العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلة فكرية فصلية متخصصة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن
الأمانة العامة
للعتبة الحسينية المقدسة

العدد السادس - صيف (٢٠١١م-١٤٣٢هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ
الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ
مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ
نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ
لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

المشرف العام
سماحة الشّيخ عبد المهدي الكربلائي
الأمين العام للعتبة الحسينية المقدسة
المشرف التنفيذي
د. حميد مجيد هدّو
رئيس التحرير
محمّد عليّ هدّو
سكرتير التحرير
نوّار الحسيني

الهيئة الاستشارية

أ.د. حسام الدين الالوسي
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

أ.د. صباح نوري المرزوك
جامعة بابل – العراق

المصباح

مجلة فكرية فصلية متخصصة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن
الأمانة العامة
للعتبة الحسينية المقدسة

العدد السادس - صيف (٢٠١١م-١٤٣٢هـ)

موقعنا على شبكة الإنترنيت
www.al-missbah.com | www.al-missbah.net
www.al-missbah.org
البريد الإلكتروني
info@al-missbah.com
almosbah1431@hotmail.com | almosbah1431@yahoo.com
هاتف رئيس التحرير
٠٠٩٦٤-٧٨١٠٥٣٥٥٢٤
٠٠٩٦٤-٧٧١١٦٣٤٣٤٤
هاتف سكرتير التحرير :
٠٠٩٦٤-٧٧٠٦٠٠١١٨٥
هاتف المشرف التنفيذي
٠٠٩٦٤-٧٨١٠٨٠٠٦٢٧
العنوان البريدي
الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة
كربلاء المقدسة-جمهورية العراق
هـ. أ. ٠٠٩٦٤٣٢-٣٢١٧٧٦
داخلي ٥٦١

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد
١٤١٤ لسنة ٢٠١٠ م

التنسيق والمتابعة

د. عمار عبودي نصار (العراق)

محمد سليم العضل (سورية)

منصور قشاقش (لبنان)

عدنان الاردكاني (ايران)

معتمد الترجمة الإنكليزية

سعد شريف طاهر

الإخراج والتصميم والمتابعة الطباعية

نوار الحسيني

تنضيد البحوث

قاسم سالم

البحوث وماتتضمنها من أفكار وآراء تعبر عن رأي كتابها

• كلمة الإفتتاح/ رئيس التحرير محمّد علي هدّو ٧

ملف العدد

• القراءات القرآنية نشأةً وتطوراً (آراء السيّد الخوئي)/ د. صالح جبّار القرشي ١٧
• مساهمة الإمام الخوئي في تفسير القرآن/ أ.د. عبد العزيز ساشادينا (ترجمة سعد شريف) ... ٣٩
• منهج الخوئي في بيان إعجاز القرآن/ أ.م.د. منذر إبراهيم حسين الحلي ٥٣

بحوث العدد

• الشّيخ البلاغي وعلم الأديان/ أ.م. ستّار الفتلاوي ٦٧
• المستشرقون واشكالية (قرآن علي) الجزء الثاني/ أ.د. عبد الجّبار ناجي ١١١
• المعنى والأداة (رؤية تحليليّة في نص آلاء الرحمن/ أ.د. عبد الأمير زاهد ١٦٧
• جماليات الصورة في الفن اللفظي (آية النور مثالاً)/ أ.د. عبد النبي اصطيف ١٩١
• بيّنات من فقه القرآن (الجزء السادس والأخير)/ العلّامة السيد محمّد تقي المدرسي ١٩٩
• منهج التّفسير الإشاري للنص القرآني/ أ.م.د. سيروان عبد الزهرة الجنابي ٢٢٧
• المنطق القرآني لمنهج البحث العلمي/ د. محمود شاكر الخفاجي ٢٤٩
• بحوث العلّامة الهندي (الجزء الثاني)/ ترجمة سعد شريف طاهر ٢٦٩
• القرآن المهجور عملياً/ العلّامة الشيخ حسن موسى الصفار ٢٩٧
• اختلاف الترجمات في فرنجة وحي الآيات (الجزء الثاني)/ سعد شريف طاهر ٣٠٩
• رسالة في فن التجويد/ دراسة وتحقيق. م. عادل عبّاس النّصراوي ٣٣٣

نافذة المصباح

• المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته/ عرض وتعريف ناصر النّجفي ٣٦٨

بيان

لقد اعلنت مجلة المصباح الفصلية الفكرية المتخصصة بالأبحاث القرآنية عن هويتها منذ صدور العدد الاول منها كما اعلنت عن المحاور التي تبحث فيها والضوابط المترتبة على البحث الذي ينشر فيها وأهم تلك الضوابط:

أن يأخذ ما يُكتب فيها شكل البحث العلمي الأكاديمي المنهجي في سياقه، المستقل في مضمونه، الجديد في طرحه وموضوعه، البعيد عن الانحياز والتطرف، القوي في أسلوبه ونظمه، وكأن الباحث الكريم قد دخل في مباراة لاختيار أحسن بحث.. وان لا يكون البحث قد سبق نشره ضمن كتاب أو في مجلة داخل العراق وخارجه او على موقع الكتروني، اللهم الا اذا كان منشوراً بلغة أخرى وتُرجم الى العربية... وقد دأبنا على أن نجعل المكافأة مجزية لبحث يحمل هذه السمات فضلاً عن اجر الله سبحانه الذي أعده لحملة فكر القرآن ومروّجيه.

بيد أن الذي فتّ في اعضادنا، ورود ابحاث نكتشف لاحقاً انها تخالف بعض بنود خطتنا في الاختيار، كأنْ تكون منشورة في مجلات مماثلة في طرحها وموضوعها، أو انها نمطية في مواردها قد أشبعت بحثاً وتحليلا، أو انها تنهج نهج اثارة مالا يعمل على وحدة الكلمة ورص الصفوف خلف القرآن العظيم من خلال اعتماد المصادر والاسانيد الضعيفة مما لا يخدم سياسة المجلة في الدعوة الى بسط فكر القرآن الكريم ومراميه السامية في الوحدة ونبذ الفرقة.

ونحن في الوقت الذي ندعو فيه الى توخي الحذر والحيطة من مثل هذه التيارات، ندعو كل الباحثين الأجلاء الى أن يجسدوا موقعهم العلمي ومستواهم الفكري في ما يكتبون، مما يمثل لهم تاريخاً فكرياً يعتدّون برصانته ويَفخرون بطرحه، ويحتسبون أجره عند الله-سبحانه-بجدارة المجاهد بقلمه وعلمه، وصدق القول المأثور: زكاة العلم نشره.وقد وظفت المجلة كل امكاناتها من أجل اختزال ما لا يتماشى وسياستها أو ما سبق نشره في مجلة أو كتاب، او ما لا يصمد امام التقويم والتحقيق والتدقيق او ما فقد الموضوعية في الطرح، اذ وكلت ذلك الى ذوي الاختصاص من أهل الرأي والمشورة، وبناءاً على ذلك فأن البحوث التي تنشرها المجلة تعبّر عن اراء كتّابها حصريا وليس بالضرورة عن رأي المجلة ولكل من يريد أن يردّ أو يناقش فالباب مفتوح امامه وسوف نلتزم بنشر الرد و المناقشة كما هي في (نافذة المصباح) التي خصصت للنقد والعرض والتعريف.

ولا يفوتنا أن نؤكد للسادة الباحثين أن المجلة ملزمة باشعار الكاتب بموقفها من بحثه شريطة أن يرسل الينا عنوانه ورقم هاتفه، وبخلافه فلا سبيل له الى عتابنا... وفق الله الجميع لما فيه خدمة القرآن المجيد.

مجلة المصباح

كَلِمَةُ الإِفْتِتَاح

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾

صدق الله العلي العظيم

تسير قافلة الخير بـ(المصباح) لتبلغ عددها السادس، مكللة بالبركة الأهية التي لا تَخذِل مَنْ أخلص لله وجهه، ولا تضيّع من وفّى في سبيل الحق جهده، على طريقٍ ازدحمت فيه التيارات المتناشزة في وجهتها، بين قالٍ وغالٍ حتى تحيّر أواسط الناس في افكارهم، فتبع اناس أهواءهم وتطرف اناس في مشاربهم، هذا والقرآن صامد بجنب الحقيقة، محفوظ من لدن من أنزله الى بني البشر هادياً مهدياً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾. كيف لا يكون ذلك وقد اراد- سبحانه- له أن يكون كذلك، انها ارادة طردت الخوف من النفوس من أن يضيع، وانّى له أن يضيع وهو الصادق المصدَّق، والواقع المحقَّق الذي يساير العصور والازمان، لا يبلى له ثوب، ولا يشوبه شَوْب. وهاهي ذي الاقلام الرائدة تمتح من معينه الثر كل شاردة وواردة لتبسطها موضوعاً تحار فيه العقول وتستريح عنده الأفكار، تقتبس من نوره ما يضيء طريق الهداية ويدحض حجة المتخرصين والمتربصين ممن زين لهم الشيطان أعمالهم، وأوغل فيهم ضلالاً وعماية. ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾.

