلك من دلالة عظيمة على الإذن بالمبادرة واحترام الخصوصية والإذن بالتعدد، وهذه القيم صارت اليوم من أصول المعرفة، وأعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس، وبوارق الحقائق تنتج عن مصادمة الأفكار، ولو شاء الله لأقرأكم قراءة واحدة ولكنه شاء أن يكون الأمر سعة للناس، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير.

(٢٨) ابن الجزري (٧٥١-٨٣٣ هـ- ١٣٥٠-١٤٢٩ م) هو محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف، أبو الخير، شمس الدين العمري الدمشقي ثم الشيرازي الشافعي شيخ الإقراء في زمانه من حفاظ الحديث، ولد ونشأ في دمشق وابتنى بها مدرسة سماها «دار القرآن» ورحل إلى مصر مراراً ودخل بلاد الروم وسافر إلى شيراز فولي قضاءها ومات فيها. من كتبه: «النشر في القراءات العشر» و«غاية النهاية في طبقات القراء» و«التمهيد في علم التجويد» وغيرها كثير. ينظر: الاعلام ٧/ ٤٥ .

في الجزء الخامس من خوضه غمار سورة لقمان

الشريفة يقرر سماحة العلامة المدرسي أن من ابعاد جهل الانسان بربه انه لا يعلم أن الله الخالق هو المالك حقا لما في السماوات والأرض. فعليه أن لا يتصرف في شيء الا من بعد إذنه لقبح التصرف في ملك الآخرين. فالله هو الغني عن خلقه.

كما يقرر سماحته بأن المرء كلما ازداد ادراكاً بافاق جهله وسعيا الى المزيد من المعرفة، يزداد ورعاً عن القول بغير علم.

وان من افاق المعرفة، التذكير بكلمات الله، وهي مصاديق اياته وسننه واحكامه. كما ان من افاق الجلهل البشري، الوسواس الشيطاني والذي تجسده الخرافات وظنون السوء. ويختم سماحته بحثه بالقول: ان من الحكمة التمييز بين الحق والباطل. فما حقق تطلعاتها السامية، حق، والباطل سواه. وما بقي هو الحق ودونه الباطل. وان الله – سبحانه – سخر للأنسان ما في الارض، ولكن الشيطان يضله ويجعله يعبد ما سوى الله ويسخر نفسه له.

بيّناتٌ مِنْ فِقْهِ الْقُرْآنِ

تَفْسِيرُ سُورَةِ لُقْمَان (الجُزْءُ الخَامِسُ)

سماحة العلامة السيد محمد تقي المدرسي
كربلاء المقدسة - العراق

عقبى الكفر الخسران المبين

﴿ p n m l k j
y x w v t s r q
z ﴾ (سورة لقمان: آية٢٣).

يتلاشى المرء حين يدخل في متاهات الكفر، ولا حاجة لتتبّع مصيره أو الحزن على واقعه وما سيتعرّض له في مستقبل حياته.. لأن الإيمان هو سلاح الإنسان، ومن يدخل المعركة بلا سلاح، فهل مصيره إلا الخسران؟

نعم؛ إنّ الإيمان هو السبب الأوّل والأساس للتقدّم والرقي، فإذا أضاع المرء هذا السبب وفرط به، فقد حكم على نفسه بالضياع والفناء، وهو إذ ذاك لا يستحق الاهتمام، ولا حاجة لأحد أن يسأل عن سائر الأسباب.

ومهما أمعن هذا الكافر المعرض عن تعاليم ربّه في حياكة المؤامرات والإفساد في الأرض، يبقى رهيناً لواقع حتمي لا يمكنه الفرار منه أبداً، وهذا الواقع قد عبّرت عنه الآية الكريمة: ﴿q p﴾ إذ لا يسعه الفرار من حكومة الله ومملكته، حيث يعجز عن مقاومة الموت مهما تجبّر.

ورغم وجدانيّة التعبير والكلام وفطريّته ووضوحه ومعقوليّته، فإنه كذلك يعكس لنا -نحن الموحّدين- آفاقاً؛ مفادها أن المؤمنين حينما يرون صولة الكافرين وجبروتهم وكلّ وسائلهم

التدميريّة، إن على صعيد الثقافة أو القوة الإقتصادية والعسكرية أو المكر السياسي، فإنه لا ينبغي لهؤلاء المؤمنين الاغترار بهم، لأن الاغـترار يبعث على انكفاء المؤمنين على أنفسهم، أو تضييع مسيرتهم الحقّة..

كلا؛ إن مصير هؤلاء الكفّار الانهيار ومن ثم النار. وهذه الحقيقة من شأنها أن تنتج الثقة وتكرسها في نفوس المؤمنين تجاه الهزيمة الحتمية التي يتعرّض لها الكافرون مهما تعاظمت قواهم وزاد طغيانهم..

قال الله سبحانه: ﴿ / 1 0 8 7 6 5 4 3 2 9 : ; ﴾ (سورة إبراهيم: آية٢٦).

نـظـراً الى أن الـكـفـر -مهما اتسع وتعاظم- يبقى حالة طارئة على واقع الإنسانية.. بينما الإيمان هو القاعدة التي تتمحور عليها الحياة البشرية، وهو الذي تقاس به مجريات الأمور وتفاصيل المعيشة.

فـالمـال والجـاه والـعـمـل والـزوجـة والمشروع الثقافي والسياسي وغير ذلك، مهما ازداد جاذبية، وضغطاً نفسيّاً أو اجتماعياً.. يبقى مجهول الهوية، إذ الإيمان هو المعيار للتعامل مع هذه الأمور وطبيعة الموقف منها..

ومع هذه الحقيقة الواضحة، يبقى من الأوضح بالنسبة للمؤمنين، أن لا يتواكلوا ولا يبرروا الكسل والتهاون، تحت طائلة الفشل الحتمي للكافرين.. وإنما عليهم أن يساهموا في ترجمة هذه الحقيقة المحتومة من خـلال مواقفهم الإيـمانـيـة المستلّة أساساً من القيم والتعاليم الإسلامية.. كما قـال سبحانه وتـعـالى: ﴿ © ¨ ± ° ¯ ® ¬ « a 2 3 ´ ﷲ ¶ ﴾ (سورة الأنفال: آية٦٠).

إنّ ما يملك الكافرون خواء محكوم بالفشل، بينما الـذي يمتاز به المؤمنون حقيقة يـؤدّي إلى النجاح والـفـوز. إذ الأهداف الكافرة تحقّق بوسائل استغلالية وملتوية باطلة، والله المتعال لم يخلق الخلق ولم يخلق البشرية بالذات لأهداف باطلة. ولذلك؛ فإن الحركة الكافرة حركة تتناقض وسنن الله في خلقه، فلابدّ للكافرين من الاصطدام بها عاجلاً أم أجلاً.

سؤال مهم

يلاحظ أن الآية الثانية والعشرين

من هذه السورة المباركة قد تحدثت بلغة الفرد، إلاّ أن الآية التي تلتها قد تحول الحديث فيها إلى لغة الجمع.

فقد قال تعالى: ﴿ \ [Z Y \ ] ^ _ ` a b c] ^ fe g h ﴾، وهذه لغة الفرد.

لكنّه تعالى عقب بالقول المجيد: ﴿ l m n p q r ﴾.. فما هي الحكمة في هذا التحوّل؟

لعل الجواب: أنه حينما يرجع الكفّار إلى الله سبحانه وتعالى، سيجدون عنده المحاسبين، وهم الملائكة، كما سيجدون الأنبياء والأئمة ليشهدوا على الخلق.. مما يعني أن رجوع الكافرين ليس إلى الله وحده، وإنما إلى المحاسبين والشهود أيضاً، وهم الملائكة والأولياء..

ولعلّ كلّ من دعا إلى الله تعالى في الدنيا، ولم يستجب له الناس، فإنه يأتي يوم القيامة ليؤدّي شهادته على من لم يستجب له.

والله سينبئ الكافرين بأعمالهم في الدنيا وموقفهم السلبي من دعوة الخير.. وكذلك أذن الله تعالى للملائكة والأولياء بإخبار المتمرّدين بنتائج أعمالهم والعواقب التي تنتظرهم..

والله تعالى لم يقل بأنه سينبئهم بما كفروا.. إذ الكفر من الحقيقة يظهر في العمل؛ شاء الكافر أم أبى، والحساب على العمل ﴿ r s t ﴾.

ولم يقل القرآن: فنجازيهم، وإنما قال: ﴿ r ﴾، لأن الأساس هو معرفة الخير وتمييزه عن الشر. والأصل هو أن نعرف أن الكفّار في طريق الشر دون الخير، لأن هؤلاء الذين كفروا يدّعون أنهم على الحق، وفي يوم القيامة يتبيّن لهم أنهم على باطل، وأن عليهم تحمّل كامل المسؤولية على ما ظنّوا وعلى ما عملوا..

مما يعني أن الله تعالى، ومع علمه المطلق بسوء سريرة المتمرّدين على إرادته، وبأن ما عملوا إنما هو شر محض، فإنه مع ذلك لا يعاقبهم لمجرّد علمه، وإنما هو قد كتب على نفسه العدل، وهو قائم بالقسط، ولذلك فإنّه يقدّم أخبار الكافرين بواقعهم الذهني والسلوكي على تعريضهم للعقوبة التي كان سبحانه قد قدّم ذكرها لهم.. ليكون كلّ شيء واضحاً، فلا تبقى حجّة ما لعاصٍ من العصاة على الله والواقع الأخروي في

يوم القيامة، مع أن لله العلم التام بطبيعة الكافرين المتمرّدين، وهو العليم بذات الصدور، أي بالسرائر والنوايا..

﴿ | { ~ نَضْطَرُّهُمْ ¡ ¢ £ ﴾ (سورة لقمان: آية ٢٤).

اذا كانت قيم الوحي صحيحة فلماذا يتمتع الكفار بنعيم الدنيا، أو اليست الدنيا وما فيها من اقدار وما يرزق فيها الكفار من ارزاق او ليست كلها من عند الله فلماذا لا يسلبهم الرب نعمه وهم يكفرون به؟

ان هذه الوسوسة تجعل الكثير من الناس في فوضى فكرية وربما يدفعهم الى الضلال البعيد وقد رد الكتاب الحكيم هذه الوسوسة في اكثر من سورة وموطن مثلاً في قصة قارون المذكورة في (سورة القصص) وفي ايات كثيرة من (سورة الزخرف).

ومن هنا وبإشارة عابرة يرد السياق هذه الشبهة لكي يتخلص المؤمن منها ويستوعب المزيد من الحكمة حيث ان النعمة القليلة التي تعقبها نقم كثيرة لا تعد نعمة، فهل الذي يشرب عسلاً وفيه السم يتنعم بلذته ام ان تلك اللذة العابرة تمهيد لعذاب اليم.

ومن هنا قال ربنا سبحانه: ﴿ | { ~ نَضْطَرُّهُمْ ¡ ¢ £ ﴾، وهنا عدة بصائر مستفادة من هذه الاية الكريمة:

الاولى: ان حرية الاختيار عند الانسان في الدنيا بين الحق والباطل وبين الجنة والنار لن تدوم له انما هي فترة قصيرة لو لم يفز بالانتخاب الصحيح يأتي دور الاضطرار.

الثانية: غلظة العذاب تتناسب عكسياً مع نعومة المتعة التي عاشوها.

الثالثة: ان المتعة التي اتيحت لهم انما هي من عند الله رحمة بهم ولابتلاءهم ولعلهم يتوبون وليست المتعة من عند انفسهم.

﴿ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ - ° ± ³ ´ لَا ¶ ﴾(سورة لقمان:آية ٢٥).

من الحديث

عن الإمام محمد الباقر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مولود يولد على الفطرة. يعني على المعرفة بأن الله عز وجل خالقه، كذلك قوله: ﴿ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ﴾[1].

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج٢، ص١٣ .

عن أبي هاشم الجعفري قال: سألت أبا جعفر الثاني (الإمام محمد الجواد): ما معنى الواحد؟

فقال: الذي اجتماع الألسن عليه بالتوحيد، كما قال الله عز وجل ﴿ ¥ « a © ¨ § ¡ ¬ ﴾[٢].

تفصيل القول

أكبر حاكم على البشر هو وجدانه، وكل انسان مفطور منذ عالم الميثاق على معرفة الرب، وهو لا ينكر ربه ولكنه لا يطيعه وهذه هي مشكلته وهذا الوجدان هو الحجة البالغة على اولئك المترفين يقول ربنا سبحانه: ﴿ ¥ ¡ § ¨ © a « ¬ ﴾.

والله سبحانه خلق السموات والارض وسخر ما في الارض للناس، واسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة وهكذا كان علينا ان نحمده كل الحمد، قال الله سبحانه: ﴿ ¯ ° ± ﴾.

فهو الخالق الرازق، وهو الذي لا يؤاخذ اهل الارض بألوان العذاب، ﴿ ³ ´ لَا ¶ ﴾ فهم يجهلون صفات ربهم ولا يعرفون واجبهم تجاهه وهذه اعقد مشكلة عند البشر فبالرغم من اذعانهم بالوهية الرب لا يبحثون عنه وعن وحيه وعما يرضيه او يغضبه.

وهكذا يعيشون في جهل بدينهم وبما يضر او ينفع.

كلمات الله

﴿ Ë Ê É È ç Æ Å ò Ñ Ð Ï Î Í Ì Ú Ù ø x õ Ô Ó ﴾ (سورة لقمان: آية٢٧).

الحكمة هي صفوة العلم، ومن ركائزها الأولى المعرفة، وسورة لقمان المباركة، والتي هي سورة الحكمة، قد تحدّثت عن مفردات الحكمة ومصاديقها، كما ذكرتنا بجوامع الحكمة، ومنها معرفة العلم.

ومثل العلم، مثل حلقة يحيط بها الجهل، فكلما اتسعت الحلقة، اتسع التماس بينها وبين الجهل المحيط بها.. وهكذا كلما ازداد المرء علماً، ازداد معرفة بآفاق جهله، إذ يتبيّن له أن هناك آفاقاً أوسع لم يصل إليها علمه بعد.

(٢) التوحيد، الشيخ الصدوق، ص٨٣ .

ومن هنا، نجد الحكيم هو الأكثر علماً بجهله، والأكثر إذعاناً بضرورة السعي المتواصل نحو كسب المزيد من المعرفة..

ولقد كانت البشرية تائهة في صحاري الجهل يوم نزول القرآن الكريم، فكانت تزعم -جهلاً- أن بضعة كلمات تعرفها، وبضعة أبيات شعريّة تحفظها، وبضعة حِكم تتناقلها، هي كلّ العلم! مثلهم في ذلك مثل فلاسفة اليونان الأقدمين.

وإذا رجع الإنسان إلى الفلاسفة اليونان، أو إلى أية ثقافة بشريّة أخرى كانت قبل نزول الوحي، تبين له أن كلّ طائفة وأمّة كانت تزعم بأن جملة معلوماتها، والتي كانت تمتاز بالبساطة، ويشوبها الكثير من الجهل، والكثير من التعميمات، أنها تمثل العلم كلّه، حتى أن الواحد من أفراد هذه الأمة أو تلك الطائفة كان يتبختر ويظن بأنه قد بلغ ذروة العلم وسنام المعرفة..

بينما القرآن المجيد فاجأ البشريّة كلّها بالقول الصريح:

﴿ Î Í Ì Ë Ê É ﴾ (سورة الإسراء، آية٨٥).

ولفرط الجهل المتفشي في الناس، فإن بعضاً منهم، وخصوصاً اليهود، قد اعترضوا على هذا القول الربّاني الشريف.

وعن هذا قال ابن جريح: قال حي بن أخطب: تزعم يا محمد إنا لم نؤت من العلم إلا قليلاً، وتقول: ﴿ « ¼ ½ ¾ ¿ À Á ﴾ فكيف يجتمعان؟ فنزل قوله تعالى: ﴿Ç Æ Å Ä Ã﴾ ونزل ﴿É È ç æ å ä ã é è﴾[٣].

ليعرف الإنسان جهلَه

ولكن ثم سؤال في البين، وهو: ما فائدة معرفة الإنسان بآفاق جهله؟

الجواب هو: إن هناك فائدتين:

الأولى: حينما يعرف الإنسان كونه جاهلاً، تراه يبحث عن العلم، وفطرة ابن آدم تدعوه إلى العلم وتحثّه على طلبه، ذلك لأنّ العلم من أمتع وأشهى اللذات التي يطلبها البشر، كما أن -لدى الجهل- يفقد الراحة، ولكنه حينما يحصل على العلم يشعر بالاطمئنان والوقار.. ومثل العلم مثل الماء، فحينما يفقده المرء يشعر بالعطش ويحس

(٣) تفسير التبيان، الشيخ الطوسي، ج٧، ص١٠٠

بـالآذى، ولكنّه حين يرتوي يحصل على الاستقرار والراحة.. وكذلك الجاهل حينما يتعلّم. وقد ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، أنه قال: «**منهومان لا يشبعان: طالب علم وطالب دنيا**».(٤)

الثانية: أن الإنسان حينما يتأكّد له جهله بأمور ما، فإنه يتورّع -عادةً- عن القول في العلم بلا علم، ويحذر جزاف القول والتصريح بلا دليل أو يقين..

ونحن قد تبين لنا أن القرآن الكريم بيّن في هذه السورة المباركة- وفي ثلاثة موارد -يصرّح أن العلم هو محور الرسالة الإلهيّة.

فقد قال تعالى في الآية السادسة:

﴿E D C B A @ K J I H G F﴾.

وقال في الآية الخامسة عشرة: ﴿X a ` _ ^] \ [Z Y d c b﴾.

وفي الآية العشرين صرّح بالقول: ﴿: 9 8 7 6 5 4 3﴾.

فالجهل إذن؛ يمثل درجة عالية جدّاً من الخطورة، والقرآن المجيد قد كرّر عبارة ﴿9 :﴾؛ في ثلاثة موارد، وكرّر ما تعنيه أكثر من مرّة.. وقال في الآية الخامسة والعشرين أيضاً: ﴿3 ¶ لَا﴾ أي أنه كرّر الحديث عن الجهل الذي هو غير العلم في كلّ خمس آيات.

فالجهل هو شيء عدمي، والعدمي يعرف بالوجودي، كأن نقول حينما نريد أن نبيّن معنى الظلام: الظلام عدم النور، أو نقول الموت: عدم الحياة. وهكذا نقول: إن الجهل عدم العلم.

فربّنا المتعال يهدينا إلى أن محور الحكمة، كما محور التكامل البشري، هو العلم.

والاعتراف بالجهل بداية العلم، ولكن كيف نعترف بالجهل؟

يتحصّل الاعتراف بالجهل من خلال الإقرار بأن العلم أوسع مدىً وأبعد أفقاً مما يملك المرء من المعلومات الضئيلة. وقد تجلى هذا عند كبار علمائنا وفقهائنا، وانطلاقاً من أرواحهم الزاكية ونفوسهم المتأدبة، كلما ازدادوا علماً، ترسّخ لديهم الاعتراف بجهلهم بعد أن يتأكّد لهم بأن أشياء كثيرة لا يزالون يجهلونها.. وهكذا تجدانه كلّما تقدّم العلم الحديث،

(٤) نهج البلاغة، حكمة رقم ٤٥٧.

اكتشف آفاقاً جديدة منه وعرفوا يقيناً أنهم لا يزالون في بدايات الطريق... أي أنهم يقفون قبل الخطوة الأولى في طريق الألف ميل. ومن هنا نجد سير البشرية الحثيث نحو المزيد من المعرفة، بحيث أن معلوماتهم تتضاعف كل بضعة أعوام.

ولكن؛ مع ذلك نحن نعتبر البشر محجوباً عن كثير من آفاق المعرفة. لماذا؟

لأن الإنسان المادي قد استكبر وزعم بأن مناهج العلم التي يملكها هي كل المناهج، حيث لخصّ العلم بالتجارب المختبريّة؛ أي جعل العلم في المبضع، وكلّما تحرّك هذا المبضع اعتبرته علماً ومعلومة، واعتبرت ما دون ذلك خارجاً عن نطاق العلم..

العلمانية العرجاء

وللقارئ أن يدرس الكتب التي تتحدّث عن فلسفة العلم، ليعرف كيف أن كثيراً من العلماء الجدّد قد أنكروا جوانب كثيرة من العلم، حتى أنهم أنكروا قدرة العقل على اكتشاف الحقائق بصورة مباشرة، كما أنكروا قدرة الروح على مشاهدة الحقائق بشكل مباشر، وهي ما تسمّى عندنا بعالم الوجدان أو عالم الكشف.. حتى أنهم أوغلوا في إنكارهم وقالوا بحاكميّة التجربة المادّية، وألحدوا بالوحي وأنكروا أن الله قادر على أن ينزل علمه على من يشاء من عباده، واختصروا العلم في أمور ضيّقة..

ولذلك؛ تعاني البشرية حالة النشاز، حتى أنها أصبحت تمشي برجل واحدة تحت مظلّة هذا النوع من التفكير حيث ألغت الروح، وألغت العقل، وألغت جوانب عديدة من الكيان الإنساني، وأطلق الكثير منهم على أنفسهم تسمية: (العلمانيّون). في حين أنهم لا يعرفون من العلم إلاّ قليلاً، بل أنهم لا يدركون المعنى الدقيق للعلم، ولا يعترفون إلاّ بجزء بسيط منه.

وبدلاً من أن يقف الإنسان وقفة شجاعة، فيعترف بجهله، ويقر بعجزه في مجادلة من يعلم، تراه يزداد إيغالاً في التكبّر ويتهرّب من طاولة البحث الحرّ.

هذا وإن العلمانية قد انتشرت في الغرب حينما صدقت بالحداثة وتشوّه سلوك الكنيسة إلى حدّ لا يطاق.. فأنكر

المجتمع الغربي كلّ ما يتصل بالدين، فانتهى به الأمر إلى إنكار الجوانب الروحيّة والعقليّة وحتى الأخلاقيّة.

والتمسّك بما يسمّى العلمانيّة نوع تمرّد على العلم، وليس علماً، لأن الغرب قد سجن نفسه في دوائر ضيّقة.. ويذكرنا هذا التوجّه بما كان عليه الاتحاد السوفياتي، حينما كان قادته، ومعهم منظومة الدول الاشتراكية، موغلة بالشمولية والديكتاتورية والقمع.. بالرغم من أن أدبياتها كانت تطفح بمفردات وشعارات الحرّية، فيما كانوا أبعد الناس عن الحرّية والديمقراطية.. فكانوا -في حقيقة الأمر -يعانون أزمات داخلية معقّدة، يحاولون التغطية عليها بالتعابير البرّاقة، كما المتكبّر الذي يغطّي ضعفه وهوانه وذلّه الداخلي بالتمظهر بمظهر القوّة والجبروت، أو كما الكاذب الذي يتستّر على كذبه باليمين وادعاء الصدق..

والعلمانية اليوم تنكر الحقائق تحت غطاء عدم الاعتراف إلاّ بما هو علم، فيما العلمانيّون ينكرون أو يجهلون العلم ذاته.. فهم بذلك قد حكموا على أنفسهم بالسجن في أكثر الدوائر ضيقاً وضنكاً.

العلم الأصيل محور الرسالة

أمّا القرآن الكريم؛ فقد وجهنا إلى الاعتقاد بأن كلمات الله تعالى لا تكاد تنتهي، حسب مفهومنا وقدرتنا على التصوّر والاستيعاب.

يقول سبحانه وتعالى: ﴿ÆÅ ÊÉÈç﴾ أي لو أننا حوّلنا كل أشجار الأرض إلى أقلام، ﴿Ìà Íî﴾ أي أصبح البحر مداداً ﴿ÏðÑÐï﴾ أي كل بحار الأرض، وهي أكبر مساحة من أقاليم الأرض اليابسة، ثم وضعنا هذه الأقلام التي استوعبت واستنفذت كل الأشجار في هذا المداد، وحاولنا إحصاء علوم الله تبارك اسمه، لعجزنا، بل ولعجزت كل ملائكة الرحمن عن إحصاء العلوم الإلهيّة. ﴿òóôõö﴾ لأنها أكثر وأوسع وأعمق من أن يحيط بها مخلوق.. إلاّ بإذن الله، وهذا هو الحق والصحيح.

وإذا سألتَ اليوم عالماً من العلماء عن مقدار العلم، لأجابك بأن ما حصلت عليه البشرية من العلم لا يمثّل إلاّ نسبة

قليلة جدّاً.

ومثال ذلك؛ أن ما يعرف اليوم عن ظاهرة استنساخ الحيوانات، حيث تأخذ من جسم الحيوان خليّة واحدة، فتستنسخ وتحوّل إلى نفس الحيوان. فإذا عزلت الخليّة الواحدة، وحوّلت إلى حيوان، فإنه يكون مشابهاً بالمطلق للحيوان الأصلي، حتى في العمر، ناهيك عن الحجم واللون والوزن.. بمعنى أن الحيوان -الشاة مثلاً -تكون أُختاً لأصلها، وليس بنتاً لها.

ويعني هذا أن الخلية فيها من القابلية على التمتّع بكل الميزات والمعلومات الموجودة في الشاة الأولى.

وبعد دراسات معمّقة، وجد العلماء المختصّون بهذا الشأن أن الخليّة الواحدة فيها من المعلومات ما لو كتبت وأحصيت وسجّلت على الورق، لكان مجموعها أكبر وأكثر من مجموع المعلومات المتوافرة في مكتبة الكونغرس الأميركي، وهي من أكبر مكتبات العالم.

فإذا كان الله عزّ وجلّ قد وضع كلّ هذه المعلومات وجعلها في خلية واحدة، فكيف يمكن تخيّل -مجرّد تخيّل -نفاذ كلمات الله في الوجود؟!

وهذه إشارة واحدة فقط إلى بعد من الأبعاد.. لكن ابن آدم جاهل ولا يعلم شيئاً. وكمثل ذلك الأعرابي الذي مرّ على أُناس يتهافتون على شراء مجموعة كبيرة من الكتب، وهم يتحدّثون عن هذا الكتاب وذاك، ولكن الأعرابي أراد شراء واحد منها دون أن يسأل البائع عمّا يحتويه، فبادره البائع قائلاً: لِمَ لا تسأل عمّا يحتوي عليه الكتاب الذي تريد؟ فقال: أنا أعرف ما كتب في كل هذه الكتب، فسأله قائلاً: وما فيها؟ فأجاب: كل هذه الكتب فيها كلمة واحدة، وهي: أيها الإنسان كن إنساناً صالحاً.. مختصِراً كل المكتبة بهذه الكلمة!!

ولعلّ هذا الأعرابي لا يجانب الحق إن اختصر، ولكن اختصاره هذا لا يجسّد الحقيقة بأكملها.. إذ يقفز السؤال المهم إلى الأذهان، فيقول: ولكن كيف للإنسان أن يكون إنساناً صالحاً.. وهذا السؤال يبدأ ولا ينتهي لكثرة تفاصيله ووفرة تشعّباته.

العزّة والحكمة

﴿ ﴾.

والعزّة الإلهيّة تتجلّى في كلمات الربّ، وفي العالم المحيط..

والحكمة تتجلّى في علم الله، وهو كلماته عزّ اسمه، لأن كل شيء موضوع في موقعه المناسب، بلا زيادة أو نقصان.. وهذه هي الحكمة..

والحكمة تتصل بمرحلة التقدير والقضاء بينما تتصل العزة بمرحلة الخلق والاجراء.

وكلمة ﴿الحكيم﴾ إشارة من إشارات مدى العلاقة بين العلم والحكمة؛ بمعنى أن العلم والحكمة صنوان لا يفترقان. والعلم الذي ينفصل عن الحكمة، يخرج عن نطاق العلم، ليكون أمراً آخر.. مثل أن يكون وسيلة تكبّر، أو أداة دمار، أو طريقة للأستغلال..

آفاق كلمات الله

وردت الفاظ في كتاب الله المجيد تعتبر وعاءً للمعارف الإلهيّة، وهي تحتمل مجموعة كبيرة جدّاً من المعارف.

ولعلّ لفظة (كلمة أو كلمات) من هذه الألفاظ التي تثقل بالمزيد من المعارف، وهي بمثابة الرابط بين مجموع المعارف المختلفة.

وهذه المفردة قد استخدمت في السياقات القرآنية لمعانٍ متعدّدة.. مثل التعبير عن الآيات، أو تسمية النبي عيسى بن مريم عليه السلام، وكما أن القرآن الكريم آية، فإن عيسى آية إلهيّة أيضاً.. وهناك كلمات التوبة التي تلقّاها آدم على نبيّنا وآله وعليه الصّلاة والسّلام، إذ كانت تلكم الكلمات -في الحقيقة -مجموعة معلومات وأسماء حسنى علّمها الله آدم ليتوب عليه..كما قال ربنا سبحانه: ﴿ ﴾ (سورة البقرة: آية٣٧) فتاب الله عليه..

وقد روى عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لما نزلت الخطيئة بآدم وأخرج من الجنة، أتاه جبرئيل فقال: يا آدم؛ ادع ربك.

قال: حبيبي جبرئيل؛ ما أدعو؟

قال: قل رب أسألك بحق الخمسة الذين تخرجهم من صلبي آخر الزمان إلا

تبت عليَّ ورحمتني.

فقال له آدم: يا جبرئيل؛ سمهم لي.

قال: قل اللهم بحق محمد نبيك وعلي وصي نبيك وبحق الحسن والحسين سبطي نبيك وبحق فاطمة ابنة نبيك إلا تبت عليَّ ورحمتني.

فدعا بهن آدم، فتاب الله جلّ ذكره عليه، وذلك قوله:﴿ Ó Ò Ñ Ð Ô ﴾ وما من عبد مكروب يخلص النية، ويدعو بهن إلا استجاب له الله(٥).

ثم إنّ الملائكة كانت قد سألت الله تعالى عن سبب اختيار الإنسان ليكون خليفته في الأرض، فيما هي تقدّس لله وتلهج باسمه، فأنبأهم الله بأنه يعلم ما لا يعلمون، وكان علمه سبحانه يفضي إلى أنه قد خلق آدم ويعلم أن فيه القابلية على استيعاب حقائق ولاية النبي وآل بيته صلوات الله عليهم أجمعين، وهم الذين خلق الوجود لأجلهم، وهم الذين فيهم -بإذن الله واصطفائه -القابلية على تجسيد نوره وربوبيّته في الوجود، وبهم تعرفه الخلائق.. ولولا القابلية التي وضعها الله في آدم ليكون صلبه وعاء لنور النبي محمد وآل بيته الطاهرين ربما لم يُسجد الرب ملائكته له، وحيث التفتت الملائكة إلى هذه الحقيقة أذعنت لأمر الله وسجدت لآدم الذي سيخرج النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام من صلبه.. فكانوا حقّاً هم الكلمات التي جسّدت إرادة الله وحكمته وكلّ اصطفائه..

وهناك كلمات بمعنى الامتحان، كما يقول ربّنا المتعال:

﴿ z y x w v u ﴾ إذ ارتقى به ربّه إلى درجة الإمامة، حين اختبره بمجمل ابتلاءات، نجح في عبورها.

وكذلك الكلمات تسمى عهداً لله تعالى في بعض الحالات، حيث سبقت كلمته لعباده الصالحين بالرحمة، كما سبقت كلمته أيضاً للمعاندين بالنار.. والوعد والوعيد كلمات لله تعالى.

إذن؛ فإن كلمات الله تعالى، وهي الآيات الإلهيّة، أو مصاديق تلك الآيات، أو معانيها.. وهي لا تنفذ، لأن أمر الله وإرادته ليست متناهية عند حد محدود.

(٥) تفسير فرات الكوفي، الشيخ فرات بن ابراهيم الكوفي، ص١٣.

وإزاء هذا الواقع اللاّمتناهي نجد أنفسنا بحاجة إلى الحكمة، ولا نحصل على الحكمة ما لم نحصل على العلم والمعرفة، وتحصيل العلم يكمن في الاعتراف بأننا لا نعلم إلا قليلاً.

أمواج الجهل

والأمـر الثابت هـو أن مـوجـات في الجهل والجهالة تجتاح نفس الإنسان، وهذه الموجات هي الوساوس والأوهام والظنون، فإذا ما آذى الجهلُ ابنَ آدم، اخترع لنفسه معلومات، تماماً كما الطفل حينما يسأل فلا يعرف الإجابة، فإنه يجد نفسه مضطرّاً إلى التكلّم بتافه الكلام وساذجه، وذلك حين يصنع له خياله شيئاً لئلاّ يؤذّيه جهله، فيغرق في الظن والخيال.

ولقد كان الإنسان في العصور القديمة محاطاً بالأوهام والخرافات،-ذلك حين ابتعد عن تعاليم الأنبياء والأوصياء-حتى إذا مات له خلّ أو قريب وجهل سبب موته، اتجه إلى غابة أو نهر أو شجر، ليركع ويسجد هناك، هو ومن معه، لظنّهم بأن الآلهة قد غضبت عليهم، ودليل غضبها موت ذلك الشخص. إنهم يقومون بذلك بـدلاً من أن يتعرّفوا إلى أسباب الموت بالطرق العلميّة السليمة.

بل إنّ من الأمـم ما كانت تتشاءم برؤية أنبيائها وتتطيّر، فتخرجهم من بين ظهرانيها، لتزداد تمسّكاً بخرافاتها وأباطيلها..

ومن الأشخاص من ينسب تعرّضه لخطر أو مرض الى أي طائر كالغراب، أو ظاهرة طبيعية.. وبالتالي، فهو لا يفكّر في حقيقة الظواهر الطبيعيّة، ويعمد إلى اختراع الأوهام من عند نفسه.

ونحن أيضاً، لا نزال نعاني الكثير من أشكال الجهل والجهالة والظنون الباطلة والقناعات الخاطئة والأحكـام المسبقة تجاه الأشياء والأمـور والأشـخـاص، في حين ينبغي أن نتأمّل قليلاً ونبحث عن الأسباب المنطقيّة لموقفنا ونظرتنا تجاه هذا الشخص أو ذلك الأمـر.. أي لابـدّ من الكشف عن العلّة الحقيقيّة. ومن هنا، ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ ! " # $ &% ' ( ) * +﴾ (سورة الحجرات: آية ١٢).

والكـثـير مـن الـظـن يتمحور حول

الجهل وردود الأفعال السلبية والوساوس الشيطانية؛ فهي إثم ينبغي اجتنابها والابتعاد عنها والتخلّص منها حتى تتطهّر النفس ويخلو الذهن، ليملأ فيما بعد بالعلم والمعرفة.. وينطلق المرء ضمن التفكير الموضوعي والمنطقي تجاه ما حوله، وبخطوات وئيدة حتى يتم بلوغ العلم الحقيقي.

ولعلّ هذا هو مفهوم قوله سبحانه وتعالى الوارد في سورة الزمر: ﴿ w v x y z { | } ~ ¡ ¢ £ ¥ ¦ § ¨ أُوْلَـٰئِكَ ﴾ (سورة الزمر: آية ١٧ - ١٨).

أي أنهم يرفضون اتباع كل ما يسمعون، بل يتبعون القول الأحسن، ولا يتسنّى لهم اختيار الأحسن من الأقوال والآراء والمواقف ما لم يكونوا عباد الله حقّاً وصدقاً، دون أن يكونوا عباد العصبيّة والتطرّف والمصلحيّة والظنون الكاذبة والسطحيّة.. وهذا يعني الجزم بالقول بأن عباد الله يمتازون بميزة التفكير الموضوعي والمنطقي تجاه كل ما يتعلّق بهم ويصادفهم، وبالتالي فإنّ عباد الله علماء بالعلم الحقيقي، غير متشدّقين بالخرافة والسطحيّة والمصلحيّة وكل حالات الجهل والجهالة.

بلى؛ إنّ كلمات الله منتشرة إلى درجة هائلة، بحيث لا تحتويها حتى الكتب التي تكتب بالأقلام التي تستغرق وتستنفذ أشجار الأرض، وبمياه كل البحار إذا ما اتخذت مداداً.. ولكن جميع الكلمات الإلهية تؤكّد حقيقة واحدة، وهي: ربّانية الله عزّ وجلّ، على اختلاف وتنوّع أشكال التأكيد وتعدّد المصاديق، بما في ذلك الشكل الأكثر شرفاً وقدسيّة، وهو المتمثّل بولاية محمّد وآله الطاهرين سلام الله عليهم أجمعين.

عظمة قدرة الله تعالى

﴿ á à ß Þ Ý Ü ã â ç æ å ä ﴾ (سورة لقمان: آية ٢٨).

من الحديث

وفي رواية أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله ﴿ ß Þ Ý Ü â á à ﴾: بلغنا والله أعلم أنهم قالوا: يا محمد؛ خلقنا أطواراً نطفاً ثم علقاً ثم أنشأنا خلقاً آخر كما تزعم، وتزعم إنا نبعث في ساعة واحدة؟

فقال: الله ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة، إنما يقول له كن فيكون[٦].

تفصيل القول

وهذه الآية القرآنيّة تحوي جملة حقائق.. منها: الحقيقة القائلة بأن هناك حقيقتين في الكون؛ حقيقة الوحدة، وحقيقة الكثرة.

لنضرب مثلاً على ذلك، ثم نبيّن هذه البصيرة الأساسيّة في القرآن الكريم.

أقول: إنّ علماء الفيزياء حينما يحاولون الكشف عن قوانين الحركة في المجرة -وهي أكبر وحدة كونيّة تعرف إليها الإنسان حتى الآن -يتبيّن لهم وجود مجموعة قوانين وأنظمة.. وعلماء الفيزياء المختصّون بعلم الذرّة -من جانبهم -حينما يفلقون الذرّة، يحاولون أيضاً اكتشاف حركتها وطبيعة الأنظمة الحاكمة على جزئياتها، وهؤلاء وأولئك يكتشفون تطابقاً هائلاً بين قوانين صفحة المجرة وصفحة الذرّة، رغم تفاوت الحجم بين الصفحتين. مما يدعوهم جميعاً إلى التأكّد من أن خالق المجرة هو نفسه خالق الذرّة، إذ الخلقة واحدة.

وهكذا نتعرّف إلى أن خلقة إنسان واحد كخلقة كل البشر، وخلقة كل البشر كخلقة إنسان واحد، إذ القانون هنا هو نفسه القانون هناك.

وحينما نسير في هذا الكون الرحب، وهذه الفضاءات الآخذة بالاتساع العجيب، والتي لا يكاد الخيال يعرف حدودها، ثم نقف عند كل ظاهرة، وعند كل مجرة وكوكب وشمس وطاقة وموجة قصيرة أو طويلة.. نجد القوانين نفس القوانين، فنعرف وحدانيّة الربّ الخالق.

وهذه الحقيقة تعطينا بصيرة في العلم، والعلم هو معرفة أمرين متداخلين، وما يميز الشيء عن الشيء الآخر، وما يجمع الشيء مع الشيء الآخر؛ أي كل شيئين يجمعهما قانون ويفرقهما قانون.

يقول ربّنا المتعال في الآية السابعة والعشرين: ﴿ÊÉÈÇÆÅÐÏÎÍÌËÕÔÓÒÑ﴾ أي أن كلمات الله لا تحصى كثرة.

(٦) تفسير القمي، الشيخ علي بن ابراهيم القمي، ج ٢، ص ١٦٧.

وهو عزّ اسمه يقول في الآية الثامنة والعشرين: ﴿Ü Ý Þ ß à á â ﴾.

فمليارات البشر فوق هذا الكوكب.. لكلّ منهم ما يميزه عن غيره، ولكن عند الدقّة في النظر تجد تشابه روحيّاتهم وقيمهم وتطلّعهم وعقلهم..

ولو تسنّى لك أن تجمع البشريّة برمّتها في مكان واحد، على أن لا يكونوا مثقفين بأية ثقافة، ثم ألقِ على أسماعهم درساً أو محاضرة ما، لوجدت أن الحجّة العقلية التي يقتنع بها الجميع هي حجة واحدة، وأن عقولهم عبارة عن عقل واحد، وغرائزهم واحدة، وكذلك القوانين والسنن التي تحكم نفوسهم لا تختلف. من هنا نعرف أن التنوع إنما هو في إطار الوحدة.

ويتكشّف من ذلك ظاهرة واحدة، هي ظاهرة المخلوقيّة للموجودات ووحدانيّة خالقها.

﴿Ü Ý Þ ß à á â ﴾.

وهذا يدلنا على بُعد آخر، وهو: إنّ القادر الحكيم الذي خلق الذرّة قادر أيضاً على أن يخلق كل شيء، إذ بإمكانه تكثير خلقته.. والخبير المتخصص الذي يرى سيّارة تقطع مسافات الشوارع، يتأكّد من أن المصنع الذي أنتج هذه السيّارة قادر على أن ينتج أمثالها، إذ العلم والخبرة اللذان تجلّيا في صناعة السيّارة الأولى دليل على قدرة المصنع والصانعين.. اللّهم إلاّ أن يتعطّل المصنع أو يموت الصانعون، والله عزّ اسمه خارج عن حدّ التعطيل والموت والنسيان.

كذلك الإنسان حينما ينظر إلى حقيقة خلقته وما فيها من سنن وقوانين وعجائب، يكتشف أن كل هذا دليل على قدرة الله التامة وحكمته البالغة. ومادام الأمر كذلك، فهو سبحانه وتعالى قادر على أن يفعل كل شيء، بل إنه لا فرق عند الله بين أن يخلق مئات المليارات من البشر وبين أن يخلق إنساناً واحداً، وكذلك بالنسبة إلى خلق النجوم و المجرّات.

وكلّما فكّر ابن آدم في عظمة الله وقدرته وحكمته، استوعب هذه العظمة بنسبة تفكيره، وازداد معرفة بالله وقرباً منه، بل إن دعاءه الذي به يناجي ربّه، يتحوّل إلى دعاء حقيقي صادق ينبع من عقله وقلبه.

ولكن مشكلة البشر أنهم محدودون بالجهالة، ومحجوبون بالوساوس الشيطانية، ومحجوبون بالتوجّه إلى الدنيا الزائلة، والانكباب على المسائل التافهة والثانوية.. ومتى ما تمكّنت النفس من التخلّص، ولو للحظات وحى بنسبة بسيطة من كل هذه الحجب، فإن نور الله ينتشر فيها.

إذن؛ من هنا نعرف أن أعترافنا بوجود الحجب يعتبر أوّل خطوة في طريق إزاحتها بالتوبة والإقبال على المعرفة الحقيقيّة..

بين بصائر وحي السماء وثقافة الأرض

﴿ ! " # $ % & ' ( )
* + , - . / 0
1 2 3 4 5 6 7 8
9 : ; < = > ? @ A B
C D E F G H I J ﴾

(سورة لقمان: آية٢٩- ٣٠).

عند التأمّل في آيات الذكر الحكيم، ولدى مقارنتها بكل ما في الثقافة البشريّة، من أفكار ورؤى، نجد فارقاً كبيراً ومائزاً مهمّاً.. فبينما الثقافة البشريّة الوضعيّة تحاول البحث عن الأنظمة الثابتة بنظام الخلق، نجد الثقافة القرآنية والبصائر الربّانية تهدي الإنسان إلى حقيقة الهيمنة المباشرة للخالق على الخلق.

فلماذا هذا الاختلاف والتفاوت؟ وما هو السبب في أننا نجد التباين قد تمدّد إلى التعابير واستخدام المفردات. فالثقافة البشرية تريد التحدّث عن شيء، تقول: هكذا تفعل الطبيعة، وهكذا هي الطبيعة، وهذا هو القانون.. ولكن الثقافة القرآنية تتحدّث عن الشيء ذاته فتقول: هكذا فعل الله، وهكذا خلق، وهكذا أراد... حتى في المسائل التي تبدو لنا أنها من فعل الناس، أو هي من نتيجة أسباب مادّية أخرى؟..

من أخطاء الثقافة البشريّة

وبعيداً عن الخلق الأوّل الذي ابتدعه الرب بلا مثال سابق يحتذى، دعنا نتحدّث تمهيداً عمّا نجده من الطبيعة -حسب التعبير الشائع- مباشرة، إذ نجد في الطبيعة أن هناك أنظمة ثابتة.. فيما هناك فجوات في تلك الأنظمة بحيث يجعل التنبؤ بالمستقبل مع تلك الفجوات مستعصياً. فلا أحد من العلماء القدماء والمتأخرين يمكنه التنبؤ بالمستقبل مئة بالمئة رغم توفّر وسائل وآليات القواعد العامّة والكلّية؛

مثل الاستقراء والتجارب.. ولعلّ هذا الجدل البشري الواسع الذي يشمل كل حقول المعرفة دليل قاطع على أن العلم البشري لم يحسم أمره حتى الآن فيما يتصل بالقوانين المطلقة..والسبب أن أهم مناهج العلم الحديث هو الاستقراء، أو بتعبير آخر دراسة جملة من الظواهر والحوادث المتفرقة، ثم تجميعها وتحويلها إلى قاعدة عامّة.. يبقى كل ذلك رهين الاحتمال. ومن ذلك، نظريّة الاحتمالات، إذ لا تستطيع أن تعطينا الثقة الكافية، رغم أنها قد توصل إلى نسبة عالية من الثقة.

فإذا عرفنا أن أحدهم قد مات بعد أن تناول عقاراً طبياً ما، فبحثنا، فوجدنا ظواهر مشابهة تماماً، إلاّ أننا لا نستطيع أن نتأكّد من السبب الحقيقي للموت هو هذا العقار، لأن نظام الاحتمالات لا يوصل إلى حسم القاعدة بشكل نهائي.

فإذا كنّا لا نحصل على القاعدة من خلال الظواهر، فكيف لنا أن نقفز من الظواهر الجزئية إلى القاعدة الكلّية؟

وهذا إشكال جدّي وكبير في المنطق اليوناني الذي يقول في كبرى قياسه الأساسي: كل متغيّر حادث؛ حيث أن هذا المنطق لم يتحدّث لنا عن كيفيّة اكتشافه هذا، ومن أين اكتشفه.. فإذا كان مصدره الاستقراء، فإنّ الاستقراء لم يشمل كل شيء. وإذا كان قد شمله فإننا لسنا بحاجة إلى منطق، علماً أن هذا المنطق الذي يسمّى بالتجريبي هو المعتمد اليوم في العلوم الحديثة، مما أدّى بكافّة العلوم إلى معاناة الفراغ العلمي،حتى لقد تأكّد للعلماء وجود ما يسمّونه بالظواهر الشاذّة التي يجهلون سبب حدوثها وحصولها في مختلف المجالات.

فالأطباء -مثلاً- يؤكّدون على أن الدواء الفلاني يقوم بدور محدّد، ولكننا نجد في بعض الأحيان يقوم الدواء نفسه بدور معاكس، ولا يعرف سبب ذلك. ولذلك فقد أصبح معروفاً أن الطبيب الحاذق لا يعطي حكماً مؤكّداً على ما يقول، بل يضع نسبة من الاحتمال في البين.. هذا من الناحية المبدئية.

ومن ناحية أخرى؛ فإن المعاجز التي وقعت عبر التاريخ، إنما تقع بصورة منتظمة، كالذي يشفى من مرض السرطان

المتقدّم بلا دواء أو معالجة ماديّة، وذلك بعد أن يلجأ إلى الله تعالى ويستشفع بأحد الأنبياء والأئمة والأولياء.. ومثل هذه الحالة من الكثرة ما لا يمكن إنكاره، مما يشير إلى أننا نجهل نظام الخلقة على سبيل اليقين، وأن هناك أسباباً لا نعرفها، في حين تجد العلماء يزدادون يقيناً بوجودها -على سبيل الإجمال- يوماً بعد يوم.

وهذه الظاهرة -كما قدّمنا- نجدها في حياتنا وتتناقلها الألسن، بالإضافة إلى ما نؤمن به نحن المؤمنين في تاريخنا.. كتحوّل النار برداً وسلاماً على النبي إبراهيم عليه السلام، أو تحوّل العصا ثعباناً بيد النبي موسى عليه السلام، أو إحياء الموتى من قبل النبي عيسى عليه السلام، وغير ذلك من الحوادث التاريخيّة، والتي ما تزال تقع نظائرها على مشهد من الناس، مما يثبت أن الطبيعة لا تدار دوماً بقوانين ثابتة.

أمّا إذا توغّلنا في العمق الفلسفي، وبحثنا موضوع وجود خالق لهذا الكون.. فإننا نعرف من خلال الحكمة أن لهذا الكون بداية، حيث انعدام الطاقة قبل نشوئه، ومن خلال عشرات الأدلّة التي نسوقها في بيان أن الله سبحانه وتعالى هو الذي أنشأ وخلق وابتكر.. بمعنى: أن هناك قوّة وقدرة وعزّة وعلماً وأسماء حسنى وراء هذا الخلق برمّته.. وقد أصبحت هذه الحقيقة أمراً ثابتاً حتى لدى الذين يحملون راية الإلحاد في العالم، إذ كل إنسان يعرف بوجدانه أن لكل مخلوق خالقاً، وكل إنسان يعرف ربّه على وجه اليقين حينما يقع في مأزق حرج، لا سيّما بعد أن تتقطّع به السبل ويعجز عن إيجاد حلّ..

فإذا كان هذا الكون مخلوقاً، فإن خالقه -وهو فعّال لما يشاء، ودليل خلقه قدرته وإرادته- هل اعتراه ضعف أو بخل أو عجز؟ أي: هل شاخت قدرته؟

كلا؛ هذا ما لا يمكن تصوّره، لأن القدرة تتجلّى في هذا الكون، وهي قدرة لا نهائية، فكيف لنا أن نفكّر بتوقّفها مع كونها لا نهائية؟

وبتعبير آخر؛ إن القدرة التي كانت وراء هذا الخلق العظيم هي ذاتها القدرة التي تهيمن على عرش العالم وتدبره، لأننا لا يمكننا القول بفنائها أو ضعفها.

جريمة عقائدية

هنا؛ نصل إلى أن الخالق فعّال لما يشاء،

ونصل إلى عقم المقولة اليهوديّة بأن يد الله مغلولة.. انها كانت مطلقة، فمتى غلت؟ ولماذا غُلت؟ بل ﴿ « ¼ ½ ¾ نز ا﴾ إذ المقولة الباطلة بالنسبة إلى الله الفعّال القادر أبداً، قد انعكست عليهم، وانغلقوا على أنفسهم وطردوا من رحمة الله.. ﴿Æ Å Ä Ã Â Á﴾ (سورة المائدة: آية٦٤).

بلى؛ إن إيماننا بالله وبأسمائه الحسنى، إيمان مطلق من رؤيتنا ونظرتنا إلى الخلائق العجيبة، ومن نداء فطرتنا التي توجّهنا إلى القول بأن الله فعّال لما يشاء، وأنه إله حي قيّوم، لا تأخذه سنة ولا نوم ولا يعتريه ضعف أو يحدده حد محدود.

أمّا نظريّة اليهود، والتي تسلّلت -مع الأسف- إلى بعض مدّعي الإسلام، وقال بها كثير من الفلاسفة الفرنسيين، فهي تشير إلى أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الخلق كما الساعة فشحنها بقوّة ميكانيكيّة، ثم وضعه جانباً، حيث بدأ به يوم الأحد وأتمه في يوم الجمعة، ثم ذهب في السبت إلى نوم وراحة!!

ولكننا -كردٍّ أوّلي- نتساءل: لماذا لا يطرد الخلل على هذه الساعة، ولماذا لا تزيد في الحركة أو تنقص؟!

أمّا الفيلسوف الفرنسي الآخر؛ فيقول: إنّ الفلسفة عرضت على الناس إلهاً ميتاً؛ لا يتدخّل في شؤون الكون، وذلك بعد أن أصبحت يده مغلولة، وتنازل عن حقّه في التدخّل..

فيما يقول فيلسوف مسلم ممن يقدّر ويقدّس عند كثيرين: إن الله لا يعرف، أو لا شأن له بالأشياء الصغيرة، ومعرفته خاصّة بالأشياء الكبيرة!!!

ولم تنشأ النظرية العلمانية الملحدة في الغرب -في أيام الانقلاب على الكنيسة- إلاّ بسبب مثل هذه الأطروحة الخاطئة التي افتعلها الفلاسفة بخصوص نشأة الكون.. فقالت -العلمانية- بإخراج الربّ من الحياة الإنسانية وإنكاره..

فكان موقف العلمانية المضاد للدين، موقفاً من الدين المصطنع الذي يحمل في طياته إشكالات لا تحصى أساساً.. ذلك الدين الذي يؤمن بالثالوث الذي يقول قسم من أتباعه أن الدين غير العقل، وإنما هو إرادة القسيس.. غافلين عن أن العقل

لا يمكن إلغاؤه أبداً، إذ كيف لإنسان أن يعترف بشيء دون أن يستخدم عقله..

أمّا في الرؤية القرآنية، فنجد العكس تماماً، إذ نلاحظ كل شيء عليه أثر الرحمن، بل إن كل شيء من الخلق هو آية من آياته.. وحتى حركات الزمن، إنما هي من صنع الرب وتدبيره.

﴿! " # $ % & ' ( ) * + , ﴾.

حيث لا ينقص النهار ولا يزداد بذاته، وكذلك شأن الليل، إنما الله هو الذي يسيطر على حركتهما.

﴿ - . / ﴾ إذ لا يمكن للشمس أن لا تشرق أو لا تغيب إلاّ بإذن الله، رغم أننا لا نعرف كيفيّة وطبيعة السيطرة الربّانية على الشمس أو القمر، اللّهم إلاّ ما نعرفه من قوانين الضوء أو الجاذبية، وهي أمور سطحية للغاية بالقياس إلى الأسرار الإلهيّة..

﴿0 1 2 3 4﴾ أي كل شيء محكوم بأجل مقدّر ومرسوم، لكون الأشياء جميعاً مخلوقات لله تعالى. فهو الذي بدأها، وهو الذي ينهيها..

وحينما ننظر إلى الطبيعة من هذه الزاوية نعرف: ﴿5 6 7 8 9﴾ إذ علمه ليس مقتصراً على الكلّيات فقط، بل هو عالم بكل شيء؛ كبيراً وصغيراً، حتى الورقة من شجرة في غابة يعلم الرب أجلها، وإذا سقطت فإنما سقطت بارادة ربها، ويعلم سبحانه كل ذلك لأنه محيط بكل شيء.

﴿ ; < = > ? ﴾ ولولاه لأصبح كل شيء باطلاً، ولو أننا حذفنا المعرفة بالله سبحانه وتعالى من منظومة معارفنا، لانهارت كل المعارف، لأن كل شيء يبدأ به، وينتهي إليه.

﴿@ A B C D E﴾ فما خلا الله باطل، لأنه غير متعلّق به سبحانه وتعالى. فالأصنام باطلة لأنها لاتضر ولاتنفع، وهي باطلة لأن أمرها بيد ربها، وهي باطلة لأنها زائلة، فأين اللات وإين العزى وأين مناة الثالثة الأخرى، وأين الفراعنة الذين عبدوا من دون الله؟

بينما الله حي قيوم تدعوه فيستجيب دعاءك وإليه المصير.

الحكمة ومعرفة الحق

﴿ C B A @ ? > = < ; J I H G F E D ﴾ (سورة لقمان: آية ٣٠).

ما هو الحقّ؟ بل ما هو الباطل؟ وهل فكّرنا بالتمييز بين الحقّ والباطل؟ ثم إذا عرفنا الحقّ والباطل، فما هي قيمة هذه المعرفة على صعيد الحكمة؟ بمعنى: كيف للإنسان أن يحقّق لنفسه التكامل الذي يصل إليه الحكماء من خلال معرفة الحقّ والباطل؟

هذه أسئلة هامّة جدّاً، نرجو أن نتمكّن من الإجابة عنها فيما يلي من البحث.

حقيقة الباطل

أمّا الباطل؛ فهو ما لا شأن له بتحقيق الأهداف السامية، لا سيّما وأن الأمر الأهم لدى كل إنسان بلوغ الهدف الذي يضعه لنفسه، إذ من طبعه أن يكره الخسارة، ولا يريد أن يفرط بطاقاته.. بمقدار ما يريد لحياته التقدّم والفوز.

إذن؛ فالباطل حالة موجوده، وليست فراغاً وخيالاً، ولكنّها تعجز عن تحقيق غايات الإنسان النبيلة.

فالطاغوت مثلاً شأن باطل، لأن دولة الطاغوت لا تحقق أهداف الإنسان، كالتمتّع بالأمن والعدل والرفاه والحرّية..

والطعام قد يكون باطلاً أيضاً، وذلك حينما يتناوله الإنسان فلا ينفعه، بل قد يضرّه في بعض الحالات؛ فهو طعام باطل فاسد.

وقد يكون لابن آدم صديق، ولكنّه باطل، من حيث عدم وجود القدرة فيه على تحقيق معنى الصداقة وأبعادها.. وإنما تكون الصداقة شأناً حقّاً، حينما تتحقق أهدافها الطبيعيّة. إذ الهدف من الصديق أن يصدق صاحبه في المواقف، فينصره ولا يخذله، ويحفظه في الغيب فلا يخونه، ويكون له كما المرآة التي لا تعرف الغش..

ودعوة الإنسان قد تكون باطلة، وذلك حين يتوجّه بالدعاء إلى صنم لا يسمع ولا يستجيب.. ومن هنا ورد قوله عزّ وجلّ: ﴿ ! " # | % & ') (* + , - . / 0 ; : 9 8 | 6 5 4 3 2 1 > = < ﴾ (سورة الرعد: آية ١٤).

فهذه الدعوة دعوة باطلة، وهي عمل لا يتضمّن حقّاً، ولا يعبّر عن شيء من الحق.

وعبّر عن الباطل بأنه ما لا قدرة له على تحقيق أهداف الإنسان، لأن واقع الإنسان وجوهره -في الغالب- يتطلّع إلى تحقيق أهداف سليمة ومشروعة ومباحة، ولكنّه -في الغالب أيضاً- يختار الطريق الخاطئ والوسيلة الباطلة. فالإنسان يريد تحقيق وضمان مصلحته، وهذه الإرادة والنيّة أمر مشروع. أو يريد التقدّم والرفاه والأمن والصحّة والغنى والدنيا والآخرة.. وهذه كلّها أهداف غير باطلة.

جوهر الحق

أمّا الحق؛ فهو كل ما في العالم المحيط بالإنسان، إلاّ ما سُمّي باطلاً؛ أي أننا إذا تجاوزنا الباطل وتجاوزنا الوسائل العاجزة وغير المناسبة لتحقيق الأهداف المشروعة، سنصل إلى الحق ونراه رأيَ العين.

فالحق هو الله، وللإنسان أن يرى ربّه بعين بصيرته. والحق هو سنن الله، والحق هو أولياء الله. والحق ما ينتهي بالمرء إلى ربّه المتعال؛ بمعنى ما يجعل الإنسان تحت مظلّة الرحمة والعلم والعزّة والنعيم الإلهي.. وليس ربّ العالمين سبحانه وتعالى جسماً حتى يصل إليه المخلوق مادياً ويقترب منه جغرافياً، وإنما يقترب المخلوق من خالقه حينما يكون في إطار أسمائه الحسنى.

وتنعكّس هذه المعرفة في حال كونها معرفة دقيقة للحق من الباطل، بشكل أو بآخر على روح الإنسان في صورة حكمة.. إذ يحقّق المرء في ظلّها أهدافه السامية من الطرق المشروعة والنزيهة والآمنة والسريعة؛ بمعنى أن الحكمة ينالها الفرد حينما تتوفّر له القدرة على معرفة أي الطرق يسلك، ثم يلتزم بمعرفته تلك ويختار الطريق السوي ويفضّله على ما سواه.. فإذا وصل النقطة الصواب عند نهاية الطريق، فهو حكيم. وهذه الحقيقة تصلح كمقياس في جميع شؤون الحياة.

فالحكمة إذن؛ هي التفكير الدائم فيما هو الحق، وهي التفكير الدائم في كيفيّة تحقيق الأهداف المشروعة بالطرق الممتازة.

ربّنا سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة، يقول: ﴿ ﴾ إشارة إلى أن ما تجده -يا ابن آدم- في العالم المحيط بك من

أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل، وأنه قد سخّر الشمس والقمر، وأن كل شيء ينتهي إلى أجل مسمّى، وأن الله عليم بما يعمله الناس... كل هذه البصائر لابدّ أن تنعكس عندك في نتيجة واحدة، وهي أن تعرف بأن الله هو الحقّ.

أي أنك -أيها الإنسان -إذا أردت الكمال وتحقيق الأهداف المشروعة، وأن تصل إلى معدن الحكمة، فلابدّ لك أن تقترب إلى الله تبارك وتعالى، وتسمع وصاياه وتعمل بأوامره.. لأنه هو الحاكم دون غيره، وهو المهيمن على أمر السماوات والأرض. أمّا إذا مشيت خلافاً لحركة السماوات والأرض، وسعيت بالضد لما الوجود محكوم به من سنن، فإنك لن تصل إلى الأهداف..﴿ ; >=< ? ﴾.

فإذن؛ مادام الله هو الحق، فما حكم البقيّة سواه؟

البقيّة هي الدعوات والمبادئ والمدارس الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية.. وهذه الأنظمة، وهي كلّها باطلة إذا لم تكن تسير في طريق الله عزّ وجلّ، ولا تتبع هداه، ولم تكن ضمن إطار التوحيد والحاكمية والهيمنة الإلهية على الكون. ﴿ BA@ E DC ﴾.

فالأصنام -مثلاً -باطلة، لأنها تعجز عن تحقيق شيء، اللّهم إلاّ إبعاد الإنسان عن ربّه. والواقع، إن الأصنام مغلوبة على أمرها، وإنما الإنسان هو من يبتعد بإرادته عن خالقه، بعبادته لتلك الأحجار الصماء، كما أن تلك العبادة تبعث على خموله الفكري وجموده الحياتي، وقد قال سبحانه: ﴿ A @? > = G F ED C B K J I H ﴾ (سورة يس: آية٧٤- ٧٥).

ومما ذكره التاريخ لنا أن أهل الطائف فاوضوا رسول الله ﷺ على أن يسمح لهم بعبادة أصنامهم سنة، ليعبدوا ربّ العالمين سنةً مثلها، فرفض النبي ﷺ. فقالوا له: إذا كنت ترفض أن تعبد أصنامنا، فاقبل بأن لا نعبدها نحن، ولكن شريطة ان تترك الأصنام لشأنها ولا تحطّمها. فرفض النبي صلوات الله عليه وآله رأيهم الآخر هذا، مؤكّداً لزوم تحطيم الأصنام التي كانت في الطائف، حتى أذعنوا في نهاية المطاف

لأمر تحطيمها، على أن لا يقدموا على ذلك بأنفسهم، لما كانوا يعتقدون من النحس فيها والخوف من عاقبة تحطيم الأصنام.. فبعث النبي وفداً ليحطموها، ففعلوا ذلك، بينما كان أهل الطائف -ترتعد فرائصم خوفاً من عواقب ذلك، ولكن تم تحطيم الأصنام ولم يحدث شيء مما خافوا منه.

ثم إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله حمل أمير المؤمنين عليه السلام على كتفيه الشريفتين ليحطّم الأصنام التي كانت في جوف الكعبة، ولم يحمل غيره، ليبيّن للناس وللأجيال اللاّحقة أن علياً هو الأكثر جدارة بهذا الشرف، وأن آخرين لا يزالون مشوبة قلوبهم بحب الصنم وبالخوف منه..

وكما الأصنام الحجرية عديمة الفائدة، كذلك الأصنام البشريّة لا تنفع ولا تضر، ويجهل الخائفون من الحاكم الطاغوت أنه أضعف منهم، وأن ما لديه من قوّة إنما هو آت من خوفهم أياه ليس إلاّ.. فهو يستفيد من ضعف الناس، وتفرقم وتشتت آراءهم.. وبالتالي، فإن الطاغوت باطل، ومادام باطلاً فإنه لا يحقّق شيئاً، مع امتلاكه الأسلحة والأموال، إلاّ أنه يبقى باطلاً ضعيفاً لأنه لايحقق أهداف الأمة وتطلعاتها من السلطة، وأن قوته كامنة في ضعف الناس..

فيما الناس يجرون وراء المبادئ والأفكار خوفاً وطمعاً، وكلّها باطلة، لأنها لا تحقق هدفاً سامياً. ﴿DCBA@﴾

أي: من دون الله. وهذه الكلمة ذات أفقين مختلفين:

ألف: ما يدعى في سبيل الله وإلى الله سبحانه، مثل الدعوة إلى كتاب الله وإلى رسوله وأوصياء رسوله وتوابعهم والدعاة، وحتى من رسالة تدعو الله حتى لو كانت ضمن مراتب؛ أي مرتبة الله والرسول والإمام والفقيه والداعية إلى الله والمؤمن الصالح، وهكذا الصحيفة الرسالية الداعية إلى الله. وهكذا القناة التلفزيونية والكتاب المهذب.. وكل شيء ينتهي إلى سبيل الله.

باء: ما كان من دون الله، فهو كل الباطل، وما لم يقع في صراط ربّ العالمين فهو باطل محض..

ولا فرق في الدعوة إلى الله أو ما سواه بين العقيدة والعمل، لأن ما يستحق أن يطلق عليه اسم العقيدة، هي تلك العقيدة

الراسخة التي تنعكس في السلوك.

إن الحكمة تقتضي أن نختار الوسائل الصحيحة، وهي ليست إلاّ ما أمر بها الله تعالى: ﴿ ; >=< ? @ A B C

J I H G F E D ﴾

والمشكلة الكبرى للإنسان أنه يحجب عن ربّه بواسطة مخلوقات الله؛ فهو يرى الجبل فينبهر بضخامته، ويرى البحر فيؤخذ باتساعه وعمقه، ويرى الشمس فيتعجّب من قوّة ضوئها، والقمر فينبهر بجماله... فيما كان عليه أن يستثمر عقله وذكاءه ولو قليلاً، لأن القليل يكفيه ليعرف أن للجبل والبحر وكل السماوات والأرض خالقاً ومدبّراً ومهيناً.. بل وما الداعي ليحكم المرء على نفسه بالتصاغر حين يشغل نفسه بالمخلوق دون الخالق. وحين يغفل أو يتغافل عن أن جميع المخلوقات مسخرات لخدمته هو، وأنها لا تنفعه ولا تضرّه إلاّ بإذن الخالق الكبير؟!

﴿ J I H G F ﴾.

فإذا كان الإنسان يحب العلو ويرغب بالعزّة ويطمح إلى التكامل والتسامي، فليقصد الله سبحانه وتعالى، لأنه هو العليّ بذاته، وهو الفياض بكرمه وعطائه، وهو الكبير حقاً بحيث يتصاغر في حضرته كل شيء.. فلماذا يختار ابن آدم السافل على العلي، والضئيل الحقير على العظيم الكبير.

دعوة سماوية للارتقاء

هنا نجد فلسفة الإسلام الحقيقيّة تعتمد على رفع الإنسان من مستوى الخضوع للمخلوق إلى مستوى التواصل مع أسماء الله الحسنى.

والملفت للنظر أن ابن آدم حين يخضع للمخلوقات ويصل به الأمر إلى عبادة بعضها؛ مثل الشمس والقمر والبحر والحجر.. فإنه في الحقيقة يتنازل لها عن هويته كانسان، وعمّا كرّمه الله به، وهو الذي خلق في أحسن تقويم، أولم يسخرله المخلوقات ولم يسخّره لها؟ فكيف يعبد الإنسان بقرة -مثلاً- وهي الحيوان الوديعة الحلوب، والتي جعلت لتسقي ابن آدم وتطعمه من لبنها السائغ ومن لحمها وتعينه على حراثة الأرض؟ وكيف له أن يعكس الحقيقة، فيما الله جعله أرقى منها، وأهّله لأن يرتقي إلى ما هو أعلى من مستوى الملائكة؟

أمّا عبادة المال، فحدث ولا حرج،

إذ صار الإنسان يستثمره المال بدلاً من استثماره له.

وهناك من يعبد زوجة جميلة أصبحت مسيطرة عليه كل السيطرة، فإذا به يضحّي من أجلها دينه وحياته وكل قيمه..

كيف نتحدى ضغوط الدنيا؟

أمّا إذا تقدّم أحدهم ليسأل عمّا عليه أن يفعل ليصل إلى المستوى الذي لا تستولي فيه زخارف الدنيا عليه، وكيف له أن يتحدّى ضغوط الحياة، كضغوط المجتمع الفاسد والتيارات الفاسدة والطغاة؟

فعليه أن يعلم بأن توثيقه الصلة بالله سبحانه وتعالى هو الضامن الأكيد لتساميه على محيطه المعيب، حيث يقول ربنا سبحانه ﴿Ò Ñ Ð Ï Î Í Ì﴾ (سورة الأحزاب: آية٤١) وكذلك عبر الاستعانة بالصوم والصلاة وقراءة القرآن قراءة باحث عن نجاة، وبالتالي عبر التوكّل على الربّ الكافي ﴿{ z y x w | ﴾ (سورة الطلاق: آيه٣).

التوكل على الله سبحانه يزيد العزم.

ومعنى التوكل أنه إذا بلغ الأمر بالإنسان إلى خوض صراع شديد مع الطبيعة أو مع الآخرين، فعليه -في لحظات الحسم الحقيقيّة- أن يكرس كل توجهه إلى الله تعالى، ليستمد منه الأرادة النافذة والعزم الراسخ، ويستلهم منه الصبر والبصيرة.. ليرى نفسه فيما بعد أنه يهيمن على الدنيا المحيطه به، وليرى نفسه في نهاية المطاف يقف في مواجهة الطاغوت ويقول كلمة الحق، ولا ينحني أمام أشد الأزمات وأكبر المشاكل والإغراءات..

ولا ريب أن ذكر الله بحاجة إلى مراس متواصل على أن يكون قلبيّاً وذهنيّاً ولسانيّاً.. لتكون الآخرة نصب العين، وكذلك ذكر الموت. فتهون على الذاكر كل المواقف..كيف؟

إنه بمجرّد ذكر المرء للموت وتذكره القبر والحساب والصراط والنار والجنّة.. فإنه يفك غلاً وإصراً عن نفسه، فينطلق ويهيمن على كل شيء.

ولعلّ هذا هو السر في الحث الشرعي على زيارة القبور، إذ هنالك تتجسّد نهاية الدنيا، فلا يأبه المؤمن لدنياه.. وهذا هو الذي يجعل المؤمن أصلب من الحديد وأقوى من الجبال، حيث يستمد قوته من خالقها.

(للبحث صلة إن شاء الله تعالى)

يبحث سماحة العلامة السيد الشهرستاني في الجزء الثالث والأخير من بحثه اللغوي الاستدلالي، في آية الوضوء واشكالية الدلالية دلالتها، في قراءة الرفع لكمة (ارجلكم) فيرى انها قراءة شاذة على حد رأي غير واحد من المفسرين والادباء.

وبعد عرض اراء قراء الرفع على وفق تسلسلهم الزمني يدخل في مناقشة علمية لقضية (الجر بالجوار) والتي شاعت في اوساط علمية حاولت توجيه المعنى بحسب اهوائها ومذاهبها واثبت بطلان هذه الدعوى.

ويختم سماحته بحثه بمسرد مفصل للمصادر التي اعتمدها في بحثه.

آيَةُ الْوُضُوءِ وَإِشْكَالِيَّةُ الدَّلَالَةِ بَيْنَ الْقِرَاءَةِ وَالنَّحْوِ وَالْمَأْثُورِ

العلامة السيّد علي الحسيني الشهرستاني
مشهد - إيران

القسم الثالث في قراءة الرفع

وهي قراءة شاذّة اعترف بشذوذها غير واحد من المفسّرين والأدباء وأصحاب القراءات -كما سيعرض عليك-.

ويتبيّن للمتأمّل في اختلاف القراءات أنّه لم يكن وراء هذا الاختلاف الوصول إلى الحقّ والظفر بالحقيقية التي لا يختلف فيها اثنان، هي قراءة رسول الله ﷺ ولذا لا ترى أحداً منهم يختلف إلى عترة رسول الله ليسألهم عن قراءة جدّهم ﷺ، مع اعترافهم بفضل العترة وعلمهم وعدالتهم ومكانتهم علماً وعملاً.

ولكنّ الحقّ كان لهم بالمرصاد، حيث إنّهم إنّما كانوا قرؤوا به لإثبات الغسل، وقبل أن يثبت هو ثبت المسح ولم يتفحّصوا عن إثبات الغسل في موضعٍ إلّا وجدوا المسح قبله موجوداً موافقاً للقوانين العلميّة غير معارضٍ لواحدٍ منها إلّا أنّه لم يكن رأي قوم بأعيانهم وهذا ممّا لا يضرّ بمكانة المسح في الكتاب والسنّة النبويّة وإن كانت السنّة والأمويّة عموماً بخلافه.

والمستدلّون بقراءة الرَّفع على الغسل جاؤوا ببضاعة مزجاة ولذا ترى كثيراً منهم بعد ذكر الرفع يقولون: إنّ الرفع على تقدير مغسولة أي: «وأرجلكم مغسولة» أو ممسوحة أي: وأرجلكم ممسوحة، فجاء الاحتمال وبطل الاستدلال بالرّفع على الغسل وحده. وممن قال به.

ابن جنّي (ت ٣٩٢هـ)

روى عن عمرو عن الحسن «وأرجلُكم» بالرَّفع.

قال أبو الفتح: ينبغي أن يكون رفعه بالابتداء والخبر محذوف، دلّ عليه ما تقدّمه من قوله سبحانه: ﴿$ % & ') (﴾أي وأرجلكم واجب غسلها أو مفروض غسلها أو مغسولة كغيرها ونحو ذلك.

وقد تقدّم نحو هذا ممّا حذف خبره لدلالة ما هناك عليه؛ وكأنّه بالرّفع أقوى معنىً؛ لأنّه يستأنف فيرفعه الابتداء فيصير صاحب الجملة وإذا نصب أو جرّ عَطَفَهُ على ما قبله فصار لَحَقاً وتبعاً، فاعرفه[١].

أقول: وعلى الرَّفع أيضاً-على تقدير حذف الخبر بقرينة ما تقدّم-فما تقدّمه شيئان: الغسل والمسح؛ وتقدير الغسل دون المسح-مع قرب المسح وكونه متّفقاً عليه وأنه نزل به جبريل-ترجيح للمرجوح كما لا يخفى، ولذا لم يجزم به غير واحد بل تردّد وقال: مغسولة[٢] أو ممسوحة كما سيأتي.

ابن سيده (ت ٤٥٨ هـ)

وقرأ الحسن: وأرجلُكم بالرَّفع وهو مبتدأ محذوف الخبر؛ أي: اغسلوها إلى الكعبين على تأويل من يغسل أو ممسوحة على تأويل من يمسح[٣].

فتراهم شاكّين في تقدير القراءة التي مالوا إليها لإثبات الغسل؛ ولكنّها كانت سراباً بقيعة يحسبه الظّمئان ماءً ولّما أتوه لم يجدوه شيئاً.

الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)

لم ير الزمخشري فائدةً في التعلّل فروى الرفع عن الحسن البصريّ وسليمان ابن مهران الأعمش، ولم يقطع بالمقدّر لأنّها مغسولةٌ بل احتمله والمسح فقال: وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة[٤].

وقد ذكرنا في فصل النصب والجرّ تعليله وتوجيهه بأنّه عطف على الممسوح لا لتمسح بل للاقتصاد في صبّ الماء عليها للنهي عن الإسراف المنهيّ عنه.

فتردّده في الرّفع بين «مغسولة أو ممسوحة» يثبت الآن أنّ توجيهه في السابق

(١) المحتسب ١: ٢٠٨.
(٢) هذا نص الزمخشري-كما سيأتي تباعاً-.
(٣) إعراب القرآن ١: ٣٦٧.
(٤) الكشاف ١: ٦٤٦.

إنّما كان لعطف القرآن على الرّأي وأنّه في غير محلّه.

ولو كان هو جازماً في تعليله السابق في فصل الجرّ والنصب لم يتردّد في التقدير في هذا الفصل بل كان له القطع بالتقدير وأنّه «مغسولة»(٥).

ابن العربي المالكي (ت٥٤٣ هـ)

قال: فقرأها نافع رحمه الله وأرجلُكم برفع اللّام وروي عنه في المشهور أنّه قرأها بفتح اللّام كغيره من الجماعة(٦).

ثمّ قال: والرّفع مُفِيْدٌ حكم غسل الرّجلين(٧).

وزاد في «أحكام القرآن» أنّ الرَّفع عن نافع إنّما رواه الوليد بن مسلم وهي قراءة الأعمش والحسن(٨).

وفي تعبيره عن الضمّ بالرَّفع غرابة لا تخفى على الأديب النّحوي.

ثمّ إنّه ضعّف الرَّفع عن نافع وقال المشهور عنه الفتح ومراده النّصب.

(٥) الكشّاف ١: ٦٤٦.
(٦) المحصول ١: ٩٦.
(٧) المحصول ١: ٩٧.
(٨) أحكام القرآن ٢: ٧٠.

وحكمه بأنّه مفيد للغسل تحكّم كما لا يخفى لأنّه ليس للرَّفع خصوصيّة تقتضي الدلالة على الغسل ولا لزوم بينهما، كما هو واضح.

ابن عطيّة الأندلسيّ (ت٥٤٦ هـ)

قال ابن عطيّة: وقرأ الحسن والأعمش: وأرجلُكم بالرَّفع، المعنى: فاغسلوها(٩). المتأمّل في كلامه لا يدري من أين جاء هذا التقدير وما هو الموجب له، نعم الموجب له هو عطف القرآن على الهوى ولا دليل آخر عليه، لأنّ القوم في القراءتين النّصب والجرّ لم يستطيعوا إثبات الغسل، ولم تتّفق كلمتهم على ذلك، فمن أين جاء القطع بهذا التقدير في الرّفع الشاذّ ولم يكن موجوداً في النصب والجرّ في القراءات المشهورة؟!

أبو البقاء العكبري (ت٦١٦ هـ)

حكم الرّجل بابتدائيّة «الأرجل» في هذه القراءة وقدّر الخبر مغسولة قائلاً: قراءة الرَّفع أيضاً محمولة على الغسل بتقدير: «وأرجلكم مغسولة»(١٠).

ولم يذكر لأيّ سبب حكم بهذا التّقدير؟

(٩) المحرّر الوجيز ٢: ١٦٤.
(١٠) التبيان ١: ٤٢٢.

وما هو الدليل الذي أوجبه؟ وما هو المرجح أو سبب الترجيح الذي ركن إليه؟!

ونحن على فرض صحّة تلك القراءة نقدّر ممسوحة والتّرجيح بالأدلّة السابقة.

وقال في إعرابه: «الرفع على الابتداء والخبر محذوف ودليل الحذف -أي: حذف الخبر- ما قبل هذا المبتدأ»(١١).

ولم يصرّح به كأنّه يميل إلى مغسولة ونحن نقدّر ممسوحة لأنّ المسح أيضاً، ما قبل هذا المبتدأ -على حدّ تعبيره- بل ما قبله الحقيقيّ ليس إلّا. وما المانع من أن يقدّر «ممسوحة» مع قربه ووضوحه.

وروى قراءة الرَّفع عن الحسن البصريّ وهو متأخّر عن عهد رسول الله ﷺ بأكثر من عقدين ثمّ اعترف بأنّ هذه القرآءة لا تصلح أن تكون دليلاً للفريقين، إذ لكلّ أن يقدّر ما شاء ومن ثَمّ قال الزمخشريّ فيها: إنّها على معنى «وأرجلكم مغسولة» أو «ممسوحة»(١٢).

القرطبيّ (ت٦٧١ هـ)

رواه عن الوليد بن مسلم عن نافع وقال: هي قراءة الحسن -البصري- والأعمش سليمان(١٣).

واكتفى بهذا القدر، وأنت تعرف أنّ التقدير مرجوح لا يصار إليه إلّا مع الحاجة ويكتفى بقدرها.

وهنا لا حاجة إلى التقدير، لأنّ الآية تدلّ على المراد من دونه، وهي محكمة لا تحتاج إلى التقدير والتأويل، وأكثر التقدير إنّما يتصدق على الآيات للتأويل فهذا ليس موضعه.

ثمّ إنّه علم أنّ الرَّفع لا يساعده على مراده فلم يذكر المقدّر المزعوم ما هو؟ ولو ذكر «مغسولة» لذكرنا «ممسوحة» ثمّ نطلب منه ترجيح الغسل والمرجّح مفقود. فيؤول الأمر إلى المسح ومعه المرجّحات المذكورة في الفصلين السابقين.

البيضاوي (ت٦٨٢ هـ)

قال: وقُرئ بالرَّفع على: وأرجلكم مغسولة(١٤). ولا يخفى لطف التعبير فإنّ مراده أنّ الرَّفع إنّما قرؤوا به على أن يفيد

(١١) التبيان ١: ٤٢٢.
(١٢) التبيان ١: ٤٢٢.
(١٣) تفسير القرطبي ٦: ٩٤.
(١٤) تفسير البيضاوي ٢: ٣٠٠.

الغسل؛ ولكن الرّفع أيضاً خيّب آمالهم حيث لم يفد الغرض بل ربّما أفاده المسح وهو خلاف مقصودهم تماماً.

صاحب الإتحاف (ت١١١٧ هـ)

نقل الرّفع عن الحسن -البصري- وقال: على الابتداء والخبر محذوف أي: «مغسولة»[١٥].

وهذا مبنيّ على أمر مفروغ مِنْهُ فيما بينهم وهو الغسل وقد عرفت ردّه، وأنّ التقدير لو صحّ لم لا يجوز أن يكون ممسوحة وهو المتّفق بين المسلمين؟! والغسل مختلف فيه بين أهل الغسل ولا يدلّ عليه القرآن بما يسمّيه أهل العلم دلالة في كلام العرب.

أبو حيّان الاندلسي (ت٧٥٤ هـ)

لم يثبت عند أبي حيّان أنّ الرّفع يدلّ على الغسل ويساعده، ولذا لم يرجّح واحداً وقال -بعد أن نقل الرّفع عن الحسن -: وهو مبتدأ محذوف الخبر أي: اغسلوها إلى الكعبين على تأويل من يغسل. أو ممسوحة إلى الكعبين على تأويل من يمسح[١٦].

فهو عارف بعدم جدوى أيّ تقدير في ترجيح نظريّة الغسل على نظريّة المسح ولذا لم يقتنع بواحدٍ ولم يحكم بحكمٍ. بل ذكر الاحتمالين إذ ما من دليل على الغسل إلّا وقبله دليل أقوى منه على المسح -كما عرفت في الأبحاث المتقدّمة.

السّيوطيّ (ت ٩١١ هـ)

قال: وقرئ... بالرّفع على الابتداء والخبر محذوف دلّ عليه ما قبله[١٧]. يقال له: وما قبله شيئان: الغسل والمسح وأيّهما يدلّ على الخبر المحذوف؟ ولعلّه لهذا لم يصرّح بالمحذوف أهو «مغسولة» أم «ممسوحة»؟

أبو السّعود (ت٩٥١ هـ)

قال: وقرئ بالرّفع أي: وأرجلكم مغسولة[١٨].