ولقد حرصتْ المجلة، بعد أن استوت على سوقها بفضل العناية الأهية، وبركات سيد الشهداء وأبي الاحرار أبي عبد الله الحسين، بريح طيبة ومشاركة معطاء لأولي الخير من العلماء الأعلام والأكاديميين الغيارى على نشر روح الفضيلة النابعة من الوحي الالهي في

تنزيله العزيز، حيث انثالت علينا نتاجات اقلامهم وعصارات أفكارهم في ابحاث قيمة كان لنا أن نختار منها ما يخدم سياسة المجلة التي رسم لنا القرآن الكريم مراميها وعيّن أهدافها بعيداً عن الاعتبارات التي لا تخدم وحدة الكلمة بين حَمَلة القرآن، ولا تضيف علماً الى ما تعلموا، أو التي ابتعدت عن منهجية البحث الأكاديمي الثر فجانبت الموضوعية ووسائل الأقناع أو تلك التي جدّت في طريق الهمز واللمز ولم تقبل رأي الآخر، أو التي نقلت من الآراء ما لم تسنده الى مصدر موثوق به، أو ما شابه ذلك مما يعاب عليه الباحث ويُنتقص عليه بحثه ... وقد واجهتنا مشكلة عصيبة في اثناء تقويم بعض البحوث، مردّها إلقاء الباحث الكلام على عواهنه من دون دليل مقنع، أو اسناد ذلك الى مصدر لم يذكر مؤلّفه أو محلّ وسنة طباعته. مثال ذلك أن يُصدر عن كتاب (معاني القرآن-صحيفة كذا) من دون أن يذكر اسم المؤلف، علماً بأن هذا العنوان قد وضع لأكثر من عشرين مؤلّفاً كالفرّاء والنحّاس وابن الخياط واليزيدي وابن المنهال والأخنس وثعلب والخزاز وغيرهم (راجع الفهرست لابن النديم). أو أن يترك رقم الصحيفة فارغا، أو أن يعتمد مصدراً مخطوطا من دون ذكر مظان تلك المصادر. كل هذه الهفوات من لدن الكاتب تضطرنا الى الغاء جزء من البحث، أو بذل الجهد لتصويب ما يمكن تصويبه.

ونحن، في الوقت الذي لا نريد أن نظهر فيه بمظهر الشاكي من معوقات العمل، نهيب بالباحث أن يبحث ما شاء له علمه أن يكتب ما دام هدفه وجه الله وخدمة الرسالة المحمدية السمحة، وهذا هو الوجه الآخر للجهاد الشرعي الذي ألزم الله-سبحانه-به عباده الصالحين.

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

رئيس التحرير

ملف العدد

الإمام الخوئي

وتفسير القرآن

يستنتج السيد الباحث وبعد اطلاعه على (تفسير البيان) للسيد الخوئي عدة أمور منها:

١. ان القراءات القرآنية هي مانسبت الى ما يسمى بالقراء السبعة أو العشرة.

٢. ان تواتر هذه القراءات لم يثبت بتصريح من النبي ﷺ.

٣. ان هذه القراءات لم يثبت كونها من ضرورات الدين ومع افتراض وجودها فلا يكون ذلك عائقاً في قبول النص القرآني.

ويصرح السيد الباحث بأن البحث الذي وضع بين ايدينا في مسالة القراءات، وضع باعتبار كون القراءات موجودة وان وجودها لا يعني وجود شبهات تثار حول صحة القرآن الكريم لأن القراءات شيء والقرآن شيء آخر.

القراءات القرآنية نشأةً وتطوراً وتأليفاً
آراء السيد الخوئي في البيان أنموذجاً

د. صالح جبار القريشي
كلية العلوم الاسلامية – جامعة كربلاء

المقدمة

يبقى القرآن الكريم موضع اهتمام أهل العلم عموماً والمسلمين خصوصاً باعتباره كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حكيم بلسان عربي مبين. فهو الكلام المعجز المنزل وحياً على النبيﷺ المكتوب في المصاحف المنقول عنه بالتواتر، المتعبد بتلاوته.

وبناء عليه يعتبر القرآن الكريم أعلى قمم البلاغة والفصاحة والبيان في اللغة العربية، ويمثل أرقى مراتب الفنون اللغوية التي عجز العرب عن الإتيان بمثلها، فقد سفّه أحلامهم، وسَخِر منهم، وتحدّاهم في عقر دارهم وهم أهل الفصاحة، والبيان حين وصفهم بالعجز عن تمكنهم من الإتيان بسورة واحدة من مثله، كما تحدى معشر الإنس والجن بالعجز عن الإتيان بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا.

كما أن من المسلّم به والذي يعتبر من الثوابت وضرورات الدين ان النبيﷺ كان أفصح من نطق بالضاد، وكانﷺ لا يتكلم إلا بأفصح الكلام وأحسن التراكيب واشهرها وأجزلها، وعلى ذلك إجماع المسلمين منذ فجر الإسلام وإلى يومنا هذا.

وكان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالبعليه السلام هو أمام الفصحاء وسيد البلغاء والمتكلمين بعد النبيﷺ حتى قيل في كلامه «انه دون كلام الخالق وفوق

كلام المخلوقين ومنه تعلم الناس الخطابة والكتابة»[1]، وهذا ما اتفق عليه أهل العلم وكانوا على يقين تام منه.

وقد ذكر المسعودي ذلك بقوله: «والذي حفظ الناس من خطبه في سائر مقاماته أربعمائة خطبة ونيف وثمانين خطبة، يوردها على البديهة، وتداول الناس ذلك عنه قولاً وعملاً»[2].

وفي خضم فترة عصر الرسالة كان المسلمون يقرأون القرآن قراءات مختلفة مروية عن رسول الله ﷺ وتعدد بذلك القراء كما تعددت القراءات، فبرز بسبب هذا التعدد في القراءات القرآنية أهمية دراسة هذه الثروة الثقافية الكبرى لعلاقة هذه الثقافة بكل محاور الثقافة والتراث العربي لاسيما في علوم اللغة العربية كالأصوات والصرف والنحو.

فكثرت التآليف فيها من القدماء ابتداءً من القرن الأول الهجري وصولاً إلى القرن الثاني عشر منه، فعلى سبيل المثال ألف يحيى بن يعمر (ت٨٩هـ) فيها وهو من رعيل القرن الأول، كما ألف احمد بن محمد الدمياطي (ت١١١٧هـ) كتابه (إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر)، وما بين هذين الكثير ممن ألف فيها، وازدادت حركة التأليف بهذا الصدد حتى وصل إلى من كان متأخراً من أهل العلم وانتهاءً بالمعاصرين منهم.

ولأهمية هذه الحركة من التأليف منذ نشأة القراءات في عصر الرسالة والى يومنا هذا كان بحثنا هذا متمثلاً بهذه المحاور والاتجاهات الثلاثة متخذين من آراء السيد أبو القاسم الخوئي قدس سره إنموذجاً لآراء المتأخرين من العلماء، محاولة منا لإبراز تلك الأهمية وإظهار واقعها نتيجة لتلاقح الماضين من أهل العلم والمعرفة تواصلاً مع ما أفرزته المدارس الفكرية لهؤلاء العلماء وممن جاء بعدهم. متخذين من هذه الدراسة سبيلاً لإيضاح نشأة القراءات القرآنية وحركة التأليف فيها وأهميتها ومن الله التوفيق والسداد.

المبحث الأول

التعريف بالقراءات والمختار لدينا منها

تعددت التعريفات بالقراءات القرآنية،

(١) ابن أبي الحديد: شرح النهج: ١/ ٢٤.
(٢) المسعودي: مروج الذهب: ٢/ ٤١٩.

واتفق كل من ذهب إلى تعريفها «على اتخاذ القرآن الكريم على رأس مراجع الاحتجاج في جميع علوم اللغة، لإثبات صحة لفظ أو تركيب أو معنى من المعاني»[٣].

فمن جانب كون لفظة (القرآن) تشير إلى حفظه في الصدور نتيجة لكثرة قراءته، وتردده على الألسن، ولأن القرآن مصدر القراءة، وفي النص القرآني دلالة على استكثار واستظهار للنص من خلال القراءة، وبناءً على ذلك فانه يعتبر فيه بما هو كلام مقروء، فيكون عندئذ موضوعاً لعلم القراءة[٤]، حيث «أجمع علماء اللغة والنحو على اتخاذ القرآن الكريم رأس مراجع الاحتجاج في جميع علوم اللغة، لإثبات صحة لفظ أو تركيب أو معنى من المعاني»[٥].

ووفقاً لهذا الامتداد تعرف القراءآت: بأنها «علم يبحث في ضبط حروف الكلمات القرآنية وحركاتها، وطريقة قراءتها»[٦].

(٣) علي موسى الكعبي: الشواهد والمناسبات الشعرية: ١٥.
(٤) محمد باقر الحكيم: علوم القرآن: ١٨.
(٥) ميشيل عاصي وأميل بديع: المعجم المتصل في اللغة والأدب: ١/ ٤٨.
(٦) محمد باقر الحكيم: علوم القرآن: ١٨.

وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ):

«القراءآت: اختلاف لفظ الوحي- المذكور- في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرها»[٧].

ويستخلص من تعريف الزركشي للقراءات ومن لفظة (اختلاف) الواردة فيه، ان القراءآت تختص بالمختلف فيه من ألفاظ القرآن الكريم[٨]، بينما يلاحظ أن ما ذهب إليه علماء القراءآت شمولية وسعة علم القراءآت إلى المتفق عليه أيضاً، ولم يحددوا الضيق في التعريف على ما اختلف فيه كما سيتضح من تعريفهم لها.

أما الدمياطي فذكر في تعريفها بأنها:

«علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات، والتحريك والتسكين، والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال وغيره، من حيث السماع»[٩].

والذي يلاحظ من تعريف الدمياطي: انه أشتمل على ما اتّفق عليه وأختلف

(٧) الزركشي: البرهان: ١/ ٣١٨.
(٨) عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ٥٥.
(٩) الدمياطي: اتحاف فضلاء البشر: ٥.

فيه الناقلين لكتاب الله تعالى سواء كان ذلك حذفاً أم إثباتاً، تحريكاً أم تسكيناً، فصلاً أم وصلاً من حيث النطق والابدال وغيرهما سماعاً.

وقد ذهب ابن الجزري إلى تعريف القراءآت بأنها:

«علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله»[10]، ولا أدري من اين جاء الاستنتاج الذي استنتجه الدكتور الحافظ بان تعريف ابن الجزري «يدل على ان القراءآت تشمل المتفق فيه من ألفاظ القرآن والمختلف فيه»[11].

في حين أن التعريف لم يقطع لنا بهذا الاستنتاج حسب ما سقناه فيه[12].

والذي يلاحظ على التعريفين السابقين (تعريف الدمياطي وابن الجزري) بأنهما اشترطا في القراءة عنصري النقل والسماع، في حين ذهب البعض الآخر من علماء القراءآت في تعريفهم لها إلى اشتراطهم عناصر أخرى وهو تطبيق ما ينقل أو ما يسمع من القرآن الكريم تلاوة أو أداءً، ويظهر هذا المنحى الشرطي في تعريف زكريا الأنصاري (ت٩٢٥هـ) للقراءات بقوله:

«القراءة -بالكسر وتخفيف الراء المهملة- هي عند القراء: أن يقرأ القرآن سواء كانت القراءة تلاوة بأن يقرأ متتابعاً، أو أداءً بان يؤخذ من بعض المشايخ ويقرء»[13].

أما المعيار في كون القراءة متفق عليها فيشترط فيها إن كانت كذلك أن تروى بلفظ واحد، وما يعبر عنه بين القراء بالمتفق عليه، أما إذا رويت بأكثر من لفظ فهذا ما يعبر عنه بالمختلف فيه عندهم، «على أن القراءآت تستند إلى اجتهاد القراء وآرائهم لأنها -أي القراءآت- لو كانت متواترة عن النبي ﷺ لم يحتج في إثبات صحتها إلى الاستدلال والاحتجاج»[14]، وهذا ما ذهب إليه السيد الخوئي في الاستدلال على عدم تواترها. هذا ولم أجد عند تتبعي لكتاب البيان للسيد الخوئي تعريفاً للقراءات كمحور مستقل يمكن

(١٠) ابن الجزري: منجد المقرئين: ٣.
(١١) محمد مطيع الحافظ: القراءآت وكبار القراء في دمشق: ٤١.
(١٢) ابن الجزري: منجد المقرئين: ٣.
(١٣) م.ن: ٣.
(١٤) أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٦٥.

انتزاعه-أي التعريف-من خلال تناوله لما يدور حول موضوع القراءآت عموماً.

والراجح من تعريف القراءآت عندنا هو خلاصة ما تمخضت عنها المفاهيم العامة من التعريفات لها عموماً، وهو الذي يذهب إليه الدكتور الفضلي بقوله:

«وفي ضوء هذه التعريفات نخلص إلى أن القراءة هي: النطق بألفاظ القرآن كما نطقها النبيﷺ، أو كما نطقت أمامهﷺ فأقرها، سواء كان النطق باللفظ المنقول عن النبيﷺ فعلاً أو تقريراً، واحداً أم متعدداً»(١٥).

والنقل المراد به هنا هو وصول الرواية ألينا بالتواتر، وهو الذي لم يقم الدليل القاطع على استحصاله عند الإمامية، وهو ما صرح به السيد الخوئي في بيانه التفسيري»(١٦).

أما سبب الترجيح من وجهة نظرنا لهذا التعريف أو الاستنتاج فهو أن قول النبيﷺ، بل قول المعصوم عموماً ما يلزم القطع به إذا ثبت لدينا نقله بالتواتر، وحيث أن التواتر بالقراءآت لم يحصل دليله القطعي لدينا، بل أنها وصلت إلينا (بين ما هو اجتهاد القارئ وبين ما هو منقول بخبر الواحد»(١٧)، فيقتضي الأمران نتوصل إلى أن تواتر القرآن يختلف عن تواتر قراءات القرآن، وهذا أمر يجب الالتفات إليه بأهمية بالغة وهو الذي يحدد لنا مصداقية حجية القراءآت من عدمها.

المبحث الثاني

نشأة القراءآت وكيفية تطورها

يبدو لي ان مفردة (المقرئ) أو (قارئ) التي هي من اشتقاقات (القراءة) قد لاقت رواجاً بسبب دعوة النبيﷺ إلى حفظ القرآن الكريم والتشجيع على قراءته، إضافة إلى الحاجة الماسة إلى حفظه بالصدور بدلاً من حفظه آنذاك في السطور لقلة المداد والقرطاس وأسبابٌ أخرى توافرت إبان تلك الحقبة من الزمن، لذلك جاءت تسمية (القرّاء) لتطلق على من يتدارس ويتلو ويتعاهد آيات وسور القرآن الكريم، ويذهب الدكتور الفضلي إلى احتضان هذا الرأي، بعد أن يذكر المراحل التي مرت بها

(١٥) عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ٥٦

(١٦) أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٣٧

(١٧) م.ن: ١٣٧

القراءآت القرآنية، وضمن المرحلة الرابعة منها بالذات، قائلاً: «والمرحلة الرابعة كانت بوجود جماعة عرفوا بتعاهدهم القرآن الكريم بتلاوته، وتدارسهم آيهِ وسُوَرِهِ بينهم، وكانوا يسمون (القرّاء) وهي فيما أخال-بداية التسمية وبدء نشوء هذا المصطلح»[18].

ولعل الدكتور الفضلي قد غفل عن كون أول من سمي قارئاً للقرآن الكريم هو النبيﷺ نفسه.

يقول الدكتور عبده الراجحي «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان-باعتباره متلقي الوحي-أول قارئ للقرآن، بل انه كان يعمل بقرآئته حين تلقيه حتى نزلت ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾[سورة القيامة:١٦]، ومنذ البداية اتخذ النص القرآني -بقراءة الرسولﷺ- سمته نحو الوثائق... وعلى هذا المنهج من توثيق النص -خلال التلقي والعرض- سار رسول الله صلى الله عليه وسلم مع صحابته يقرأ عليهم ويقرئون عليه»[19].