هذا التقدير بناءً على أمر مفروغ منه بينهم وهو الغسل وقد عرفت أنّه غير صحيح ولقائل أن يقدّر: «وأرجلكم ممسوحة» ويرجّح هذا التقدير بما سبق من الأدلّة وليس واحد منها يدعم الغسل -كما بيّنّا.

الشنقيطيّ (ت١٣٩٣ هـ)

(١٥) إتحاف الفضلاء ١: ٢٥١.
(١٦) البحر المحيط ٣: ٤٥٢.
(١٧) الإتقان ١: ٥٤٤.
(١٨) تفسير أبي السّعود ٣: ١١.

وصف الرّفع بالشّذوذ وأنّه قراءة الحسن -البصري- ولم يزد على ذلك بأن يبيّن المقدَّر في حال الرَّفع لأنّه لم يره مجدياً في إفادة المقصود(١٩).

خاتمة

في الجرّ بالجوار

موقف سيبويه من الجرّ بالجوار

قال في آخر باب «هذا باب مجرى النعت على المنعوت والشّريك على الشّريك والبدل على المبدل منه وما أشبه ذلك» من «الكتاب»(٢٠):

ومِمّا جرى نعتاً على غير وجه الكلام: «هذا جُحْر ضبٍّ خربٍ».

فالوجه الرَّفع وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم وهو القياس، لأنّ «الخرب» نعت «الجُحْر» و«الجحر» رفع.

ولكن بعض العرب يجرّه وليس بنعتٍ للضبِّ ولكنّه نعت للذي أُضيف إلى الضبّ فجرّوه لأنّه نكرة كالضبّ، ولأنّه في موضع يقع فيه نعت الضبّ، ولأنّه صار هو والضبّ بمنزلة اسم واحدٍ.

ألا ترى أنّك تقول: «هذا حَبُّ رُمَّانٍ» فإذا كان لك قلت: «هذا حَبُّ رُمَّاني» فأضفت الرُّمَّان إليك، وليس لك الرُّمَّان إنّما لك الحَبُّ، ومثل ذلك «هذا ثلاثة أثوابك».

فكذلك يقع على جحر ضبّ ما يقع على حبّ رمّان، تقول: «هذا جحر ضبّي» وليس لك الضبّ إنّما لك جُحْر ضبّ، فلم يمنعك ذلك من أن قلت: «جُحر ضبّي» والجُحْر والضبّ بمنزلة اسم مفرد، فانجرّ «الخرب» على «الضبّ» كما أضفت «الجُحْر» إليك مع إضافة «الضبّ».

ومع هذا أنّهم أتبعوا الجرّ الجرّ كما أتبعوا الكسر الكسر نحو قولهم: «بهم وبدارهم» وما أشبه هذا.

وكلا التّفسيرين تفسير الخليل وكان كلّ واحدٍ منهما عنده وجهاً من التفسير.

وقال الخليل رحمه الله لا يقولون إلّا «هذان جُحرا ضبٍّ خربان» مِنْ قِبَلِ أنّ «الضبّ» واحد و«الجُحْر جحران».

وإنّما يغلطون إذا كان الآخِر بعدّة الأوّل، وكان مذكّراً مثله أو مؤنّثاً. وقالوا:

(١٩) أضواء البيان ١: ٣٣٠.
(٢٠) الكتاب ١: ٤٣٦-٤٣٧.

«هذه جِحَرَةُ ضِبابٍ خربة».

لأنّ «الضّباب» مؤنّثة ولأنّ «الجِحَرة» مؤنّثة والعدّة واحدة فغلِطُوا(٢١).

وهذا قول الخليل رحمه الله ولا نرى هذا والأوّل إلّا سواءً، لأنّه إذا قال: «هذا جُحر ضبٍّ متهدّمٍ» ففيه من البيان أنّه ليس بالضبّ مثلُ ما في التثنية من البيان أنّه ليس بالضبّ. وقال العجّاج:

كأنّ نسج العنكبوت المُرْمَلِ(٢٢)

فالنسج مذكّر والعنكبوت أُنثى(٢٣).

موقف الفرّاء (ت ٢٠٧ هـ)

الفرّاء لم يعتدّ بقراءة الجرّ أصلاً فضلاً عن الجرّ بالجوار فلم يتعرّض لذكره في كتاب «معاني القرآن» وإنّما ذكر نصب الأرجل وتعرّض لتفسيره وتوجيهه.

وذلك أنّه كان محقِّقاً ولم يدلّه التحقيق على ثبوته في كلام الضعفاء فضلاً عن البلغاء، فلم يره صالحاً للذكر والكلام حوله نفياً وإثباتاً وردّاً وتأييداً، ولكن عدم الاعتناء والذكر دليل على رأيه وهو إنكار المجاورة أساساً.

ويدلّك على ما قلنا قوله في شرح آية ٣٠ من سورة الأنبياء حيث استدلّ البعض به على الجوار، ﴿ p o n s r q ﴾قال: وقوله: ﴿s﴾خفض ولو كانت «حيّاً» كان صواباً أي جعلنا كلّ شيءٍ حيّاً من الماء(٢٤).

وشرح كلامه: أنّ «جعل» إن كان بمعنى خلق فهو يقتضي مفعولاً واحداً فقط ويكون «حيّ» المجرور صفة لـ«شيء» وإن كان متعدّياً إلى مفعولين فله وجهان:

الأوّل: أن يكون ﴿p o﴾مفعولاً ثانياً(٢٥) مقدّماً على الأوّل بحكم كونه

---

(٢١) الكتاب ١: ٤٣٧.

(٢٢) وهو في ديوانه ١: ٢٤٣ وهو في صفة منهل من المناهل وبعده:

على ذرى قُلّامه المهدَّل
سبوب كتّان بأيدي الغُزَّل

والمرمل: المنسوج.

والشّاهد فيه جرّ «المرمل» لمجاورته للعنكبوت والقياس النصب لأنّه صفة ل «غزل»، وكان الخليل لا يجيز الجرّ على الجوار إلّا إذا استوى المتجاوران في التعريف والتنكير والتأنيث والتذكير والإفراد والتثنية والجمع. انظر الكتاب ١: ٤٣٧، الخصائص ٣: ٢٢١، الإنصاف ٢: ٦٠٥.

(٢٣) الكتاب ١: ٤٣٧.

(٢٤) معاني القرآن ٢: ١١٣.

(٢٥) إعراب القرآن للكرباسي ٥: ١٨٤. وقال

جاراً ومجروراً وله التوسعة. و﴿r q s﴾مفعولاً أوّلاً.

وذلك: أنّ «جعل» الذي هو من ملحقات أفعال القلوب إنّما تدل على المبتدأ والخبر ويجعلهما مفعولين له ويصحّ لك على الابتداء والخبر أن تقول: كلّ شيءٍ حيٌّ من الماء.

والثاني: أن يكون قوله «من الماء» ظرفاً لغواً ويكون حيّاً منصوباً على المفعوليّة الثانية ويكون قوله﴿r q﴾مفعولاً أوّلاً ويدلّ على ذلك قوله: «ولو كان «حيّاً» كان صواباً» أي لو كان حيّاً منصوباً كان مفعولاً ثانياً، وكانت القراءة صحيحةً وهو يدلي برأيه بهذا التفسير ويعرب عن اختياره.

ثمّ إنّ ما شرحنا به كلام الفرّاء مؤيّد بما نصّ عليه الزمخشريّ وهو إمام العربيّة عند الجميع قال في تفسير الآية المذكورة من «الكشّاف»:

و«جعلنا» لا يخلو أن يتعدّى إلى واحد أو اثنين. فإن تعدّى إلى واحد فالمعنى: خلقنا من الماء كلّ حيوان، كقوله تعالى: ﴿- . /210﴾أو كأنّما خلقناه من الماء لفرط احتياجه إليه وحبّه له وقلّة صبره عنه، كقوله تعالى:﴿3 4 5 6﴾.

وإن تعدّى إلى اثنين فالمعنى: صيّرنا كلّ شيءٍ حيٍّ بسبب من الماء لابدّ له منه و«من» هذا نحو «من» في قوله-عليه الصلاة والسلام -: «ما أنا من دد ولا الدد منّي».

وقرئ «حيّاً» وهو المفعول الثاني والظرف لغو[٢٦].

موقف الأخفش (ت ٢١٥ هـ)

الأخفش وإن قال بالجوار في قوله تعالى: وأرجلكم على قرّاءة الجرّ، وظنّه معطوفاً على الوجوه والأيدي، مستدلّاً بالمنقول الذي يحتمل كونه مصنوعاً وهو «جحر ضبّ خرب» وقوله: «أكلتُ خبزاً ولبنا» وقولهم: «ما سمعت برائحةٍ أطيب من هذه ولا رأيت رائحة أطيب من هذه وما رأيت كلاماً أصوب من هذا» وقول القائل:

العكبري في تبيانه ٢: ١٥٨: والمفعول ﴿r q﴾و ﴿s﴾صفه، و ﴿o﴾ لابتداء الغاية، ويجوز أن يكون صفةً لكل تقدَّمَ عليه فصار حالاً. ويجوز ان تكون «جعل» بمعنى: صَيَّر؛ فيكون «من الماء» مفعولاً ثانياً. ويُقرأ «حيّ؛» على أن يكون صفة لكل، أو مفعولاً ثانياً.

(٢٦) الكشّاف ٢: ٥٧٠.

يا ليت زوجك قد غدا

متقلّداً سيفاً ورمحاً[٢٧]

لكنّه لم ينفعه كلّ ذلك ولم يقنعه، فذكره وقلبه يشهد بخلافه فنقض كلّ ذلك وقال: إنّ القول به ضرورة، أي: والقرآن لا يحمل عليه أصلاً قال: «والنصب أسلم وأجود من هذا الاضطرار»[٢٨] فتراه مقرّاً بالاضطرار وأنّهم مجمعون على خلوّ القرآن مِنْهُ إجماعاً وَقَوْلاً واحِداً.

وأيضاً إنّه بيّن بصورة واضحة أنّ القول بالجوار إنّما جاء من قبيل حمل القرآن على الهوى والمذهب وأنّهم إنّما قالوا به لتسويغ الغسل الذي فرضوه على أنفسهم منذ عهد الأمويين ومعاوية بن أبي سفيان.

ولإثبات ذلك نقل المسح عن ابن عبّاس[٢٩] وأنّ ذلك أمر لا يعرفه النّاس.

أي: إنّ الناس لا تعرف ما أنزل الله في كتابه ونقله حبر الأُمّة عبدالله بن العبّاس وهذا؛ أي: عدم معرفة الناس لا يسوّغ الغسل بخلق أدلّةٍ مثل الجرّ بالجوار.

موقف ابن النّحاس (ت ٣٣٨ هـ)

لقد تحلّى ابن النحّاس بالشجاعة حيث إنّه غلّط القول بالجوار بعد أن نقله عن أبي عبيدة والأخفش، قائلاً:

وقد ذكرنا الخفض إلّا أنّ الأخفش وأبا عبيدة يذهبان إلى أنّ الخفض على الجوار والمعنى للغسل، قال: قال الأخفش: ومثله: «هذا جُحْر ضبّ خرب» وهذا القول غلط عظيم، لأنّ الجوار لا يجوز في الكلام أن يقاس عليه وإنّما هو غلط ونظيره الإقواء[٣٠].

فتراه لم يقتصر في الجرّ بالجوار على التغليط فقط بل تجاوزه إلى الوصف بالعظمة إشارةً إلى أنّ كلام الله لا يوصف به ولا يشتمل عليه أبداً.

وعلى القول بوروده في الكلام فهو سماعيّ، لا تُقاس عليه سائر المواضع من غير كلام الله فضلاً عنه.

ودعماً لهذا الرأي الثاقب تراه في تفسير آية ٣٠ من سورة الأنبياء الذي جعله بعضهم من الجرّ بالجوار قال:

(٢٧) معاني القرآن: ١٦٨. وقد تقدم ذكر البيت والكلام عليه.
(٢٨) معاني القرآن: ١٦٨.
(٢٩) إعراب القرآن: ١٦٨.
(٣٠) إعراب القرآن ١: ٢٥٩.

﴿s r q p o n﴾: نعت لشيءٍ[٣١].

أي أنّ «حي» بالجرّ صفة ل «شيءٍ» وهو المفعول الأوّل ومن الماء مفعول ثانٍ بناءً على أنّه ظرف مستقرّ، أو أنّ جعل بمعنى خلق وهو لا يريد إلّا مفعولاً واحداً وهو ﴿s r q﴾ والجارّ والمجرور متعلّقان بـ«جعلنا» بناءً على أنّه ظرف لغو.

السيرافي (ت ٣٦٨ هـ)

السيرافي وقف في إنكار الجرّ بالجوار إلى جانب المنكرين و-منهم ابن جنّي- قال في حاشية الكتاب[٣٢] في باب: «هذا باب مجرى النعت على المنعوت والشريك على الشريك والبدل على المبدل منه وما أشبه ذلك» ورأيت بعض النحويّين قال في «هذا جحر ضبّ خرب» قولاً شرحته وقوّيته بما يحتمله، زعم هذا النحويّ أنّ المعنى: «هذا جحر ضب خرب الجُحْر» والذي يقوّي هذا أنّا إذا قلنا: «خرب الجُحْر» صار من باب «حسن الوجه» وفي «خرب» ضمير الجحر مرفوع، لأنّ التقدير كان «خرب جحره».

ترى السيرافي أورد هذا الرأي وعزاه إلى بعض النحويّين ولم يسمّه مَن هو؟ واحتمل الأُستاذ محمّد علي النجّار في حاشية الخصائص أن يكون المراد من بعضهم هو ابن جنّي مقوّياً ذلك بأنّهما كانا متعاصرين دهراً، فلا ضير أن يكون السيرافيّ عرف رأى ابن جنّي في حياته واستحقّ منه العناية بذكره، وبهذا يتمّ لابن جنّي دعواه انفراده بهذا الرأي، وأنّه لم يسبق به وإن كانت وفاة السيرافي سنة ٣٦٨ هـ ووفاة ابن جنّي سنة ٣٩٢ هـ والسيرافي في درجة أبي عليّ الفارسيّ استاذ ابن جنّي.

ابن جنّي (ت ٣٩٢ هـ)

ابن جنّي من أشدّ المنكرين للجرّ بالجوار، فقال في «باب القول على إجماع أهل العربيّة متى يكون حجّة» من كتاب «الخصائص» مجيزاً مخالفة الإجماع: فممّا جاز فيه خلاف الإجماع الواقع فيه منذُ بُدِئ هذا العلم وإلى آخر هذا الوقت ما رأيته أنا في قولهم: «هذا جُحْر ضبٍّ خرب» فهذا يتناوله آخِرٌ عن أوّل وتالٍ عن

(٣١) إعراب القرآن ٣: ٤٩.
(٣٢) راجع: الخصائص ١: ١٩١، والكتاب لسيبويه ١: ٤٣٦-٤٣٧.

ماضٍ على أنّه غلط من العرب لا يختلفون فيه ولا يتوقّفون عنه، وأنّه من الشاذّ الذي لا يحمل عليه، ولا يجوز ردّ غيره إليه(٣٣).

وأمّا أنا فعندي أنّ في القرآن مثل هذا الموضع نيّفاً على ألف موضعٍ وذلك أنّه على حذف المضاف لا غير، فإذا حملته على هذا الذي هو حَشْو الكلام من القرآن والشّعر ساغ وسَلِس، وشاع وقُبِل(٣٤).

وتلخيص هذا أنّ أصله: «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خرِبٍ جُحْرُهُ» فيجري «خرب» وصفاً على «ضبّ» وإن كان في الحقيقة للجُحْر -كما تقول: «مررت برجل قائم أبوه» فتجري «قائماً» وصفاً على «رجل» وإن كان القيام للأب لا للرجل، لما ضمن ذكره والأمر في هذا أظهر من أن يؤتى بمثال له أو شاهدٍ عليه.

فلمّا كان أصله كذلك حذف الجُحْر المضاف إلى الهاء، وأُقيمت الهاء مقامه فارتفعت، لأنّ المضاف المحذوف كان مرفوعاً فلمّا ارتفعت استتر الضمير المرفوع في نفس «خرب» فجرى وصفاً على «ضبّ» وإن كان الخراب للجُحْر لا للضبِّ على تقدير حذف المضاف -على ما أرينا- وقلّت آية تخلو من حذف المضاف، نعم، وربّما كان في الآية الواحدة من ذلك عدّة مواضع.

وعلى نحو من هذا حمل أبو عليّ رحمه الله:

* كبير أُناس في بجاد مزمّل(٣٥)*

ولم يحمله على الغلط، قال: لأنّه أراد مزمّل فيه، ثمّ حذف حرف الجرّ، فارتفع الضمير فاستتر في اسم المفعول. فإذا أمكن ما قلنا، ولم يكن أكثر من حذف المضاف الذي قد شاع واطّرد، كان حمله عليه أولى من حمله على الغلط الذي لا يحمل غيره عليه ولا يقاس به. ومثله قول لبيد:

أو مُذْهَبٌ جُدَدٌ على ألواحه

النّاطق المزْبُورُ والمختومُ(٣٦)

أي: المزبور فيه، ثمّ حذف حرف الجرّ فارتفع الضّمير، فاستتر في اسم المفعول. وعليه قول الآخر:

*إلى غير موثوقٍ من الأرض

(٣٣) الخصائص ١: ١٨٩ و١٩١-١٩٣.
(٣٤) الخصائص ١: ١٩٢.
(٣٥) تقدم ذكره في ص.
(٣٦) البيت في ديوانه: ١١٩. انظر الكتاب ٤: ١٥١، مجالس ثعلب: ٢٣٢.

تذهبُ(٣٧) *

أي موثوق به، ثمّ حذف حرف الجرّ فارتفع الضمير، فاستتر في اسم المفعول(٣٨).

موقف ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ)

ولوضوح أمر الجرّ بالجوار عند ابن مالك الذي لم يجنح إليه أصلاً فلم يتعرّض له في مسألة آية الوضوء في كتبه بل بحث في العطف وراح يطلب الأسباب في تجويز عطف الأرجل على الوجوه مع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبيّ مع أنّه ليس بجائز عند الجمهور، وممّا أبدع في حمل القرآن على الهوى هو تقسيم الأجنبي على قسمين: المحض وغيره، فيجوّز العطف مع الفعل بغير المحض ومنعه في المحض تحرزاً من الخروج على النحاة أجمعين.

وذلك أنّه قال في الكافية وشرحها(٣٩):

وتابعاً بالأجنبي المَحْض لا
تَفْصِل، وفَصْلٌ بِسواه قُبِلا

وقال في الشرح ما حاصله: حقّ التابع أن يكون متصلاً بمتبوعه، فإن فصل بينهما بغير أجنبيٍّ حسن كقوله تعالى: ﴿¥ | § ¨ © a﴾(٤٠) ففصل بالمبتدأ بين الصفة والموصوف، لكونه بعض الخبر.

و كقوله تعالى: ﴿r q p o n u t s﴾(٤١) ففصل بالفعل ومفعوله الثاني بين الصفة والموصوف، لإضافة المفعول الأوّل إليه، فلم يَعد الفاصل أجنبيّاً.

ثمّ إنّه ناقض نفسه بقوله تعالى: ﴿ - .﴾(٤٢) فقال: ومن الفصل بما ليس أجنبيّاً محضاً الفصل بـ«امسحوا برؤوسكم» بين الأيدي والأرجل، لأنّ المجموع عمل واحد قصد الإعلام بترتيبه فحسن.

وكان ذلك أسهل من الجملة المعترض

---

(٣٧) ورد هذا الشطر مع اختلاف وهو لبشر بن أبي خازم في ديوانه ١: ٢٢:

لتحتملن بالليل منكم طعينة
إلى غيرِ موثوقٍ من العزِّ مهربُ

(٣٨) الخصائص ١: ١٩٣.

(٣٩) شرح الكافية ١: ٥١٣-٥١٤.

(٤٠) إبراهيم: ١٠.

(٤١) الأنعام: ١٤.

(٤٢) المائدة: ٦.

بها بين شيئين، امتزاجهما أشدّ من امتزاج المعطوف والمعطوف عليه، كالموصول والصلة والموصوف والصفة.

فلو جيء بين المعطوف والمعطوف عليه بجملةٍ لا يكون مضمونها جزء ما توسّطت فيه ولا هي حالية ولا اعتراضيّة تمحّضت أجنبيّتها ولم يجز الفصل بها(٤٣).

أقول: قد عرفت أنّه تناقض في كلامه صدراً وذيلاً، حيث اعترف بأنّ جملة «وامسحوا برؤوسكم» أجنبيّة، لكنّه قسّم الأجنبيّ على قسمين: المحضُ وغير المحض، وأجاز الفصل بالأجنبي غير المحض.

وهذا خرق للإجماع أوّلاً، لأنّ العلماء قبله قالوا: لا يجوز الفصل بالأجنبي ويظهر منهم أنّ الأجنبيّ لا يصلح للفصل بين المتعاطفين محضاً كان أو غيره بقانون: الإطلاق.

وثانياً: أنّ جملة «وامسحوا برؤوسكم» أجنبيّة محضة من ناحية المضمون، وليست هي حالية ولا معترضة فلا يجوز الفصل بها أبداً.

وثالثاً: إنّ قوله: «لأنّ المجموع عمل واحد قُصِد الإعلام بترتيبه فحسن» عطف للقرآن والقواعد النحويّة على الرأي والهوى والمذهب، والموضوع للدلالة على الترتيب الغاء وثمّ العاطفتين لا الفصل اللّازم على قولهم.

ورابعاً: أنّه ذكر قاعدة لمعرفة الأجنبي من غيره في الأخير(٤٤) وهذه القاعدة تحكم بأجنبيّة قوله تعالى: ﴿ - . ﴾ عن جملة ﴿) (* + , ﴾ وتدلّ على أنّ ﴿ / ﴾ لو كانت عطفاً على «الوجوه والأيدي» للزم الفصل بالأجنبي على حدٍّ ما ذكره من القاعدة في معرفة الأجنبي من غيره.

وتوضيح ذلك أنّه قال في القاعدة:

فلو جيء بين المعطوف والمعطوف عليه بجملةٍ لا يكون مضمونها جزء ما توسّطت فيه ولا هي حالية ولا اعتراضيّة تمحّضت أجنبيّتها ولم يجز الفصل بها(٤٥).

(٤٣) شرح الكافية ١: ٥١٤.

(٤٤) المصدر نفسه.

(٤٥) شرح الكافية ١: ٥١٤.

أمّـــا كـون ﴿ - . ﴾ غير معترضة فقد بيّنّا في السابق أنّ الجمل الاعتراضيّة لها مواضع معيّنة وهي ليست منها.

وأمّـا كونها حاليةً فواضح، لأنّ لها أيضاً مواضع معيّنة وهي ليست من تلك المواضع.

فبقي احتـمال أن تـكـون الجملة- ﴿ - . ﴾-جزءاً ما توسّـطت فيه، وهل تكون جزءه أو لا تكون؟!

وبـما أنّ المسـح والـغسـل عملان متغايران شرعاً وعرفاً فالجزئيّة منتفية.

أمّـا شرعـاً فلأنّـه تعالى أمـر بالمسح والغسل، فلو كانا غير متغايرين لم يكن للأمر بهما معنًى؛ لأنّ الواحد لا يكون اثنين واستغني بأحدهما عن الآخر.

وأمّا عرفاً فلأنّ كلّ واحدٍ غير الآخر عند أهل العرف.

وإن كان الغسل والمسح واحـداً غير متغايرين فَلِمَ وقع هذا النزاع؟ وأنّ الأرجل مغسولة أو ممسوحة؟ ولكفى كلّ واحد عن الآخر، فَلِمَ يُصرُّ الجمهور على الغسل ويردّون المسح، ولا يقولون به؟ فالمغايرة ضروريّة وإلّا لم يكن للنزاع معنىً.

فظهر من هذا كلّه أنّ تقسيم ابن مالك الأجنبي على قسمين لا أصل له وأنّ ما عدّه غير المحض وأجاز الفصل به ليس بشيءٍ.

موقف ابن الأنباريّ (ت٥٧٧ هـ)

تـعـرّض ابـن الأنـبـاري لـردّ الجـوار في المسألة الرابعة والثمانين من كتاب «الإنـصـاف في مسائل الخـلاف» حيث استدلُّوا على الجوار:

١-بقوله تعالى: ﴿G F E D K J I H﴾[٤٦]. وقالوا: وجـه الـدلـيـل أنّـه قـال: ﴿ K ﴾ بالخفض على الجوار، وإن كان معطوفاً على «الذين» فهو مرفوع، لأنّه اسم «يكن».

٢-وقوله تعالى: ﴿ - . / 1 0 ﴾ بالخفض على الجوار، وهي قراءة أبي عمرو، وابن كثير، وحمزة، ويحيى عن عاصم، وأبي جعفر، وخلف، وكان ينبغي أن يكون منصوباً لأنّه معطوف على قوله: ﴿) (* ﴾-كما في القراءة الأُخرى وهي قراءة نافع وابن عامر والكسائيّ وحفص عن عاصم، ويعقوب، ولو كان معطوفاً

(٤٦) البيّنة: ١.

على قوله: ﴿ . ﴾لكان ينبغي أن تكون الأرجل ممسوحة لا مغسولة وهو مخالف لإجماع أئمّة الأُمّة من السَّلَف والخلف إلّا فيما لا يعدّ خلافاً(٤٧).

٣- وبقول زهيرٍ:

لعِب الرّياح بها وغيّرها
بعدي سوافي المُوْرِ والقطرِ(٤٨)

فخفض «القطر» على الجوار، وإن كان ينبغي أن يكون مرفوعاً لأنّه معطوف على «سوافي» ولا يكون معطوفاً على «المُوْر» وهو الغبار، لأنّه ليس للقطر سوافٍ كالمور حتّى يعطفه عليه.

٤- وبقول ذو الرُّمَةِ:

كأنّما ضَرَبتْ قُدَّام أعْيُنِها
قُطْناً بمُسْتَحْصِدِ الأوتار مَحْلُوجِ(٤٩)

فخفض «محلوج» على الجوار، وكان ينبغي أن يكون: «مَحْلوجاً»؛ كونه وصفاً لقوله: «قُطْناً»؛ ولكنّه خفض على الجوار.

٥- وبقول العجّاج وهو من شواهد سيبويه:(٥٠)

* كأنّ نسج العنكبوت المرمل *

فخفض «المرمل» على الجوار، وكان ينبغي أن يقول: «المرملا» لكونه وصفاً للنسج، لا للعنكبوت.

٦- وبقولهم: «جحر ضبٍّ خرب». فخفضوا «خرباً» على الجوار، وكان ينبغي أن يكون مرفوعاً، لكونه في الحقيقة صفة للجُحْر لا للضبّ.

أجاب ابن الأنباريّ في الجواب عن أدلّتهم المتقدّمة واحداً بعد واحدٍ.

فقال في الجواب عن الدليل الأوّل: لا حجّة لهم فيه، لأنّ قوله: «المشركين» ليس معطوفاً على ﴿ G F ﴾ وإنّما هو معطوف على قوله: ﴿ J I H ﴾ فدخله الجرّ، لأنّه معطوف على مجرور، لا على الجوار.

وقال في الجواب عن الدليل الثاني: لا حجّة لهم فيه أيضاً، لأنّه على قراءة من قرأ بالجرّ ليس معطوفاً على قوله: ﴿ ( ) (* ﴾ وإنّما هو

(٤٧) الإنصاف ٢: ١٢٦.
(٤٨) تقدم ذكره.
(٤٩) البيت في ديوانه: ٩٩٥. والشاهد فيه قوله «محلوج» حيث جرّه للمجاورة؛ أي المجاورة اسم مجرور والأصل أن ينصب لأنّه نعت اسم منصوب وهو قوله «قطناً».
(٥٠) وقد تقدم ذكره.

على قوله ﴿ . ﴾[٥١].

أقول: والظاهر من ذلك هو المسح وهو لمّا كان منافياً لرأيه حمله على الغسل مستدلّاً بما روي عن أبي زيد والتحديد ﴿O 1 ﴾[٥٢].

وقال في الجواب عن بيت زهير بن أبي سُلْمى المُزَنِيّ:

لا حجّة لهم فيه، لأنّه معطوف على «المور» وقولهم: «لاَ يكون معطوفاً على «المور» لأنّه ليس للقطر سوافٍ»[٥٣].

قلنا: يجوز أن يكون قد سمّى ما تسفيه الرّيح منه وقت نزوله سوافي -كما يسمّى ما تسفيه الريح من الغبار «سوافي».

وقال في الجواب عن قول العَجّاج:

الرواية: المرمِل -بكسر الميم- فيكون من وصف العنكبوت لا النسج. قال: وعلى تقدير صحّة الرواية التي ذكرتم وأنّه مجرور على الجوار فلا حجّة فيه أيضاً، لأنّ الحمل على الجوار من الشاذّ الذي لا يعرج عليه.

وقال في الجواب عن قول ذي الرمة بمثل هذا الجواب.

وأمّا استدلال ابن الأنباري لإثبات الغسل -على قراءة الجرّ- بقول الرّاعي النميري:

إذا ما الغانيات برزن يوماً

وزجّجن الحواجب والعيونا

حيث عطف العيون على الحواجب وهي غير مزجّجة، فقد تقدّم جوابه في المباحث السابقة.

وأمّا الاستدلال بقول الزبرقان بن بدر أو خالد بن طيفان:[٥٤]

تـراه كـأنّ الله يجـدع أنـفه

وعينيه إن مولاه ثاب له وَفْرُ

حيث عطف عينيه على أنفه والعينان لا توصفان بالجدع، فمردود بمثل ما تقدّم وأنّ التقدير: «يقلع عينيه» وهو من عطف الجملة على الجملة مع القرينة القائمة من غير التباس وليست الآية كذلك.

فابن الأنباري يرى الجرّ بالجوار في الآية الكريمة خَطَأً، وهو يقول بالغسل وأنّ الجرّ بالعطف على الرؤوس لا يفيد المسح[٥٥].

(٥١) الانصاف ٢: ١٣١.
(٥٢) وقد مرّ الجواب عنهما مفصّلًا.
(٥٣) الانصاف ٢: ١٣١.
(٥٤) تقدم ذكره.
(٥٥) الإنصاف ٢: ١٣٠.

وأنت تعرف أنّ الجوار خطأ وإفادة الغسل مع العطف على الرؤوس خطأ آخر.

بل الجرّ للعطف على الرؤوس والمفاد المسح ليس إلّا، ولما قالوا بالغسل مخالفةً لأهل البيت ورأوا أنّ القرآن لا يساعدهم على الغسل؛ ارتكبوا هذه التأويلات.

موقف الرازي صاحب التفسير

لم يتردّد الفخر الرازيّ في الحكم ببطلان الجرّ بالمجاورة في القرآن-بل في كلام العرب-في حال السعة مستدلاً لذلك بأدلّة مرّ تفصيلها، والحاصل:

١-إنّ الجرّ على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمّل للضرورة الشعريّة وكلام الله يجب تنزيهه عنه.

وأنّ الكسر على الجوار إنّما يكون في مقام الأمن من الالتباس، والأمن منه في الآية غير حاصل.

٢-إنّ الجوار لا يمكن القول به في المعطوف بالحرف، ولم تتكلّم به العرب فيه، لأنّ العاطف يمنع من المجاورة[٥٦].

وبعد هذه النصوص الجليّة من أئمّة العربيّة والتفسير، لا يَصحُّ قول أبي الوليد الباجي المالكي المتوفّى سنة ٤٧٤هـ في المنتقى-شرح الموطّأ-بأنّ الجرّ على الجوار كثير سائغ في القرآن وكلام العرب[٥٧] وان استدلاله بالآيات التي مرّ الجوابُ عنها في القراءات والأشعار كلّها محمولة على الضرورة، ووجوه أُخرى مقبولة عند الجميع سوى الجرّ بالجوار؛ وإنّما حمله على ذلك التوجيه حَمْلُ القرآن على الهوى.

وربّما حمله على ذلك، الجهلُ والدليل على ذلك أنّه أنكر النصب في الأرجل-إذا كان من باب العطف على محلّ الرؤوس-قائلاً: إنّ العطف على الموضع إنّما يجوز إذا كان المعطوف عليه يتعدّى بحرف جرّ وفي معنى ما يتعدّى بغير حرف جرّ كقولك: مررت بزيدٍ وعمراً فمعناه: لقيت زيداً وعمراً.

وأمّا قوله: فامسحوا برؤوسكم فإنّه لا يتعدّى إلّا بحرف جرٍّ فلا يجوز أن يعطف على موضعه[٥٨].

(٥٦) التفسير الكبير ١١: ١٢٩.

(٥٧) المنتقى ١: ٣١.

(٥٨) المنتقى ١: ٣١.

أقول: إن كان مراده بما ذكره أنّ حرف الجرّ في المثال زائِدٌ وَلَيْسَ كذلك في الآية فهو خطأ ذكره المتقدمون؛ لأنّ الباء في قوله «مررتُ بزيدٍ وعمراً» حرف جرّ أصليّ للتعدية وأيضاً ليس معناه ما ذكره بل معناه: جاوزت زيداً وعمراً كما نصّ عليه ابن الحاجب في باب الاشتغال من كتاب الكافية.

وهو في قوله: ﴿ - . ﴾ زائدة بخلاف ما قاله تماماً، فقياسه على المثال قياس مع الفارق وخطأ بالضرورة، لأنّ مسح متعدٍّ بنفسه بحكم أهل اللغة أجمعين، والباء فيه زائدة قطعاً فيجوز العطف على محلّه بالنصب، وقوله-في «مسح» -: إنّه لا يتعدّى إلّا بحرف جرّ خطأ واضح وهذه هي كتب اللغة متوافّرة وهي تحكم وتنصّ بخلاف ما قاله من غير خلافٍ:

قال ابن فارس: الميم والسين والحاء أصل صحيح وهو إمرار الشيء على الشيء بسطاً، ومسحته بيدي مسحاً[٥٩].

(٥٩) معجم المقاييس ٥: ٣٢٢.

وقال ابن القوطية في كتاب الأفعال: مَسَحَ الشيءَ مسحاً: أجرى عليه اليد[٦٠].

وبمثله قال ابن القطاع أيضاً في كتاب الأفعال[٦١].

وقال ابن منظور: مسحه يمسحه مسحاً، ومسّحه وتمسَّحَ منه وبه[٦٢].

وهذا قول غير واحد من أهل اللغة وفي ذلك كفاية.

وكلّ هؤلاء يردّ على أبي الوليد قوله ويثبت عدم صحته.

وإن كان مراده أنّ الباء في الآية زائدة وليست كذلك في المثال فهو صحيح ولكنّه لا يثبت نظره بل يردّه ولكنّي أستغرب منه كيف يقول في مسح إنّه لا يتعدّى إلّا بحرف جرّ[٦٣]؟!

موقف الجويني أبي المعالي الشافعيّ (ت ٤٧٨ هـ)

لقد صدع الجويني بالحقّ بعد أن أنكره ثلة من قومه فقال في المسألة ٤٧٠ من

(٦٠) الأفعال لابن قوطية: ٣٥٣.
(٦١) الأفعال لابن القطاع: ٤٧٤.
(٦٢) اللسان ٢: ٥٩٣.
(٦٣) المنتقى ١: ٣١.

كتاب «البرهان في أُصول الفقه»:

ممّا ردّه المحقّقون من طرق التأويل ما يتضمّن حمل كلام الشارع من جهة ركيكة تنأى عن اللغة الفُصحى فقد لا يتساهل فيه إلّا في مضايق القوافي وأوزان الشعر.

فإذا حمل حامل آيةً من كتاب الله أو لفظاً من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله على أمثال هذه المحامل وأزال الظاهر الممكن إجراؤه لمذهب اعتقده فهذا لا يقبل (٦٤).

فتراه يردّ على من يعطف القواعد على المذهب ويبلغ به ذلك إلى أن يحمل القرآن والحديث على معتقده، وقوله فصل وهو في غاية الدقّة والإنصاف؛ لأنّنا لو فتحنا هذا الباب على وجوهنا ولم نجد رادعاً عن ذلك لما بقيت آية من القرآن أو لفظ من الحديث إلّا محمولاً على غير محمله، ومعطوفاً على كلام ساقط عامي مرذول، وذلك لا يمكن أن يجتمع مع الاحتفاظ بكرامة القرآن والحديث وبلاغتهما المتفق عليها من ناحيةٍ أُخرى.

ثمّ إنّه مثل ذلك بالآية المبحوث عنها في المائدة قائلاً في المسألة ٤٧١:

ومن أمثلة ذلك حمل الكسر على الجوار في قوله: ﴿ ١٠ / ﴾من غير مشاركة المعطوف عليه في المعنى. وهذا في حكم الخروج عن نظم الإعراب بالكليّة وإيثار ترك الأُصول-القواعد- لإتباع لفظةٍ لفظةً في الحركة.

موقف ابن منظور صاحب اللسان

بعد أن نقل ابن منظور الخفض على الجوار في ﴿ / ﴾عن بعضهم، ردّ عليه قائلاً: وقال أبو إسحاق النحويّ: الخفض على الجوار لا يجوز في كتاب الله عزّ وجلّ، وإنّما يجوز ذلك في ضرورة الشعر (٦٥).

ويظهر من نقل ابن منظور محاولات القوم في الآية أنّ القول بالجوار إنّما جاء من قِبَل غسل الأرجل، فإنّهم فعلوا ذلك، ثمّ رأوا أنّ القرآن لا يساعدهم عليه أبداً، فجاؤوا يتأوّلون القراءات نصباً وجرّاً وأخيراً رفعاً؛ ولكنّهم بعد كلّ تلك المحاولات لم يعطوا مسوغاً صحيحاً لها.

(٦٤) البرهان ١: ٣٥٦.

(٦٥) اللسان ٢: ٥٩٣، ماده ().

موقف المحقّق الرضي

قال الرضي في آخر باب النعت من «شرح الكافية»: وقد يوصف المضاف إليه لفظاً والنعت للمضاف إذا لم يلبس ويقال له: الجرّ بالجوار وذلك للاتصال الحاصل بين المضاف والمضاف إليه، فجعل ما هو نعت للأوّل معنىً، نعتاً للثاني لفظاً.

وذلك كما يضاف -لفظاً- المضاف إليه إلى ما ينبغي أن يضاف إليه المضاف نحو: «هذا جحر ضبي» وهذا حَبُّ رمّاني، والذي لك: هو الجحر والحبّ لا الضبّ ولا الرمّان.

والخليل يشترط في الجرّ بالجوار توافق المضاف والمضاف إليه إفراداً وتثنية وجمعاً وتذكيراً وتأنيثاً فلا يجيز إلّا: «هذان جحرا ضبٍّ خربان» ولا يجيز خربين خلافاً لسيبويه(٦٦).

واستشهد سيبويه بقوله:

فإيّاكُمْ وحَيَّةَ بَطْنِ وَادٍ
هَمُوزِ النّابِ ليسَ لكُم بِسيّ(٦٧)

(٦٦) شرح الكافية ٢: ٣٢٨-٣٢٩.

(٦٧) البيت للحطيئة في ديوانه: ١٣٩. والشاهد فيه جر «هموز» مع كونه نعتاً لمنصوب وهو قوله «حيّة» وذلك لمجاورته أحد المجرورين بجرّ «هموز».

ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)

قال في القاعدة الثانية من «الباب الثامن» من كتاب المغني: إنّ الشيء يعطى حكم الشيء إذا جاوره كقول بعضهم: «هذا جُحْر ضبٍّ خربٍ(٦٨)» بالجرّ والأكثر الرَّفع وقال:

* كبيرُ أُناسٍ في بجادٍ مزمّلِ(٦٩) *

وهو «بطن» أو «واد» مع اختلاف المضاف والمضاف إليه تذكيراً وتأنيثاً؛ فإنّ «حيّة» مؤنث، وما بعداها مذكّر. انظر الخصائص ٣: ٢٢٠، شرح ابن يعيش-المفصل-٢: ٨٥، الخزانة ٥: ٨٦، ٩٦.

(٦٨) «خرب» صفة لجُحْر فكان حقّه الرَّفع ولكن جرّ لمجاورته المجرور، فهو مرفوع وعلامة رفعه ضمّة مقدّرة على آخره منع منها اشتغال المحلّ بحركة المجاورة، فحركة المجاورة ليست حركة بناءٍ ولا إعراب وإنّما هي حركة اجتلبت للمناسبة بين اللفظين المتجاورين، فلا تحتاج لعاملٍ، لأنّ الإتيان بها إنّما هو لمجرّد أمر استحسانيّ لفظيّ لا تعلّق له بالمعنى -على ما قاله الدسوقي في حاشية المغني-.

(٦٩) فلفظ مزمّل في المثال وإن كان مخفوضاً لفظاً فهو مرفوع تقديراً والعامل إنّما يتسلّط على تلك الحركة المقدّرة لاقتضائه إيّاها من جهة المعنى، ولا تسلّط له على الحركة اللفظيّة، لأنّه غير مقتضٍ لها، وإنّما يقتضيها طلب

وقيل به في ﴿ ; > ﴾فيمن جرّهما، فإنّ العطف على ﴿ # $ ﴾لا على ﴿ & ' ﴾إذ ليس المعنى أنّ الولدان يطوفون عليهم بالحور.