وقد أدى اختلاف الناس في الأمصار بشأن اللهجات إلى نشأة علم القراءآت بل تطوره والبحث في ترتيبه واستقراره، ففي الخبر ان حذيفة حين قال لسعيد بن العاص رأيت أناساً من أهل حمص يقولون ان قراءاتهم خير من قراءة غيرهم، ورأيت أهل الكوفة يقولون مثل ذلك وأنهم قرأوا على ابن مسعود، وأهل البصرة يقولون مثل ذلك وأنهم قرأوا على أبي موسى[20].

وهذا الرأي بالطبع يعضّد ما نقوله ويعطينا تفسيراً كافياً عن مدى أسباب انتشار القراءآت ورواج نشاطها، إضافة إلى تنشيط عملية التلاوة بالنصوص القرآنية بعد أن اقتصرت على التعلم والحفظ.

ولعل الإشارات التي وصلت إلينا في أن هنالك قرّاءً قاموا بعملية الحفظ للقرآن الكريم في حياة النبيﷺ منهم: أبي بن كعب (ت٢٠هـ)، وعبد الله بن مسعود (ت٣٢هـ)، وأبو الدرداء عويمر بن زيد (ت٣٢هـ)، وعثمان بن عفان (ت٣٥هـ)، وعلي بن أبي طالب (ت٤٠هـ)، وأبو موسى الأشعري (ت٤٤هـ)، وزيد بن

(١٨) عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ١٦.
(١٩) عبده الراجحي: اللهجات العربية: ٧٩.
(٢٠) ابن الاثير: الكامل في التاريخ: ٣/ ٥٥.

ثـابت (ت٤٥هـ)[٢١]، تفيدنا في التأصيل لعلم القراءآت.

بل واعتبر الذهبي هؤلاء السبعة في أعلاه هم قطب الرحى وعليهم دارت أسانيد قراءة الأئمة العشرة[٢٢].

ومن الإشارات الدالة لدينا في أن الكوفة كانت مسرحاً لنشوء وتطور القراءآت القرآنية واختص فيها من الرجال بهذا المضمار ما هو ليس بالقليل، باعتبار أن الكوفة حاضرة المدن الإسلامية، وذلك أبان الفترة الزمنية التي تلت النصف الثاني من القرن الأول، وقد ظهر منهم بهذا الخصوص: عمرو بن شرحبيل (ت٦٠هـ)، وعلقمة بن قيس (ت٦٢هـ)، ومسروق بن الأجدع (ت٦٣هـ)، وعبيد بن عمرو السلماني (ت٧٢هـ)، والأسود بن يزيد النخعي (ت٧٥هـ)، وعمرو بن ميمون (ت٧٥هـ)، وعبيد بن نظله (ت حدود ٧٥هـ)، وزر بن حبيش (ت٨٢هـ)، والربيع بن خيثم (ت قبل ٩٠هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، وإبراهيم بن يزيد النخعي (ت٩٦هـ)، وعامر بن شراحيل الشعبي (ت ١٠٥هـ)، والحارث بن قيس الجعفي (روى عن ابن مسعود)، وأبو زرعة عمرو بن جرير[٢٣]، ويؤكد الدكتور يوسف خليف بأن الكوفة كانت من أشهر المدن الإسلامية بعد المدينة المنورة عناية بالقرآن الكريم وقراءته إذ يقول:

«شغل أهل الكوفة منذ وقت مبكر من تأسيسها بالقرآن الكريم: قراءاته وإقراءه وتفسيره، وقد وصفهم عمر بن الخطاب بأن لهم دوياً كدوي النحل»[٢٤].

وعندما بدأ الناس يقبلون على قراءات بعض الأئمة دون بعض وبدأت عبارة (القراءآت السبع) بالظهور على رأس المائتين لسبعة ممن القرّاء المشهورين بالثقة والأمانة والضبط في كل من مكة والمدينة والشام والبصرة والكوفة فكان لكل واحدة منها قارئاً عدا البصرة والكوفة التي كان لكل واحدة منهما قارئان، واستمرت هذه الشهرة حتى مجيء ابو بكر ابن مجاهد

(٢١) الذهبي: معرفة القراء: ١/ ٣٩.
(٢٢) م.ن: ١/ ٣٩.
(٢٣) ابن الجزري: النشر في القراءآت العشر: ١/ ٨ ابن مجاهد: السبعة: ٩ وما بعدها.
(٢٤) يوسف خليف: حياة الشعر في الكوفة: ٢٤٥.

(ت٣٢٤هـ) على رأس الثلاثمائة للهجرة الذي سبّع السبعة وشذذ ما عداها، ولكنه حذف أحد قراء البصرة الذي هو يعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت٢٠٥هـ) وأثبت مكانه علي بن حمزة الكسائي (ت١٨٩هـ) إماماً لأهل الكوفة فيكون بذلك للكوفة ثلاثة قرّاء ولكل من مكة والبصرة والشام قارئ واحد[٢٥].

كما يمكن أن نستنتج من الروايات بأن هنالك داراً خصصت لتجمع (القراء) يرتادها من إشتغل بفن القراءة، «وكان من أسباب حفظه أن قيّض له رجالاً مخلصين صادقين، من عهد النبوة إلى يوم يرجعون»[٢٦].

وفي الخبر أن مصعب بن عمير نزل هذه الدار الكائنة في المدينة المنورة والتي كانت تسمى (دار القراء)، ويبدو أنها كانت مركزاً فكرياً أو تجمعاً علمياً أو ما يشبه كونها مدرسة علمية، ويبدو كذلك أن مصعباً هو أول من سمي بـ(المقرئ) حيث بعثه النبي ﷺ لتعليم الأوس والخزرج القرآن الكريم في العقبة الأولى[٢٧].

كما ان هنالك إشارة تدل على تنشيط وتفعيل دور القرّاء في عملية حفظ القرآن الكريم وإقرائه ونشر الوعي الديني بين صفوف المسلمين الأوائل وعلى يد رجال أسندت لهم المسؤولية من قبل رسول الله ﷺ فكان لهم الدور الريادي في إنجاح هذا المشروع الذي أرسى أسسه المصطفى ﷺ، وكان من رواده البارزين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام والذي صدر في حقه قول الخليفة الثاني رضي الله عنه بمقولته «أقضانا علي وأقرؤنا أُبي»[٢٨].

كما أن اعتبار الإمام علي عليه السلام من جملة أفراد قلة قاموا بحفظ القران الكريم بأكمله عن ظهر قلب في حياة النبي ﷺ يرتقي بمسألة حفظ القرآن الكريم والاهتمام به من خلال عملية القراءة ونشاطها من قبل النبي ﷺ بل ونشرها على المستوى الاجتماعي العام فكان الإمام علي عليه السلام من أوائل الذين تصدوا لحفظ القرآن الكريم، إضافة لتوجيهه من قبل النبي ﷺ لمهام

(٢٥) عبده الراجحي: اللهجات العربية: ٨٦.
(٢٦) ابن سلّار: كتاب طبقات القراء السبعة: ٧.
(٢٧) ابن هشام: السيرة النبوية: ١/ ٣٦٦.
(٢٨) الذهبي: معرفة القراء: ١/ ٣٣.

كثيرة غير الحفظ والقراءة، وهذا ما يدل على الاعتماد الكلي من قبله ﷺ عليه ﷺ وتحميله مسؤولية رعاية أمور المسلمين في باكورة عصر الرسالة مما أدى إلى اهتمامه ببث الوعي الديني إضافة إلى شموله بالمركز الريادي الأول كالقضاء مثلاً الذي يعدُّ من أدق وأخطر المسائل التي أسندها النبي ﷺ إلى من يحمل الخبرة والفن بهذا الصدد[٢٩].

وقد توالت الاهتمامات من قبل النبي ﷺ بالقرآن الكريم ومسألة حفظه وتلاوته حتى وصل الأمر إلى إيفاده رجالاً لكافة الأمصار الإسلامية بهذا الشأن، وعمَّت ضرورة العملية الحفظية للقرآن الكريم لأي شبر من الأرض الإسلامية، فيذكر صاحب الجامع لأحكام القرآن بأنه «يجب على حامل القرآن وطالب العلم ان يتقي الله في نفسه ويخلص العمل لله، فان كان تقدم له شيء بما يكره، فليبادر التوبة والإنابة، وليبتدئ الإخلاص في الطلب في عمله، فالذي يلزم حامل القرآن من التحفظ أكثر مما يلزم غيره، كما أن له من الأجر ما ليس لغيره»[٣٠].