وقيل: العطف على «جنّات» وكأنّه قيل: المقرّبون في جنّات وفاكهةٍ ولحم طيرٍ وحور.

وقيل: على أكوابٍ باعتبار المعنى، إذ المعنى: ﴿ ! " # $ % & ﴾: ينعّمون بأكوابٍ.

وقيل في «وأرجلكم» بالخفض: إنّه عطف على «أيديكم» لا على «رؤوسكم» إذ الأرجل مغسولة لا ممسوحة ولكنّه خفض لمجاورة «رؤوسكم».

والذي عليه المحقّقون أنّ خفض الجوار يكون في النعت قليلاً -كما مثّلنا- وفي التوكيد نادراً كقوله:

يا صاحِ بلّغ ذوي الزَّوْجات كلّهم
أن ليس وصلٌ إذا انحلّت عُرَى الذَّنَبِ

موقف محمّد بن فرامرز الشهير بملّا خسرو (ت٨٨٥ هـ)

حمل الجرّ على الجوار وادّعى أنّه كثير في القرآن والشعر(٧٠)، واستدلّ من القرآن أيضاً بقوله تعالى: ﴿ T S U ﴾(٧١).

أمّا الحمل على الجوار في آية الوضوء فقد تقدّم الكلام حوله في غير موضعٍ، وأمّا ادّعاء الكثرة في القرآن والشعر فقد ظهر بطلانه أيضاً في الأبحاث المتقدّمة.

والاستدلال بقوله: ﴿ T S U ﴾باطل أيضاً لأنّ المحيط وصف لليوم لا للعذاب وقد نصّ على ذلك الزمخشري في تفسير الآية من الكشّاف(٧٢) حيث يقول:

فإن قلت: وصف العذاب بالإحاطة أبلغ أم وصف اليوم بها؟ قلت:

بل وصف اليوم بها، لأنّ اليوم زمان يشتمل على الحوادث، فإذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذّب ما اشتمل عليه منه، كما إذا أحاط بنعيمه انتهى بلفظة.

أقول: وبهذا يتبيّن بطلان الاستدلال على الجوار بنظائر هذه الآية مثل قوله تعالى

المشاكلة اللفظيّة.

ومزمّل بالجرّ وهو صفة لكبير فكان حقّه الرّفع وجرّ لمجاورته المجرور.

(٧٠) درر الحكّام شرح غرر الأحكام ١: ١٩.
(٧١) هود: ٨٤. وقد تقدمت في ص.
(٧٢) الكشّاف ٢: ٢٨٥.

﴿ i ¢ £ ﴾[٧٣] وأمثاله.

قال الزمخشري في تفسير الآية من الكشّاف[٧٤]: وصف اليوم بأليم من الإسناد المجازيّ لوقوع الألم فيه.

فإن قلت: فإذا وصف به العذاب؟

قلت: مجازيّ مثله لأنّ الأليم في الحقيقة هو العذاب[٧٥]، ونظيرهما قولك: «نهارك صائم» و«جدّ جدّه».

وقال أبو البقاء الذي هو طوّل أطناب الجرّ بالجوار إلى أطول الغايات منكراً له في هذا المقام:

و«محيط» نعت ليوم في اللفظ وللعذاب في المعنى.

وذهب قوم إلى أنّ التقدير «عذاب يوم محيط عذابه».

وهو بعيد، لأنّ محيطاً قد جرى على غير من هو له، فيجب إبراز فاعله مضافاً إلى ضمير الموصوف اه[٧٦].

أقول: وليس ما ظنّه بعيداً ببعيدٍ عند الكوفيّين وإن كان بعيداً عند البصريّين، لأنّ الأمن من الالتباس يسمح لنا بذلك كما هو مبيّن في محلّه من كتب الإعراب.

ثمّ إنّ صاحب الدُّرَر بعد أن قوّى الجرّ بالجوار بحصول الأمن من الالتباس بقوله: ﴿O 1 ﴾قال له: هكذا يجب أن يعلم هذا المقام[٧٧].

وبعد أن عرفت ردّ الجرّ بالجوار في الآية من القائلين به علمت أنّ قوله في غير محلّه، لأنّ حصول الأمن من الالتباس إنّما يحصل بقوله ﴿O 1 ﴾إذا كان التحديد في الغسل وعدم التحديد في المسح ثابتاً عندهم، وليس الأمر كذلك فإنّ كليهما محدودان حيث احتاجا إليه وغير محدودين حيث لم يحتاجا إليه. فالأمن غير حاصل وعلى تقدير حصوله فهو إنّما يخرج الكلام عن الغلط ولا يضمن له البلاغة، والقرآن مضمونه بلاغته وفصاحته فلا يجري هذا التوجيه فيه أصلاً.

موقف السيوطيّ (ت ٩١١ هـ)

(٧٣) هود: ٢٦. وقد تقدمت.
(٧٤) الكشّاف ٢: ٢٦٥.
(٧٥) كذا في الكشّاف والظاهر: المبتلى بالعذاب وهو الشخص.
(٧٦) التبيان ٢: ٧١١.
(٧٧) درر الحكام شرح غرر الأحكام ١: ١٩.

أثبت الجمهور من البصريّين والكوفيّين الجرّ بالمجاورة للمجرور في نعتٍ كقولهم: «هذا جُحْر ضبّ خرب» وتوكيدٍ كقولهم[٧٨]:

يا صاح بلّغ ذوي الزَّوجات كلّهم

بجرّ «كلّهم» على المجاورة، لأنّه توكيد لـ«ذوي» المنصوب لا للزوجات وإلّا لقال: كلّهنّ.

زاد قوم: وعطف نسق كقوله تعالى: ﴿ - . / ﴾ فإنّه معطوف على ﴿ * ﴾ لأنّه موصول.

قال أبو حيّان: وذلك ضعيف جدّاً ولم يحفظ من كلامهم، قال:

والفرق بينه وبين النعت والتوكيد أنّهما تابعان بلا واسطةٍ فهما أشدّ مجاورةً من العطف المفصول بحرف العطف، وأُجيب عن الآية بأنّ العطف فيها على المجرور الممسوح إشارة إلى مسح الخُفّ.

وزاد ابن هشام في شرح الشذور: وعطف بيان وقال:

لا يمتنع في القياس جرّه على الجوار لأنّه كالنعت والتوكيد في مجاورة المتبوع.

(٧٨) تقدم ذكره.

أمّا البدل فقال أبو حيّان: لا يحفظ من كلامهم ولا خرّج عليه أحد شيئاً.

قال: وسببه أنّه معمول لعامل آخر غير العامل الأوّل -على الأصحّ- ولذلك يجوز إظهاره إذا كان حرف جرّ بإجماعٍ، فبعدت مراعاة المجاورة، ونزّل منزلة جملة أُخرى[٧٩].

ثمّ نقل السيوطي إنكاره مطلقاً عن السيرافي وابن جنّي آخذاً عن «المغني» لابن هشام وقال في ردّ توجيههما:

ورُدَّ بأنّ إبراز الضّمير حينئذٍ واجب للإلباس، وبأنّ معمول هذه الصّفة لضعفها لا يتصرّف فيه بالحذف.

موقف الأنصاري الشافعي زكريّا بن محمّد (ت ٩٢٦ هـ)

انبرى زكريّا بن محمّد الأنصاري الشافعي يؤيّد الجرّ بالجوار حتّى مع العاطف الذي أجمعوا على أنّه لا يكون فيه -نقلاً عن النووي في المجموع -[٨٠] قائلاً: فإن قيل: إنّما يصحّ الاتّباع إذا لم

(٧٩) همع الهوامع ٤: ٣٠٤-٣٠٧.

(٨٠) شرح البهجة الورديّة ١: ٣٥٨.

يكن هناك واو، فإن كانت لم يصحّ والآية فيها واو؟

قلت: هذا غلط، فإنّ الاتّباع مع الواو مشهور في أشعارهم، من ذلك ما أنشدوا:(٨١)

لم يبق إلّا أسير غير منفلتٍ

وموثق في عقال الأسر مكبول

فخفض «موثقاً» لمجاورته «منفلت» وهو مرفوع معطوف على «أسير».

وقد مرّ الجواب عن هذا البيت في الأبحاث السابقة، وقد فصلنا فيه القول.

موقف البغدادي (ت ١٠٩٣ هـ)

لم ينقل المجوّزون لجرّ الجوار لإثباته إلّا قولاً واحداً زعموا أنّه ورد عن العرب وهو قولهم: «جُحْر ضبّ خرب».

وهو مثال محتمل لا يصلح لأن يستدلّ به على إثبات شيءٍ، فقد رووا فيه الجرّ والرَّفع، فهو لو ثبت وروده عن العرب الموثوق بعربيّتهم لما كان حجّةً أيضاً فكيف وهو لم يثبت وروده في كلام الفصحاء الذين يعتمد عليهم في أخذ اللغة والإعراب؟!

(٨١) وقد تقدم ذكره.

قال البغداديّ في شرح شواهد «النعت» من «الخزانة»(٨٢):

واعلم أنّ قولهم: «جحر ضبّ خرب» مسموع فيه الجرّ والرَّفع، والرّفع في كلامهم أكثر.

وقد أبطل البغدادي بهذا الحكم الاستدلال بهذا القول، لأنّ الرّفع لو كان فيه أكثر لكان دليلاً على أنّه الحكاية الصحيحة عن العرب، ولا يمكن تخطئة الأكثر بدليل أنّ الأقلّ تكلّموا فيه على الجرّ. وذلك لأنّه حكم لغوي وليس بحكم اعتقاديّ حتّى يمكن فيه تخطئة الأكثر بمثل قوله تعالى: ﴿ 8 7 6 ﴾(٨٣)

أو: «أكثرهم لا يشعرون» وأمثالها.

موقف الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ)

دعته العصبيّة إلى حمل الجرّ على الجوار والعطف على المغسول كالنصب عندهم، ثمّ انصرف عن ذلك أخيراً قائلاً:

بل هو عطف على المجرور وقراءة النصب على محلّ الرؤوس وهو محلّ يظهر في الفصيح وهذا أولى لتخريج القراءتين به على

(٨٢) خزانة الادب -ج٥ ص ٨٩.

(٨٣) الأعراف: ١٣١.

المطّرد بخلاف تخريج الجرّ على الجوار[٨٤].

فتراه متردّداً في حمل الكتاب على المذهب ثمّ تراه راجعاً عن الحيرة والجزم بأنّ الجرّ من باب العطف على الرؤوس لفظاً لا من باب الجوار الذي هو ضعيف وغير مطّرد.

النُّحاة المعاصرون والجرّ بالجوار:

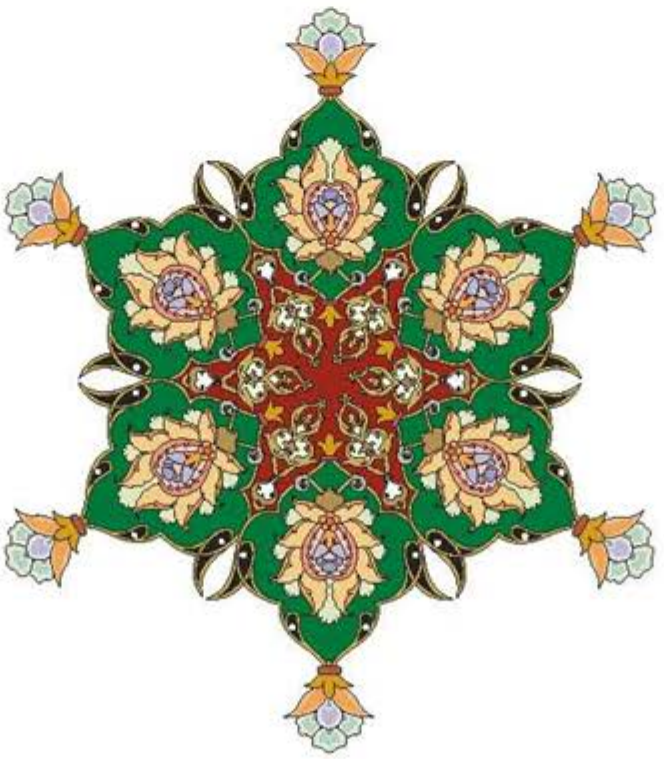
ذكروا موجبات جرّ الاسم وأنّها خمس؛ ثلاث مشهورةٌ واثنتان نادرتان:

١. الجرّ بحرف الجرّ.
٢. الجرّ بالإضافة.
٣. الجرّ بالتبعيّة. هذه هي الثلاثة المشهورة.
٤. الجرّ على التوهّم ومن صواب الرّأي إهماله وعدم الاعتداد به[٨٥].
٥. الجرّ على المجاورة. قال الفاضل المعاصر: والواجب التشدّد في إغفاله وعدم الأخذ به مطلقاً[٨٦].

وذكروا أنّ اتّخاذ هذا النوع سبباً للجرّ إنّما هو ورود أمثلة قليلة جدّاً حتّى إنّ بعضها مشكوك فيه[٨٧].

(٨٤) فتح القدير ١: ٧.

(٨٥) النحو الوافي ١: ٦٠٩ م٤٩.
(٨٦) النحو الوافي ٢: ٣٢٣ م٨٢ و ص٤٠١ م٨٩.
(٨٧) النحو الوافي ٣: ٧-٨ م٩٣.



المصادر والمراجع

«أ»

١-أحكام القرآن: محمّد بن إدريس الشافعيّ، دار الكتب العلميّة-بيروت، ١٤٠٠ هـ، تحقيق: عبدالغني عبدالخالق.

٢-اختلاف الحديث: محمّد بن إدريس الشافعيّ، مؤسّسة الكتب الثقافيّة-بيروت، ١٤٠٥ هـ، الطبعة الأُولى، تحقيق: عامر أحمد حيدر.

٣-إعراب القرآن: أَبُوْ جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل النحّاس، عالم الكتب-بيروت، ١٤٠٩ هـ، ط٣، تحقيق: د. زهير غازي زاهد.

٤-أحكام القرآن: الجصّاص أبوبكر أحمد بن عليّ الرازيّ، دار إحياء التراث العربيّ-بيروت، ١٤٠٥ هـ، تحقيق: محمّد الصادق قمعاويّ.

٥-أُصول السرخسيّ: أَبُوْ بكر محمّد بن أحمد بن أبي سهل السرخسيّ، دار المعرفة-بيروت.

٦-أُصول البزدويّ (كنز الوصول إلى معرفة الأُصول): عليّ بن محمّد البزدويّ الحنفيّ، مطبعة جاويد بريس-كراتشي.

٧-أحكام القرآن: أَبُوْ بكر محمّد بن عبدالله ابن العربيّ، دار الفكر للطباعة والنشر-لبنان، تحقيق: محمّد عبدالقادر عطا.

٨-إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع: أَبُوْ شامة عبدالرحمن ابن إسماعيل بن إبراهيم، نشر شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبيّ-مصر، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض.

٩-انباه الرواة....

١٠-الإنصاف فيما تضمّنه الكشّاف من الاعتزال: أحمد بن محمّد بن المنير

الاسكندريّ المالكيّ، نشر مكتبة مصطفى البابي الحلبيّ-مصر.

١١-الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبدالرحمن السيوطيّ، دار الفكر-لبنان، ١٤١٦ هـ، ط١، تحقيق: سعيد المندوب.

١٢-إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: شهاب الدين أحمد بن محمّد بن عبدالغني الدمياطيّ، دار الكتب العلميّة-لبنان، ١٤١٩ هـ، ط١، تحقيق: أنس مهرة.

١٣-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمّد الأمين بن محمّد بن المتار الجكنيّ الشنقيطيّ، دار الفكر-بيروت، ١٤١٥ هـ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

١٤-أحكام القرآن: عماد الدين بن محمّد الطبريّ المعروف بالكياالهرّاس، دار الجيل-بيروت، تحقيق: موسى محمّد علي، د. عزّت علي عطيّة.

١٥-أحكام القرآن: أبي محمّد عبدالمنعم بن عبدالرحيم المعروف بابن الفرس الأندلسيّ، دار ابن حزم-بيروت، تحقيق: الدكتورة منجية بنت الهادي النفزيّ السّوايحيّ.

«ب»

١-البرهان في أُصول الفقه: أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجوينيّ، الوفاء-مصر، ١٤١٨ هـ، ط٤، تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب.

٢-البرهان في علوم القرآن: محمّد بن بهادر بن عبدالله الزركشيّ، دار المعرفة-بيروت، ١٣٩١ هـ، تحقيق: محمّد أبوالفضل إبراهيم.

٣-بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنُّحاة: جلال الدين السيوطيّ، المكتبة العصريّة-صيدا بيروت، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٦م-١٤٢٧ هـ.

«ت»

١-تفسير الطبريّ (جامع البيان عن تأويل آي القرآن): محمّد بن جرير الطبريّ، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٢-تفسير العيّاشيّ: محمّد بن مسعود بن عيّاش، المكتبة العلميّة الإسلاميّة-طهران، تحقيق: هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ.

٣-تفسير السمرقنديّ: بحر العلوم

نصر بن محمّد بن أحمد أبو الليث السمرقنديّ، دار الفكر-بيروت، تحقيق: د. محمود مطرجيّ.

٤-تفسير الثعلبيّ (الكشف والبيان): لأبي إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبيّ النيسابوريّ، دار إحياء التراث العربيّ-بيروت، ١٤٢٢ هـ، ط١، تحقيق: أبي محمّد بن عاشور.

٥-تفسير الطوسيّ (التبيان): الشيخ الطوسيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ بالأُوفسيت من دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٠٩ هـ، ط١، تحقيق: أحمد حبيب قصير العامليّ.

٦-تفسير الواحديّ (الوجيز في تفسير الكتاب العزيز): أبي الحسن عليّ بن محمّد الواحديّ، دار القلم، الدار الشاميّة-دمشق، بيروت، ١٤١٥ هـ، ط١، تحقيق: صفوان عدنان داوووديّ.

٧-تفسير البغويّ: البغويّ، دار المعرفة-بيروت، تحقيق: خالد عبدالرحمن العك.

٨-تفسير ابن عربي: أبي بكر محمّد بن عليّ بن محمّد بن أحمد الطائيّ الحاتميّ، دار الكتب العلميّة-لبنان، ١٤٢٢ هـ، ط١، تحقيق: الشيخ عبدالوارث محمّد علي.

٩-تفسير جوامع الجامع: الشيخ أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ-قم، ط١.

١٠-تفسير مجمع البيان: الطبرسيّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات-لبنان، ١٤١٥ هـ، ط١، تقديم السيّد محسن الأمين العامليّ.

١١-تفسير ابن الجوزيّ (زاد المسير في علم التفسير): عبدالرحمن بن عليّ ابن محمّد الجوزيّ، المكتب الإسلاميّ-بيروت، ١٤٠٤ هـ، ط٣.

١٢-التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): فخر الدين محمّد بن عمر التميميّ الرازيّ الشافعيّ، دار الكتب العلميّة-بيروت، ١٤٢١ هـ، ط١.

١٣-التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء العكبريّ، نشر عيسى البابي الحلبيّ وشركاؤه، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ.

١٤-تفسير القرآن: السمعانيّ أبو المظفّر منصور بن محمّد بن عبدالجبّار، دار

الوطن-الرياض، ١٤١٨ هـ، ط١، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عبّاس بن غنيم.

١٥-تفسير القرطبيّ (الجامع لأحكام القرآن): أبو عبدالله محمّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ، دار الشعب-القاهرة.

١٦-تفسير البيضاويّ (أنوار التنزيل وأسرار التأويل): عبدالله بن عمر بن محمّد بن علي أبو الخير الشيرازيّ الشافعيّ، دار الفكر-بيروت.

١٧-تفسير النسفيّ: أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفيّ.

١٨-تذكرة الفقهاء: العلّامة الحلّيّ الحسن بن يوسف بن المطهّر، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم ١٤١٤هـ.

١٩-تفسير ابن تيميّة (دقائق التفسير): أحمد بن عبدالحليم بن تيميّة الحرّانيّ، مؤسّسة علوم القرآن-دمشق، ١٤٠٤ هـ، ط٢، تحقيق: د. محمّد السيّد الجليند.

٢٠-التسهيل لعلوم التنزيل: محمّد بن أحمد بن محمّد الغرناطيّ الكلبيّ، ار الكتاب العربيّ-لبنان، ١٤٠٣ هـ، ط٤.

٢١-تفسير البحر المحيط: محمّد بن يوسف أبي حيّان الأندلسيّ، دار الكتب العلميّة-١٤٢٢ هـ، ط١، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمّد معوّض.

٢٢-تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم): لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقيّ، دار الفكر-بيروت، ١٤٠١ هـ.

٢٣-تنوير المقباس من تفسير ابن عبّاس: محمّد بن يعقوب بن محمّد بن إبراهيم بن عمر أبو طاهر الشيرازيّ الفيروز آباديّ، دار الكتب العلميّة-بيروت.

٢٤-تفسير الجلالين: محمّد بن أحمد المحلّيّ +عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطيّ، دار الحديث-القاهرة، ط١.

٢٥-تفسير الثعالبيّ (الجواهر الحسان في تفسير القرآن): عبدالرحمن بن محمّد بن مخلوق الثعالبيّ، مؤسّسة الأعلميّ-بيروت.

٢٦-تفسير أبي السعود (إرشاد العقل

السليم إلى مزايا القرآن الكريم): أبو السعود محمّد بن محمّد العماديّ، دار إحياء التراث العربيّ-بيروت.

٢٧-تفسير الأصفى (الأصفى في تفسير القرآن): المولى محمّد محسن الفيض الكاشانيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ-قم، ١٤١٨ هـ، ط١، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة.

٢٨-تفسير الصافي: الفيض الكاشانيّ، نشر مكتبة الصدر-قم، هـ، ط٢، تحقيق: الشيخ حسين الأعلميّ.

٢٩-تفسير نور الثقلين: عبد علي بن جمعة العروسيّ الحويزيّ، مؤسّسة إسماعيليان-قم، ١٤١٢ هـ، ط٤، تحقيق: هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ.

٣٠-توجيه النظر إلى أُصول الأثر: طاهر الجزائريّ الدمشقيّ، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة-حلب، ١٤١٦ هـ، ط١، تحقيق: عبدالفتّاح أبو غدّة.

٣١-تفسير السعديّ (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان): عبدالرحمن بن ناصر السعديّ، مؤسّسة الرسالة-بيروت، ١٤٢١ هـ، تحقيق: ابن عثيمين.

٣٢-تفسير ابن عطيّة (المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز): أبي محمّد عبدالحقّ بن غالب بن عطيّة الأندلسيّ، دار الكتب العلميّة-لبنان، ١٤١٣ هـ، ط١، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمّد.

٣٣-تفسير الآلوسيّ (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني): أبي الفضل شهاب الدين السيّد محمود الآلوسيّ البغداديّ، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

٣٤-تفسير الكشّاف: الزمخشريّ أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزميّ، دار إحياء التراث العربيّ-بيروت، تحقيق: عبدالرزّاق المهدي.

٣٥-تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل): علاء الدين عليّ بن محمّد بن إبراهيم البغداديّ الشهير بالخازن، دار الكتب العلميّة-بيروت لبنان، ضبط وتصحيح: عبدالسلام محمّد علي شاهين.

٣٦-التبيان في البيان: شرف الدين حسين

بن محمّد الطيّبيّ، دار البلاغة- بيروت، ط١، ١٤١١ هـ-١٩٩١م.

٣٧-تفسير الضحّاك: جمع ودراسة وتحقيق: د. محمّد شُكري أحمد الزوايتيّ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

٣٨-تفسير الحسن البصريّ: جمع وتحقيق ودراسة: د. عمر يوسف كمال، الجامعة العربيّة گلشن اقبال-كراتشي.

٣٩-تفسير كتاب الله العزيز: هود بن المحكّم الهوّاريّ، ط دار الغرب الإسلاميّ، تحقيق: بلحاج بن سعيد شريفي.

٤٠-تأويلات أهل السنّة (تفسير الماتريديّ): أبي منصور محمّد بن محمّد بن محمود الماتريديّ، دار الكتب العلميّة-بيروت، منشورات محمّد علي بيضون، تحقيق: د. مجدي باسلّوم.

٤١-تفسير الواحديّ: أبي الحسن عليّ بن أحمد الواحديّ النيسابوريّ، دار الكتب العلميّة-بيروت، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمّد معوض، الدكتور أحمد محمّد صيرة، الدكتور أحمد بن الغني الجمل، الدكتور عبدالرحمن عويس، تقديم: الدكتور عبدالحيّ الفرماوي كلّيّة أُصول الدين-جامعة الأزهر.

«ج»

١-جامع الخلاف والوفاق بين الإماميّة وأئمّة الحجاز والعراق: عليّ بن محمّد القميّ، انتشارات زمينه سازان ظهور امام عصر عجّل الله فرجه-قم، ط١. تحقيق حسين الحسني

٢-جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: الشيخ محمّد حسن النجفيّ، دار الكتب الإسلاميّة-طهران، ط٣، تحقيق: الشيخ عبّاس القوجانيّ.

«ح وخ»

١-الحجّة في القراءات السبع: الحسين بن أحمد بن خالويه، دار الشرق-بيروت، ١٤٠١ هـ، ط٤، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم.

٢-حجّة القراءات: أبو زرعة عبدالرحمن بن محمّد بن زنجلة، مؤسّسة الرسالة-بيروت، ١٤٠٢ هـ، ط٢، تحقيق: سعيد الأفغانيّ.

٣-الحبل المتين: الشيخ بهاء الدين محمّد بن الحسين بن عبدالصمد الحارثيّ العامليّ، انتشارات بصيرتي-قم، طبعة حجريّة.

٤-الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: الشيخ يوسف البحرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ-قم.

٥-خزانة الأدب للبغدادي.

«ذ»

١-ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: الشهيد الأوّل محمّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ الجزينيّ، نشر وتحقيق: مؤسّسة آل البيت(عليهم السلام)-قم، ١٤١٩ هـ.

«ر»

١-رسائل المرتضى: الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي البغدادي (ت ٤٣١ هـ)، دار القرآن الكريم-قم، ١٤٠٥ هـ، تحقيق: السيّد مهدي الرجائيّ.

٢-الرسائل التسع: المحقّق الحلّيّ أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن، نشر مكتبة المرعشيّ-قم، ١٣٧١ هـ، تحقيق: رضا الأُستاذيّ.

٣-الرسالة السعديّة: العلّامة الحلّيّ، نشر مكتبة المرعشيّ-قم، ١٤١٠ هـ، تحقيق: عبدالحسين محمّد علي بقّال.

٤-روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: الشهيد الثاني زين الدين الجبعيّ العامليّ الشاميّ، مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام)لإحياء التراث-قم، طبعة حجريّة.

«س»

١-السبعة من القراءات: ابن مجاهد أبوبكر أحمد بن موسى بن العبّاس بن مجاهد التميميّ البغداديّ، دار المعارف-القاهرة، ١٤٠٠هـ، تحقيق: د. شوقي ضيف.

«ش»

١-شرح العمدة في الفقه: ابن تيميّة الحرّانيّ، مكتبة العبيكان-الرياض، ١٤١٣ هـ، ط١، تحقيق: د. سعود صالح العطيشان.

٢-شرح التلويح على التوضيح لمتن

التنقيح في أُصول الفقه: عبيدالله بن مسعود المحبوبيّ البخاريّ الحنفيّ، دار الكتاب العلميّة-بيروت، ١٤١٦ هـ، تحقيق: زكريّا عميرات.

٣-شرح المعلّقات العشر: أحمد بن الأمين الشنقيطيّ، دار المعرفة-لبنان بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٥ هـ-٢٠٠٥م.

٤-شرح المعلّقات العشر: الخطيب التبريزيّ، دار الجيل-بيروت.

«ص»

١-صحيح مسلم: مسلم بن الحجّاج القشيريّ النيسابوريّ، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨ هـ-١٩٧٨م، تحقيق: محمّد فؤاد عبدالباقي.

«ض»

١-ضوء السقط: أبُوْ العلاء أحمد بن عبدالله المعرّيّ، المجمع الثقافيّ-الإمارات العربيّة المتّحدة، ٢٠٠٣م، تحقيق: بنحامي فاطمة.

«غ»

١-غنية النزوع إلى علمَي الأُصول والفروع: السيّد حمزة بن عليّ بن زهرة الحلبيّ، مؤسّسة الصادق، ١٤١٧ هـ، ط١، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادريّ.

«ف»

١-فهم القرآن ومعانيه: الحارث بن أسد بن عبدالله المحاسبيّ، دار الكنديّ، دار الفكر-بيروت، ١٣٩٨ هـ، ط٢، تحقيق: حسين القوتليّ.

٢-فتح الباري شرح صحيح البخاريّ: أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، دار المعرفة-بيروت، تحقيق: محبّ الدين الخطيب.

٣-فتح القدير بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير: محمّد بن عليّ بن محمّد الشوكانيّ، دار الفكر-بيروت.

٤-فقه القرآن: قطب الدين أبو الحسن سعيد بن هبة الله الراونديّ، نشر مكتبة المرعشيّ، ١٤٠٥ هـ، ط٢، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ.

«ق»

١-قواطع الأدلّة في الأُصول: أبو جعفر منصور بن محمّد بن عبدالجبّار السمعانيّ، دار الكتب العلميّة-

بيروت، ١٤١٨ هـ، تحقيق: محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل الشافعيّ.

«ك»

١- الكافي: الإمام محمد بن يعقوب الكليني الرازي (ت ٣٢٩ هـ)، دار الكتب الإسلاميّة- طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧ش، تحقيق وتعليق: علي أكبر الغفاريّ.

«م»

١- معاني القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل النحّاس، جامعة أمّ القرى- مكّة المكرّمة، ١٤٠٩ هـ، تحقيق: محمّد علي الصابونيّ.

٢- مشكل إعراب القرآن: أبو محمّد مكّيّ بن أبي طالب القيسيّ، مؤسّسة الرسالة- بيروت، ١٤٠٥ هـ، ط٢، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن.

٣- المنخول في تعليقات الأُصول: أبو حامد الغزاليّ، دار الفكر- دمشق، ١٤٠٠ هـ، ط٢، تحقيق: د. محمّد حسن هيتو.

٤- المحصول في أُصول الفقه: أبو بكر ابن العربيّ المعافريّ المالكيّ، دار البيارق- عمان، ١٤٢٠ هـ، ط١، تحقيق: حسين علي البدريّ- سعيد فودة.

٥- المعتبر في شرح المختصر: المحقّق الحلّيّ، ط سيّد الشهداء- قم.

٦- منتهى المطلب في تحقيق المذهب: العلّامة الحلّيّ، نشر مجمع البحوث الإسلاميّة- مشهد، ١٤١٢ه، ط١، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة.

٧- المنثور في القواعد: الزركشيّ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة- الكويت، ١٤٠٥ هـ، ط٢، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود.

٨- مشرق الشمسين: الشيخ البهائيّ، انتشارات بصيرتي- قم، طبعة حجريّة.

٩- مشارق الشموس في شرح الدروس: حسين بن جمال الدين الخوانساريّ، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، طبعة حجريّة.

١٠- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمّد عبدالعظيم الزرقانيّ، دار الفكر- لبنان، ١٤١٦ هـ، ط١.

١١-مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن علي السكّاكيّ، دار الكتب العلميّة-بيروت، ١٤٢٠ هـ-٢٠٠٠م، تحقيق: عبدالحميد الهنداويّ.

١٢-معاني القرآن: أبو زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمّد علي النجّار.

١٣-معاني القرآن: أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعيّ البلخيّ البصريّ المعروف بالأخفش الأوسط،دار الكتب العلميّة-الطبعةالأُولى-١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢م، تعليق: إبراهيم شمس الدين.

١٤-معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السرّيّ الزجّاج، عالم الكتب-بيروت، شرح وتحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبيّ.

١٥-الموضح في القراءات: نصر بن عليّ بن محمّد أبي عبدالله الشيرازيّ الفارسيّ الفسويّ النحويّ المعروف بابن أبي مريم، جامعة محمّد بن مسعود-مكّة المكرّمة، تحقيق ودراسة: د. عمر حمدان الكبيسيّ.

«ن»

١-الناسخ والمنسوخ: أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل المراديّ النحّاس، مكتبة الفلاح-الكويت، ١٤٠٨ هـ، ط١، تحقيق: د. محمّد عبدالسلام محمّد.

٢-الناصريّات: الشريف المرتضى، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلاميّة، مديريّة النشر والترجمة، ١٤١٧ هـ، تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلميّة.

٣-النشر في القراءات العشر: أبو الخير محمّد بن محمّد الدمشقيّ ابن الجزريّ، دار الكتب العلميّة-بيروت، تحقيق: علي محمّد الضباع، شيخ عموم المقارئ بالديار المصريّة.

«هـ»

١-هميان الزاد إلى دار المعاد: محمّد بن يوسف الوهبيّ الإباضيّ المصعبيّ، وزارة التراث القوميّ والثقافة-سلطنة عمان، ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦م.

تناول الباحث مخطوطة في القراءات القرآنية وهي من المخطوطات النادرة والقيمة وهي تعود لأبي الأصبغ عبد العزيز بن علي السماتي الإشبيلي الشهير بابن الطحان، وهي من مصادر شمس الدين ابن الجزري وذكرها اسماعيل باشا البغدادي بعنوان(مقدمة في أصول القراءات)، ومهما اختلفت التسمية فالمادة واحدة.

أما عن عمل الباحث في التحقيق فكان في شقين:

الأول: الترجمة للمصنف والتعريف به وذكر نسبه وألقابه وكُناه، ثم بعد أن فرغ من ذلك ذكر ولادته ونشأته ورحلاته.

ولتسليط الضوء على هذه الشخصية العلمية الفذّة ذكر الباحث آراء العلماء في المصنف، بعدها ذكر من تلمذ له، ولِيَبِينَ أثرُهُ العِلمي ذكر الباحث آثاره فكانت ستةً.

أتبع في القسم الأول من عمله توثيق المخطوط ونسبته الى مؤلفه، ومنهجه في تحقيق النص.

أما الثاني فهو في ضبط النص المحقق كما أراد له مصنفه أن يظهر، وتخريج الآيات والترجمة للأعلام، ومراعاة علامات الترقيم وتوزيع الفقرات في البدء والانتهاء.

مُرْشِدُ الْقَارِئِ إِلَى تحقِيقِ مَعَالِمِ الْقَارِئِ

لِأَبِي الأَصْبَغِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَلِيٍّ السُّمَاتِيِّ الإِشْبِيلِيِّ ((ابْنِ الطَّحَّانِ))

(ت بعد ٥٦٠ هـ)

دِرَاسَةٌ وَتَحْقِيقٌ أ.د. صالح مهدي عباس

مركز إحياء التراث العلمي العربي - جامعة بغداد

المؤلف: هو عبد العزيز بن علي بن محمد بن سلمة بن عبد العزيز السُّماتيُّ الإشبيلي[١] المعروف بابن الطحان وهو الأشهر، وبابن الحاج[٢]، ويكنى ابا الاصبغ وهي الاشهر أيضاً، وابا محمد[٣]، وابا حُميد[٤].

ولادته ونشأته: اجمعت مصادر ترجمته على ان الامام ابن الطحان ولد بإشبيلية في سنة ثمان وتسعين وأربع مئة. ونشأ بها فحفظ القرآن، وقرأ العربية، ثم طلب بنفسه فقرأ على جماعة من علماء بلده البارزين وأخذ عنهم القراءات، منهم ابو الحسن شريح بن محمد الرّعبني[٥]، وأبو العباس احمد بن عيشون[٦] وقرأ على غيرهما

(١) ترجمته في: التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار: ٢/٦٢٨، والمختصر المحتاج إليه: ٣/٤٥-٤٦، وغاية النهاية: ١/٣٩٥، ونفح الطيب: ٢/٦٣٤، والاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الاعلام: ٨/٤٠٢، والاعلام للزركلي: ٤/٢٢-٢٣.

(٢) التكملة: ٢/٦٢٨، والإعلام بمن حل مراكش: ١/٣٩٥.

(٣) التكملة: ٢/٦٢٨.

(٤) المختصر المحتاج اليه: ٣/٤٥، غاية النهاية: ١/٣٩٥.

(٥) هو الامام المقرئ المحدث الاديب ابو الحسن شريح بن محمد بن شريح بن احمد الرعبني الإشبيلي (ت ٥٣٧ هـ) (الصلة لابن بشكوال: ١/٢٣٤-٢٣٥ ومعرفة القراء الكبار: ١/٤٩٠-٤٩١، وغاية النهاية: ١/٣٢٤-٣٢٥).

(٦) هو الامام المقرئ المتصدّر أبو العباس أحمد بن خلف بن عيشون الجذامي الإشبيلي

من شيوخ الإقراء في إشبيلية كالامام أبي عبد الله بن عبد الرزاق الكلبي[٧].

رحلاته: ولما اتقن ابن الطحان ما وصلت اليه يده من علوم القرآن في بلده، تاقت نفسه الى الرحلة، فشدّ الرّحال داخل بلاد الأندلس، فدخل مدينة قرطبة، واختلف الى شيوخها فأخذ القراءات عن الإمام المقرئ ابي بكر بن مسلمة القرطبي، ودرس عليه بمنزله بدرب ابي زيد.

وأخذ القراءات وسمع الحديث على الشيخ المسند يحيى بن سعادة القرطبي، وعلى ابي مروان بن مسرّة[٨]. وسمع «جامع الترمذي» من الامام ابي جعفر بن نُميل، وسمع على ابي علي الصّدفي[٩].

(ت ٥٣١ هـ) (بغية الملتمس: ١٧٦-١٧٧، والتكملة لكتاب الصلة: ١/٣٨، ومعرفة القراء الكبار: ١/٤٨٢-٤٨٣).

(٧) هو الامام الفقيه المحدث المقرئ محمد بن عبد الرزاق بن يوسف الكلبي (ت ٥٦٣ هـ)(بغية الملتمس: ١٠٩).

(٨) هو الفقيه المحدث الحافظ عبد الملك بن مسرة بن خلف بن فرج بن عزيز الاندلسي (ت ٥٥٢ هـ)(بغية الملتمس: ٣٨٢).

(٩) هو الامام الحافظ القاضي ابو علي الحسين بن محمد بن فيّرة بن حيون بن سُكرة الصدفي الاندلسي (ت ٥١٤ هـ)(الصلة: ١/١٤٤-

وابي القاسم بن بَقّي[١٠]، وأبي الحسن بن مغيث[١١]، وابي عبد الله بن مكي[١٢]، وأبي عبد الله بن نجاح الذهبي[١٣]، وأبي محمد بن عتّاب[١٤]، و غيرهم.ولم يطل به المقام في قرطبة فغادرها الى المريّة، فسمع بها على ابي محمد الرشّاطي[١٥]، وأبي عبد الله بن ابي

١٤٦، سير اعلام النبلاء: ١٩/٣٧٦-٣٧٨، وغاية النهاية: ١/٢٥٠-٢٥١).

(١٠) هو الامام ابو القاسم احمد بن محمد بن احمد بن مخلد بن بقي القرطبي المالكي المحدث (ت٥٣٢ هـ)(الصلة: ٢/٦٨٨، وتذكرة الحفّاظ: ٤/٩٨).

(١١) هو الامام الحافظ المفتي الكبير ابو الحسن يونس بن محمد بن مغيث القرطبي المالكي (ت ٥٣٢ هـ) الصلة: ٢/٦٨٨، وتذكرة الحفّاظ: ٤/١٢٧٧).

(١٢) هو الامام ابو عبد الله جعفر بن محمد بن مكي بن ابي طالب بن محمد القيسي اللغوي الاديب (ت ٥٣٥ هـ)(الصلة: ١/١٢٩-١٣٠، وبغية الملتمس: ٢٥٩-٢٦٠).

(١٣) هو الامام ابو عبد الله محمد بن نجاح الذهبي القرطبي الفقيه المقرئ (ت ٥٣٢ هـ)(الصلة: ٢/٥٨٢-٥٨٣، وبغية الملتمس: ١٣٣).

(١٤) هو الامام ابو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتّاب القرطبي المحدث الحافظ، (ت ٥٢٠ هـ)(الصلة ٢/٣٤٨-٣٥٠، وبغية الملتمس: ٣٥٧).

(١٥) هو الامام الحافظ النسابة ابو محمد عبد

احد عشر(١٦)، وغيرهما.

وكان ابن الطحان قد عزم على أداء فريضة الحج، فشدّ الرحال مغادراً بلاد الأندلس من غير رجعة، متوجهاً الى افريقيا، فدخل مدينة فاس، ثم مراكش، ومما لاريب فيه فهو قد أخذ عن شيوخ هاتين المدينتين من أئمة القراءات ومشايخ الحديث الشريف.

ثم قصد بلاد المشرق فدخل مكة المكرمة، أدى فريضة الحج، وللأسف الشديد فالمصادر لا تذكر تاريخ هذه الرحلات، ولا تاريخ السنة التي أدى فيها فريضة الحج.

وهو بالديار المقدسة تناهت اليه اخبار بغداد حاضرة الدولة العربية العباسية، وما عرف عن هذه المدينة من ازدهار الحياة الفكرية فيها، وتفرد عدد من شيوخها بعلوّ الاسناد، فرحل الى بغداد، وتحلّق حوله الطلبة، فكان يقرأ ويقرئ في وقت واحد، وقد سمع منه جملة من الطلبة -سنذكرهم بعد قليل -فمكث فيها مدة، ثم صار الى واسط، فقرأ القراءات وأقرأها ايضاً. وكان له في هذه المدينة طلبة ومستمعون.

ثم غادر العراق متوجهاً الى مصر ومنها الى بلاد الشام حتى استقر المقام به في مدينة حلب فاستوطنها الى حين وفاته رحمه الله.

لقد كان ابن الطحان كثير السفر والترحال ببن البلدان مقتفياً بذلك أثر السلف الصالح الذين كانت الرحلة شغلهم الشاغل فما من عالم مشهور او شيخ بارز الا كانت له رحلة عريضته، ولقاء العلماء والحصول على علوّ الإسناد في الرواية، والظفر بمزيد من الكتب والاجزاء لتبادل العلوم بين الفقهاء الأمصار الاسلامية المختلفة.

يتضح مما تقدّم أن ابن الطحان كان ذا منزلة رفيعة ومكانة علمية مرموقة في بلدة اشبيلية. وفي كل بلد حل فيه، مرهوب الجانب، وافر الحشمة والوقار، قد احاط بعلماء عصره في كثير من بلدان العالم

الله بن علي بن عبد الله اللخمي الرشاطي الأندلسي (ت ٥٤٢ هـ)(الصلة: ١/٢٩٧، وبغية الملتمس: ٣٤٩).

(١٦) هو الامام أبو عبد الله محمد بن حسبن بن احمد بن محمد المعروف بابن احد عشر الانصاري، الفقيه المحدث الزاهد (ت ٥٣٢ هـ)(الصلة: ٢/٥٨١-٥٨٢، وبغية الملتمس: ٦٩).

الاسلامي، وأخذ عنهم، وسمع منهم، كما كان له طلبة ايضاً في هذه البلدان التي رحل إليها طول حياته، وانتفعوا بعلمه، وأشادوا بفضله.

آراء العلماء فيه: كان لرحلات ابن الطحان العلميّة الاثر الكبير في تكوبن شخصيته، ونبوغه المبكّر. مما جعله يحتل مكانةً متميزة ببن علماء عصره وأقرانه، فقد امتدحه عدد من العلماء، و أثنوا عليه بجميل العبارات والألقاب، فهذا المؤرخ الكبير والحافظ الثبت ابن الدبيثي الواسطي يصفه بقوله: وسمعت غير واحد يقول: ليس بالمغرب أعلم بالقراءات من ابن الطحان[١٧].

وأثنى عليه شهاب الدبن المقري فقال: ((...وكان من القراء المجودبن الموصوفبن بالالفين ومعرفة وجوه القراءات...وقرأ بواسط القراءات واقرأها ايضاً، ودخل الشام واشتهر ذكره وجلّ قدره))[١٨].

وقال فيه أبو عبد الله ابن الأبار: ((سُمع منه، وجل قدره، وصنّف تصانيف، وكان استاذاً ماهراً في القراءات))[١٩].

اما شمس الدين ابن الجزري فقد امتدحه وأثنى على مكانته العلمية بقوله: ((استاذ كبير، وامام محقق بارع، ثقة...ألف التواليف المفيدة...))[٢٠].

تلاميذه: أخذ عن ابن الطحان مجموعة طيّبة من الطلبة في كل بلد حلّ فيه، او مرَّ عليه في اثناء رحلاته، سواء في الاندلس ام في المشرق، وقد ذكرت المصادر قسماً من هؤلاء الطلبة الذبن نهلوا من علمه، وانتفعوا به، وهم: الامام الزاهد ابو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأزدي الإشبيلي الحافظ، مؤلف «الاحكام الكبرى» و«الاحكام الصغرى» المتوفى سنة ٥٨١ هـ[٢١].

١. الامام الشيخ ابو طالب عبد الرحمن بن محمد بن عبد السميع الهاشمي الواسطي المقرئ المحدث، وهو الذي روى كتاب «مخارج الحروف

(١٧) المختصر المحتاج اليه: ٣/٤٥.
(١٨) نفح الطيب: ٣/٦٣٤.
(١٩) التكملة لكتاب الصلة: ٢/٦٢٨.
(٢٠) غاية النهاية: ١/٣٩٥.
(٢١) نفح الطيب: ٢/٦٣٤، وانظر التكملة لوفيات النقلة: ١/٦١، و تذكرة الحفاظ: ٤/١٣٥٠-١٣٥٢.

وصفاتها « لابن الطحان، توفي سنة ٦٢١ هـ[٢٢].

٢. الشيخ ابو محمد عبد الله بن محمد بن مسلم بن هارون الطائي القرطبي العروف بأبي محمد بن هارون القرطبي الأديب الكاتب المعمّر المتوفى بعد سنة ٦١٠ هـ[٢٣].

٣. الشيخ علي بن يونس[٢٤].

٤. الامام الشيخ ابو المحاسن عمر بن علي بن خضر القرشيّ الدمشقي الحافظ الثقة، المتوفى سنة ٥٧٥ هـ[٢٥].

٥. الشيخ ابو الحسن محمد بن الحسن بن احمد بن الحسن الهمداني العطار المعروف بابن أبي العلماء الحافظ، المتوفى سنة ٦٠٥ هـ[٢٦].

٦. الشيخ المقرئ ابو بكر محمد بن طاهر بن محمد القيسي الإشبيلي الزاهد الورع المتوفى سنة ٦٠٣ هـ[٢٧].

٧. الشيخ الجليل ابو الفضل نعمة الله بن احمد بن يوسف بن سعيد الأنصاري الواسطي المعروف بابن أبي الهندباء، المقرئ المشهور، والمحدث الثقة، توفى سنة ٥٩٣ هـ[٢٨].

٨. الشيخ المقرئ ابو زكريا يحيى بن محمد بن خلف بن احمد الهوزنيّ الإشبيلي، المتصدر للاقراء بسبتة بعد انتقاله إليها، وتوفي سنة ٦٠٢ هـ[٢٩].

مؤلفاته: صنّف ابن الطحان مجموعة طيبة من الكتب المتخصصة في القراءات وعلوم القرآن، وهي من الكتب المفيدة النافعة التي اثنى عليها المؤرخون،

(٢٢) المختصر المحتاج إليه: ٣/٤٥، وغاية النهاية: ١/٣٩٥، وانظر: غاية النهاية: ١/٣٧٧.

(٢٣) غاية النهاية: ١/٣٩٥.

(٢٤) نفح الطيب: ٢/٦٣٤.

(٢٥) المختصر المحتاج إليه: ٣/٤٥، و١٠١-١٠٢.

(٢٦) المختصر المحتاج اليه: ٣/٤٥، وغاية النهاية: ١/٣٩٥. وانظر: ذيل تارخ مدبنة السلام بغداد: ١/٢١٥، وتاريخ الإسلام-الطبقة الحادية والستون-ص: ١٨٧.

(٢٧) غاية النهاية: ١/٣٩٥. وانظر: تاريخ الإسلام-الطبقة الحادية والستون: ص١٤١.

(٢٨) المختصر المحتاج اليه: ٣/٤٥، وغاية النهاية: ١/٣٩٥. وانظر التكملة لوفيات النقلة: ١/٢٨٢.

(٢٩) غاية النهاية: ١/٣٩٥، وانظر: غاية النهاية: ٢/٣٧٧.

في مثل قول ابن الأبار، وابن الجزري، والمقرئ -المتقدم ذكرهم -وهي بلا شك تقطع بمعرفته التامة بالقراءات ووجوهها وعللها، فضلاً عن الدّقة والاتقان في تصنيفها. وقد وصلت إلينا اسماء قسم منهم، وهي: الإنباء في تجويد القرآن[٣٠].

١. تحصيل الهمزتين الواردتين في كتاب الله تعالى من كلمة أو كلمتين[٣١].

٢. مخارج الحروف وصفاتها[٣٢].

٣. مرشد القارئ إلى تحقيق معالم القارئ -وهو موضوع البحث -سياتي الكلام عليه.

٤. نظام الأداء في الوقف والابتداء[٣٣].

٥. كتاب الدعاء ويسمى «شعار الأبرار في التسبيح والاستغفار «[٣٤].

وفاته: القى ابن الطحان عصا الترحال في مدينة حلب واستوطنها الى حين وفاته بعد تلك الرحلات الطويلة الشاقة في سبيل طلب العلم، وقد لبى نداء ربه في

(٣٠) منه نسخة خطية في مكتبة جستربيتي تحت رقم (٣٤٥٤) تحدّث فيه المؤلف عن الحركات وتفصيل اصول المد و، واحكام النون الساكنة والتنوبن، والوقف على المفخم والمرقق من الحروف، والوقف والامالة وغيرها. (مقدمة الأستاذ الدكتور علي حسبن البواب لكتاب «نظام الأداء في الوقف والإبتداء: ص: ١٠».

(٣١) منه نسخة خطية في مكتبة جستر بيتي تحت رقم (٣٩٢٥) وهو تفصيل لمذهب أبي عمرو بن العلاء في الهمزتين الملتقيتين من كلمة أو كلمتين، جعلها على احد عشر نوعا، (نظام الأداء: ص ١٠).

(٣٢) منه نسخة خطية في دار الكتب الظاهرية -علوم القرآن، ضمن مجموع تحت رقم (٦٦ علوم القرآن) تناول المؤلف فيه مخارج الحروف وصفاتها، ومعاني هذه الصفات، ومخارج الحروف التي يراد اختلاس حركاتها تخفيفاً. وقد حققه الدكتور محمد يعقوب تركستاني وطبع في بيروت -١٤٠٤ هـ -١٩٨٤ م -ويسمى في بعض مصادر ترجمة المؤلف بـ «مقدمة مخارج الحروف».

(٣٣) منه نسخة خطية في مكتبة جستر بيتي تحت رقم (٣٩٢٥) وهو يتناول مقدمة في الوقف والابتداء، واقسام الوقف والابتداء من الوقف التام والكافي والحسن والقبيح. وقد حققه الدكتور علي حسبن البواب، ونشرته مكتبة المعارف -الرياض -١٤٠٦ هـ -١٩٨٥ م.

(٣٤) نفح الطيب: ٢/٦٣٤. ايضاح المكنون: ٢/٢٩٤، وهدية العارفبن: ١/٥٧٩، والأعلام: ٤/٢٣، وقد سمّوه «كتاب الدعاء « وهو في معجم المؤلفبن:٥/٢٥٥ باسم «شعار الاخيار...» ولعل المؤلف اطلع على نسخة خطية منه.

سنة تسع وخمسين وخمس مئة، وقيل: بعد سنة ستين وخمسة مئة، ولعله الصواب، حيث كان ابن الطحان في سنة تسع وخمسين وخمس مئة بواسط من العراق ثم غادرها إلى بلاد الشام.

وهو الذي نصّ عليه ابن الدبيثي في تاريخه[٣٥]. رحم الله تعالى ابن الطحان وأسكنه فسيح جناته.

التعريف بالمخطوط: ((مرشد القارئ الى تحقيق معالم المقارئ))

توثيق المخطوط: أشار شمس الدبن ابن الجزري الى هذا المخطوط من بين مؤلفات ابن الطحان صراحة وسمّاه كما ذكرناه[٣٦] واطلع عليه ونقل منه، لا بل نقله بتمامه الى كتابه «التمهيد في علم التجويد «[٣٧]. وأشار اليه المقرّي في ترجمة ابن الطحان مختصراً بقوله: ((مقدمة في اصول القراءات))[٣٨] وصراحة في موضع آخر من كتابه ((نفح الطيب))[٣٩] وأشار اليه صراحة المرحوم خير الدبن الزركلي[٤٠].

وقد ذكره اسماعيل باشا البغدادي[٤١] وعمر رضا كحالة[٤٢]، باسم «مقدمة في أصول القراءات « وقد جاءت هذه التسمية من مقدمة المخطوط، ومن مضمون مادته العلمية.

موضوع المخطوط: يتحدث ابن الطحان في هذا المخطوط عن اصول القراءة ويذكر منها عشرين اصلاً. وهذه الاصول مع فروعها تزيد عن الثلاثين، والغاية من معرفتها تحقيق الاقراء الصحيح والأداء السليم في ألفاظ القرآن الكريم، وهي ليست جديدة على القراء، ولكنها مبثوثة في مباحث كتب القراءات والتجويد وعلوم القرآن، واللغة، فأستطاع ابن الطحان أن يجمعها ويوحد بينها ليسهل تناولها ومعرفتها والانتفاع بها. فهذا العالم الفاضل ابن الجزري يعجب بهذا التأليف ويقول فيه: «وكتاب مرشد القارئ إلى التحقيق معالم

(٣٥) المختصر المحتاج اليه: ٣/٤٥-٤٦.
(٣٦) غاية النهاية: ١/٣٩٥.
(٣٧) ص: ٦٧-٧٣.
(٣٨) نفح الطيب: ٢/٦٣٤.
(٣٩) ٢/١٥.
(٤٠) الأعلام: ٤/٢٣.
(٤١) هدية العارفبن: ١/٥٧٩.
(٤٢) معجم المؤلفبن: ٥/٢٥٤.

المقارئ، لايعرف قدرة إلا من وقف عليه « [٤٣] وصدق فيما قال، فإنه تأليف نفيس. فريد في موضوعه، أحاط بما يجب على القارئ و المقرئ معرفته لأحكام أداء القرآن الكريم.

النسخة الخطيّة: اعتمدت في تحقيق هذا المخطوط على النسخة الخطية الفريدة التي تحتفظ بها مكتبة جستر بيتي -دبلن بإيرلندة، تحت رقم (٤/٣٩٢٥) ضمن مجموع خطي.

ويتكون هذا المخطوط من ست ورقات إذ يبدأ بالورقة ١٣٢ وينتهي بالورقة ١٣٦ من المجموع نفسه. وقد كتب المخطوط بخط نسخي جيد ومقروء إلا في مواضع يسيرة استطعت تصحيحها من كتاب ابن الجزري «التمهيد في علم التجويد «[٤٤] اذ نقل محتويات هذا المخطوط إلى كتابه. فأصبح كتاب «التمهيد « يمثل نسخة ثانية من «مرشد القارئ» استعنت به في المقابلة والتصحيح وذكرت ذلك في هوامش الكتاب.

وقد حصلت على رقيقة (مايكرو فلم) هذا المخطوط هدية من اخي وزميلي السيد محمد عبدالكريم الراضي فجزاه الله خير الجزاء وأحسن اليه، وغفر لوالديه.

عملي في التحقيق:

١. ضبطت النّص بالشكل، ونظمته بما هو متعارف عليه الآن من طرائق الكتابة الحديثة من استعمال الأقواس، والنقاط، والفواصل.

٢. اثبتّ الاختلاف الحاصل بين المخطوط وكتاب "التمهيد في علم التجويد "في هوامش النصّ المحقق.

٣. وثّقت ما جاء بالرجوع الى كتب القراءات والتجويد واللغة، والنحو اتماماً للفائدة.

٤. وضعت أرقاماً لورقات المخطوطة داخل النص بين معقوفتين تيسيراً لمن اراد الرجوع إليها.

وأخيراً أرجو أن يكون عملي خالصاً لوجهه تعالى، والحمد لله على نعمائه، انه نعم المولى ونعم النصير.

(٤٣)غاية النهاية: ١/٣٩٥.
(٤٤)شملت الصفحات: ٦٧-٧٣.

النصّ المحقق لكتاب

مرشد القارئ الى تحقيق معالم المقارئ

لأبي الأصبغ عبد العزيز بن علي السّماتي الإشبيلي (ابن الطحّان)

(ت بعد ٥٦٠هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

(١٣٢ بـ)

قال الأستاذ الإمام المقرئ المحدث الحافظ المجوّد أبو الأصبغ عبد العزيز ابن علي بن محمد بن سلمة بن عبد العزيز السماتي(رضي الله عنه): الحمد لله حمداً كثيراً، طيباً مُباركاً فيه كما يحبّ ربنّا ويرضى، وصلواتُه على مُحمدٍ عبدِه ورسوله المصطفى، وعلى آله الطيّبين الطاهرين وسلّم تسليماً كثيرا.

مقدمة في أصول القراءات:

الأصول الدائرة في القراءات على اختلاف القراءات المتعاقبة على أنواع الروايات عشرون أصلاً [٤٥]، يحققها الإقراءُ، ويحكُمها الأداء، وهي:

البسملة، والتّسمية [٤٦]، والمدّ، واللّين، والمطّ، والقصر، الاعتبار، والتمكين، والإشباع، والإدغام، والإظهار، و التّتميم، والتّشديد [٤٧]، والنقل والتّحقيق، والفتح، والفَغْر، والإرسال، والإمالة، والبطْح والإضْجاع، والتّغليظ، والتّفخيم، والتّرقيق، والرّوم، والإشمام، والاختلاس.

فالبسملةُ[٤٨]: عبارة عن قول القارئ ﴿ ! " # $ ﴾وهي اسم مركب، يقال: بَسْمل الرّجلُ يُبسملُ[٤٩] بَسْمَلة فهو مُبسملٌ[٥٠]، كما **قالوا**: حوقل الرجُل، إذ قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، و حيْعل، وإذا قال حيّ على الصلاة.

(٤٥) الأصول عشرون، وأضاف إليها الفروع فأصبحت واحداً وثلاثين.

(٤٦) في التمهيد: ٦٧ «التسمية والبسملة و...».

(٤٧) في: التمهيد: ٦٧: « والتخفيف والتشديد والتثقيل والتتميم «.

(٤٨) المستدرك على الصحيحين: ١/٥٥٠-٥٥٢، والكشف: ١/١٣-٢٤، والتيسير: ١٧-١٨، والكافي: ١٣-١٤، والإقناع: ١/١٥٥-١٦٣، والجامع لأحكام القرآن: ١/٦٩، وتفسي ابن كثير: ١/١٦، والمكرر: ٧-٨، والتمهيد: ٦٧، والنشر: ١/٢٥٩-٢٧١.

(٤٩) «يبسمل» ليس في: التمهيد:٦٧.

(٥٠) كتاب العين: ٧/٣٤٤، واصلاح المنطق: ٣٠٣، وتهذيب اللغة: ١٣/١٥٥، ولسان العرب: ١١/٥٦.

والتّسميّة: هي البسملةُ نفسها، يقال (١٣٣أ) سمّى يُسمّى تسميةٌ إذا قرأ بالتّسمية، وهي البسملة، فهو مسمّ. ويقول المقرئ للقارئ: بَسْمل، وسمّ[٥١].

والمَـــدُّ[٥٢]: عبارة عن أصوات حروف المدّ واللّين، وهو نوعان:

طبيعيٌّ

و عرضيٌّ

فالطبيعيُّ: هو الذي لا تقوم ذات حرف المدّ دونه.

والعرضيُّ: هو الذي يعرض زيادة على الطبيعي، لموجب يوجبه. يردُ[٥٣] في مكانه ان شاء الله.

المَـطُّ[٥٤]: هو المدّ نفسه، لغة ثانية فيه.

واللّـينُ[٥٥]: عبارة عن ما يجري من الصوت في حروف المد، ممزوجا بالمد طبيعة وارتباطاً، لا ينفصل أحدهما في ذلك عن الآخر، وهو أجري في الياء والواو[٥٦] إذا انفتَح ما قبلهما، كما أن المدّ أجرى فيهما إذا انكَسَر ما قبل الياء، وانضمّ ما قبل الواو.

القصرُ[٥٧]: عبارة عن صيغة حرف المدّ واللّين و وهو المد الطبيعي.

والاعْـتِبارُ[٥٨]: عبارةٌ عنه[٥٩] أيضا في

(٥١) في: التمهيد: ٦٧-٦٨: (... يُسمى تسمية فهو مسمّ ويعبر عنها بالفصل. والفصل ايضاً عبارة عن مجال الألف بين الهمزتين التقتا لمن له الفصل بينهما).

(٥٢) المبسوط: ١١٠-١١١، الرعاية: ١٠١، والكشف: ١/٤٥-٦٣، والتحديد: ١٠٠، والتيسير: ٣٠-٣١، والموضح: ١٢٦، و الإقناع: ١/٤٦٠-٤٧٧، ومناهج التوفيق: ٣٦٦، وابراز المعاني: ٨٣-٨٦، والمفيد: ٥٧، ٦٤، ٦٥-٦٦، والتمهيد: ٦٨، ١٧٣، والنشر: ١/٣١٣-٣٦٢، واتحاف فضلاء البشر: ٣٧، وجهد المقل: ١٨٨.

(٥٣) في: التمهيد: ٦٨، (يجيء) مكان (يرد).

(٥٤) التمهيد: ٦٨، ومصادر (المد) نفسها.

(٥٥) التمهيد: ٦٨، وينظر: الرعاية ١٠١، والتحديد: ١٠٠، ومنهاج التوفيق: ٣٣٦، والمفيد: ٥٠ و٦٤، والتمهيد: ٩٢، ١٧٣ ورسالة في معرفة أحكام المد والقصر، الورقة ٤ أ، ومرشدة المشتغلين، الورقة ٥ ب.

(٥٦) في: التمهيد: ٦٨: (وهو أجري في الواو والياء).

(٥٧) التمهيد: ٦٨، وينظر: التحديد: ١٠٠، ومنهاج التوفيق: ٣٣٦، والمفيد: ٦٤-٦٥، و التمهيد: ١٧٣، ورسالة في معرفة احكام المد والقصر: الورقة ٢ ب، و تحفة نجباء القصر: ٦١-٦٢، ومرشدة المشتغلين، الورقة ٥ ب، وجهد المقل ١٨٨.

(٥٨) التمهيد: ٦٨، وينظر: الإقناع: ١/٤٦٥.

(٥٩) في الأصل: (عبارة ان عنه) وما أثبتناه من (التمهيد).

بعض القراءات، وذلك أنّ بعضهم يعتبر حرف [٦٠] المدّ واللّين مع الهمزة، فان كانا منفصلين لم يزد على الصيغة شيئاً [٦١].

والتّمكين [٦٢]: عبارةٌ عن الصيغة أيضا وقد يعبّر به عن المد العرضي، يقال منه: مكّن، إذا أُريدت الزيادة.

والإشْـــبَاعُ [٦٣]: عبارةٌ عن إتمام الحُكم المطلوب من تضعيف الصيغة لمن له ذلك، ويستعمل أيضا عبارة عن أداء [٦٤] الحركات كوامل غير منقوصات ولا مختلسات.

الإدغامُ [٦٥]: عبارةٌ عن خلط الحرفين وتصييرهما [٦٦] حرفا واحداً (١٣٣ ب) مشـدّداً وكيفيته [٦٧]: أن يصير الحرف الذي يراد إدغامه حرفاً على صورة الحرف الـذي يُدغم فيه، فـإذا تصيّر مثله جُعلا حينئذٍ مثلين، وإذا جُعلا مِثْلين [٦٨] وجب الإدغام حكماً إجماعياً، فإذا جاء نصّ بإبقاء نعتٍ من نعوت الحرف المدغم فليس ذلك الإدغـام بإدغام صحيح، لأن شروطه لا تكْمُل فيه [٦٩]، وهو بالإخفاء أشبه.

وقد أطلق هذا الاسم بعض العلماء [٧٠]، وهو قول شيخنا أبي العباس [٧١] رحمه الله.

---

(٦٠) (حرف) ليس في: التمهيد: ٦٨.

(٦١) في: التمهيد: ٦٨: (لم يزد شيئاً على الصيغة).

(٦٢) التمهيد: ٦٨، وينظر: التحديد: ١٧٤، والتمهيد: ١٧٣، وتحفة نجباء العصر: ٦٢، ٦٨، والمنح الفكرية: ٤٦.

(٦٣) التمهيد ك ٦٨، وينظر: التحديد: ١٧٤.

(٦٤) في: التمهيد: ٦٨: (ويستعمل أيضا ويراد به أداء الحركات).

(٦٥) التمهيد: ٦٩، وينظر: كتاب سيبويه: ٤/١٠٤، والمقتضب: ١/١٩٧، والرعاية: ٢٣٧-٢٣٩، والتحديد: ١٠١-١٠٢، والإقناع: ١/١٦٤، ومنهاج التوفيق: ٣٣٧، و المفيد: ١١١-١١٦، ١٦٦-١٦٨، و تحبير التيسير: ٦٤، والتمهيد: ١٦٦-١٦٧، و النشر: ١/٢٧٤ -٢٧٥، و٢/٣٢، وتحفة نجباء العصر: ٥٤-٥٥، ومرشد المشتغلين، الورقة ١ ب، و واتحاف فضلاء البشر: ٢٠، وجهد المقل: ١٥٥، والمنح الفكرية: ٣٣.

(٦٦) في: التمهيد: ٦٩ «وتصييرها».

(٦٧) في: التمهيد: ٦٩ «وكيفيته ذلك».

(٦٨) في التمهيد ٦٩.. (مثله حصل حينئذ مثلان وجب الادغام.).

(٦٩) في: التمهيد ٦٩ (لم تكمل وهو...).

(٧٠) في: التمهيد: ٦٩ (قال ابو الأصبغ: وقد اطلق عليه هذا الاسم بعض علمائنا..).

(٧١) هو الامام المقرئ المجود احمد بن خلف بن عيشون الجذامي الإشبيلي وقد تقدم التعريف به في جملة شيوخ ابن الطحان.

والإظهار[٧٢]: عبارة عن ضد الإدغام، وهو أن يؤتى بالحرفين المُصيّرين[٧٣] جسمًا واحداً منطوقاً بكلّ واحد منها على صورته، موفّى جميع صفته، مخلصاً إلى كمال بنيته.

والبَيان[٧٤]: عبارة اخرى بمعنى الإظهار.

والإخفاءُ[٧٥]: عبارة عن إخفاء النون الساكنة والتنوين الذي لم يبدُ كما بدت هي للعيون عندما يصرفها إلى هذا الحكم، مما يُعلم من مكانه إن شاء الله[٧٦].

وحقيقته أن يبطل عند النطق بها الجزء المعّمل لها من اللّسان عند التحريك والبيان[٧٧]، فلا يُسمع إلا صوت مركّب على الخيشوم.

ويستعمل الإخفاء أيضا عبارة عن إخفاء الحركة وهو نقصان تمطيطها بما قد خصّه النص منها[٧٨].

القلْبُ[٧٩]: عبارة عن الحكم المشهور من الأحكام الأربعة المختصة بالنون

(٧٢) التمهيد: ٦٩، وينظر: كتاب سيبويه: ٤/٤٥٢، و المقتضب: ١/٢١٥-٢١٦، والرعاية: ٢٣٦-٢٣٧، و الموضح في التجويد: ١٥٧-١٥٨، والإقناع: ١/٢٥٣، والمفيد: ١١٦-١١٧، وتحبير التيسير: ٦٣، والتمهيد: ١٦٥، والنشر: ٢/٢٢-٢٣، وتحفة نجباء العصر: ٥٣-٥٤، ومرشدة المشتغلين، الورقة ٣ ب، وجهد المقل:١٦٩، والمنح الفكرية: ٤٢.

(٧٣) في الاصل: (المصيّر) وما أثبتاه من: التمهيد: ٦٩.

(٧٤) التمهيد: ٦٩، وينظر: مصادر الإظهار.

(٧٥) التمهيد: ٦٩-٧٠، وينظر: كتاب سيبويه: ٤/٤٥٤، والمقتضب: ١/٢١٥، والرعاية: ٢٤١-٢٤٢، والموضح: ١٥٧، ١٧٠، والإقناع: ١/٢٥٨، ومنهاج التوفيق: ٢٣٥، ٣٣٧، و المفيد: ١١٨ -١١٩، و التمهيد:/١٦٨، والنشر: ٢/٢٦-٢٧، وتحفة نجباء العصر: ٥٨-٦١، ومرشدة المشتغلين:، الورقة ٤ أ، وجهد المقل: ١٧٨.

(٧٦) اختصر ابن الجزري هذا المصطلح في كتابه: التمهيد ٦٩، وفيه: (فهو عبارة عن اخفاء النون الساكنه والتنوين عند احرفهما، وسيأتي الكلام عليه و وحقيقته).

(٧٧) (لها من اللسان عند التحريك والبيان) ليس في (التمهيد:٧٠).

(٧٨) (بما قد خصه النص منها) ليس في (التمهيد: ٧٠).

(٧٩) التمهيد: ٧٠، وينظر: كتاب سيبويه: ٤/٤٥٣، والمقتضب: ١/٢١٨، والرعاية، ٢٤٠ -٢٤١، والتحديد: ١١٧، والموضح: ١٧٤، والنشر: ٢/٢٦، وتحفة نجباء العصر: ٥٧-٥٨، ومرشدة المشتغلين، الورقة ٤ أ، وجهد المقل: ١٧٦.

الساكنة والتنوين، وهو إبدالهما عند لقائهما الباء ميماً خالصة تعويضاً (١٣٤ أ) صحيحاً

لا يبقى من النون [٨٠] والتنوين أثر [٨١]، ولا يحسن الأداء إلا به والإعمال فيه [٨٢]، ويتصرف القلب أيضا في بعض أحكام التسهيل [٨٣].

و التسْهيل[٨٤]: عبارة عن تغيير يدخل الهمزة، وهو على أربعة ضُرُوب [٨٥]: بيْن بَيْن، وبَدل، وحذف، وتخفيف[٨٦].

فبين بين[٨٧]: نُشوء حرف بين همزة وبين حرف مد.

والبدل: إقامة الألف والياء والواو مقام الهمزة عوضاً منها.

والحذف: إعدامها دون خلف لها[٨٨]، وموردها[٨٩] يُقتنى من مكانه، إن شاء الله[٩٠].

والتَّخْفيف[٩١]: عبارة عن معنى التسهيل، وعبارة [٩٢] عن حذف الصّلات من الهاءات، وعبارة عن فكّ الحرف المشدّد القائم عن مثلين، ليكون النّطق بحرفٍ واحد من الحرفين[٩٣] عارياً من الضغط، عاطلاً من علامة الشّدّ التي لها صورتان في النَّقط في صناعة الخطّ[٩٤].

والتّشديد[٩٥]: عبارة عن ضد هذا

(٨٠) في: التمهيد: ٧٠ (لا يبقى للنون والتنوين..).
(٨١) ليس في: التمهيد: ٧٠.
(٨٢) ليس في: التمهيد: ٧٠.
(٨٣) في: التمهيد: ٧٠ (ويتصرف القلب عبارة عن بعض أحكام...).
(٨٤) التمهيد: ٧٠ وينظر: الرعاية: ١٢٠-١٢٥، والتحديد: ٩٩، ١٢٠، والإقناع: ١/٢٥٨، ومنهاج التوفيق: ٣٣٦، والمفيد: ٦٢، والتمهيد: ١١٥-١١٧، والنشر: ١/٤٢٨.
(٨٥) في: التمهيد: ٧٠ (أقسام) مكان (ضروب).
(٨٦) في الأصل: (..بدل زحذف وبدل) وما أثبتناه من: التمهيد: ٧٠.
(٨٧) في: التمهيد: ٧٠ (فأما بين بين فهو نشوء...).
(٨٨) في التمهيد: ٧٠ «اعدامها دون أن يبقى لها صورة».
(٨٩) ليس في: التمهيد: ٧٠.
(٩٠) ليس في: التمهيد: ٧٠.
(٩١) التمهيد: ٧٠-٧١.
(٩٢) «عبارة ليس في: التمهيد: ٧٠، في الموضعين.
(٩٣) في: التمهيد: ٧٠ «واحد من الضعفين، خفيف الوزن عارياً...».
(٩٤) في: التمهيد: ٧٠-٧١ (عاطلا في صناعة الخط من علامة الشد التي...).
(٩٥) التمهيد: ٧١ وينظر: الرعاية: ٩٣-٩٤، و

التخفيف الـذي صيغ بالفك، فيكون النطق بحرف لزّ[٩٦] بموضعه و فاندرج لتضعيف صيغته شديد الفكّ.

والتّثقيل[٩٧]: عبارة عن ردّ الصّلات إلى الهاءات.

والتّتميم[٩٨]: عبارة عن التّثقيل أيضا، إلا أنّ التّتميم مستعمل في صلات الميمات خصيصاً بها.

والنّقل[٩٩]: عبارة عن حكم مستعمل[١٠٠] يتصّرف عند أحد الضّروب[١٠١] الأربعة[١٠٢] في التسهيل وهو تعطيل الحرف المتقدّم للهمزة من شكله وتحليته بشكل الهمزة في نوعي الأداء[١٠٣] في وقفه ووصله[١٠٤].

والتحقيق[١٠٥]: عبارة عن (١٣٤ ب) ضد التسهيل، وهو الإتيان بالهمزة أو بالهمزتين[١٠٦] خارجات من مخارجهن، مُندفعات عنهنّ، كاملات في صفاتهنّ.

وموضع[١٠٧] هذه العبارة في آخر التعلّم إدلال المقرئ بها مُلتقى الهمزتين للتجويد فيهما والتّقويم، ويليه إدلاله بها عند انفراد النّبر ساكناً في الوقف والمدّ، ويليه إدلاله بها عند انفراده محرّكاً في غالب الأمر. والمعتاد فيه لما سهل لورش[١٠٨]

التحديد: ١٠٧-١٠٨، والموضح: ١٣٩، ومخارج الحروف وصفاتها: ٩٣، والمفيد: ١٣٧، والتمهيد: ٩٨، والنشر: ١/٢٠٢، وجهد المقل: ١٥٦، والمنح الفكرية: ٣٢.

(٩٦) اللَّز: الشد والإلصاق، ولزّ به الشيء: أي لصق به كأنه يلتزق بالمطلوب لسرعته. (كتاب العين ٧/٣٥٠، وتاج العروس ١٥/٣١٣-٣١٥).

(٩٧) التمهيد: ٧١.

(٩٨) التمهيد: ٧١.

(٩٩) التمهيد ٧١ وينظر: التيسير: ٣٥، والإقناع: ١/٣٨٨، والنشر: ١/٤٠٨، واتحاف فضلاء البشر: ٥٩، وجهد المقل: ٢٠٢.

(١٠٠) «مستعمل» ليس في: التمهيد: ٧١.

(١٠١) في التمهيد: ٧١ «أحد الأقسام».

(١٠٢) «الاربعة» ليس في: التمهيد: ٧١.

(١٠٣) في: التمهيد: ٧١ «في حالتي الأداء».

(١٠٤) في: التمهيد: ٧١ «في الوقف والوصل».

(١٠٥) التمهيد: ٧١ وينظر: التحديد: ٧٢، والموضح: ٢١٥-٢١٦ والإقناع: ١/٥٦١-٥٦٢ و ومنهاج التوفيق: ٣٣١-٣٣٢، والمفيد: ٦٣، ١٥٧، والتمهيد: ٦١، والنشر: ١/٢٠٥، ولطائف الإشارات: ١/٢٠٨-٢١٩.

(١٠٦) في: الأصل «أو بالهمزات...» وما أثبتناه من: التمهيد: ٧١.

(١٠٧) ليس في: التمهيد: ٧١.

(١٠٨) هو الإمام المقرئ ابو سعيد عثمان بن سعيد المصري الملقب بورش، وهو احد راويي نافع

بالنقل لن يكون إلا دلالة على الهمز بأمن القطع الذي ضده الوصل[١٠٩].

والفَتح[١١٠]: عبارة عن النطق بالألف مرَكّبة على فتحه خالصة غير ممالة إلى مناف للكسر[١١١]، وحدُّهُ: أن يؤتى به على مقدار انفتاح الفم، مثاله: (كـان)[١١٢] تركّب صوت الألـف علة فتحة الكاف، وهي فتحة خالصة لاحظَّ للكسر فيها، معترضة على مخرج الكاف اعتراضاً.

وتحقيقه[١١٣]: أن ينفتح له الفم في النطق[١١٤] بـ «كان» ونظيره كانفتاح الفم في «قال»[١١٥] ونظيره.

والفَغرُ[١١٦]: عبارة[١١٧] قديمة بمعنى الفتح، يقع في كتب المتقدمين من عُلمائنا (رضي[١١٨] الله عنهم)[١١٩].

والإرسالُ[١٢٠]: عبارة عن تحريك ياء الإضافة بحركة الألف، ويعبّر عنه بالفتح أيضاً[١٢١].

الإِمالـــةُ[١٢٢]: عبـارة عـن ضد الفتح، وهـي نـوعـان: إمـالـةٌ صغرى،

---

(١١٥) في: التمهيد: ٧٢: «في (كان) ونظيره «.

(١١٦) التمهيد: ٧٢.

(١١٧) قيّده ابن الجزري يقوله: «فهو بالغين المعجمة» وهو بفتح الفاء واسكان الغين (التمهيد: ٧٢).

(١١٨) «رضي الله عنهم» ليس في التمهيد: ٧٢.

(١١٩) زاد في: التمهيد ٧٢: «وهـو عبارة عن التغليظ».

(١٢٠) التمهيد: ٧٢.

(١٢١) في: التمهيد: ٧٢: «ويعبر عنه أيضاً بالفتح».

(١٢٢) التمهيد: ٧٢، وينظر: كتاب سيبويه: ٤/١١٧، والخـصـائـص: ٢/١٤١، والـرعـايـة: ١٠٤-١٠٥، والكـشـف: ١/١٦٨، والتحديد: ١٠٣، والإقناع: ١/٢٦٨، ومنهاج التوفيق: ٣٣٨، والنشر: ٢/٣٠، واتحاف فضلاء البشر: ٧٤، وجهد المقل: ٢١٠-٢١١.

بن عبد الرحمن الليثي احد القراء السبعة، توفى ورش سنة ١٩٧ هـ (ارشـاد الأريب ٥/٣٣-٣٥، وغاية النهاية: ١/٥٠٢-٥٠٣ والتحفة اللطيفة: ٣/٣٨٣). ولورش مذهب خاص في الهمز ونقل الحركة، ذكرته كتب القراءات. انظر (الإقناع: ١/٣٨٨ وما بعدها، والنشر: ١/٤٠٨).

(١٠٩) ليس في: التمهيد: ٧١.

(١١٠) التمهيد: ٧١-٧٢ وينظر: التحديد: ١٠٢-١٠٣، ومنهاج التوفيق: ٣٣٨، والتمهيد: ١٠٠، والنشر: ٢/٢٩.

(١١١) «إلى مناف للكسر» ليس في: التمهيد: ٧١.

(١١٢) في: التمهيد: ٧١: « قال» مكان « كان «.

(١١٣) في: التمهيد: ٧١: «وحقيقته «.

(١١٤) في: التمهيد: ٧١: «أن يفتح له الفم بالنطق بـ (قال)».

وإمالةٌ كبرى[١٢٣].

فالإمالة الصغرى: حدّها أن ينطق بالألف مركّبة على فتحةٍ تُصرف إلى الكسرة قليلاً.

والعبارة المشهورة في هذا (١٣٥ أ): بينَ اللّفظَينِ.

ومعنى بين اللّفظينِ[١٢٤]: بين الفتح الذي حدّدناه، وبين الإمالة الكُبرى.

والإمالة الكبرى: حدّها أن ينطبق بالألف مركّبةً على فتحة تُصرف إلى الكسر كثيراً. ونهاية[١٢٥] ذلك الصّرف بأن لا يبالغ فيه حتى تنقلب الألف ياءً[١٢٦].

والبَطْحُ والإضْجاعُ[١٢٧]: عبارتان قديمتان[١٢٨] بمعنى الإمالة الكبرى، تقعان[١٢٩] في كُتُب المتقدّمين من عُلمائنا (رضي الله عنهم)[١٣٠].

التَغْليظُ[١٣١]: عبارة عن سمن يدخل على جسم الحرف فيمتَلِيء[١٣٢] الفم بِصداه.

التَفْخيمُ[١٣٣]: عبارة عنه أيضا

والتَّرقيقُ[١٣٤]: عبارة عن ضد التغليظ، وهو نحول يدخل على جسم الحرف فلا يملأ صداه الفم[١٣٥] ولا يغلقه، وهو نوعان: ترقيق مفتوح، وترقيق

---

(١٢٣)في: التمهيد: ٧٢ قدّم الإمالة الكبرى على الصغرى، وكذا في الشرح أيضاً.

(١٢٤)«ومعنى بين اللفظين « في: التمهيد: ٧٢، والموجود: « أعني بين الفتح...».

(١٢٥)ليس في: التمهيد: ٧٢.

(١٢٦)ليس في: التمهيد: ٧٢.

(١٢٧)التمهيد: ٧٢. وينظر: جمال القراء: ٢/٥٠١، والنشر: ٢/٣٠.

(١٢٨)«قديمتان» ليس في: التمهيد: ٧٢.

(١٢٩)ليس في التمهيد: ٧٢.

(١٣٠)ليس في التمهيد: ٧٢.

(١٣١)التمهيد: ٧٢، وينظر: النشر: ٢/٩٠، والمنح الفكرية: ٢٦، واتحاف فضلاء البشر: ٩٣، وجهد المقل: ١٢٧.

(١٣٢)في: التمهيد: ٧٢، «وامتلاء الفم بصداء».

(١٣٣)لم يذكره ابن الجزري في: التمهيد: وينظر: النشر: ٢/٩٠، والمنح الفكرية: ٢٦، واتحاف فضلاء البشر: ٩٣، وجهد المقل: ١٢٦.

(١٣٤)التمهيد: ٧٢-٧٣، وينظر: النشر: ٢/٩٠، والمنح الفكرية: ٢٦، واتحاف فضلاء البشر: ٩٣، وجهد المقل: ١٢٧.

(١٣٥)قال المرعشي في: جهد المقل: ١٢٦-١٢٧: « التفخيم والترقيق: وهما ضدان ومعنا هما اللغويان ظاهران، والتفخيم في الاصطلاح: عبارة عن سمن يدخل على جسم الحرف فيمتليء الفم بصداه، والتفخيم والتسمين والتجسيم والتغليظ بمعنى واحد.