ويؤيد السيد الخوئي هذا الاتجاه في الرأي حيث كان النبي ﷺ يحث الناس على عملية الحفظ لدى الآخرين بأحاديثه دائماً[٣١] وطالما كان ﷺ يؤكد بأن «القرآن أفضل من كل شيء فمن وقّر القرآن فقد وقّر الله، ومن استخف بالقرآن فقد استخف بحق الله تعالى، حملة القرآن هم المحفوفون برحمة الله، المعظمون كلام الله، الملبسون نور الله، فمن والاهم فقد والى الله ومن عاداهم فقد استخف بحق الله تعالى»[٣٢].

كما روي عنه ﷺ بالمضمون نفسه فعن عبد الله بن مسعود انه ﷺ قال: «ان هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا من مأدبته ما استطعتم، إن هذا القرآن حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن تبعه لا يعوج فيقوم ولا يزيغ

(٢٩) الذهبي: معرفة القراء: ١/ ٣٣، ١/ ٣٩ وينظر عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ١٧ وما بعدها.

(٣٠) القرطبي: الجامع لأحكام القران: ١/ ٢٩ وما بعدها.

(٣١) أبو القاسم الخوئي: البيان: ٣٣، ٣٧، ٣٨ وغيرها من الصفحات.

(٣٢) القرطبي: الجامع لاحكام القران: ١/ ٣٨.

فيستعتب ولا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد، فاتلوه فأن الله يؤجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات»[٣٣].

ولقد كان رسول الله ﷺ شديد العناية بكتاب الله يستحفظ أصحابه ما يتلو عليهم منه، وكان له كتّاباً يكتبون بين يديه بأمره ما نزل عليه[٣٤] وكانوا يكتبون في اللخاف[٣٥] والعسب[٣٦] والأكتاف[٣٧] والرقاع[٣٨] والاقتاب[٣٩] وقطع الأديم[٤٠].

ولعل القرطبي قد وقف على جزء من الأسباب التي دعت النبي ﷺ لاعتبار علي بن أبي طالب عليه السلام قطب رحى الإسلام في كل شيء وهو الذي يدور عليه المدار في العلوم التي أخذها عن النبي ﷺ، فقد نقل القرطبي عن علي بن أبي طالب عليه السلام انه ذكر جابر بن عبد الله ووصفه بالعلم، فقال له رجل: جعلت فداك تصف جابر بالعلم وأنت أنت؟ فقال: انه كان يعرف[٤١] تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [سورة القصص: ٨٥].

ثم تلت مرحلة ظهور القراء في كل من مكة والمدينة والكوفة قرّاءً آخرين في كل مصر حفظوا القرآن على المصحف العثماني، وإنما نقول المصحف العثماني، وذلك لاختصاص أحد مراحل تطور القراءة في العالم الإسلامي بقيام الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه بتعيينه مقرئاً خاصاً عنه في كل مصر إسلامي وبعثه إياه لذلك المصر بعد توحيده المصاحف وذلك ليقرء الناس بمصحفه، وكان هؤلاء الذين بعثهم عثمان أبو عبد الرحمن السلمي (ت ٧٤هـ)، والذي مكث في الكوفة يعلّم الناس قراءة القرآن وحفظه من أيام إمارة عثمان إلى أيام الحجاج.

كما بعث عثمان قرّاءً إلى كل من مكة

(٣٣) الطبرسي: مجمع البيان: ١/ ١٦.
(٣٤) ابن كثير: البداية والنهاية: ٥/ ٤٣٩.
(٣٥) الفراهيدي: العين (مادة لخف): ٤/ ٤٦٥
ابن منظور: لسان العرب: ١١/ ٢٢٧.
(٣٦) الفراهيدي: العين (مادة عسب): ١/ ٣٤٢.
(٣٧) ابن منظور: لسان العرب: (مادة كتف): ١١/ ٢٠٣.
(٣٨) م.ن: (مادة رقع): ٩/ ٤٩١.
(٣٩) م.ن: (مادة قتب): ٢/ ١٥٤.
(٤٠) م.ن: (مادة أدم): ١٤/ ٢٧٥.
(٤١) محمد باقر الحكيم: علوم القرآن: ٢٣.

والمدينة والبصرة والشام بصحبة كل منهم مصحفاً عثمانياً، والذي يبدو أن مبعوثي الخليفة الثالث لم يكن اختيارهم عشوائياً من قبله، بل روعي في المقرئ أن تكون قرائته موافقة لقراءة أهل ذلك المصر المبعوث إليه تيسيراً لهم في عملية التعلم والحفظ.

ونحن إذ نذكر أهمية معاصرة القرّاء الأوائل للنبي الكريم ﷺ وسماعهم منه مباشرة ساهم ذلك في تنشيط العملية الاستقرائية لنصوص الكتاب العزيز وهذا أمر لا خلاف فيه، ولكن ما ذكره الدكتور محمد مسعود علي حسن عيسى من أنه «لا يمكن قراءة القرآن إلا بإحدى هذه الصور المتعددة في القراءة... لان القرآن يكتفى في قرائته بإحدى تلك الصور المتعددة الواردة في القراءة وحينئذ يسمى (قرآناً)»[٤٢] رأي عارٍ عن الصحة وبعيد عن الواقع ولا يصمد أمام النقد العلمي، فعلى فرض عدم وصول هذه القراءآت إلينا وهي التي لم يتكفل الله بحفظها وصيانتها كما تكفل بصيانة القرآن العظيم، فهل يعني أن القرآن الكريم لا يعد قرآناً ولا يمكن الاطمئنان إليه؟ وعندئذ فأين تسديد السماء للتكفل بحفظه إذن؟.

(٤٢) محمد سعيد علي حسن عيسى: أثر القراءآت القرآنية: ١٦.

المبحث الثالث

حركة التأليف في القراءآت القرآنية

قبل خوض الحديث في الحركة التأليفية لمسألة القراءآت القرآنية، نرى من الأيسر أن ننبه إلى أن السيد الخوئي رحمه الله يرى ان هنالك نقطتين مهمتين يجب الالتفات اليهما في معرفة الفرق بين مصطلحي (تواتر القرآن) و (تواتر القراءآت)، ويبدو لنا ان هذه الالتفاتة يجب ان تكون في مقدمة الدراسات التي ينبغي للباحث في هذا الحقل مراعاتها نظراً لأهميتها الدقيقة، فيرى سماحته:

١. ان لا خلاف بين كل المسلمين بجميع نحلهم ومذاهبهم على ان ثبوت القرآن الكريم ينحصر طريقه بالتواتر، وذلك لتوفر الدواعي لنقله باعتباره اهم ضرورات الدين وانه الأساس لثوابت الدين الإسلامي ومسلّماته، إضافة لكونه المعجزة الإلهية الكبرى لنبي الإسلام محمد

بن عبد الله ﷺ، وكل شيء تتوفر الدواعي لنقله ينبغي كونه متواتراً، وعليه فما كان نقله عن طريق الآحاد لا يكون من القرآن قطعاً[٤٣].

وذكر الخوئي قدس سره من شذ على هذا البناء العقلائي، وقام بمناقشة الشاذ من مقولاته، فقد ذكر قدس سره ما نقله السيوطي بقوله «ان القاضي أبا بكر قال في الانتصار: ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين إلى إثبات القرآن حكماً لا علماً بخبر الواحد دون الاستفاضة، وكره ذلك أهل الحق، وامتنعوا منه»[٤٤].

وقد رد السيد الخوئي على بطلان وفساد هذا الرأي بقوله:

«وهذا القول الذي نقله القاضي واضح الفساد-لنفس الدليل المتقدم- وهو ان توفر الدواعي للنقل دليل قطعي على كذب الخبر إذا إختص نقله بواحد أو أثنين، فإذا اخبرنا شخص أو شخصان بدخول ملك عظيم إلى بلد، وكان دخول الملك إلى ذلك البلد مما يمتنع في العادة إن يخفى على الناس، فإنا لا نشك في كذب هذا الخبر إذا لم ينقله غير ذلك الشخص أو الشخصين، ومع العلم بكذبه كيف يكون موجباً لإثبات الآثار التي تترتب على دخول الملك ذلك البلد. وعلى ذلك، فإذا نقل القرآن بخبر الواحد، كان ذلك دليلاً قطعياً على عدم كون هذا المنقول كلاماً إلهياً، وإذا علم بكذبه، فكيف يكون التعبد بالحكم الذي يشتمل عليه»[٤٥].

وبذلك يكون من الواضح انه «ليست بين تواتر القرآن، وبين عدم تواتر القراءآت أيّة ملازمة، لأن أدلة تواتر القرآن وضرورته لا تثبت-بحال من الأحوال تواتر قراءاته، كما أن أدلة نفي تواتر القراءآت لا تتسرب إلى تواتر القرآن بأي وجه»[٤٦].