غير مفتوح، وهو الإمالة على نوعها، فكل فتح ترقيق، وليس كل ترقيق فتحا. وكل إمالة ترقيق، وليس كل ترقيق إمالة.

والرَّومُ(١٣٦): عبارة عن النطق ببعض الحركة (١٣٧)، ويكون الفاني منها أكثر من الباقي.

والإشْمامُ(١٣٨): عبارة عن ضم الشّفتين، وهو بالأوائل والأواسط والأطراف، يكون دالاً على الضَّمَّة خلفها الحركة والسّكون، فيكون صوغه بأوائل الكلم مع الشروع في كسر الحرف المُشَمِّ، ويكون صوغه بأوساطها (عند)(١٣٩) سكونها الخالص في مدغماتها، ويكون صوغه بأطرافها عند سكونها الوقفي وأثر حصوله. ولا يُقصد به أن يقرع سمعاً في جميعها، فإن حدّ الإسماع غير مقصود فلعلةٍ خافية إلاّ على (١٣٥ ب)من اقتدى بسنّة التجويد العالية(١٤٠).

الإختلاسُ(١٤١): عبارة عن الإسراع بالحركة، إسراعاً يحكم السامعُ به(١٤٢) أنّ الحركة قد ذهبت، وهي كاملة الوزن.

---

(١٣٦)التمهيد: ٧٣ وينظر: كتاب سيبويه: ٤/١٦٨-١٦٩، والكشف: ١/١٢٢، والتحديد: ٩٨، والموضح: ٢٠٨-٢٠٩، والإقناع: ١/٥٠٤، ومنهاج التوفيق: ٣٣٥، والنشر: ٢/١٢١، والمنح الفكرية: ٧٢، واتحاف فضلاء البشر: ١٠١، وجهد المقل: ٢٥١.

(١٣٧)ما ذكره ابن الجزري عن الروم قوله «عبارة عن النطق ببعض الحركات « وأكمل الباقي ابن الطحان الأندلسي، فجاء الكلام مغايراً لكلام ابن الطحان.

(١٣٨)التمهيد: ٧٣. وينظر: كتاب سيبويه: ٤/١٦٨-١٦٩، والكشف: ١/١٢٢، والتحديد: ٩٨ -٩٩، والموضح: ٢٠٩-٢٠١٠، والإقناع: ١/٥٠٥، ومنهاج التوفيق: ٣٣٥، والنشر: ٢/١٢١، والمنح الفكرية: ٧٢ واتحاف فضلاء البشر:١٠١، وجهد المقل: ٢٠٢.

(١٣٩)مابين العضادتين زيادة ضرورية.

(١٤٠)خرج ابن الجزري في: التمهيد: ٧٣ عن نص ابن الطحان الأندلسي، فلم يذكر منه إلا قليلاً.

(١٤١)التمهيد: ٧٣. وينظر: كتاب سيبويه: ٤/٢٠٢، والمقتضيب: ١/٢٣٤، وسر الصناعة: ١/٥٦-٥٧، والتحديد: ٩٧-٩٨، والموضح: ١٩٢-١٩٣، والإقناع: ١/٤٨٥، ومنهاج التوفيق: ٣٣٥، والنشر: ٢/١٢٦، والمنح الفكرية: ٧٢، واتحاف فضلاء البشر: ١٣٦، وجهد المقل ٢٥٢-٢٥٣.

(١٤٢)في التمهيد: ٧٣ « له « وفي نسخة خطية من التمهيد « به «.

فصل

في حدود الحركات و السّكون

الحركات ثلاث: رَفْع، ونصْب، وخَفْض. فحقّ كلّ حرف تحرك بإحداها و ان يلفظ به مُمكّنا من مخرجه، معتمداً عليه في مدرجه حتى يُحكى بجميع صفته، وتمام حركته، معتدلة في الوزن، كاملة الحُسن، يُعتمد يعد أدائها حتّى يوجب الاعتماد والخروج عن الحدّ، حُدوث حرف يقوم عن ذاتها:

فبإشباع الفتحة يحدُث الألف
وبإشباع الضّمّة يحدثُ الواو
وبإشباع الكسرة تحدُثُ الياء[١٤٣]

وتنقسمُ الحركات الثلاث على أربع[١٤٤] درجات:

الدرجة الأولى: الكمال، وهو الحركةّ التي ذكرناها، حتى يصرفها عن ذلك صارف.

الدرجة الثانية: الاختلاس، وقد حدّدناه[١٤٥]، وذكرنا أنّ حركته تامة في الوزن تمام حركة الكمال ببرهان النّظر والاستدلال.

الدرجة الثالثة: الإخفاء، وهو نُقصان الصوت بحرفها[١٤٦].

الدرجة الرابعة: الرَّوم، وقد شرحناه[١٤٧] وبمقدار ما يبقى من حركته عند علمائنا حُكم حركة الكمال على ما يتحقق في مكانه إن شاء الله.

فيجب على القارئ أن تكون عنايته أبداً بإكمال الحركة، حتى يُخاطبَ بغيره من الدّرجات، فمتى استعمل غير الكمال، فيما يجيء به توقيف فقد لحن، لأن القراءة سنّة[١٤٨].

و أما (١٣٦ أ) حدّ السّكون. فالسكون

(١٤٣)ينظر كتاب سيبويه: ٢/٢٢٠، ٢٢١، و٤/٤٤٢، ٤٤٧، والمقتضب: ١/٢١٠-٢١١، وسر الصناعة: ١/٣١، والرعاية: ٧٧-٨٠، والموضح: ١٩١، والتمهيد: ٩٠-٩١.

(١٤٤)في الاصل: «ثلاث» وما ذكر لا يتّفق مع الشرح، حيث ذكر اربع درجات.

(١٤٥)وقد تقدم ذكره.

(١٤٦)وقد تقدم ذكر.

(١٤٧)تقدم ذكره في ص ٢٣.

(١٤٨)روى ابن الجزري في حديث عن عدد من الصحابة والتابعين أنهم قالوا: «القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول، فأقرؤوا كما علمتموه» (النشر: ١/١٧) وينظر البرهان: ١/٣٣٠، وغيث النفع: ٢١.

نوعان: حيٌّ وميّتٌ.

فالحيّ: هو الذي يتهيأ له العضو ويأخذه فيُسمع قرعه به، مثل: (حُكْم) و(غَيْر) فأنت تجد (الكاف) و(الياء) ظاهرتي الجسم والقرع، لأعمال العضو فيها، كما يعمل في المحرّك مثل: (حكمَ) و(سيَل)[١٤٩]. والمتحرك حيّ، فكذلك السكون الذي يوجد فيه أخذ العضو إياه حيّ أيضا.

والسكون الميّت: لا يكون إلا في حروف المدّ واللّين الثلاثة: في الألف الثابتةِ السكون، وفي الواو بعد الضّم، وفي الياء يعد الكسرة[١٥٠].

فأما الألف: فشهرتها بعدم حكمها من ان ينقطع لها في الفم جزء[١٥١] تتحَيّز إليه ظاهرةٌ.

واما الواو والياء: فانهما ما وقعتا بعد حركتِهما فان سكونهما ميّت، وذلك أنه غير جار على عضو، ولا حاصل في حيِّز، إنما يصير الفم بصوتيهما كالأنبوب. وهما إذا انفتح ما قبلهما كسائر الحروف، فسكونهما حيّ لسكونهما.

إلا ان السكون الحيّ يتفاضل بمقتضى طبع الحرف من القوة، وتمكُّنه منها. كما انّه في الوقف أندى منه في الوصل، كما أنّه في الوقف بحروف القَلْقَلة[١٥٢] أنمى حياة منه في الوصل.

فحد السكون الحيّ: هو أن تكمل ضديته لنقيضه، وهو الحركة فواجب على القارئ أن يعتمد عليه اعتماداً يُظهر صيغته. ويبرز حليته، فان وَصَلَهُ بغيرة بيّنه بما يحقّق له من صفاته القائمة بذاته من غير قطع مُسرف، ولا فَصل مُتعسّف، سوى ما تحكم به طبيعته من احتباس العضو لإظهار قرعه، فإن (١٣٦ ب)وقف عليه بيّنه ايضاً بما

(١٤٩)لعدم وضوع السين في الاصل، من المحتمل أن تقرأ الكلمة (ميل).
(١٥٠)لطائف الإشارات: ١/١٨٧-١٨٨.
(١٥١)في الأصل: «جزوء».
(١٥٢)ويقال: اللقلقة أيضاً، وهي خمسة حروف يجمعها قولك: «جد بطق» وهي الجيم والدل والباء والطاء والقاف، وانما سميت بذلك لظهور صوت يشبه النبرة عند الوقف عليهن وإرادة إتمام النطق بهن، فذلك الصوت في الوقف عليهن أبين منه في الوصل بهن (الرعاية: ١٠٠، وينظر: التحديد: ١١١ و والتمهيد: ١٠١.

يجب لـــه من صفاته القائمة بذاته المعينة على حياته، الشّاهدة للقارئ بالإحسان والإجادة والإتقان في تفريقه بين المهْموس[١٥٣] والمجْهُور[١٥٤] وبين المهموسِ والرّخو[١٥٥] وبين المهموس والشّديد، وبين المجهور الرّخو وبين المجهور الشّديد، وبين الشدّيد[١٥٦] الطبيعيّ وبين الشديد الفرعي، وبين صوْتي النون مشدّدة ومخفّفة مع التعيين وإظهار للطنين، وفي الياء و الواو الحيّتين توقيف من الأداء، كذلك السكون الميت حدّه مقيّد بالأداء من شرع القراءة.

تمت هذه المقدمة بحمد الله ومنه وحُسن لطفه، والصلاة على محمد وآله وصحبه.

(١٥٣)الهمس: ضعف الاعتماد في المخرج، حتى جرى النفسّ مع الحرف.وحروفه عشرة يجمعها قولك: «سكت فحثه شخص»(مخارج الحروف وصفاتها:٩٣، والرعاية: ٩٢، والتحديد: ١٠٧، والتمهيد: ٩٧.

(١٥٤)الجهر: قوة الاعتماد، حتى منع النفس أن يجري. وحروف الجهر جميع الحروف ما عدا المهموسة المذكورة آنفاً. (مخارج الحروف وصفاتها: ٩٣، والرعاية: ٩٢-٩٣، والتحديد: ١٠٧، والتمهيد: ٩٧-٩٨).

(١٥٥)الرّخاوة: ضعف الاعتماد في المخرج حتى ربما -ان شئت -أجريت الصوت، وهي ثلاثة عشر حرفاً يجمعها قولك: ثخذ طغش زحف صه خس.(مخارج الحروف وصفاتها: ٩٣، والرعاية: ٩٤-٩٥، والتحديد: ١٠٨، والتمهيد: ٩٨-٩٩).

(١٥٦)الشدّة: قوة الاعتماد ولزومه موضع الحرف، حتى منع الصوت أن يجري معه وحروف الشدّة ثمانية يجمعها قولك: «أجدك قطبت» (مخارج الحروف وصفاتها: ٩٣، والرعاية: ٩٣-٩٤، والتحديد:١٠٨، والتمهيد.

قائمة المصادر والمراجع

١. إبـراز المـعـاني مـن حـرز الأمـاني -لشهاب الدين أبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (ت ٦٦٥ هـ) القـاهـرة -مكتبة مصطفى البابي -١٤٠٢ هـ.

٢. إتحـاف فضلاء البشر في القـراءات الأربـعـة عـشر -لأحمـد يـن محمد الدمياطي الشهير بأبن البناء (ت ١١١٧ هـ) تح: علي محمد الضباع -القاهرة -١٣٥٩ هـ.

٣. إرشـاد الأريـب إلى معرفة الأديب -معجم الأدبـاء -لياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦ هـ) القاهرة -مطبوعات دار المأمون -عناية احمد فريد الرفاعي -١٩٣٦-١٩٣٨ هـ.

٤. إصلاح المنطق -لأبي يوسف يعقوب بن اسحاق ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) تـح: أحمـد محمد شـاكـر وعبد السلام هارون -مصر -دار المعارف -١٩٧٠ م.

٥. الإعـلام بمن حل مراكش واغمات مـن الأعـلام -الشيخ العباس بن ابراهيم المراكشي، تح: عبد الوهاب بن منصور، الرباط -المطبعة الملكية ١٩٧٧م.

٦. الأعـلام -قـامـوس تـراجـم -لخير الدين الزركلي (ت ١٩٧٦ م) بيروت -دار العلم للملايين -١٩٧٩ م.

٧. الإقناع في الـقـراءات السبع -لأبي جعفر أحمد بن علي الأنصاري ابن البلذش (ت ٥٤٠ هـ) تـح: عبد المجيد قطماش، دمشق -١٤٠٣ هـ.

٨. إيضاح المكنون في الذيل على كشف المظنون عن أسامي الكتب والفنون -إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ) أسلامبول -١٣٦٤ هـ-١٩٤٥ م.

٩. البرهان في علوم القرآن -لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة -دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦ هـ -١٩٥٧ م.

١٠. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس -لأبي جعفر أحمد بن يحيى بن عميرة الضبي (ت ٥٥٩ هـ) القاهرة -دار الكاتب العربي -١٩٦٧ م.

١١. تاج العروس من جواهر القاموس -لمحب الدين محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) -الكويت، (الأجزاء من ١-٢٠).

١٢. تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام -لشمس الدين محمد بن احمد ين عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) تح: د. يشار عواد معروف والشيخ شعيب الارناؤوط و د. صالح مهدي عباس -بيروت -مؤسسة الرسالة -١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م.

١٣. تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة -لشمس الدين محمد بن محمد بن محمد ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) بيروت -دار الكتب العلمية -١٤٠٤هـ -١٩٨٨م.

١٤. التحديد في الإتقان والتجويد -لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ) تح: د. غانم قدوري حمد، بغداد -دار الأنباء -١٤٠٧ هـ -١٩٨٨ م.

١٥. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة -لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت ٩٠٢ هـ) القاهرة -مطبعة السنة المحمدية -١٣٧٦ هـ -١٩٥٧ م.

١٦. تحفة نجباء العصر في أحكام النون الساكنة والتنوين والمد والقصر -لشيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي (ت ٩٢٦ هـ) تح: د: محيي هلال السرحان، فصلة من مجلة كلية الشريعة -العدد التاسع -١٩٨٦ م.

١٧. تذكرة الحفاظ -لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) الهند -دائرة المعارف العثمانية -حيدر آباد الدكن

-١٩٥٥ م -١٩٥٨ م.

١٨. تفسير ابن كثير -المسمى تفسير القرآن العظيم -لعماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) القاهرة -دار إحياء الكتب العربية -(لا.ت).

١٩. التكملة لكتاب الصلة -لأبي عبد الله محمد بن عبد الله ابن الأبار الأندلسي (ت ٦٥٨ هـ) تح:عزة العطار الحسيني -القاهرة -مطبعة السعادة -١٩٥٥م.

٢٠. التكملة لوفيات النقلة -لزكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري المصري (ت ٦٥٦ هـ) تح: بشار عواد معروف، بيروت -مؤسسة السالة -الطبعة الثانية -١٩٨١ م.

٢١. التمهيد في علم التجويد -لشمس الدين ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) تح د: غانم قدوري حمد، بيروت -مؤسسة الرسالة -١٤٠٦ هـ -١٩٨٦ م.

٢٢. تهذيب اللغة -لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠ هـ) تح د: عبد الله درويش -القاهرة -الدار المصرية للتأليف -(لا.ت).

٢٣. التيسير في القراءات السبع -لأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ) تح: أتوبرتزل، أسلامبول -١٩٣٠ م.

٢٤. الجامع لأحكام القرآن -لأبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١ هـ) -دار الكتب العربي للطباعة -١٣٨٧ هـ -١٩٦٧ م.

٢٥. جمال القراء وكمال الإقراء -لعلم الدين علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي (ت ٦٤٣ هـ) تح د: علي حسين البواب، مكة الكرمة -مكتبة التراث -١٤٠٨ هـ -١٩٨٧ م.

٢٦. جهد المقل -لمحمد بن أبي بكر المرعشي المعروف بساجقي زاده (١١٥٠ هـ) رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة -تح: سالم قدوري حمد، كلية الآداب -جامعة بغداد-١٤١٣ هـ -١٩٩٣ م.

٢٧. الخصائص -لأبي الفتح عثمان بن جني النحوي (ت ٣٩٢ هـ) تح: محمد علي النجار، بيروت -دار الهدى -(لا.ت).

٢٨. ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد -للحافظ أبي عبد الله محمد بن سعيد ابن الدبيثي (٦٣٧ هـ) تح د: بشار عواد معروف، بغداد -مطبعة الجمهورية -١٣٩٤ هـ -١٩٧٤ م.

٢٩. رسالة في معرفة احكام المد والقصر -لزين الدين عبد الغني بن يوسف الهيثمي المصري (ت ٨٨٦ هـ) نسخة مصورة عن مكتبة رامبور بالهند، وقد حققتها.

٣٠. الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة -لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ) تح د: أحمد فرحات، دمشق -دار المعارف -١٣٩٣ هـ -١٩٧٣.

٣١. سر صناعة الأعراب -لأبي الفتح عثمان بن جني النحوي (٣٩٢ هـ) تح: مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي -القاهرة -١٣٧٤هـ -١٩٥٤م.

٣٢. سير أعلام النبلاء -لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) الجزء التاسع عشر -تح: الشيخ شعيب الأرناؤوط، بيروت -مؤسسة الرسالة -١٤٠٥هـ -١٩٨٤م.

٣٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب -لأبي الفلاح عبد الحي بن احمد ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ) -القاهرة -١٣٥٠ هـ..

٣٤. الصلة -لأبي القاسم خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال الأندلسي (ت ٥٧٨ هـ) -القاهرة -الدر المصرية للتأليف والترجمة -١٩٦٦ م.

٣٥. غاية النهاية في طبقات القراء -لشمس الدين ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) نشره: ج، برجستراسر، القاهرة -١٣٥١ هـ -١٩٣٢ م.

٣٦. غيث النفع في القراءات السبع -لعلي النوري الصفا قصي (١١١٨ هـ) -القاهرة -مطبعة الاستقامة -١٣٥٢ هـ -١٩٣٤ م.

٣٧. الكافي في القراءات السبع -لأبي عبد الله محمد بن شريح الرعيني الأندلسي (ت ٤٧٦ هـ) القاهرة -مطبعة مصطفى البابي -١٣٥٤ هـ -١٩٣٥ م.

٣٨. الكتاب -لسيبويه -عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) تح: عبد السلام محمد هارون -بيروت -عالم الكتب -(لا.ت).

٣٩. كتاب العين -لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) تح د: مهدي المخزومي و د: ابراهيم السامرائي -بغداد-دار الرشيد للنشر -١٩٨٠م ١٩٨٥ م.

٤٠. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها -لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ) تح د:محيي الدين رمضان، دمشق -١٩٧٤ م.

٤١. لسان العرب -للعلامة جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت ٧١١ هـ) بيروي -دار صادر ودار بيروت -١٣٧٤ هـ -١٩٥٥ م.

٤٢. لطائف الأشارات لفنون القراءات -لشهاب الدين احمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني (ت ٩٢٣ هـ) تح:عبد الصبور شاهين والشيخ عامر السيد عثمان، القاهرة -المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية -١٣٩٢ هـ -١٩٧٢ م.

٤٣. المبسوط في القراءات العشر -لابي بكر احمد بن الحسين بن مهران الأصبهاني (ت ٣٨١ هـ) تح: سبيع حمزة حاكمي، دار القبلة جدّة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت -١٤٠٨ه -١٩٨٨ م.

٤٤. مخارج الحروف وصفاتها -لأبي الأصبغ عبد العزيز بن علي السماتي الأندلسي المعروف بابن الطحان (ت ٥٦٠ هـ) تح د: محمد يعقوب التركستاني، بيروت -١٤٠٤ هـ -١٩٨٤ م.

٤٥. المختصر المحتاج اليه من تاريخ ابن الدبيثي -لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تح د: المرحوم مصطفى جواد -الجزء الثالث -بغداد -المجمع العلمي العراقي -١٣٩٧ هـ -١٩٧٧م.

٤٦. مرشدة المشتغلين في احكام النون الساكنة والتنوين -لناصر الدين محمد بن سالم بن علي الطبلاوي (ت

٩٦٦ هـ) نسخة مصورة عن نسخة مكتبة الأوقاف المركزية ببغداد. وقد أكملت تحقيقها.

٤٧. المستدرك على الصحيحين -لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ) بيروت -دار الكتاب العربي -١٩٨٠ م.

٤٨. معجم المؤلفين -تراجم مصنفي الكتب -لعمر رضا كحالة -دمشق -مطبعة الترقي -١٣٧٦ هـ -١٩٥٧ م.

٤٩. معرفة القراء الكبار على الطبقات و الأعصار -لشمس الدين الذهبي -تح د: بشار عواد معروف والشيخ شعيب الأرنـاؤوط وصالح مهدي عباس، بـيروت -مؤسسة الرسالة -١٤٠٤ هـ -١٩٨٤ م.

٥٠. المفيد في شرح عمدة المجيد في النظم والتجويد -لبدر الدين الحسن بن قاسم ابن عبد الله المرادي (ت ٧٤٩ هـ) تح د: علي حسين البواب، الأردن -الزرقاء -مكتبة المنار -١٤٠٧ هـ -١٩٨٧ م.

٥١. المقتضب -لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٦ هـ) تح: محمد عبد الخالق عظيمة، بـيروت -عالم الكتب -(لا.ت).

٥٢. المكرر فيما تواتر من القراءات السبع وتحرر -لأبي حفص عمر بن قاسم بن محمد الأنصاري المصري المعروف بالنشار (من القرن التاسع الهجري) القـاهـرة -مطبعة مصطفى البابي الحلبي -١٣٥٤ هـ -١٩٣٥ م.

٥٣. المنح الفكرية بشرح المقدمة الجزرية -للملا علي بن سلطان القارئ (ت ١٠١٤ هـ) القاهرة -الطبعة الميمنية -١٣٠٨ هـ.

٥٤. منهاج التوفيق الى معرفة التجويد والتحقيق -لعلم الدين علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي (ت ٦٤٣ هـ) تح: صالح مهدي عباس مجلة المورد العراقية /المجلد السابع العشر /العدد الرابع /١٤٠٩ هـ -١٩٨٨ م.

٥٥. الموضح في التجويد -للشيخ عبد الوهاب بن محمد القرطبي الأندلسي (ت ٤٦١ هـ) تح د: غانم قدوري، الكويت -النظمة العربية للتربية

والثقافة والعلوم -١٩٩٠ /.

٥٦. النشر في القراءات العشر -لشمس الدين ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) صححه وراجعه: علي محمد الضباع -بيروت -دار الفكر (لا.ت).

٥٧. نظام الأداء في الوقف والأبتداء -لأبي الأصبغ عبد العزيز بن علي السماتي الأندلسي (ت ٥٦٠ هـ) تح د: علي حسين البواب، الرياض -مكتبة المعارف-١٤٠٦هـ-١٩٨٥ م.

٥٨. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب -لأبي العباس أحمد بن محمد التلمساني المقري (ت ١٠٤١ هـ) تح د: إحسان عباس -بيروت -دار صادر -١٩٦٨ م.

٥٩. هدية العارفين في أسماء المؤلفين و آثار المصنفين -لأسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ) الطبعة الثالثة -١٣٨٧ هـ-١٩٦٧ م.

تناول الباحث قضية من قضايا الدرس اللغوي

وهي قضية مشتركة بين القدماء من علماء اللغة والمحدثين مع اختلافٍ في المصطلح وتسميته واتفاق في المفهوم وتثبيته عندهم.

وقد خلص الباحث الى أن الاختلاس كان تفسيرا أمثلَ من اللغويين الذين حاولوا جاهدين أن توافق القراءة القرآنية قواعدهم النحوية التي قرروها، وقننوها ولكنهم لم يضحّوا بالرواية الصحيحة السند بأن أوجدوا لها محملا ووجها نحويا كما عند سيبويه في حملها على (الضرورة الشعرية) وأبي علي الفارسي وابن جني بأن أوجدا لها تخريجا نحويا، وقد تشدد المبرد في كل ذلك لكي لا تتعارض الشواهد مع التنظير النحوي.

وخلص: إلى أن لا موجب لهذه الضرورة في القراءات القرآنية التي التمسوا لها تخريجا أسموه بـ(اختلاس الحركة) وتجنبوا بذلك القول بالإسكان خلافا لمذهب القراء الذين يروون ولا يؤولون، والروايتان واردتان (الإسكان والاختلاس) ولكلٍّ منهما سندها المرضيّ.

ظَاهِرَةُ الاِخْتِلاسِ فِي التِّلاوَةِ بَيْنَ الأَدَاءِ السَّمَاعِيِّ وَالتَّقْنِينِ النَّحْوِيِّ

ا.م.د محمد جواد الطريحي
كلية الآداب - جامعة بغداد

الاختلاس لغةً: ذهب ابن فارس إلى أنَّ جذر الخاء واللاّم والسين أصل واحد، وهو الاختطاف والالتماع.

يقال اختلست الشيء، وفي الحديث: «لا قَطْعَ في الخُلْسة»، وقولهم: أخْلَسَ رأسُه، إذا خالط سوادُه البياض، كأنَّ السوادَ اخْتُلِسَ منه فصار لُمْعاً، وكذلك أخْلَسَ النبت، إذا اختلط يابِسه برَطْبِهِ.(١)

وقد جعل الجوهري الاختلاس استلاباً قال: خلست الشيء واخْتَلَسْتُه وتَخَلَّسْتُه إذا استلبتُهُ والتخالُس: التسالُب.

والاسم: الخُلْسةُ بالضم، يقال: الفرصةُ خُلْسَة، و الخُلْسةُ أيضاً الاسم من قولهم: أخْلَسَ النبات، إذا اختلط رطْبهِ ويابِسه، واخْتلَسَ رأسُه، إذا خالط سوادُه البياض.

قال سويد الحارثي (الطويل):

فتىً قَبَلُ لم تَعْنِسِ السنُّ وَجْهَهُ سوى
خُلْسَةٍ في الرأسِ كالبرق في الدجى

والخَليس: الأشمط، والخَليس: النبات الهائج(٢).

والخُلْسة على ما ذكر الفارابي «الاسم من الاختلاس»(٣) وخلّاس من أسماء الرجال(٤) ورجل خليس أي مخُلِّس،

(١) معجم مقاييس اللغة (خلس) ٢: ٢٠٨.
(٢) ديوان الأدب ١: ١٦٨.
(٣) م. ن ١: ٣٢٨.
(٤) م. ن ١: ٤٠٨.

والخليس: النبات الهائج بعضه أصفر وبعضه أخضر (٥) وأخْلَسَ رأسُ الرجل: إذا أبيض بعضه (٦) وتخَلس أي اختلس (٧) «وتخالسا نفسيهما» من الاختلاس (٨) وهذا لأنَّ صيغة تفعل تأتي بمعنى صيغة افتعل للمطاوعة كما أن التخالس صيغة التفاعل الدالة على المشاركة تأتي من هذه الصيغة.

وقد جاء في «أساس» الزمخشري المعنى المعجمي والمجازي إذ ذكر: «خُلِسَ الشيء من يده واخْتَلَسَهُ، وأسرعُ من قُبلةِ الخُلْس، وطعنةٌ خُلْسٌ، ولا قَطْعَ في الخُلْسة، وأخذها بين الحُذْيا والخُلسة، وهذه خُلسةٌ فانتهزها، أي: فرصة، وخالستُه الشيءَ وتخالستُه، والقرنان يتخالسان نفسيهما.

قال أبو ذؤيب: (٩)

فتخالسا نفسيهما بنوافذ

كنوافذ العُبُطِ التي لاتُرفعُ

وشَعرٌ خَلِيس ومُخَلَّس، وقد خلس وأُخلس، اختلط شمطه وسواده.

ومن المجاز: نبات خليس ومُخْلِس: اختلط يابسه وأخضره، ومنه الدجاج الخُلاسي الذي بين الهندي والفارسي، والولد الخلاسي الذي بين أبوين أسود وأبيض.

في المفهوم النحوي:

وصف ابن جني الاختلاس بأنَّه القدر«اللطيف الدقيق» وذلك في معرض ردّه على من أنكر أنْ يكون للعرب هذا البعد في الأغراض واللطف في الأسرار فنقل قول الخصم والرد عليه فقال: «فإنْ قلت: ومن أين يُعلم أن العرب قد راعت هذا الأمر واستشفّته، وعنيت بأحواله وتتبعته، حتى تحامت هذه المواضع التحامي الذي نسبته اليها، وزعمته مراداً لها؟

وما أنكرت أن يكون القوم أجفى طباعاً وأيبس طيناً، من أن يصلوا من النظر إلى هذا القدر اللطيف الرقيق، الذي لا يصح لذي الرقة والدقة منا أن يتصوره إلاّ بعد أن توضح له أنحاؤه، بل أن تُشرح له أعضاؤه؟.

قيل له هيهات! ما أبعدك عن تصوّر أحوالهم، وبعد أغراضهم ولطف أسرارهم، حتى كأنك لم ترهم وقد

(٥) م. ن ٢: ٣٠٣.
(٦) م. ن ٢: ٤٤٧.
(٧) م. ن ٢: ٤٦٩.
(٨) أساس البلاغة للزمخشري (خ ل س) ٢٤٥.
(٩) ديوان الهذليين ١: ٢٠.

ضايقوا أنفسهم، وخففوا عن ألسنتهم، بأن اختلسوا الحركات اختلاساً، وأخفوها فلم يمكنوها في أماكن كثيرة ولم يشبعوها...»(١٠)

والواضح من نص ابن جني أن هذه المسألة هي مرحلة متقدمة من المراحل التي تمتلك الشيء الكثير من اللطف والرقة التي تتقاطع مع جفاء الطبع فإنَّ ما يكمن فيها من لطف الأسرار ما يحتاج إلى التوضيح والشرح لما فيها من التخفيف الذي لا يمتلكه الإشباع الواقع في الحركات.

ولا بدَّ لنا من العودة إلى الكتاب الأول في النحو لنستطلع رأي سيبويه في الاختلاس فنراه قد طرق هذه المسألة بعنوان «هذا باب الإشباع في الجر والرفع وغير الإشباع والحركة كما هي»(١١) فسمى الاختلاس بـ (غير الإشباع) في العنوان ثم أعقب ذلك بالقول والحركة كما هي بمعنى أن الحركة باقية لم تُسكَّن ولكنه ذكر مصطلح الاختلاس ضمن شرحه لهذا الباب فقال: «فأمّا الذين يُشبعون فيمططون وعلامتها واو وياء، وهذا تحكمه لك المشافهة، وذلك قولك يَضْربُها ومن مأمنِك».

ونص سيبويه يشير إلى أنّ الإشباع الذي يكون في حالتي الرفع والجر التي كنى عن حركتها بالواو والياء أي الضمة والكسرة، لا يُضبط بقاعدة معينة بل السماع والرواية والمشافهة هي الحاكم في باب الإشباع الذي يعني إعطاء الحركة كامل التحقيق في النطق لذا نراه يستطرد القول في من لا يشبع فيقول: «وأمّا الذين لا يشبعون فيختلسون اختلاساً، وذلك قولك: يضربها ومن مأمنك، يُسرعون اللفظ»(١٢).

إذن فالاختلاس هو الإسراع في نطق الحركة بعكس الإشباع الذي يعطى الحركة كامل النطق وهذا ما عبّر عنه بـ «يمططون» فالمطُّ في الحركة هو نطقها بتأنٍ وتَؤدة والاختلاس هو الإسراع في نطق الحركة كأن الناطق يختطفها اختطافاً، ولكننا نرى أنَّ هذا الإسراع له ضوابط وضعها سيبويه في نصه الذي يقول فيه«ولا يكون هذا في النصب، لأنّ الفتح أخفُ عليهم، كما

(١٠) الخصائص ١: ٧٣.
(١١) الكتاب ٤: ٢٠٢.
(١٢) الكتاب ٤: ٢٠٢.

لم يحذفوا الألف حيث حذفوا الياءات، ووزنه الحركة ثابتة، كما ثبتت في الهمزة حيث صارت بين بين»[١٣] ويعني هذا أنَّ التسكين يتم في حالتي الرفع والجر وقد ذكر ذلك في نصه الأول[١٤] ولا يكون ذلك في حالة النصب وعلامته الفتحة، وذلك اعتماداً على الأصل الذي أصَّلوه أنَّ الفتحة هي أخف الحركات، والمستفاد من نص سيبويه الآتي: إنَّ التسكين لا يجيزه في عامة الكلام بل تقتصر أجازته للتسكين على ميدان الشعر فنراه يقول: «وقد يجوز أن يسكِّنوا الحرف المرفوع والمجرور في الشعر، شبهوا ذلك بكسرة فخِذ حيث حذفوا فقالوا: فخْذ، وبضمة عَضُد حيث حذفوا فقالوا: عَضْد لأن الرفعة ضمة والجرة كسرة.»، وهكذا يتبين للباحث أنَّ مستويين من مستويات التقعيد يثيرهما سيبويه فيهما من الفرز والتمييز ما لا يخفى على البحث العلمي الدقيق فهو من جهة يقر بإسكان حركة (فخذ وعضد) ويسلبها من الفتحة تبعاً لما استقر في أذهانهم من مسألة الثقل والخفة وهي مسألة صوتية تعتمد السهولة والخفة على أعضاء النطق اعتمدها بعض النحاة وطبقوها على قواعدهم، كما أنّه قصرها على المسموع من الشعر في إيحاء ضمني بردّ القراءات القرآنية التي وردت مرويّة بالإسكان محبذاً القراءة بالاختلاس وذلك في قراءة أجازته فقال: «من مأمنك، فيبينون النون، فلو كانت ساكنة لم تحقق النون»[١٥]، وهو بهذا يحقق القاعدة بإيراد نقيضها فإنكار الإسكان الذي لم يذكره بشكل صريح أنكره بإيراد نقيضه وهو تحقيق النون وهذا استدلال مستند إلى المنطق النحوي، والذي أنكره سيبويه ضمناً ذكره اللاحقون منسوباً إليه صراحة ذكر الأزهري قوله: «كان أبو عمرو يختلس الحركة من ﴿ j ﴾[١٦] وهو صحيح وسيبويه أضبط لما روى عن أبي عمرو من غيره، لأن حذف الكسر في مثل هذا إنّما

(١٣) م. ن ٤: ٢٠٢.

(١٤) ثم أعاد تأكيد ذلك بعد أنْ استشهد ببعض الأشعار في حالتي الرفع والجر فقال: «ولم يجيء هذا في النصب لأنَّ الذين يقولون: كبْد وفخْذ لا يقولون في جَبَل: جبْل» ٤: ٢٠٤.

(١٥) الكتاب: ٤: ٢٠٢.

(١٦) البقرة: ٥٤.

يأتي في اضطرار الشعر، ولا يجوز ذلك في القرآن»[١٧]، كما ذكر ابن الباذش نقلًا عن أبيه أنَّ رواية الإسكان: «إنّما هو تجوّز في العبارة أو تحصيل للفرق بين الاختلاس والإسكان، والوجه ردّ مذهب أبي عمرو، إلى ما تقرر عنه في الكتاب»[١٨] وإنْ كنا نراه يمزج بين الاختلاس والإشمام الذي حصر ورودهما في الشعر بعد ان قصره عليه فقال: «وقد يسكن بعضهم في الشعر ويشمُّ وذلك قول الشاعر امريء القيس:

فاليوم اشربْ غير مستحقبِ
إثماً من الله ولا واغل»

وجعلت النقطة علامة الإشمام[١٩].

وسيأتي الحديث عن هذا البيت في قابل البحث، لكننا هنا نرى أنَّ سيبويه يساوي ويمزج بين مصطلحات الاختلاس والإشمام ويضاف لهما الروم الذي لم يذكره فالاختلاس كما حدده ابن الجزري «هو إخفاء الحركة: قال بعض أئمتنا بحيث أن يكون ما يترك من الحركة أقل ممّا يأتي به حتى حدّه بعضهم فقال: هو ان تأتي بثلثي الحركة...»[٢٠] وبمثل هذا جاء تعريف الاختلاس «أن تأتي بالهمزة وبثلثي حركتها، فيكون الذي تحذفه من الحركة أقل مما تأتي به، وقد يعبر عنه بالإخفاء، ولا يؤخذ ذلك إلا من أفواه الرجال»[٢١]، ومن هنا يتضح أنّ الاختلاس مصطلحاً يرادف الإخفاء وهو عكس الإشباع الذي يقصد به تحقيق الحركة ومطها ومدّها وهو الذي جعله في صلب عنوانه للباب الذي سبق أن ذكرناه لسيبويه.

أمّا الروم فهو إضعاف الصوت بالحركة حتى يذهب معظم صوتها، فيسمع لها صوت خفي يسمعه القريب المصغي دون البعيد لأنها غير تامة.

وإلى هذا المعنى ذهب الشاطبي في قوله:

ورومك إسماعُ المُحرَّكِ واقفاً
بصوتٍ خفيّ كلَّ دانٍ تنولا

ومن هنا فالمستنتج أنَّ الروم

(١٧) معاني القراءات: ٥٠.
(١٨) الإقناع في القراءات السبع: ٣٠٢
(١٩) الكتاب ٤: ٢٠٤.
(٢٠) شرح طيبة النشر: ١٧٤.
(٢١) إبراز المعاني: ٢٢٦ وشرح الشاطبية للضباع: ١٥٠.

والاختلاس يشتركان في الوقف، غير أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه، فالروم لا يكون في الوقف دون الوصل، والثابت فيه من الحركة أقل من المحذوف، كما انه لا يكون في المفتوح بناءاً على الأصل النحوي الذي قرره النحاة من أنَّ الفتحة أخف الحركات والاختلاس كذلك، إلاّ أنه لا يختص بآخر الكلمة فقط بل يكون في آخر الكلمة وفي ثناياها كما هو الروم، والثابت فيه من الحركة أكثر من المحذوف، جاء في الاقناع «**معنى الاختلاس**: النطق بالحركة سريعة وهو ضد الإشباع» وذكر أنَّ من ذلك ﴿ j ﴾في الحرفين في (سورة البقرة: آلاية ٥٤) و (يأمركم ويأمرهم) حيث وقعا و﴿ M ﴾ في (سورة آل عمران: آلاية١٦٠) و (سورة الملك: آلاية٢٠) و ﴿ Ê Ë ﴾في (سورةالانعام: آلاية ١٠٩)، ومن ذلك ﴿ : ﴾و ﴿%﴾وجملتها خمسة مواضع في (سورة البقرة: ١٢٨، ٢٦٠) و ﴿ : ; ﴾ و ﴿% & ' (﴾ وفي (سورة النساء: آلاية ١٥٣) ﴿§ © ¨ ﴾ وفي (سورة الأعراف: آلاية ١٤٣) ﴿ © ¨ ª ﴾وفي (سورة فصلت: آلاية ٢٩) ﴿ Ì Í ﴾ ومن ذلك ﴿ 5 ﴾في (سورة البقرة: آلاية ٢٧١)، و ﴿½ ¾﴾ في (سورة النساء: آلاية٥٨) ومن ذلك ﴿Ì Í Î Ï ﴾ (سورة النساء: آلاية ١٥٤) قرأ قالون باختلاس حركة العين وتشديد الدال، ومن ذلك ﴿ : ﴾في (سورة يونس: آلاية ٣٥)، ومن ذلك ﴿ £ ﴾ في (سورة يس: آلاية ٤٩)، واختلس فتحة الخاء قالون وأبو عمرو. قال: «وغير كثير من أهل الأداء في (نِعِما وتعدوا ويهدي ويخصمون) بإخفاء الحركة في مذهب أبي عمرو وقالون ومرادهم به الاختلاس». ومن ذلك﴿ : ﴾في (سورة الحاقة: آلاية ١٢)، وهي مرويّة عن حمزة باختلاس كسرة العين فيها»[٢٢].

وقد ذكر المرعشي في حاشيته أنَّ «هذا لا يضبط إلاّ بالمشافهة، أي مشافهة الشيخ، وهي المخاطبة بالشفة إلى الشفة، يعني لا يعرف قدر الثلثين والثلث من الحركة

(٢٢) انظر الإقناع في القراءات السبع ٣٠١-٣٠٥ وانظر التذكرة في القراءات: ١٨٨.

بالقياس إلى شيء، كما عرف قدر الحركة في المد بعقد الإصبع، بل أمره مفوض إلى تخمين الشيخ الماهر في الأداء، فيخمن ذلك الشيخ الثلثين والثلث ويلفظه ويسمعه منه المتعلم ويتكلف الأداء مثل أدائه، فإذا أدّى مثل أدائه يتكلف حفظه ويقصد تقوية حفظه كأنه يربطه بحبل إلى إسطوانة قلبه خشية أَن ينسى أداء الشيخ ويحرفه»[٢٣].

أمّا الإشمام فهو الذي يكون أولاً ووسطاً وآخراً ولا يدرك لغير البصير، والمراد من الإشمام الفرق بين ماهو متحرك في الاصل وعرض سكونه للوقف وبين ماهو ساكن على كل حال، وهو من حيث التوصيف أَن تضم شفتيك بُعيد الإسكان إشارة إلى الضمّ، وتدع بينهما بعض انفراج ليخرج منه النفس، ولا بدّ من اتصال ضم الشفتين بالإسكان، فلو تراخى فإسكان مجرد عن الإشمام.

قال الشاطبي: [٢٤]

والإشمام إطباقُ الشفاهِ بُعيدَ ما
يُسكَّنُ لا صوتٌ هناك فيصحَلا

والواضح أنَّ الاختلاس والروم والإشمام عند القراء يخضع إلى مسألة الصوت ولا يحكمها، كما يتبين من النصوص السابقة، غير السماع والمشافهة، وذلك ما قرره سيبويه في نصه المتقدم، وهي كذلك عند ابن جني النحوي الذي صحح مذهب سيبويه المتابع لرأي أستاذه أبي عمرو بن العلاء، وكان قارئاً ونحوياً في آنٍ واحدٍ فقال: والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة، لا حذفها البتة، وهو أضبط لهذا الأمر من غيره من القراء الذين رووه ساكناً، ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمّانة لكن أُتوا من ضعف دراية[٢٥] وعبارته الأخيرة تشير إلى الحد الفاصل بين القراء والنحاة في هذه المسألة وضعف الدراية تعني أَنَّ الإسكان لا وجه له في العربية، وسيتكفل قابل البحث توضيح ذلك..

(٢٣) نهاية القول المفيد: ٢٨٦.

(٢٤) سراج القاريء: ١٧٤، ١٩٥، في (سورة الكهف: آلاية ٧٦) قوله تعالى: ﴿5 876﴾ "قرأه أبو بكر باشمام الدال واختلاس الضم المعبر عنه بالروم فالجمهور عنه على إشمامها الضم بعد إسكانها والآخرون على إختلاس الضم" شرح طيبة النشر لابن الجزري: ٢٦٩.

(٢٥) الخصائص ١: ٧٣- ٧٤.

على أن الذي تجدر الإشارة إليه أن هناك توافقاً مفقوداً بين النحاة والقرّاء، يختفي أحياناً تحت عبارة موهمة بالتوافق وتبرز أحياناً واضحة كالذي ذكر من أن رجلاً جاء ليقرأ على أبي موسى الجزولي رواية أبي عمرو، وكان أماماً في القراءات: «فقال له بعض الحاضرين: أتريد أن تقرأ النحو على الشيخ فقال: لا... فأنشد الشيخ:

لست للنحو جئتكم لا و لا فيه أرغب
خـلّ زيـداً لشأنه أينـما شـاء يذهب
أنا مالي ولأمريءٍ أبد الدهر يضرب»(٢٦)

وقد وجّه ابن المُنيَّر الإسكندري ناقد كتاب الكشاف كلامًا قاسياً نحو الزمخشري لأنه خطّأ ابن عامر في قراءته لآية (الانعام: ١٣٧): "وكذلك زُين" برفع الزاي.. "لكثير من المشركين قتلُ" برفع اللام: "أولادَهم" بنصب الدال: "شركايهم" بياء، فقال: "ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء وتاه في تيهاء، وأنا أبرأ إلى الله وأُبرِيءُ حملة كتابه وحفظة كلامه ممّا رماهم به، فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة، اختار كل واحد منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً وسماعاً، فلذلك غلّط ابن عامر في قراءته هذه.. ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة بنصب الأولاد والفصل بين المضاف والمضاف إليه، بها يُعلم ضرورة أنّ النبي ﷺ قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك، ثم تلاها النبي ﷺ على عدد التواتر من الأئمة، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها يقرءون بها خلفاً عن سلف إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها كما سمعها، فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله ممن لحَّن ابن عامر فإن المُنكِر عليه إنّما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة، ولولا علم أن المنكر ليس من أهل الشأنين: أعني (علم القراءة وعلم الأصول)، ولا يعلم من ذوي الفنين المذكورين لخيف عليه الخروج من ربقة الدين، وإنّه على هذا العذر لفي عهدة خطرة وزلة منكرة تزيد على زلة من ظن أن تفاصيل الوجوه السبعة فيها ما ليس متواتراً.. وأمّا الزمخشري فظن

(٢٦) غاية النهاية في طبقات القراء ١: ٦١١-٦١٢.

أنها تثبت بالرأي غير موقوفة على النقل وما حمله على هذا الخيال إلاّ التعالي في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية، فظنها قطعية حتى يرد ما خالفها" ثم خلص بعد كلام طويل إلى القول: "وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد العربية، بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة وعلى هذا فلن يكون هناك نظام للعربية لا نحواً ولا صرفاً ولا لغةً، لأنَّ القراء لم يتركوا شيئاً إلاّ وقعوا فيه"(٢٧).

موقف النحاة من الاختلاس:

مرَّ بنا فيما سبق من بحث موقف سيبويه من قراءة أبي عمرو بن العلاء وذكره الاختلاس ووقوعه في القرآن الكريم بصورة خاصة والنثر بشكل أعم واجازته للإسكان كانت مقصورة على الشعر مقيدة بقيد الضرورة الشعرية وبمعنى آخر فإن اجازته لذلك ليست مطلقة بل هي تقتصر على حالة الاضطرار الذي تفرضه قواعد الشعر من إقامة الوزن وغير ذلك.

وقد نهج النهج ذاته شارح كتابه الأعلم الشنتمري إذ صحح موقف سيبويه بقوله: «والذي قاله سيبويه صحيح لأنهم لا خلاف بينهم أن الإعراب قد يزول بالإدغام، والقراء قد أجمعوا على إدغام النون في قوله عزّ وجل: ﴿© a » ¬ ﴾(٢٨) والأصل: تأمنُنا، فذهبت الضمة التي هي علامة الرفع.. فإذا كان الإعراب قد ذهب في اللفظ من المدغم في الكلام، فغير بعيد أن يجوز إسكان الحركة في الشعر مع رواية سيبويه له وأخذه عن العرب»(٢٩) ومعنى قول الأعلم أن من مذهب سيبويه التضحية بعلامة الإعراب في آخر الكلمة إذا كانت الضرورة الشعرية حاكمة، فذهاب الحركة بالتسكين جائز كما ذهبت في الإدغام وهذا احتجاج يستند إلى منطق مفاده الاحتجاج بالنظير.

(٢٧) الانصاف بذيل كتاب الكشاف٢: ٥٣-٥٤.

(٢٨) يوسف: ١١.

(٢٩) النكت في تفسير كتاب سيبويه ٢: ١١١٨، ولكنه جعل التسكين في بيت إمريء القيس والأبيات الأخرى من الضرورة القبيحة حبث ذكر في بيت الشاعر: «رحت وفي رجليك... البيت» وهذا أقبح الضرورة في هذه وما أشبهه مما حرّك للإعراب، وكذلك في بيت الشاعر: « إذا أعوججن...» ذكر أن هذا (هو من أقبح الضرورة) ومثل هذا في بيت امريء القيس.، وانظر تحصيل عبن الذهب: ٥٦٠.

وذهب مثل هذا المذهب ابن عصفور فصحح الإسكان في الشعر للضرورة مستشهداً بالآيات القرآنية والأشعار العربية حاشداً منها الكثير لينتهي إلى القول: «والصحيح أن ذلك جائز سماعاً وقياساً.. أمّا القياس فأنّ النحويين اتفقوا على جواز ذهاب حركة الإعراب للإدغام، لا يخالف في ذلك أحد منهم، وقد قرأت القراء: ﴿© ª » ¬ ﴾(٣٠) بالإدغام وخط في المصحف بنون واحدة، فلم ينكر ذلك أحد من النحويين، فكما جاز ذهابها للإدغام، كذلك ينبغي أن لا ينكر ذهابها للتخفيف، وأمّا السماع فثبوت التخفيف في الأبيات... وروايتهما بعض تلك الأبيات على خلاف التخفيف لا يقدح في رواية غيرها....»(٣١).

ونحا أبو حيان هذا المنحى مصححاً قراءة أبي عمرو وراداً على المبرد انكاره الاختلاس في قراءته فقال: «وقرأ الجمهور بظهور حركة الإعراب في ﴿ j ﴾ وروي عن أبي عمرو الاختلاس، روى ذلك عنه سيبويه، وروى عنه الاسكان، وذلك إجراء للمنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة، فإنه يجوز تسكين مثل(إبل) فأجرى المكسوران في ﴿ j ﴾مجرى (إبل)، ومنع المبرد التسكين في حركة الإعراب، وزعم ان قراءة أبي عمرو لحن، وماذهب اليه ليس بشيء لأن أبا عمرو لم يقرأ إلا بأثر عن رسول الله ﷺ، ولغة العرب توافقه على ذلك فإنكار المبرد لذلك منكر..»(٣٢).

واحتجاج أبي حيان يستند إلى حقيقتين

أولهما: أن القراءة سنة متبعة واصلة إلى الرسول الكريم وثانيهما الاحتجاج المستند إلى منطق اللغة الذي يبيح للقاريء وللنحوي إثبات صحة رأيه بالاستناد إلى الدليل الشعري الصادر عن الفصحاء وبمثل هذا استند المؤيد لهذا القول والمنكر له عن طريق رواية البيت بشكل يخدم هذا الرأي وروايته بشكل آخر ليخدم الرأي المقاطع، وبهذا فإنَّ أصلاً نحوياً مفاده أنَّ «الدليل متى تطرق إليه الاحتمال، سقط به

(٣٠) يوسف: ١١.
(٣١) الضرائر ٩٤: ٩٥.
(٣٢) البحر المحيط ١: ٣٣٣- ٣٣٤ والحجة لابن خالويه: ٣٠.

الاستدلال، وسيأتي الحديث عن الآيات التي ورد فيها الاختلاس لنفسح المجال أمّام بيت امريء القيس الذي أثار أكثر من غيره الجدل في مسألة الاختلاس» وأبيات سيبويه في هذا الباب هي ثلاثة أبيات أولها للأقشير الأسدي يقول فيه:

رُحتِ وفي رجليك ما فيـ

ـهما وقد بداهنْك من المئزر (٣٣)

وقول الراجز:

إذا اعْوجَجْنَ قلتُ صاحبْ

قومِ بالدوِّ أمثالَ السفينِ العُوَّمِ

«فسألت من ينشد هـذا البيت من العرب، فزعم انه يريد: صاحبيَ»(٣٤).

وسـؤال سيبويه هـذا لمن ينشد هذا البيت، وجـواب هـذا العربي بـأن إرادة الشاعر هو(صاحبي) بـدلاً من(صاح) التي للترخيم، اخـراج لهـذا البيت من موضع الاستشهاد أمّـا بيته الثالث فهو بيت امريء القيس:

فاليوم أشرب غير مُستحقبٍ

إثمـاً مـن الله ولا واغـلِ

وفي كل تلك الأبيات كانت الضرورة هي الحاكمة على رأي سيبويه فيها وأنَّ التسكين غير جائز إلاّ في الشعر كما قدمنا، ومعنى قول الأعلم أن من مذهب سيبويه التضحية بعلامة الإعراب في آخر الكلمة إذا كانت الـضرورة الشعرية حاكمة، فذهاب الحركة بالتسكين جائز كما ذهبت في الادغـام، وهـذا احتجاج يستند إلى منطق مفاده الاحتجاج بالنظير، غير ان الفرّاء لا يرى ذلك ضرورة بل هو من باب التخفيف.

قال: «وقراءة العامة ﴿ y ﴾»(٣٥) وقـولـه: ﴿ ô ﴾(٣٦) الـعـرب تسكن الميم التي من اللزوم فيقولون: أَنُلْزِمْكُموها، وذلـك أنَّ الحركات قد توالت فسكنت الميم لحركتها وحركتين بعدها وأنها مرفوعة، فلو كانت منصوبة

(٣٣) شرح المفصل لابن يعيش قال: «أراد هنك بالرفع، أعربه بالحركة في حال الاضافة وهي لغة، وسكنه تشبيهاً بعضد وليس بأبعد من قـول أمـريء القيس فاليوم أشربْ..... البيت» ١: ٤٨.

(٣٤) الكتاب ٤: ٢٠٣.

(٣٥) القصص: ٦٦.

(٣٦) هود: ٢٨.

لم يستثقل فتخفف، إنّما يستثقلون كسرة بعدها ضمة أو ضمة بعدها كسرة او كسرتين متواليتين أو ضمتين متواليتين.

فأمّا الضمتان فقوله(لا يَحْزُنُهم) جزموا النون؛ لأن قبلها ضمة فخففت كما قال(رُسْل)[٣٧] فأمّا الكسرة فمثل قوله: الإبْل إذا خففت، وأمّا الضمة والكسرة فمثل قول الشاعر:

وناعٍ يُخبِّرْنا بمهْلك سيد
تَقطَّعُ من وجدٍ عليه الأناملُ

وأن شئت(تُقطَّعُ) وقوله الكسرتين:

إذا اعوجَجنَ قلتُ صاحب قوّمِ

يريد صاحبي فإنّما يستثقل الضم والكسر لأن لمخرجيهما مؤونة على اللسان والشفتين تنضم الرفعة بهما، فيثقل الضمة ويمال أحد الشدقين إلى الكسرة فترى ذلك ثقيلاً، والفتحة تخرج من خرق الفم بلا كلفة»[٣٨].

وتوجيه الفرّاء بالتخفيف لم يُرضِ الاخفش على ما نقله القالي في نوادره عن الاخفش، إذ أنّه نقل عنه أنَّ «الرواية الجيدة: فاليوم أشرب، واليوم أسقى، ورواية من روى: فاليوم أشربْ، لا يجوز عندنا إلاّ على ضرورة قبيحة»[٣٩].

والحق اني لم اجد مثل تلك العبارة عند الاخفش وان كانت عبارته قريبة من ذلك، كما أنّك لا تجد له موقفاً واضحاً في هذه المسألة فهو من جهة يرمي بالغلط والظن من أجرى التسكين في (بارئكْم) ولكنه من جهة ثانية يؤكد السماع عن العرب بنفسه، إذ أنّه يقرن السماع بتاء الفاعل فيقول(سمعت)، أي إنّ السماع تم من قبله كما أنَّه روى شواهد لهذا السماع بعضها لم يستشهد بها غيره فهو يقول[٤٠]«وقد زعم قوم أنها تجزم-بارئكم- ولا أرى ذلك غلطاً منهم، سمعوا التخفيف فظنّوا أنه مجزوم، والتخفيف لا يفهم إلا بمشاهدة، ولا يعرف في الكتاب، ولا يجوز الإسكان إلا أن يكون أسكن وجعلها نحو(عَلْمَ)، و(قد ضُرْبَ)، و (قد سَمْعَ) ونحو ذلك» سمعت من العرب من يقول: (جاءَت

(٣٧) الأعراف: ٨٠.
(٣٨) معاني القرآن للفراء ٢: ١٢- ١٣.
(٣٩) النوادر: ٢١٤ لأبي على القالي(ضمن ذيل الأمالي والنوادر).
(٤٠) معاني القرآن للأخفش ١: ٩٣- ٩٤.

رُسُلْنا) جزم اللام وذلك لكثرة الحركة.

قال الشاعر:

وأنتِ لو باكرتِ مشمولةً

صَهْباءَ مِثلَ الفرس الأشقرِ

رحتِ وفي رجليك ما فيـ

ـهما وقد بدا هنْك من المئزرِ

وقال امرؤ القيس:

فاليوم أشرب غير مُستحقبٍ

إثماً من الله ولا واغلِ

وقال آخر:

إن بنيَّ ثَمَرَةْ فؤادي

وقال آخر:

يا علقمةْ يا علقمةْ يا علقمةْ

خَيْرَ تميمٍ كُلِّها وَأَكْرَمَهْ

وقال:

إذا اعوججن قلتُ: صاحبْ قوِّمِ

بالدّوِ أمثالَ السفين العُوَّمِ

ويكون (رُسُلْنا) على الادغام، يدغم اللام في النون، ويجعل فيها غنة، وللإسكان في(بارئكْم) على البدل، على لغة الذين قالوا(أخطيت) وهذا لا يعرف..»[٤١].

والواضح أنّ الأخفش لم يخرج في رأيه عن رأي سابقيه من النحاة فهو يميل إلى التخفيف ويقصد به (الاختلاس)، وذلك ما تدل عليه عبارته (سمعوا التخفيف فظنوا انه مجزوم)، وأنّ ذلك التخفيف لا يتم إلاّ بالسماع والمشافهة، بمعنى أنّه ليست هناك قاعدة نحوية تحكمه، ولكنه كما أجاز سيبويه ذلك في الشعر، فقد أجازه مؤيداً ما يقول بما جاء من شعر مسموع بالتسكين وقد أضاف لذلك المسموع أبياتاً جديدة منسوبة إلى أهل الفصاحة الذين يعتد بفصاحتهم وهم كما حدد اللغويون: بنو أسد وتميم وقيس وبعض الهذليين وبعض الطائيين[٤٢]، وهي شواهد سمعها بنفسه بدليل تاء الفاعل المقترنة بالفعل (سمع)، وهكذا فإنه يقبل التسكين في الشعر للضرورة، والاختلاس في القراءات القرآنية خشية التضحية بالعلامة الاعرابية، ولأجل ذلك فإنّه لم

(٤١) ينظر في الشواهد على سبيل المثال: الكتاب ٢: ٢٩٧، الأصول٢: ٣٨٥، الحجة١: ٨٦، الخصائص١: ٤٨، خزانة الأدب٣: ٥٣٠، ٢: ٢٧٩، الأمالي الشجرية٢: ٣٧.

(٤٢) الاقتراح: ٤٤ وانظر لهجة تميم وأثرها في العربية: ٦٢.

يكلف نفسه مناقشة الروايات الشعرية التي وردت بالتسكين وردها أو تأويلها وقلب روايتها بما يتفق والقواعد النحوية بما يخدم تنظيراتهم السابقة التي منعت إجازة التسكين دون دليل موثوق كما فعل المبرد إذ أنّ إنكاره لكل تلك الشواهد كان يستند إلى منطق اللغة وقواعد النحاة معتمداً في ردها دليلاً لغوياً، إذ استبدل تلك الروايات بروايات بديلة أسقط فيها موضع الشاهد، وهذا هو المشهور من مذهبه فقد روى صاحب التنبيهات عن الزجاج القول: «وإذا رأيت قول الزجاج ورووا: فاليوم أسقى، فإنّما يعني أبا العباس، وهذا مما اشتهر به من تغييره- يعني المبرد- لروايته»(٤٣) وهكذا فعل المبرِّد فروى البيت:(٤٤)

فاليوم أشربْ غير مُستحقبٍ

إثماً من الله ولا واغلِ

وهذا التزام من المبرد بالأصول النحوية إذ إنّ الرواية لا يردّها إلاّ الرواية فالقياس لا يمكن أن يرد الرواية طبقاً لما أصّلوه من أنّه«إذا جاءت الرواية لم تُرد بالقياس»(٤٥).

قال ابن عصفور: «وأنكر المبرد والزجاج التسكين في جميع ذلك، لما فيه من إذهاب حركة الإعراب، وهي لمعنى، ورويا موضع (فاليوم أشربْ): (اليوم فاشرب)، وموضع(هنك من المئزر): (ذاك من المئزر)، و موضع (فما تعرفكم): (فلم تعرفكم»)(٤٦).

والعبارة الأخيرة تشير إلى بيت جرير الذي لم يذكر سابقاً في البحث ويقول فيه:(٤٧)

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم

ونهر تيرى فما تعرْفكم العرب

يريد فما تعرُفكم»، واستبدلت روايته بلم تعرفكم فعلى هذا لا شاهد في البيت لأنّ (لم) أداة جزم ونفي وقلب كما حدد النحاة، كما أنّ رواية ابن جني لموضع الشاهد هو (فلا

(٤٣) التنبيهات لعلي بن حمزة: ١١٧.

(٤٤) الكامل ١: ٢٤٤.

(٤٥) الحجة ١: ٣٠٠.

(٤٦) الضرائر: ٩٤.

(٤٧) ديوان: ٤٨، وفي بعض الروايات (فما تدريكم) وبها يسقط الشاهد أيضاً وانظر الخصائص١: ٧٥، والبيان والتبيين٣: ٨٣.

تعرفكم) بالتسكين، مصححاً كل ذلك راداً على المبرد اعتراضه على الرواية فقال: «واعتراض أبي العباس في هذا الموضع، إنّما هو ردٌّ للرواية، وتحكم على السماع بالشهوة، مجردة من النَصَفة، ونفسه ظلم لا من جعله خصمه، وهذا واضح»(٤٨).

وإذا كان ابن جني في هذا الموضع قد رمى المبرِّد بعدم الانصاف واتباع الشهوات وظلم نفسه فإنّ ردّه عليه كان قاسياً في موضع آخر قال فيه: «أمّا التثقيل فلا سؤال عنه ولا فيه، لأنه استيفاء واجب الإعراب، لكن من حذف فعنه السؤال، وعلته توالي الحركات مع الضمات، فيثقل ذلك عليهم فيخففون بإسكان حركة الإعراب، وعليه قراءة أبي عمرو: (فتوبوا إلى بارئكم) فيمن رواه بسكون الهمزة، وحكى أبو زيد: ﴿V W X Y﴾(٤٩) بسكون اللام وأنشدنا أبو علي لجرير:

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم

ونهر تيرى فما تعرْفكم العرب

(٤٨) الخصائص١: ٧٦.

(٤٩) الزخرف: ٨٠.

يريد: تعرُفكم ومن أبيات الكتاب:

فاليوم أشربْ غير مُستحقبٍ

إثماً من الله ولا واغلِ

أي اشربُ، وأمّا اعتراض أبي العباس هذا على الكتاب، فإنّما هو على العرب، لا على صاحب الكتاب، لأنّه حكاه كما سمعه، ولا يمكن في الوزن أيضاً غيره، وقول أبي العباس: إنّما الرواية فاليوم فاشربْ، فكأنه قال لسيبويه: كذبت على العرب، ولم تسمع ما حكيته عنهم.

وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف فقد سقطت كلفة القول معه، وكذلك إنكاره عليه أيضاً قول الشاعر:

وقد بدا هنك من المئزر، فقال: إنّما الرواية وقد بدا ذاك من المئزر، وما أطيب العُرس لولا النفقة!.... وهو كثير في الشعر، فكذلك قول بني تميم: يعلمْهم، ويلعنْهم على ما ذكرنا»(٥٠).

النحاة والقراء:

وفي قول ابن جني إشارة إلى أنّ التخفيف والإسكان هو لغة تميم قال ابن

(٥٠) المحتسب١: ١١٠- ١١١.

جني: «المشهور عن الحجازيين تحريك الثاني من الثلاثي إذا كان مضموماً أو مكسوراً نحو الرسل والطنب والكبد والفخِذ ونحو ظَرُف وشرُف وعَلِم وقَدِمَ، وأمّا بنو تميم فيسكنون الثاني من هذا ونحوه فيقولون رسْل وكتْب وكَبْد وفَخِذ وقد ظَرْف وقد عَلْم...»[٥١]، واللغة حجة على ما أصّلوا، لأنّ الأساس في النحو هو السماع والمشافهة والنحو مرحلة تالية على السماع علاوة على أنّ ذلك السماع والمشافهة هو الأساس في القراءات القرآنية كما تقدم في ثنايا البحث، ولا غرابة أنْ يقرأ أبو عمرو بن العلاء بلغة قومه بني تميم فهو منهم وهذا يعني أن قراءته ليست رواية أو مشافهة بل اختيار واستسهال، ولا يلتفت إلى قول من نفى عنه تميميته وذلك بدلالة امتداح الفرزدق وهو تميمي له حين قال:

ما زلت أفتح أبواباً وأغلقها
حتى أتيت أبا عمرو بن عمار
حتى رأيتُ فتى ضخماً وسيعته
من المريرة حراً و ابن أحرار
ينميه من مازنٍ في فرع نبعتها
جدٌّ كريمٌ، وعودٌ غير خوار[٥٢]

فلا عجب بعد ذلك ان يكون أبو عمرو بن العلاء سائراً على سمت لغة قومه، وقد رويت الروايات عنه بالاختلاس من رواية أبي عمر الدوري الأزدي البغدادي إذ قرأ حرف أبي عمرو على يحي بن المبارك اليزيدي، وكان ثقة ضابطاً كبيراً على حد تعبير ابن الجزري [٥٣] وهو من الثقات وصدوق على حد وصف أبي حاتم له[٥٤]، وذكره ابن سعد في طبقاته بأنّه «كان عالماً بالقرآن وتفسيره»[٥٥] أمّا اليزيدي فهو يحي بن المبارك العدوي البصري وكان من غلمان أبي عمرو بن العلاء في النحو والغريب والقراءة»[٥٦] و«كان أبو عمرو يدنيه ويقربه اليه لذكائه»[٥٧]، وذكر ابن

(٥١) المحتسب ١: ٢٦١.

(٥٢) المعارف لابن قتيبة: ٧٦، أنباه الرواة ٤: ١٢٥، طبقات الزبيدي: ٣٥، غاية النهاية ١: ٢٨٨ وانظر عن كتاب أبي عمرو بن العلاء: ٢٨ لعبد الصبور شاهين وأبو عمرو بن العلاء لعبد الله محمد الاسطى: ٢٥

(٥٣) طبقات القراء١: ٢٥٥ وانظر مختصر في مذاهب القراء السبعة٣١- ٣٢.

(٥٤) تهذيب التهذيب ٢: ٤٠٨.

(٥٥) تهذيب التهذيب ٢: ٤٠٨.

(٥٦) طبقات الزبيدي: ٦٠.

(٥٧) طبقات الزبيدي.

الجزري أنّه «اخذ القراءة عَرْضاً عن أبي عمرو وهو الذي خلفه بالقيام بها»(٥٨).

وقراءة الاختلاس المرويّة عن أبي عمر الدوري عن اليزيدي عن أبي عمرو هي«اختيار ابن مجاهد»(٥٩) لذلك فإنّ هذا الاخير يقول على ما نقله عنه ابن الجزري: «إنّما عوّلنا على اليزيدي، وإنْ كان سائر أصحاب أبي عمرو أجل منه، لأجل أنّه انتصب للرواية عنه، وتجرد لها، ولم يشتغل بغيرها وهو أضبطهم»(٦٠).

وقد نقل عنه في المصدر ذاته قول ابن المنادى: «أكثرت السؤال عن اليزيدي ومحله من الصدق ومنزلته من الثقة من شيوخنا، بعضهم أهل عربية،وبعضهم أهل قرآن وحديث، فقالوا: ثقة صدوق، لا يدفع عن سماع، ولا يرغب عنه في شيء...»(٦١).

وهكذا تجمعت كل الدلائل على صحة رواية أبي عمرو بن العلاء في الاختلاس فقد توافر فيها صحة السند وصحة الرواية إذ إنّ القراءة سنة، كما اتضح أن هذه القراءات تجري على مع لغة تميم، واللغات حجة على حد تعبير ابن جني، فلا موجب إذن لإنكار المنكرين من جهة النحو والإعراب ولا موجب أيضاً لردّها من جهة الرواية والسماع لما تقدم من بحث عرضنا فيه آراء الرافضين ومن رد عليهم من النحاة، ونحن نرى ان مصطلح الاختلاس والباب كله ماهو إلاّ محاولة توفيقية من قبل النحاة الأوائل ومنهم سيبويه على ما مر بنا من بحثه في موضوع الاختلاس، وتوفيقهم هذا يجري بين النصوص المرويّة وهي بكثرة وبين اصولهم النحوية فقد صدمتهم كثرة النصوص التي جاءت مرويّة بالإسكان بلا موجبٍ نحوي لجزمها أو إسكانها علماً أنّ النحاة كانوا قد عدّوا الحركة الإعرابية علماً على الإعراب.

ونتيجة لهذا فقد انقسموا-على مابينه البحث-مابين منكر للرواية على سبيل الغلط والتوهم واللحن وعدم السماع

(٥٨) طبقات القراء٢: ٣٧٥.
(٥٩) النشر٢: ٢١٢ وجاء في الكنز في القراءات العشر: ١٢٧ «واختلس كسرة الهمزة ابن مجاهد من طريق المصريين» يعني في ﴿ j ﴾ (سورة البقرة: آلاية ٥٤).
(٦٠) طبقات القراء ٢: ٣٧٧.
(٦١) م. ن ٢: ٣٧٦.

الصحيح ومنهم من انبرى إلى تصحيح الرواية ونطقها بالشكل الذي يتماشى مع الأصول النحوية واسقاط الشاهد فيها كما فعل المبرد وغيره من نحاة البصرة، في حين انبرى بعض آخر إلى إيجاد مسألة الاختلاس على أنّه نطق للحركة بشكل سريع كأنه يختطفها اختطافاً يظن السامع مع تلك السرعة والإختطاف أنّه أسكن الحركة الإعرابية، وعدم إشباع تلك الحركة علته التخفيف من الثقل الذي يولده توالي الحركات في الكلمة كما مر من نصّ سيبويه المتقدم ذكره«وأمّا الذين لا يشبعون فيختلسون اختلاساً»(٦٢).

قال ابن جني: «ومن ذلك قراءة مَسْلَمة ﴿ ٥ ﴾، و﴿ £ ﴾(٦٣) ساكنة الواو والباء.. قال أبو الفتح: «قد سبق نحو هذا وإنه إنّما يسكن استثقالاً للضمة، نعم وربما كان العمل خلْساً فظُنَّ سكوناً»(٦٤).

وفي موضع آخر قال: «ومن ذلك قال حماد بن شعيب: قلت للأعمش:

(٦٢) الكتاب٢: ٢٩٧.
(٦٣) الآيات ١٧٢، و ١٧٣ من سورة النساء.
(٦٤) المحتسب ١: ٢٠٤.

﴿ ٥ » ½ ¾ ﴾(٦٥)، فقال: «أيعدُهم؟ إنّما هو «يعدِهم ويمنّيهم وما يعِدُهم» ساكنة

قال أبو الفتح: «قد تقدم القول على نحو هذا مما أُسكن في موضع الرفع، تخفيفاً لثقل الضمة»(٦٦)... قال أبو زيد فيما حكاه عنهم: «بلى ورسُلْنا لديهم يكتبون» بسكون اللام تخفيفاً على هذا»(٦٧).

وواضح من المثالين المتقدمين أنّ الاختلاس والإسكان واقع في أكثر من موضع من القرآن الكريم وسيأتي بيان مواضع أخرى، كما يستنتج منها أنَّ تلك القراءة ليست مقتصرة على أبي عمرو بن العلاء كما ذكرت كتب القراءات التي سُرِدَ بعضها فيما تقدم من البحث، ولزيادة البيان نورد بعض الروايات الواردة بالإسكان.

روايات الاسكان:

فقد وردت قراءة مسلمة بن الفهري البصري النحوي ﴿ ـ ـ ـ ﴾(٦٨) ساكنة التاء. قال أبو الفتح:

(٦٥) النساء: ١٢٠.
(٦٦) الزخرف: ٨٠.
(٦٧) المحتسب ١: ١٩٩.
(٦٨) البقرة: ٢٢٨ ومسلمة من طبقة الحضرمي

«قد سبق نحو هذا من قراءة أبي عمرو (يأمْركم) وأنشدنا فيها الأبيات التي أحدها قول جرير:

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم

ونهر تيرى فما تعرْفكم العرب

أراد لا تعرفُكُم، فأسكن الفاء استخفافاً لثقل الضمة مع توالي الحركات[٦٩] وان كان أبو عمرو بصري المنشأ والاتجاه فإن قراءة الاختلاس مرويّة عن الكوفيين فقد «قرأ حفص عن عاصم: ﴿ Ñ ﴾[٧٠] ساكنة القاف مكسورة الهاء بغير ياء، مختلسة الكسرة...»[٧١].

جاء في المفتاح في القراءات السبع«روى حفص: ﴿ Ñ ﴾بسكون القاف واختلاس كسرة الهاء، قالون مثله غير أنه كسر القاف، وقد قرأت لهشام كقراءة قالون، وبالوجهين قرأت له... أبو عمرو وأبو بكر وخلاد عن حمزة فيما قرأت له بمصر: ﴿ Ñ ﴾بكسر القاف وسكون الهاء..»[٧٢].

وليس من غايتنا استقصاء عدد القراء الذين قرأوا بالاختلاس أو التسكين، بل لكي تتوضح الصورة نورد هذا النص الذي يبين عدد القراء الذين أدّوا هذا النوع من القراءة وهي مثبتة في المظان إذ «قرأ أبو عمرو والداجوني عن هشام، وأبو جعفر إلاّ الرهاوي عنه، وخلاد والعجلي عن حمزة، وأبو بكر والاعشى والبُرجمي عنه، والمفضل وأبان: ﴿ Ñ ﴾بسكون الهاء وكسر القاف، ورواه حفص بسكون القاف وكسر الهاء من غير إشباع.. وقرأ يعقوب وقالون والمسيبي وأبو جعفر من طريق الرهاوي عنه والشموني إلاّ النقار، بكسر القاف والهاء من غير إشباع، وروى النقاش عن الشموني وابن يزداد عن أبي جعفر: التخيير بين إسكانها وكسرها من غير إشباع والباقون بكسر القاف والهاء»[٧٣].

وأبي عمرو قال عنه ابن مجاهد انه كان من العلماء بالعربية انظر ترجمته في طبقات القراء ٢: ٢٩٨.

(٦٩) المحتسب ١: ١٢٣.

(٧٠) النور: ٥٢.

(٧١) السبعة: ٤٥٨ والحجة لابن خالويه: ٣٠.

(٧٢) المفتاح في القراءات السبع: ١٥٦.

(٧٣) الكفاية الكبرى: ٣٢٦، وانظر السبعة ٢١٠-٢١٢ فقد وردت قراءات الإشباع والإسكان في آيات كثيرة لقراء متعددين منهم أبو عمرو بن العلاء وابن

ومن ذلك على ما رواه ابن جني: «قراءة عليعليه السلام، وابن عباس وابن مسعود وأنس بن مالك وعلقمة والجحدري والتيمي وأبي طالوت وأبي رجاء: ﴿ l m ﴾[٧٤]. وقرأ: ﴿ l ﴾ بإسكان الراء الأشهب. وقرأ: «ويذرُك» نعيم بن مسرة والحسن بخلاف.. وأمّا «يذرُك» بالرفع على الاستئناف أي هو يذرك. وأمّا «ويذْرك» بالإسكان «فمن يذرُك» كقراءة أبي عمرو ﴿© a » ﴾[٧٥]، وحكى أبو زيد رُسُلْنا، بإسكان اللام استثقالاً للضمة مع توالي الحركات ولم يسكن أبو عمرو«يأمرُهُم» كما سكن«يأمرْكم» وذلك لخفاء الهاء وخفتها، فجاء الرفع على واجبه، وليست الكاف في «يأمرْكم» بخفية ولا خفيفة خفة الهاء ولا خفائها، فثقل النطق بها فحذف ضمتها.»[٧٦].

وتوجيه عبارة ابن جني أنّ رفع«يذرُك» على الاستئناف أي: فهو يذرك وجهتها عبارة البحر المحيط أن «يذرُك» بالرفع عطفاً على أتذر الواردة في قوله تعالى: ﴿ e d c b a l k j i h g f m ﴾[٧٧].

وختام هذه الأمثلة نذكر مثال ابن جني مكتفين بذكره خشية إطالة البحث بذكر الأمثلة على ما نريد إثباته وهي كثيرة في المحتسب وفي غيره وذلك لآن غايتنا الإيضاح لا الاستقصاء فقد ذكر ابن جني أنّ «قراءة الحسن وأبي رجاء وقتادة وسلام ويعقوب وعبدالله بن يزيد والاعمش والهمداني: «ويذرْهم»[٧٨] بالياء وجزم الراء.

قال أبو الفتح: «قد تقدم ذكر اسكان المرفوع تخفيفاً، وعليه قراءة من قرأ أيضاً«وما يشعرْكم» بإسكان الراء، وكأن ﴿ Ë ﴾[٧٩] أعذر من«يذرْهم» لأن فيه خروجاً من كسر إلى ضم، وهو في«يذَرْهُم» خروج من فتح إلى ضم»[٨٠].

عامر وعاصم وذكر ابن جمّاز عن نافع: «فألقْهِ إليهِمْ» مختلسة الحركة في الهاء.

(٧٤) الأعراف: ١٢٧.

(٧٥) النساء: ٥٨.

(٧٦) المحتسب ١: ٢٥٦- ٢٥٧.

(٧٧) الأعراف: ١٢٧.

(٧٨) الانعام: ١١٠.

(٧٩) الانعام: ١٠٩.

(٨٠) المحتسب ١: ٢٢٧.

وقد أحال ابن جني كل ما يرد على هذا النحو إلى المواضع التي شرحها ووضحها مستشهداً ببيت جرير المار ذكره فمن ذلك قراءة الحسن للآية ١١٣ من سورة طه: ﴿â á à ß﴾ فقد قال فيها: «ينبغي أن يكون هذا مما يسكن استثقالاً للضمة، كقول جرير...»(٨١).

أماكن ورود الاختلاس:

ذكر الطيبي الكلمات التي كان الاختلاس قد ورد فيها في بيتين من الشعر قال فيهما:

والاختلاس في نعماء أرنا ونحو بارئكم ولا تأمنا

ولا تعدوا لا يهدي إلا وهم يخصمون فادر الكلا

وهذه الكلمات ألفاظ قرآنية التي سيفصل البحث الحديث فيها لا على سبيل التقصي والإحصاء بل بالقدر الذي يغني موارد البحث وإغنائه متجنبين ذكر بعضها إذ أنّ منها ما ورد في ثنايا ما تقدم من بحث، ونحن في ذلك نتعقب قول أبي علي الفارسي لما نقله من قول سيبويه «وقال سيبويه: كان أبو عمرو يختلس الحركة في بارئكم ويأمركم، وما أشبه ذلك مما تتوإلى فيه الحركات، فيرى من سمعه أنه قد أسكن ولم يكن تسكين..»(٨٢).

ونص سيبويه يشير إلى حالة واحدة عن كيفية قراءة أبي عمرو لهذه الآية وما أشبهها وهي «الاختلاس» ولكن الواقع أن كلتا الروايتين منقول عنه القراءة بها. قال أبو علي: «واختلفوا في«بارئكم» في كسر الهمزة واختلاس حركتها» واختلف عن أبي عمرو فقال العباس بن الفضل الأنصاري: «سألت أبا عمرو كيف تقرأ: «إلى بارئكم» مهموزة مُثقلة، أو «بارئكم» مخففة؟ فقال: قراءتي مهموزة غير مُثقلة «بارْئكُم»..».

وروى اليزيدي وعبد الوارث عنه«إلى بارئِكم» ولا يجزم الهمزة»(٨٣).

وقد نظم ذلك ابن الجزري جامعاً الكلمات التي حدث فيها الاختلاس فقال:

بارْئكم، يأمْركم، ينصرْكم يأمْرهم، تأمْرهم، يشعرْكم... ثم قال في شرح

(٨١) المحتسب ١: ٥٩.

(٨٢) الحجة ١: ٢٩٨ وانظر الاجابات الواضحات: ٢٨٠.

(٨٣) م. ن ١: ٢٩٨ وانظر المبهج ٢: ٣٨ وما بعدها.

ذلك: أي وقرأ (بارئكم) في الموضعين هنا و(يأمركم) حيث أُتى وكذا (ينصرْكم)، يأمرْكم، تأمرْهم، ويشعرْكم، بالإسكان والاختلاس أبو عمرو. فالاختلاس هو إخفاء الحركة، قال بعض أئمتنا بحيث أن يكون ما يترك من الحركة أقل مما يأتي به حتى حدّه بعضهم، فقال: «هو أن تأتي بثلثي الحركة، واختلف عن الدوري عنه، فروى عنه جماعة الإتمام»(٨٤). والمقصود بالموضعين هما قوله تعالى: ﴿ i j ﴾ و﴿ p q ﴾(٨٥) و«يأمركم» و«يأمرهم» حيث وقعا، و﴿يَنصُرُكُمُ﴾(٨٦) و﴿ È È ﴾(٨٧).

وقد اختار أبو عمرو الداني قراءة الإسكان التي ذكر أنّه أختارها من طريق أهل العراق على الفارسي ومن طريق أهل الرقة على أبي الفتح الموصلي (ويعني بذلك ابن جني) وأبي عمر الدوري... وفي رواية السوسي عن قراءته على عبدالله بن الحسن عن أبي عمران عنه عن اليزيدي وفي رواية شجاع عن أبي عمرو، وكذلك روى ذلك عن اليزيدي نصاً جميع أصحابه وترجموا عنه بالجزم ما خلا ابن جبير فإنّه قال عنه في ﴿ j ﴾(٨٨) يسكن الهمزة ويختلسها.

وقال ابن سعدان عنه في (سورة آل عمران: آلاية٨٠): ﴿ \ [﴾ «أيأمركم» كلاهما رفع ويخففهما كأنهما جزم، وقولهما هذا يدل على اختلاس الحركة..(٨٩).

ومن الغريب أنّ الداني يذكر أنّه قد قرأ قراءة أبي عمرو بالاختلاس عن طريق ابن مجاهد على أبي الفتح عثمان بن جني وعن طريق أبي الحسن ذاكراً صحة السند ثم راح يفند قراءة الاختلاس مصححاً قراءة الإسكان لأن هذا حسب تعبيره«أصح في النقل وأكثر في الأداء وهو الذي أختارُهُ وآخْذُ به»(٩٠)، وساق دليلاً على صحة رأيه سلسلة إسناد طويلة تصل إلى اليزيدي أنّه كان (أبو عمرو يجزم

(٨٤) شرح طيبة النشر: ١٧٤ وانظر غيث النفع: ٢٥٤.
(٨٥) البقرة: ٥٤.
(٨٦) آل عمران: ٦٠ والملك: ٢٠.
(٨٧) الانعام: ١٠٩.
(٨٨) البقرة: ٥٤.
(٨٩) جامع البيان في القراءات للداني: ٣٩٤.
(٩٠) م. ن: ٣٩٥.