٢. ويرى السيد الخوئي قدس سره إن أفضل طريق لإثبات عدم تواتر القراءآت هو معرفة القراء أنفسهم، ومعرفة طرق رواتهم، وهم عشرة سبعة قراء، أضيف إليهم ثلاثة آخرون تتم بهم

(٤٣) أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٣٨.
(٤٤) السيوطي: الاتقان في علوم القرآن: ١/ ١٤٣.
(٤٥) أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٣٨.
(٤٦) م.ن: ١٣٩.

العشرة، ولا بد عنده من تبيان لتراجمهم لأن أحوالهم واستقراء الفترات التي عاصروها دليل إلى تيسير الدراسات الخاصة بالقراءآت لعلاقتها المباشرة بهم[٤٧]، «على أن بعض هؤلاء الرواة لم تثبت وثاقته»[٤٨].

وبعد أن أوضحنا هاتين النقطتين وفق منظور السيد الخوئي، فلابد أن نستحضرهما في كل ما يختص بعلم القراءآت، وإذا اعتبرنا ان مرحلة بدء التأليف في القراءآت وتدوينها كانت من أهم المراحل التي اهتم بها المؤرخون، فقد اختلف العلماء فيمن ألف فيها ابتداءً ولأن «القراءآت القرآنية ثروة ثقافية كبيرة لا سيما في علوم اللغة العربية كالأصوات والتصريف والنحو»[٤٩]، فلابد من بيان لأهمية هذه المرحلة والتعريف بأول من ألف في القراءآت، وإيضاح الراجح من هذه الأقوال.

ولأن القرآن الكريم في دائرة فائقة من العناية من قبل الحفاظ على نصوصه سليمة من الزيادة أو النقصان أو التحريف، فكان القرآن الكريم مكتوباً على وسائل الكتابة المعروفة آنذاك والتي ذكرنا بعضها آنفاً في هذا البحث، إضافة لحفظه في صدور الصحابة الذين كانوا يؤدونه كما سمعوه وأخذوه عن النبي[٥٠]، مما دفع النبي إلى إجازتهم في قراءته تيسيراً للداخلين في الإسلام من القبائل الناطقة بلهجات مختلفة، والذي يبدو لي أن النبي قد أجاز عملية القراءآت حينما بدأ الإقبال على الإسلام يتزايد، وهذا ما ظهر بعد هجرة الرسول من مكة إلى المدينة، حيث لم يكن عدد المسلمين في مكة يستدعي تلك الإجازة من قبله وذلك لمحدودية عدد المسلمين في مكة إضافة لانضمامهم إلى نفس البيئة اللغوية الموحدة التي نزل بها القرآن الكريم، ولكن الأمر قد اختلف بعد هجرته إلى المدينة المنورة حيث دعت الحاجة مع تعدد اللهجات للقبائل المختلفة واعتناقهم للإسلام

(٤٧) ينظر/ أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٣٩.
(٤٨) م. ن: ١٦٥.
(٤٩) حازم سليمان الحلي: القراءآت القرآنية: ٧.
(٥٠) الأنصاري الأندلسي: العنوان في القراءآت السبع: ١٥.

ضمن هذا الكم الوفير، أن يقوم النبي ﷺ بمعالجة سريعة ودقيقة يضمن للقضية حلولاً تتوافق مع هذا الظرف الجديد فقام ﷺ بإجازة قراءة كل منهم وفق قدرته وبما يستطيع لسانه من أداء شريطة أن لا يؤدي هذا التيسير إلى التأثير أو التحريف في معاني المفردات والنصوص المشرفة في القرآن الكريم جراء ذلك الأداء وتيسيره لهم من قبله ﷺ.

لذلك كان المسلمون بعد انتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى شديدي الحرص والاهتمام بالنص القرآني المشرّف والحفاظ عليه(٥١).

ويرى أبو طاهر إسماعيل بن خلف المقرئ الأنصاري الأندلسي (ت٤٥٥هـ) إن التأليف في القراءآت قد مرَّ بمراحل عديدة مع اعتبار أن الرواية الموثقة عن الشيوخ هي العامل المشترك بين هذه المراحل، لذلك يرى أن الحفاظ عليها ظل قائماً إلى ما بعد القرن الرابع الهجري باعتباره تقليداً علمياً إسلامياً، حيث اعتبرت الرواية الشفوية أولى هذه المراحل عندما كان النص القرآني محفوظاً في صدور الحفّاظ إضافة لكتابته في الوسائل المعروفة والتي ذكرناها خلال البحث حيث امتدت هذه المراحل منذ عصر الرسالة مستمرة إلى عصر الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، حتى نهاية ظهور نظام التنقيط على يد أبي الأسود الدؤلي (ت٦٩هـ)، ثم نقط الاعجام على يد تلميذه نصر بن عاصم (ت٨٩هـ)(٥٢).

ويبدو لي ان الحقبة الزمنية التي ظهر فيها الحفّاظ والتي رافقت التدوين تعتبر من أهم مراحل التأليف في علم القراءآت على اعتبار أن هذه المرحلة جسدت القراءآت عن طريق رصانة الأداء من حيث الحفظ في الصدور والتدوين في السطور، فقد تناوب عليها هاذان الطريقان لأن «الرواية والأداء أساسان مهمان قام عليهما منهج القراء، وأداء القراءة يعتمد على روايتها وضبطها عمن أخذت عنه حتى يتصل السند إلى الرسول ﷺ»(٥٣)، وهذا في حالة الأخذ بالقراءآت واعتبارها معمول بها بالتواتر.

لكن السيد الخوئي يرى بان القراءآت

(٥١) م. ن: ١٦.

(٥٢) م.ن: ١٩.

(٥٣) م.ن: ١٩.

لم يتضح كونها متواترة، فلعلها اجتهادات من القراء كما يقول[٥٤]، إضافة إلى عدم ثبوت وثاقتهم جميعاً، وعندئذ لا تشمل أدلة حجية خبر الثقة روايتهم، ويقول أيضاً إننا لو سلمنا بأن القراءآت كلها تستند إلى الرواية وان جميع رواتها من الثقات، إلا إننا نعلم إجمالياً إن بعض هذه القراءآت لم تكن صادرة عن النبيﷺ، وبذلك يتوجب سقوط حجية جميع الروايات بصدد القراءة الصحيحة لوجوب التعارض بين تلك الروايات حيث تضعّف كل واحدة الأخرى، ونخلص إلى انه لا يجوز الاحتجاج على الحكم الشرعي بواحدة من تلك القراءآت[٥٥]، حيث «أن جميع ما روي عن وجوه القراءآت بزيادة أو نقصان عن المصحف الذي بين أيدينا لا يخرج عن كونه شاذاً وهو لا يثبت قرآناً، أو هو من المندرج الذي أقحم في النص تفسيراً أو بياناً وذلك ليس بقرآن»[٥٦].

ويضيف السيد الخوئي بقوله انه لا بد من الالتفات إلى «كلمات خبراء الفن ممن صرح بعدم تواتر القراءآت ليظهر الحق في المسألة بأجلى صوره»[٥٧].

حيث نقل سماحته ما يقارب من عشرة نصوص من هؤلاء الخبراء في عدم إثبات تواتر القراءآت لأن أهل الفن أخبر بفنهم»[٥٨].

وعليه يجب التدقيق بمسألة القراءآت واعتبارها غير القرآن، وان للقرآن شأناً غير شأنها، حيث «إذا نظرنا إلى القراءآت المختلفة فقط، الصحيح منها والشاذ، والأصول والفروع، فأننا نطلق عليها (قراءات) لا قرآن»[٥٩].

وقد عدَّ الدكتور الفضلي مرحلة التأليف في القراءآت إحدى ست عشرة مرحلة، وجعلها المرحلة الحادية عشرة منها، وقال إن المرحلة الحادية عشرة هي مرحلة بدء التأليف في القراءآت

(٥٤) أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٨٠.
(٥٥) م.ن: ١٨١ وما بعدها.
(٥٦) عبد الصبور شاهين: تاريخ القرآن:٨١.

(٥٧) أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٦٧ وما بعدها
(٥٨) ينظر/ أبو القاسم الخوئي: البيان ١٦٧-١٧٢.
(٥٩) سمير بن يحيى المغبر: نظرات في علم القراءآت: ٢٤ وينظر/ محمد سعيد علي حسن عيسى: أثر القراءآت القرآنية: ١٦.