الهمزة) وذلك في (بارئكم) لأن من شأن العرب إذا كثرت الحركات أن تجزم، ثم خلص إلى القول بأن«هذا تصريح من أبي عمرو بالسكون الخالص «لأن الاجتزاء بإحدى الحركتين لا يكون إلا بإذهاب الأخرى رأساً، وإخلاص سكون الحرف المتحرك بها دون تضعيف الصوت بها وتوهينها واختلاسها، لأن ما حاله ذلك من المتحركات كالمتحرك سواء بإجماع من علماء العربية، وإذا كان كذلك بطل الاجتزاء والاكتفاء وسقط قول أبي عمرو، وثبتت مخالفته والعدول عن مذهبه واختياره بقياس مستنبط، ورأي مخترع أثري ولا خبر محكي، وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت لا يردها قياس عربية ولافشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها»(٩١).

والملاحظ إن استدلال الداني يعوزه شيء من الحيادية بين روايتين صحح سندهما بنفسه ثم اختار لنفسه رواية دون أخرى ولعله من المتسالم عليه أن الرواية الأخرى تسندها الرواية كما هي الأخرى كما أنّها لغة واللغات حجة كما تقدم وأيضاً فإنها تدخل ضمن التقعيد النحوي الذي ذكره شيخ النحاة وأوجد لها محملاً ووجهاً في العربية، سبق أن ذكرناه في ثنايا البحث، وقد ذكره هو نفسه بأن السند موصول إلى ابن مجاهد بأنّه«كان أبو عمرو يختلس حركة الراء من ﴿ Ë ﴾(سورة الأنعام: آلاية ١٠٩) فدلَّ على أنّه محمول على نظائره المنصوص عليها»(٩٢).

والنظائر التي يقصدها هي الكلمات اللواتي الراء فيهن مضمومة وقبلها ضمة

(٩١) م. ن: ٣٩٦ قال شارح كتاب التيسير للداني أنه قد قرأ أبو عمرو الآيات المتقدمة«باختلاس الحركة من طريق البغداديين، يعني به رواية الدوري.. وهو اختيار سيبويه ثم قال: ومن طريق العراقيين وغيرهم بالإسكان يريد ان عبارة الرواة وردت بالإسكان ولم ترد بالاختلاس، وان كان الاختلاس أحسن وأجرى على قوانين العربية لما فيه من إيفاء الحركة وان كانت مختلسة فأمّا الإسكان فيضعف، لما فيه من صورة الجزم بغير موجب، انظر الدر النثير والعذب النمير: ٦٢٦.

(٩٢) جامع البيان في القراءات: ٣٩٧.

او كسرة وبعدها كاف وميم أو هاء وميم نحو قوله: ﴿ Y ﴾(سورة الأنعام: آلاية ١٢٨)، و﴿ 6 ﴾(سورة الأنبياء: آلايـة٦٠)، و﴿ Å ﴾(سورة آل عمران: آلاية ٢٨)، و﴿ # ﴾(سورة الأنبياء: آلايـة ٤٥)، و﴿ Z ﴾ (سورة آل عمران: آلاية ٦)، و﴿ < ﴾ (سورة يونس: آلاية ٢٢)، و﴿ ! ﴾ (سورة التوبة: آلاية ٢١)، و﴿ _ ﴾ (سورة الأحزاب: آلاية ٣٣) وما كان مثلها.

ومما ذكر فيه الاختلاس ما نقله الداني عن ابن سعدان في قوله: ﴿ £ ¢ ¤ ¥ ﴾ (سورة البقرة: آلاية ١٥٩) بأنّه خفيف(٩٣) بمعنى أن قراءة ابن سعدان بالاختلاس فمن المعلوم أن الروايات قد جاءت مختلفة بأسانيد موصولة، وهذا لا يختص بأبي عمرو وحده وإنما يشمل أغلب القراء منهم: أبو عمرو إذ ذكر عنه إسكان الهاء واختلاسها في ستة عشر موضعاً: في آل عمران أربعة مواضع قوله: ﴿ t s ﴾ و﴿ z { ﴾/٧٥ و﴿ r q ﴾/١٤٥ مكررة وفي (سورة النساء: الاية ١١٥) ﴿ K ... N ﴾ وفي (سورة النور: آلاية ٥٢) ﴿ Ï Ð ﴾ وفي (سورة النمل: آلايـة ٢٨) ﴿ Ñ ﴾ و (في سورة الزمر: آلاية ٧) ﴿ d e ﴾ وفي عسق/٢٠ «نؤته منها» وفي الزلزلة ﴿ [\ . .. b ﴾ وفي سورة البلد ﴿ c ﴾ وفي (سورة طه: آلاية ٧٥) ﴿ fedc ﴾ ﴿ Ø Ù ﴾ وفي سورتي الأعراف والشعراء ﴿ c d Ú ﴾/١١١، ٣٦ وذكر ابن مجاهد الاختلاف عن أبي عمرو كما ذكر الاختلاف عن غيره في مثل هذه الآيات وفيما يخص أبا عمرو قال: «واختلف عن أبي عمرو أيضاً، فقال عبد الوارث واليزيدي: «يؤده» (نؤته» «نصلِه» بإسكان الهاء، وقال اليزيدي: يلزم أبا عمرو أن يقرأ: «من يأتِهْ مؤمناً» جزماً.. قال أبو بكر: وهذا يدل على أنّ أبا عمرو كان يقرأ: «يأتِهِ» يصل الهاء بياء، لأن اليزيدي ألزمه أن يقرأها كما قرأ«نؤلِّهْ» ولو كان يقرأ بالإسكان في«ومن يأته مؤمناً» لم يقل يلزم أن يقرأ مثلها«نصلِهْ» و «نولِّهْ»(٩٤).

(٩٣) م. ن: ٣٩٧.

(٩٤) السبعة: ٢١١- ٢١٢.

وهذا رد من ابن مجاهد مستند إلى الدليل العقلي المستند إلى منطق اللغة استنبطه من إلزام اليزيدي لأبي عمرو الذي نقل عنه ابن مجاهد أيضاً قولين آخرين في الآيات ذاتها إذ نقل عنه قراءته«فألقِهِ» مجرورة مشبعة وقال اليزيدي: ساكنة... وروى أبو عبيد عن شجاع عن أبي عمرو: «يرضهُ لكم» غير مشبعة.. قال أبو بكر: «فهذه ثلاث روايات مختلفات عن أبي عمرو»(٩٥).

وإذا كانت الروايات كما ذكر ابن مجاهد مختلفات فأيّها نعتمد في التصحيح؟ وعلى هذا فإن احتجاج الداني بالرواية لا مسوغ له وان ما ثبت من قول من أن الاعتماد يكون على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، وهنا كلها صحيحة في النقل ثابتة في الأثر ولا بد لنا من تصحيح ذلك كله والعودة إلى مقاييس العربية والصناعة النحوية.

وقد وجه أبو علي الفارسي نحوياً في تقسيم منطقي حالات الحركات المخصصة في حالة الإعراب والبناء على ضربين:

أحدهما: الإشباع والتمطيط.

والآخر: الاختلاس والتخفيف.

(٩٥) السبعة: ٢١٢.

قال: «وهذا الاختلاس والتخفيف إنّما يكون في الضمة والكسرة، فأمّا الفتحة فليس فيها إلاّ الإشباع، ولم تخفف الفتحة بالاختلاس..»(٩٦) وقد مر بنا فيما تقدم من بحث أن بعض من أنكر الاختلاس أن ذلك كان إسكاناً فتوهمه السامع اختلاساً غير أنَّ أبا علي يقلب المعادلة فيتهم سمع السامع لمن يختلس الحركة لضعف الصوت بها أنها إسكاناً ولهذا نراه يقول: «وهذا الاختلاس وان كان الصوت فيه أضعف من التمطيط وأخفى فإن الحرف المختلسَ حركتُهُ بزنة المتحرك، وعلى هذا المذهب حمل سيبويه قول أبي عمرو: ﴿ i j ﴾ (سورة البقرة: آلاية ٥٤) فذهب إلى أنّه اختلس الحركة ولم يشبعها فهو بزنة حرف متحرك..»(٩٧).

وبهذا المفهوم راح يتهم سماع السامع للإختلاس معدداً الآيات التي وقع فيها الاختلاس فقال: «فمن روى عن أبي عمرو الإسكان في هذا النحو، فلعله سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت به

(٩٦) الحجة١: ٣٠٣.

(٩٧) الحجة ١: ٣٠٣.

والخفاء إسكانا، وعلى هذا يكون قوله: ﴿ L M ﴾ (سورة البقرة: آلاية ١٢٩) و﴿ £ ¢ ﴾ (سورة البقرة: آلاية ١٥٩) وكذلك ﴿B C ﴾ (سورة النساء: آلاية ١٠٢) وكذلك ﴿ Ã Ä ﴾ (سورة آل عمران: آلاية ١٦٤) و﴿ Ã Â ﴾ (سورة التغابن: آلاية ٩) وكذلك ﴿ \ [﴾ (سورة آل عمران: آلاية ٨٠) هذا كله على (الإختلاس مستقيم حسن، ومن روى عنه الإسكان فيها وقد جاء ذلك في الشعر، فلعله ظنَّ الاختلاس إسكاناً»[٩٨].

وموقف أبي علي واضحٌ الميل إلى اختيار الاختلاس في الآيات السابقة وقد نعت الاختلاس فيها بأنَّه«مستقيم حسن» مما يدل على رده لقراءة الإسكان، وكل ما تقدم من أمثلة كانت على حركة الإعراب، ولكنه جوز الاختلاس والإسكان إذا حدث ذلك في داخل الكلمة ولم يكن بعلامة إعراب فقد نعت الاختلاس والإسكان بأن كليهما حسن فقال: «فأمّا قوله: «وأرِنا مناسكنا» (سورة البقرة: آلاية ١٢٨)، فالإسكان فيه حسن على تشبيه المنفصل بالمتصل، والاختلاس حسنٌ، وليس إسكان هذا مثل إسكان«يأمرْكم وأسلحتكم» لأن الكسرة في«أرِنا» ليست بدلالة أعراب...»[٩٩] وقوله هذا يدل على تمسكه بالقياس وخضوعه لقانون الإعراب الصارم.

وبمثل هذا كان ابن مجاهد قد فضّل الاختلاس على قراءة الإسكان راداً على اليزيدي رواية الإسكان في الآيات المتقدم ذكرها ناسباً قراءتها لأبي عمرو فقال: «والقول ما أخبرتك به من أنه-يعني أبا عمرو- كان يؤثر التخفيف في قراءاته كلها، والدليل على إيثاره التخفيف أنه كان يدغم من الحروف مالا يكاد يدغمه غيره، ويلين الساكن من الهمز ولا يهمز همزتين وغير ذلك...»[١٠٠] وتليين الساكن من الهمز بمعنى تحويله إلى السكون لأن الحركة أخف من السكون.

وإيثار أبي عمرو للإختلاس على التسكين يعود إلى جذره النحوي الذي لا

(٩٨) م. ن ١: ٣٠٣.

(٩٩) م. ن ١: ٣٠٣.

(١٠٠) السبعة: ١٥٧.

يرغب بالتضحية بعلامة الإعراب وذلك ما تحققه السكون، ولهذا السبب أيضاً وصف أبو علي الاختلاس بالاستقامة وهو يعني الاستقامة من جانب النحو وصناعة الإعراب إذ إنّ التسكين لا موجب له سوى مسوغ الثقل والخفة وهي مسألة صوتية غير مستقرة تماما في أذهان النحاة كما أنها لم تلاقِ إجماعاً عليها لذا أردف الاستقامة بالحسن ولذلك قرر كما نقلنا عنه فيما تقدم أنّ أبا عمرو كان يميل إلى التخفيف، وأن الاختلاس أشبه بمذهبه، وأن هذا الاختلاس وإنْ كان الصوت فيه أضعف وأخفى فإنَّ الحرف المختلس حركته بزنة المتحرك وأن من روى عن أبي عمرو الإسكان فلعله سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت به والخفاء إسكاناً.

ويذهب ابن جني مذهب أبي علي في تصحيح مذهب سيبويه في الاختلاس وتفضيله مذهب النحاة ممثلاً بسيبويه في مقارنة تعد سابقة في المفاضلة بين النحاة والقراء فقال: «إن الله يأمركم» و«فتوبوا إلى بارئكم» فرواها القراء عن أبي عمرو بالإسكان، ورواها سيبويه بالاختلاس.

فهو وإن لم يكن كان أزكى فقد كان أذكى، ولا كان بحمد الله مُزَنّاَ بريبة ولا مغموزاً في رواية»(١٠١) والحق أن سيبويه يفسر ويؤول ماروي بالإسكان على أنه اختلاس مراعاة للصناعة النحوية.

وبالعودة إلى النصّ السابق الذي تقدم ذكره الذي يقول فيه: «ألا ترى إلى قراءة أبي عمرو: «مالك لا تأمننا على يوسف» مختلساً ولا مخففاً، وكذلك قوله عز وجل«أليس ذلك بقادر على أن يُحييَ الموتى» مخفّىَ لا مستوفى، وكذلك قوله عز وجل: ﴿ j i h ﴾مختلِساً غير ممكن كسر الهمزة، حتى دعا ذلك من لَطُف عليه تحصيل اللفظ إلى أن ادعى أنَّ أبا عمرو كان يسكن الهمزة، والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة، لا حذفها البتة، وهو أضبط لهذا الأمر من غيره من القراء الذين رووه ساكناً، ولم يؤتَ القوم في ذلك من ضعف أمانة، لكن أُتوا من ضعف دراية»(١٠٢).

والتفسير الذي أراد ابن جني تقديمه

(١٠١) الخصائص ٢: ٣٤٢.
(١٠٢) الخصائص ١: ٧٤.

ومن قبله أبو علي وصولاً إلى سيبويه وهو تلميذُ أبي عمرو بن العلاء من جهة النحو، إنّما تؤخذ من العلم وهذا توفره صناعة النحو، ولهذا فإن الذكاء بصيغة التفضيل كانت الصفة الملازمة لسيبويه وقد أطلقها ابن جني عليه، أمّا القراء فإن ضعف الدراية وعدم المعرفة بأصول العربية دعاهم إلى الإسكان إذ أنّه لا وجه له في العربية، ولو كانت للقراء تلك الدراية لكانوا قد ترددوا في رواية الإسكان إذ أنّه يضيع علامة الإعراب، لكنه من جانبٍ آخر يحترم السماع والمشافهة فيقرر ماجاء من روايات الإسكان في الشعر ولكن ذلك يأتي من باب الضرورة الشعرية، كما أنّه لم ينكرها لأنها لغة تميم وأسد، ولكي يدلل على احترامه للسماع وما ورد فيه من تسكين، وكذلك كان احترام سيبويه والفارسي وغيرهما لهذا السماع، غير أن ابن جني أضاف جديداً لهذا هو الإسكان ضرورة في الشعر لأنه بهذا التسكين يستقيم الوزن والعروض، وهو بهذا الدفاع يدفع عن سيبويه ومذهب النحاة في الاختلاس تهمة الغمز في الرواية والريبة والشك وضعف الأمانة عن كلا الطرفين: النحاة والقراء، وما جاء من شعر مسكن إنّما هو علاوة على كونه لغة وانه مسموع ينبغي احترامُه فإن الوزن يعضده إذ إن الشواهد التي رويت في هذا المجال ساكنة فـ: «الوزن شاهده ومصدّقه»(١٠٣) ولأجل ذلك ذهب إلى جواز إسكان المفتوح أيضاً مع خفته زيادة على مذهب من قبله من النحاة في إسكان المضموم والمجرور وقد روى لأجل ذلك أمثلة شعرية تدعم قوله(١٠٤)، مثل بيت الراعي:

تأبى قضاعة أن تعرفْ لكم نسبا
وابنا نـزار فأنتم بيضة البلد

«فإنه اسكن المفتوح، وقد روى «لا تعرفْ لكم» فإذا كان كذلك فهو أسهل، لاستثقال الضمة»(١٠٥).

(١٠٣) الخصائص ٢: ٣٤٢.
(١٠٤) م.ن ٢: ٣٤٠، وذلك طبقاً لأصل نحوي مفاده ان السكون أخف من أخف الحركات الأمالي الشجرية ١: ١٠٥، ونراه أصلاً غريباً، فالسكون للوقف فقط وعند القوافي تطلق الحركة فلا يوقف فيها على ساكن، وكل الحركات أخف من الوقف الذي هو الساكن.
(١٠٥) م. ن ٢: ٣٤٣.

والعلة أيضاً هي طلب الخفة، كما هي في الشواهد الأخرى«أشربْ، هنك...» حيث الضمة والكسرة ثقيلتان والآن الفتحة أَخفَ من الضمة، وفي مرة أخرى قد يكون التخفيف والضرورة علتين للإسكان مع اقترانها بالعلة النحوية وهي لا تنفصل عن كونها صوتية أو دلالية، كما في قول أبي دؤاد:

فأبلوني بليتكم لعلي

أصالحكم وأستدرجْ نويّا

قال ابن جني: «فقد يمكن أن يكون أسكن المضموم تخفيفاً واضطراراً، ويمكن أيضاً أن يكون معطوفاً على موضع لعل لأنه مجزوم جواب الأمر، كقولك: «زرني فلن أضيعك حقك وأعطِك ألفاً، أي: «زرني أعرف حقك وأعطِك ألفاً»(١٠٦) وقد يكون الداعي إلى الإسكان القاعدة النحوية والمعنى كما جاء في قول لبيد:

ترّاك أمكنة إذا لم أرضها او

يرتبط بعض النفوس حِمامها

«فقد قيل فيه: إنه يريد: أو يرتبط على معنى«لألزمنّه أو يعطيني حقي» وقد يمكن عندي أن يكون(يرتبط) معطوفاً على (أرضها) أي مادمت حياً فإني لا أقيم. والأول أقوى معنى»(١٠٧).

وبهذا يصل البحث إلى مبتغاه في تقرير أن الاختلاس كان تفسيراً أمثل من قبل النحاة الذين حاولوا جاهدين أن توافق القراءة القرآنية قواعدهم النحوية التي قرروها وقننوها ولكنهم لم يضحوا بالرواية الصحيحة السند بأن اوجدوا لها محملاً هو الضرورة الشعرية تارة كما فعل سيبويه أو تخريجاً نحوياًكما فعل أبو علي الفارسي وابن جني أو كما تشدد المبرد في رد رواية الإسكان في الأبيات الشعرية لكي لا تتعارض تلك الشواهد مع التنظير النحوي في منع الإسكان بلا موجب له، وقد تم ذلك بإبدال تلك الرواية برواية ثانية تتوافق مع القواعد النحوية، ولأجل ذلك فإنهم أباحوا ذلك أن يأتي نحو ذلك في الشعر المحكوم بالوزن والضرورة، ولا موجب لهذه الضرورة في القراءات القرآنية التي التمسوا لها تخريجاً ذكياً

(١٠٦) م. ن ٢: ٣٤٣ وانظر ١: ١٧٧.

(١٠٧) م. ن ٢: ٣٤٣ وانظر ١: ١٧٧ و ١: ٧٥.

أسموه (اختلاس الحركة)، وتجنبوا بذلك القول بالإسكان خلافاً لمذهب القراء الذين يروون ولا يؤولون، والروايتان واردتان- الإسكان والاختلاس- ولكل منهما سندها المرضيّ، المعتمد على السماع والمشافهة، فالإسكان في الشعر غرضه إقامة الوزن، كما أنّهُ لغة لقبائل معتدٍ بفصاحتها، وقرأ به أبو عمرو وغيره كما بينه البحث، إضافة إلى أن التسكين أثر من آثار العربية الدارجة التي تتجاوز كثيراً من مظاهر الإعراب خشية الوقوع في اللحن، ومعلوم أن مهمة النحاة هي تقويم اللسان وتجنيبه اللحن، فاتجهت عنايتهم الى التأويل والتخريج على طريقة سيبويه وتابعيه، فعدّوا الإسكان ضرورة أو لإقامة الوزن أو الخفة، ومن ثم برزت قضية الاختلاس محاولةً توفيقية بين قراءة الإسكان بلا موجبٍ نحوي للتسكين وبين علامة الإعراب التي عدوها دالة المعنى.

المصادر

*إبراز المعاني من حرز الأماني للأمام الشاطبي تأليف الأمّام المعروف بأبي شامة الدمشقي(٦٦٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان د. ت.

*أبو عمرو بن العلاء د.عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي بالقاهرة ٤٠٨هـ-١٩٧٨.

*أبو عمرو بن العلاء اللغوي النحوي لعبد الله محمد الاسطى، الدار الجماهيرية، ليبيا ١٣٩٥-١٩٨٦م.

*الإجابات الواضحات لسؤالات القراءات تأليف أحمد محمود الحفيان، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ١٤٢٣-٢٠٠٢م.

*أساس البلاغة للزمخشري، كتاب الشعب، ١٩٦٠م.

*الأصول في النحو لأبي بكر السراج البغدادي(٣١٦هـ) تحقيق د. عبدالحسين الفتلي حـ١ مطبعة النعمان- النجف الاشرف ١٩٧٣م حـ٢ مطبعة سلمان الاعظمي بغداد١٩٧٣م.

*الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي(٩١١هـ) قدم له د. أحمد سليم الحمصي ود. محمد أحمد

قاسم، جروس برس، ١٩٨٨م.
*الإقناع في القراءات السبع لأبي جعفر أحمد بن علي الأنصاري(٥٤٠) حققه الشيخ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
*إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن لأبي البقاء العكبري(٦١٦هـ) دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.
*الأمالي الشجرية لأبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة العلوي المعروف بابن الشجري، دار المعرفة بيروت-لبنان.
*إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطى، مكتبة المثنى- بغداد.
*الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال للأمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري المالكي بذيل الكشاف للزمخشري شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر، ١٣٨٥هـ-١٩٦٦م.
*البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي(٧٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
*البيان والتبيين للجاحظ تحقيق عبد السلام محمد هارون ط٣، القاهرة، ١٩٦٠م.
*تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب للأعلم الشنتمري(٤٧٦هـ) حققه زهير عبد المحسن سلطان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٩٢م.
*التذكرة في القراءات لأبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون (٣٩٩هـ) حققه د. سعيد صالح زعيمه، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
*التنبيهات لعلي بن حمزة ضمن كتاب المنقوص والممدود للقراء تحقيق عبد العزيز الميمني، دار المعارف ١٩٦٧م.
*تهذيب التهذيب لأبي الفضل علي بن حجر العسقلاني حيدر آباد- الدكن ١٣٢٥هـ.
*جامع البيان في القراءات السبع المشهورة لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني(٤٤٤هـ) تحقيق محمد صدوق الجزائري، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
*الحجة في القراءات السبع المشهورة لأبي عبدالله الحسين بن أحمد بن

خالويه(٣٧٠هـ) تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ط١٤٢٨٢هـ- ٢٠٠٧م.

*الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي(٣٧٧هـ) وضع حواشيه وعلق عليه كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

*خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبدالقادربن عمر البغدادي(١٠٩٣هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة.

*الخصائص صنعة أبي الفتح عثمان بن جني تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٩٠م.

*الدر النثير والعذب النمير(شرح كتاب التيسير للداني لأبي محمد المالقي (٧٠٥هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

*ديوان الأدب لأبي ابراهيم اسحاق بن ابراهيم الفارابي(٣٥٠هـ) تحقيق د. أحمد مختار عمر، مجمع اللغة العربية- القاهرة، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.

*ديوان جرير نشر محمد اسماعيل الصاوي، المكتبة التجارية د. ت.

*ذيل الأمالي والنوادر لأبي علي القالي البغدادي ط٢ مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٤٤هـ- ١٩٢٦م.

*السبعة في القراءات لابن مجاهد تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف ط٣ ١٩٩٨م.

*سراج القاريء المبتديء وتذكار المقريء المنتهي لابن القاصح العذري البغدادي(٨٠١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

*التحفة المرضية في تحرير وجمع القراءات السبع من طريق الشاطبية، محمد إبراهيم محمد سالم، دار البيان العربي، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

*شرح الشاطبية للشيخ محمد علي الضباع، مطبعة محمد علي صبيح بمصر.

*شرح طيبة النشر في القراءات العشر لابن الجزري الدمشقي(٨٢٥هـ) ضبطه الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

*شرح المفصل لإبن يعيش(٦٤٣هـ)، ادارة الطباعة المنيرية بمصر.

*الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) لأبي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري(٣٩٣هـ) تحقيق د. اميل بديع يعقوب و د. محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

*ضرائر الشعر لابن عصفور الإشبيلي، تحقيق السيد ابراهيم محمد، دار الاندلس، ١٩٨٠م.

*طبقات ابن سعد(الطبقات الكبرى) تقديم د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

*طبقات الزبيدي(طبقات النحويين واللغويين) للزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة، ١٩٧٣م.

*طبقات القراء(غاية النهاية في طبقات القراء) لابن الجزري، عنى بنشره ج. برجسترا سر، مكتبة الخانجي بمصر ١٣٥١- ١٩٣٢م_

*غيث النفع في القراءات السبع للشيخ علي النوري بن محمد السفاقسي(١١١٨هـ)، تحقيق أحمد محمود عبد السميع الحفيان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

*الكامل لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد عارضه بأصوله وعلق عليه محمد أبو الفضل ابراهيم، دار النهضة مصر- القاهرة.

*كتاب سيبويه لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه(١٨٠هـ) تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٢ ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

*الكفاية الكبرى في القراءات العشر لأبي العز محمد بن الحسين بن بندار الواسطي القلانسي (٥٢١هـ)، تحقيق عثمان محمود غزال، دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٠م.

*الكنز في القراءات العشر لابن الوجيه الواسطي (٧٤٠هـ)، تحقيق هناء الحمصي، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

*لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة، غالب فاضل المطلبي، وزارة الثقافة والفنون الجمهورية العراقية، ١٩٧٨.

*المبهج في القراءات السبع، سبط الخياط البغدادي(٥٤١هـ)، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

*المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات

والإيضاح عنها لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق علي النجدي ناصف، ود. عبد الفتاح شلبي، دار سزكين للطباعة والنشر ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

*مختصر في مذاهب القراء السبعة لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، دار الكتب العلمية ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

*المعارف لابن قتيبة ط٢، بيروت-لبنان ١٩٧٠م

*معاني القرآن، صنعه الأخفش الاوسط (٢١٥هـ)، حققه د. فائز فارس، الكويت، ط١٢ ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

*معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفرّاء(٢٠٧هـ)، حـ١، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ١٩٥٥م، حـ٢ تحقيق محمد علي النجار، حـ٣ تحقيق د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي، الهيأة المصرية، ١٩٧٣م.

*معاني القراءات لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري(٣٧٠هـ)، حققه الشيخ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

*معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

*المفتاح في القراءات السبع للشيخ أبي القاسم القرطبي(٤٦١هـ)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

*النشر في القراءات العشر للأمام الحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري(٨٣٣هـ)، قدم له علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

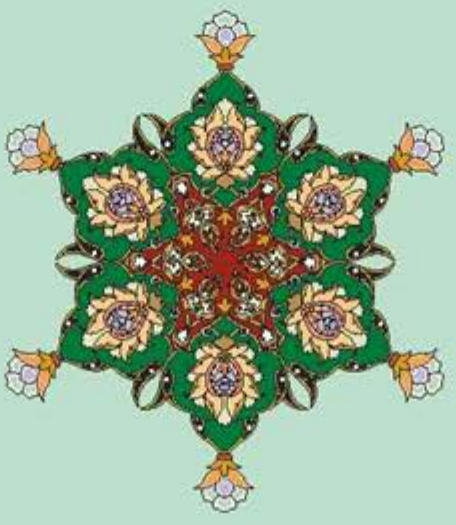
*النكت في تفسير كتاب سيبويه لأبي الحجاج الأعلم الشنتمري(٤٧٦هـ)، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

*نهاية القول المفيد في علم التجويد، الشيخ محمد مكي نصر الجريسي، راجعه الشيخ طه عبد الرؤوف سعد، مكتبو الصفا، القاهرة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

نافذة

المِصْبَاح

العرض والنّقد والتّعريف



المُصْحَفُ الشَّرِيفُ فِي سَبْعَةِ أَقْسَامٍ

سماحة السيد احمد الحسيني الاشكوري
قم - ايران

القران الكريم الدستور الاول للمسلمين بمختلف مذهبهم واتجاهاتهم العقائدية، منه يستلهمون الرشاد والصلاح وبه يسترشدون تجنب طريق الضلال والعمى. انه مجموعة فيها تعاليم دينية وعملية وارشادات اخلاقية واجتماعية وفيها هدىً لمن استهدى وعبرة لمن اعتبر.

ان المسلمين - في كل اصقاع العالم - لهم تعلق خاص بالكتاب الالهي، يدرسونه ويتدارسونه ويتداولونه، يقرأونه صباحاً ومساءاً ولو لم يكونوا عارفين بلغته بعيدين عن الادب العربي، الخواص منهم يسعى الى استخراج كوامنه واستكناه ما خفي من اسراره، والمثقفون منهم غير العارفين بلغته يحاولون الوقوف على معارفه بوساطة ما يطلعون عليه من الترجمة الى اللغة التي يعرفونها، اما العوام فيكتفون بقراءته عملاً بالأحاديث والروايات الحاثّة على مداومة القراءة، أملاً في حصول الثواب الموعود للقارئين والتالين له.

بلغ الحال ببعض المسلمين أنهم يتسابقون في المقدار الذي يتلونه في صلاة التراويح في ليالي شهر رمضان المبارك، فهذا يختم القرآن ختمة واحدة في الشهر كله مقسمة على عدد الركوعات وذاك يختمه في عشر ليالٍ وثالث يختمه في أسبوع. وتعجبت من مصل في باكستان كان يقرأ في صلاته بسرعة غريبة لا يفهم المستمع الكلمات التي يؤديها الامام، كأن قراءته شريط مسجل

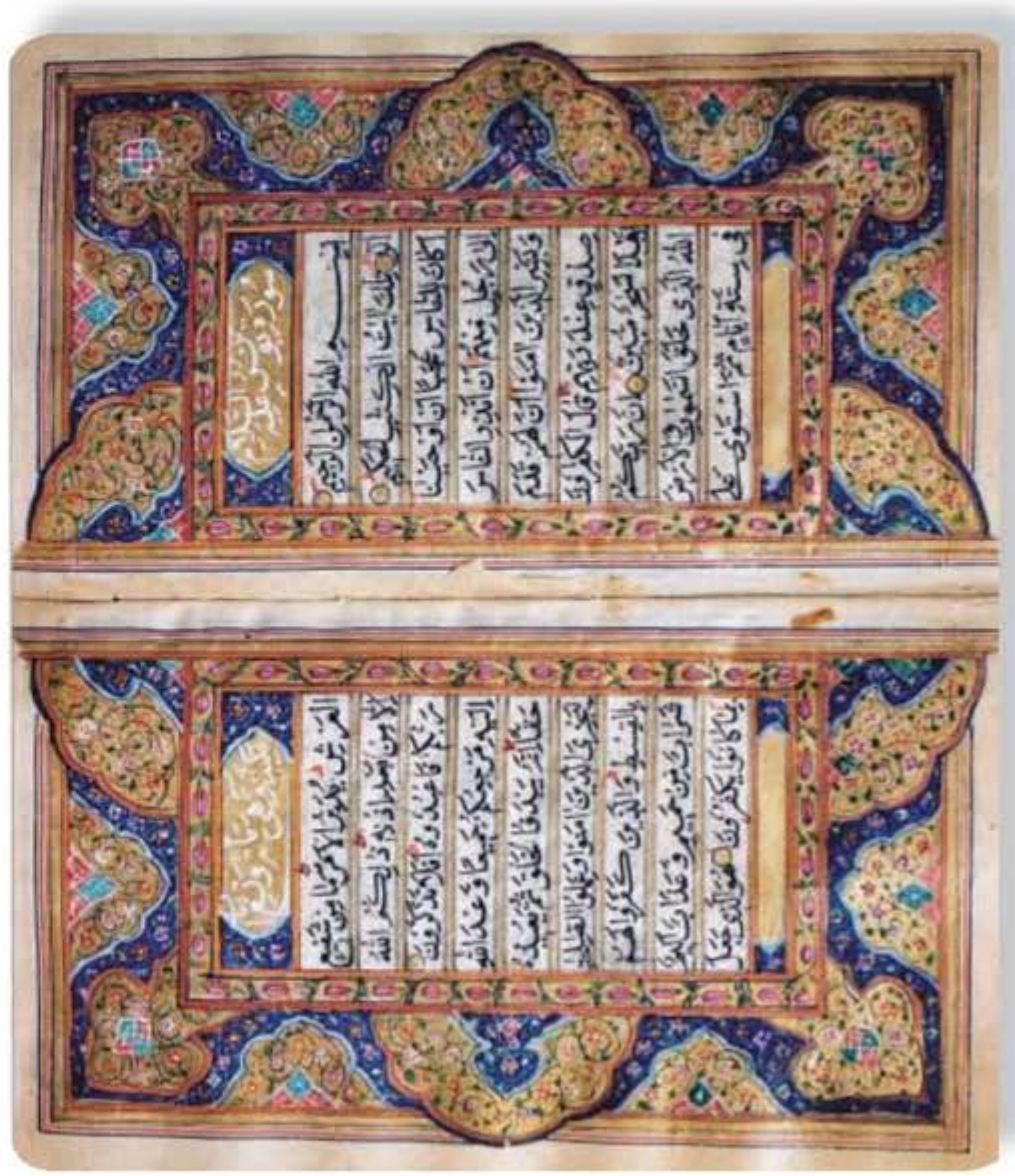
يُدار عكساً بسرعة. لا أعلم أهذه صلاة وقراءة قرآن ام مسابقة حادة مع المتسابقين.

ومن اهتمامات المسلمين بتجزئة القرآن المجيد إلى اجزاء وانصاف أجزاء وأرباع لاغراض مختلفة لعل اهمها التيسير على القارئ في الحفظ والقراءة، وهذه التجزئة معروفة في المصاحف منذ زمن قديم جداً. أما التقسيم الى سبعة اقسام لإكمال قرائة المصحف في سبعة أيام (أسبوع واحد)،فهو – على مارأيت – متّبع في الهند وباكستان، فإن الدارج عندهم أن يكتبوا مصاحف بهذا التقسيم مع الزخرفة بأول كل قسم. اكثر ما رايت من هذا النموذج معمول به في كشمير بورق ممتاز وزخرفة فنية دقيقة باهرة وتجليد متين، ويسمونه «هفت بند».

لا تحضرني عند كتابة هذه السطور نسخ متعددة حتى اعرف ان التقسيم موحَّد في جميع هذه المصاحف ام يختلف، كما انني لم اعرف ملاك هذه التقسيم هل هو بحسب تعداد الكلمات او الآيات او الصحائف المكتوبة او غيرها من الضوابط. وهو في نسختنا الموصوفة هنا كما يلي:

القسم الاول: يبدأ بسورة الفاتحة.

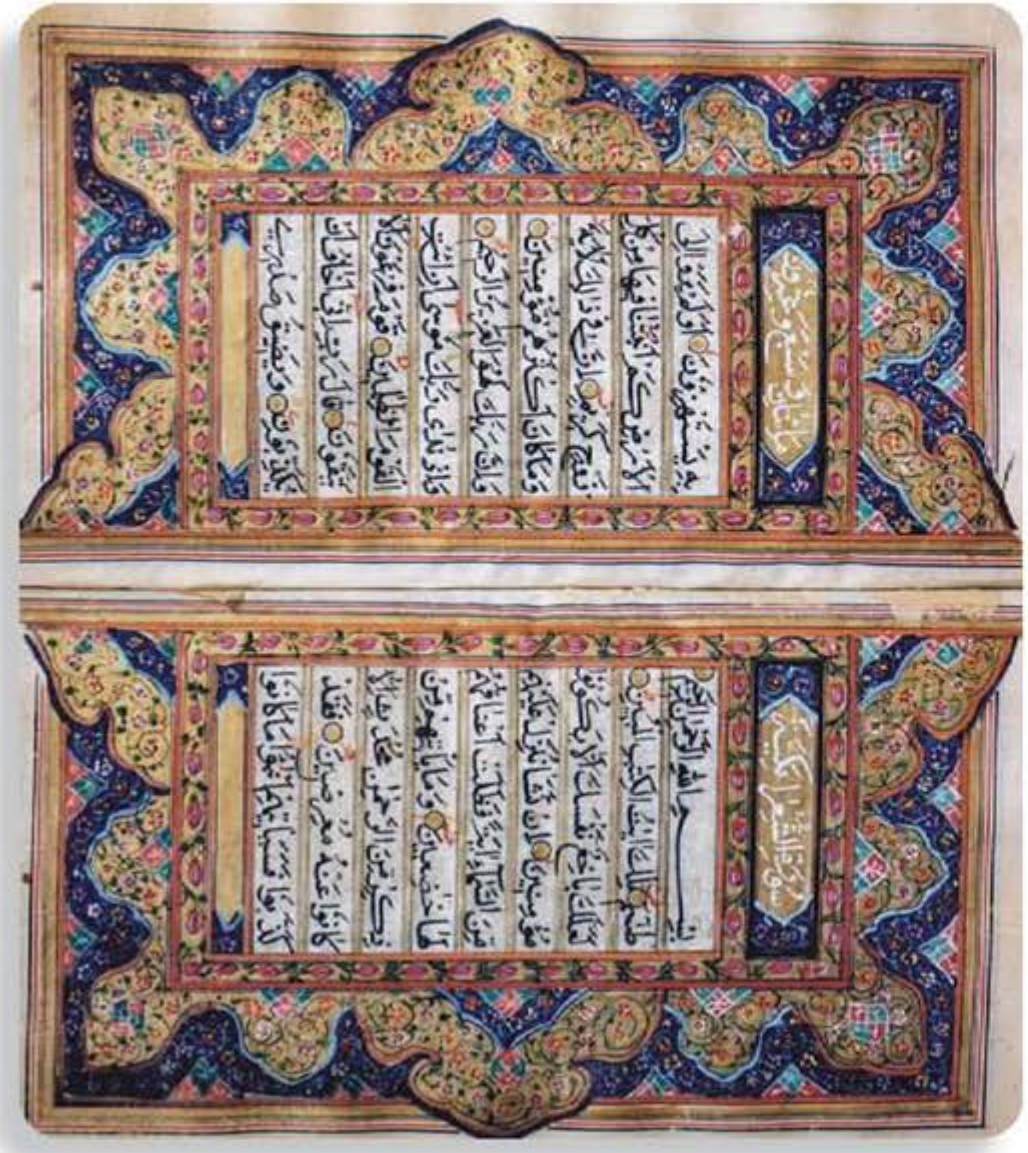
القسم الثالث: يبدأ بسورة يونس.



القسم الثاني: يبدأ بسورة المائدة.

القسم الرابع: يبدأ بسورة بني اسرائيل.

القسم الخامس: يبدأ بسورة الشعراء.



القسم السابع: يبدأ بسورة ق.

القسم السادس: يبدأ بسورة الصافات.

المصحف الذي نصفه في هذه الفرصة، من مخطوطات مؤسستنا «مركز إحياء التراث الاسلامي» برقم (١٩٣٣)، ووصفه كما يلي:

بخط نسخ معرب معتاد هندي، من القرن الحادي عشر، فيه بعض التصحيحات بخط الكاتب الذي لم يصرح باسمه في اخر النسخة، الصحائف مجدولة بالاسود والذهبي واللازورد والاحمر وبين السطور مجدولة بالاسود والذهبي، اسماء السور في بدايتها على ارضية لازورد بالابيض، علائم التجويد بين الكلمات بالحمرة، فواصل الايات دوائر بالسواد داخلها ذهبي وسطها نقطة حمراء، علائم الاجزاء وانصاف الاجزاء والركوعات ((ع)) بالحمرة في الهوامش، علائم الاجزاء وانصاف الاجزاء في الهوامش دوائر ونقوش لازوردية داخل الدوائر بالذهبي، في هوامش بعض المواضع كتبت خواص السور والايات بالفارسية بخط متاخر، في ورقة باخر النسخة كتب دعاء ختم القران بخط جيد غير خط ناسخ الاصل، مجلد بجلد نفيس ظاهره باللون الأحمر والأسود والأخضر والأصفر نقوش ورود وداخله في ارضية خضراء فيها نقش ورود قليلة، وهو إيراني الصنع ليس بالقديم.

في صفحتي أول المصحف وآخره وأول كل قسم منه لوحة فنية نفيسة بتصميم مشابه ملوّن بالذهبي واللازورد والأحمر والأسود، وهي ثمان لوحات كما ترون:

إقرأ في العدد القابل

ملف العدد (الإمام الخوئي وتفسير القرآن)

المعنى والأداة- رؤية تحليلة في نص (آلاء الرحمن)

أ.د. عبد الأمير كاظم زاهد

جماليات الصورة في النص اللفظي - مقاربة تراسلية

أ.د. عبد النبي اصطيف

منهج التفسير الإشاري للنص القرآني

أ.م.د. سيروان عبد الزهرة الجنابي

المنطق القرآني لمنهج البحث العلمي

د. محمود شاكر عبود الحفاجي

القرآن المهجور (تطبيقياً)

العلامة الشيخ حسن الصفار

رسالة في فن التجويد (نص محقق)

أ.م.د. عادل عباس النصراوي