وتدوينها[٦٠]، كما انه يرى بصدد من كان له السبق فيها بقوله «وبعد تتبعي للمسألة فيما وقفت عليه من مصادر ومراجع- رأيت أن أول من ألف في القراءآت هو يحيى بن يعمر (ت٩٠هـ) ثم تتابع التأليف بعده»[٦١]، وبهذه الحقبة من الزمن تتمثل المرحلة الأولى.

أما المرحلة الثانية: من التأليف فيمكن تحديدها ضمن النصف الثاني من القرن الأول للهجرة، وقد بدأت هذه المرحلة باستخدام رموز الإعراب والاعجام في الرسم القرآني[٦٢]، فأصبحت القراءآت القرآنية تضبط بهذه الرموز وتتم روايتها من قبل الشيوخ على وفقها، حتى أصبح للنقط علم خاص قائم بذاته منذ ذلك الحين أطلق عليه اسم (علم النُقط) فالفت المؤلفات بهذا الخصوص على وفقه[٦٣].

والذي يبدو لي إن المصاحف إبان هذه الفترة قد كتبت بهذه الرموز فصار القرآن الكريم مرسوماً على وفقها وصارت تلك المصاحف تنقط على وفق قراءة الشيوخ والقائمين بتعليم القرآن الكريم، وبذلك أصبح الرسم القرآني بهذه الرموز متفق عليه بالرضا من قبل الجميع ولكنه بنفس الوقت يحتمل قراءات عدة مختلفة من حيث الإعراب أو الاعجام، وكل هذه القراءآت تفرض صحتها لانطباق ضوابط القراءة الصحيحة المتفق عليها، وجدير بالذكر أن هذه المرحلة قد صاحبها تطور في النشاطات اللغوية بصورة عامة والنحوية خاصة[٦٤]، وقد حدد ابن الجزري (ت٨٣٣هـ) هذا المعنى بقوله: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت احد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم

(٦٠) عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ٢٧
(٦١) م.ن: ٢٧ وما بعدها.
(٦٢) الأنصاري الأندلسي: العنوان في القراءآت السبع: ١٩.
(٦٣) السجستاني: المصاحف: ١٢٨.
(٦٤) ينظر/ طه صالح أمين: التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية: ٧.

عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت من السبعة أم عمن هو اكبر منهم»[٦٥].

وبناءً عليه يمكن القول انه «لولا تعدد وجوه القراءآت بهذه الكثرة لما وجد ذلك الكم الهائل من الألفاظ والأبنية والتراكيب والمفاهيم اللغوية العامة والخاصة التي تمثل عصب علوم اللغة العربية في بواكير نشأتها»[٦٦].

أما أبرز ما تميزت به هذه المرحلة فهو ظهور أوائل محاولات التصنيف في القراءآت خلالها، ويذهب اغلب الباحثين إلى أن أقدم من ألف في القراءآت إبان هذه الحقبة من الزمن[٦٧] هو (يحيى بن يعمر ت قبل سنة ٩٠هـ) الذي هو من تلامذة أبو الأسود الدؤلي (ت٦٩هـ) وقد روي ان ابن سيرين كان لديه مصحف منقوط نقطه يحيى بن يعمر[٦٨].

أما المرحلة الثالثة: فهي التي اتسمت بالتأليف في القراءآت القرآنية مع ذكر الاختلافات التي رافقت هذه القراءآت دون تمييز، وإلغاء التمييز هنا يعني إلغاء تقسيم القراءآت إلى طبقات بالنسبة للقرّاء ودون النظر إلى اتجاهاتهم المذهبية في القراءة والتي تمثلت في اتجاهات بعض الذين نهجوا هذا المنهج ضمن فترة نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث من الهجرة، وابرز من مثل هذا النهج أبو عبيد القاسم بن سلاّم (ت٢٢٤هـ) الذي كان أول إمام معتبر جمع القراءآت في كتاب وجعل القرّاء خمس وعشرين قارئاً مع السبعة[٦٩].

(٦٥) ابن الجزري: النشر في القراءآت العشر: ١/ ٨ وينظر/ حازم سليمان الحلي: القراءآت القرآنية: ٢٩.

(٦٦) طه صالح أمين: التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية: ٧ وما بعدها.

(٦٧) الأنصاري الأندلسي: العنوان في القراءآت السبع: ١٩.

(٦٨) أبو بكر الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين: ٢٣ وينظر/ الأنصاري الأندلسي: العنوان في القراءآت السبع: ١٩.

(٦٩) ابن الجزري: النشر في القراءآت العشر: ١/ ٣٤ وينظر/ ابن النديم: الفهرست:

ومنهم أيضاً القاضي إسماعيل بن إسحاق الأزدي البغدادي المالكي (ت٢٨٢هـ) في كتاب القراءآت وقام فيه بجمع قراءة عشرين إماماً منهم السبعة[٧٠]، وينضوي الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ) تحت قائمة الذين ساهموا ضمن هذه المرحلة بكتابه (الجامع في القراءآت) الذي جمع فيه نيفاً وعشرين قراءة[٧١]، وقد ذكره الجزري بقوله «جمع كتاباً حافلاً سماه-الجامع-فيه نيف وعشرين قراءة»[٧٢].

٣٥ وينظر/ عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ٢٩ وينظر/ الأنصاري الأندلسي: العنوان في القراءآت السبع: ٢٠.

(٧٠) ابن الجزري: النشر في القراءآت العشر: ١/ ٣٤ وينظر/ الأنصاري الأندلسي: العنوان في القراءآت السبع: ٢٠ وينظر/ عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ٣١.

(٧١) مكي بن أبي طالب: الابانة عن معاني القراءآت: ١/ ٣٤ وينظر /ابن الجزري: النشر في القراءآت العشر: ١/ ٣٤ وينظر/ عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ٣٢ وينظر/ الأنصاري الأندلسي: العنوان في القراءآت السبع: ٢٠.

(٧٢) ابن الجزري: النشر في القراءآت العشر: ١/ ٣٤.

والمرحلة الرابعة: من مراحل التأليف وهي المرحلة التي ظهرت فيها المصنفات مبينةً لمذاهب القراء ومصنفة القراءآت إلى قراءة صحيحة وشاذة مع حصرها بمجموعة من العلماء الذين يمثلون في الأداء وكان هذا الاتجاه في بداية القرن الرابع الهجري والذي برز فيه أبو بكر محمد بن احمد بن عمر بن مجاهد الداجوني (ت٣٢٤هـ) في كتابه (السبعة في القراءآت) الذي ابتدأ به القرن الرابع للهجرة كأول كتاب من هذا النوع، وقد اقتصر فيه على ذكر سبعة من القراء فقط ذكر فيه طرقهم في روايتها ورجال سندهم المتصل إلى رسول الله ﷺ[٧٣]، وتوالت التأليفات بعد ذلك حتى شملت من احتج على القراءآت السبع كالحسين بن احمد بن خالويه (ت٢٧٠هـ) الذي ألف كتابه (الحجة في القراءآت السبع)، وأبي علي الفارسي (ت٣٧٧هـ) في كتابه (الحجة في علل القراءآت السبع) الذي قام باختصاره

(٧٣) الأنصاري الأندلسي: العنوان في القراءآت السبع: ٢٠.

مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ) في كتابه (الكشف عن وجوه القراءآت السبع وعللها وحجمها) والذي مثل أوائل المؤلفات التي ظهرت في الأندلس التي عنيت بالقراءآت والتصنيف فيها[٧٤]، وتوالت المصنفات بعد ذلك بهذا الصدد فظهر كتاب أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤هـ) وهو كتاب (التيسير في القراءآت السبع) الذي قال فيه الزركشي «وأحسن الموضوع للقراءات السبع، كتاب التيسير لأبي عمرو الداني ت٤٤٤هـ»[٧٥]، وهو كتاب لم يعلل ولم يحتج فيه مؤلفه على القراءآت.

ثم تبع الداني بهذا الصدد أبو طاهر إسماعيل بن خلف الأنصاري الأندلسي (ت٤٥٥هـ).

والذي يجب مراعاة الانتباه إليه أن هذا لا يعني أن الاحتجاج على القراءآت قد بدأ إبان هذه المرحلة، فقد ذكر أن إبن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ) كان قد ألف كتاب (احتجاج القراءة) في نهاية القرن الثالث[٧٦]، وكذلك ألف تلميذه ابن السراج (ت٣١٣هـ) كتاباً في احتجاج القراءة[٧٧]، وتلميذه الآخر ابن درستويه (ت نيف و٣٣٠هـ) الذي ألف كتاب (الاحتجاج للقراء) أيضاً[٧٨].

ويبدو ان كثرة المصنفات في الاحتجاج في هذه المرحلة إنما سميت كذلك من باب التغليب فصارت ظاهرة من ظواهر التأليف في القراءآت[٧٩].

وجدير بالذكر ان الحسين بن احمد بن خالويه (ت٣٧٠هـ) قد ألف كتاباً في الاحتجاج على القراءآت اسمه (الحجة في علل القراءآت السبع)، وكذلك ألف ابن جني (ت٢٩٢هـ)

(٧٤) ابن الجزري: النشر في القراءآت العشر: ١/ ٣٤.

(٧٥) الزركشي: البرهان: ١/ ٣١٨ وينظر/ عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ٤١.

(٧٦) ابن النديم: الفهرست: ٥٩ وينظر/ عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ٤٠.

(٧٧) ابن النديم: الفهرست: ٦٣وينظر/ عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ٤١.

(٧٨) ابن النديم: الفهرست: ٣٥وينظر/ عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ٤١.

(٧٩) عبد الهادي الفضلي: القراءآت القرآنية: ٤١.

كتاب (المحتسب في تبيين شواذ القراءآت)، وجدير بالذكر أيضاً أن هذه القراءآت قد تمت الإشارة إليها أيضاً في ثنايا كتب معاني القرآن ككتاب معاني القرآن للاخفش الأوسط، وكتاب معاني القرآن للفراء، وكتاب معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج، وكذلك ذكرت في كتب إعراب القرآن، ككتاب إعراب القرآن للنحاس، كما ذكرت هذه القراءآت في كتب التفسير كتفسير الطبري وتفسير القرطبي وغيرها(٨٠).

(٨٠) الأنصاري الأندلسي: العنوان في القراءآت السبع: ٢٣

خلاصة البحث

لقد ظهر لنا بعد الولوج بهذا البحث عدة نتائج يمكن الوقوف عليها بعدة نقاط مختصرة وهي:

١. إن القراءآت القرآنية هي ما نسبت إلى ما يسمى بالقراء السبعة أو العشرة وهي منقسمة أما إلى مجمع عليه أو شاذ أو مصاب بزيادة أو نقصان عما ورد في المصحف الشريف، وعندئذ فلا ينبغي أن يركن إلى صحتها لأنها تعزى إلى غير كتاب الله.

٢. انه وان تسامحنا في تواتر القراءآت عن القراءآت السبع وهو أمر فيه نظر، إلا ان تواتر القراءآت بتصريح من النبيﷺ شيء لم يثبت بالقطع، وإنما قد يروى عنهﷺ بتساهله أو تسامحه بهذا الشأن آنذاك وهو لا يعني صحتها تواتراً بل كان تسامحهﷺ لأمور تتعلق بمسايرة أصحاب اللهجات العديدة والمعقدة خصوصاً وأن النبيﷺ مأمور بمجادلتهم بالتي هي أحسن.

٣. إن تواتر القرآن لا يستلزم تواتر

القراءآت، بعبارة أخرى إن عدم تواتر القراءآت لا يعني عدم تواتر النص القرآني. لان القرآن شيء والقراءآت شيء آخر، وان أصل القرآن ثبت بتواتره بين المسلمين وبنقل الخلف عن السلف. ولا دخل للقراء عندئذ وتوسطهم بهذا الأمر، ولذلك فأن النص القرآني ثابت بالتواتر حتى مع افتراض عدم وجود القراء السبعة أو العشرة أو لم يكن للقراءات وقرّائها وجوداً أصلاً، إضافة إلى كون عظمة القرآن الكريم هي أرقى من أن تتوقف على نقل أولئك النفر المحصورين، وانه قد تكفل الله بحفظه من خلال قوله جل وعلا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩] وهذا ما ذهب إليه السيد الخوئي قدس سره، وأكده في بحوثه بدقة بالغة.

٤. إن القراءآت لم يثبت كونها من ضرورات الدين فمع افتراض عدم وجودها لن يكون ذلك عائق في قبول النص القرآني وكونه كلام الله جل وعلا، ولم يثبت عند احد أن عدم وجودها توهين للقرآن العظيم الذي بين أيدينا وقطعية صدوره عن الله سبحانه وتعالى.

٥. إن البحث الذي بين أيدينا وضع باعتبار كون القراءآت القرآنية موجودة، ومع وجودها هذا لا يعني وجود شبهات تثار حول صحة القرآن الكريم لان القراءآت شيء والقرآن شيء آخر كما ذكرنا.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ: منشورات دار الكتاب العربي: الطبعة الثانية: لبنان-بيروت: ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

٣. أمين (طه صالح)، التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية عند الفراء في معاني القرآن: منشورات دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع: لبنان-بيروت: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٤. الأنصاري الأندلسي، (أبو طاهر إسماعيل بن خلف المقرئ) (ت٤٥٥هـ) كتاب العنوان في القراءآت السبع: تحقيق الدكتور زهير زاهد والدكتور خليل العطية: منشورات مؤسسة المنار العراقية في النجف الأشرف: الطبعة الثانية: العراق-النجف الأشرف: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٥. ابن الجزري، (احمد بن محمد بن محمد ت٨٣٣هـ)، النشر في القراءآت العشر: تصحيح محمد الضباع: منشورات دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان: (بدون

طبعة وسنة طبع).

٦. المؤلف السابق، منجد المقرئين: منشورات المكتبة الوطنية الإسلامية: مصر-القاهرة: ١٣٥٠هـ-١٩٣٠م.

٧. الحافظ (الدكتور محمد مطيع)، القراءآت وكبار القراء في دمشق من القرن الأول الهجري حتى العصر الحاضر: منشورات دار الفكر: الطبعة الأولى: المطبعة العلمية: سوريا-دمشق: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٨. ابن أبي الحديد، (عز الدين أبو حامد هبة الله محمد بن محمد بن الحسين المدائني ت٦٥٥هـ) شرح نهج البلاغة: منشورات دار احياء الكتب العربية: الطبعة الثانية: مصر-القاهرة: ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.

٩. الحكيم (محمد باقر)، علوم القرآن: منشورات مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لاهل البيت (عليهم السلام): الطبعة الرابعة: مطبعة ليلى: ١٤٢٥هـ.

١٠. الحلي (الدكتور حازم سليمان)، القراءآت القرآنية بين المستشرقين والنحاة: الطبعة الأولى: مطبعة القضاء: العراق-النجف الأشرف (بدون سنة طبع).

١١. المؤلف السابق، الكوفيون والقراءآت: منشورات دار الشؤون الثقافية: العامة: بغداد: الطبعة الأولى: العراق-بغداد: ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

١٢. خليف (الدكتور يوسف)، حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة: منشورات دار الكتاب العربي للطباعة والنشر: القاهرة-مصر: ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م (بدون طبعة).

١٣. الخوئي (أبو القاسم الموسوي ت١٤١٤هـ)، البيان في تفسير القرآن: منشورات دار التوحيد للنشر والتوزيع: الطبعة الرابعة:

الكويت: ١٣٨٩هـ-١٩٧٩م.

١٤.الدمياطي، (شهاب الدين احمد بن محمد بن عبد الغني) (ت١١١٧هـ)، إتحاف فضلاء البشر في القراءآت الأربع عشر: رواية وتصحيح وتعليق علي محمد الضباع: مصر-القاهرة: ١٣٥٩هـ.

١٥.الذهبي، (أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان) (ت٧٤٨هـ)، معرفة القراء: تحقيق وفهرسة وضبط وتعليق محمد سيد جاد الحق: منشورات دار التأليف: الطبعة الأولى: (بدون سنة طبع).

١٦.الراجحي (الدكتور عبده)، اللهجات العربية في القراءآت القرآنية: منشورات دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة :الطبعة الأولى: عمان-الأردن: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.

١٧.الزركشي، (محمد بن عبد الله ت ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم: منشورات دار إحياء الكتب العربية: الطبعة الأولى: مصر-القاهرة: ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.

١٨.الزيدي، (أبو بكر ت٣٧٩هـ)، طبقات النحويين واللغويين: تحقيق أبو الفضل إبراهيم: منشورات الخانجي بمصر: ١٩٥٤م (بدون طبعة).

١٩.السجستاني، (عبد الله بن سليمان بن الأشعث) (ت٣١٦هـ)، كتاب المصاحف: تصحيح آرثر جفري: مطبعة الرحمانية بمصر: مصر-القاهرة: ١٩٣٦م.

٢٠.ابن السلار ، (أمين الدين أبو محمد عبد الوهاب) (ت٧٨٢هـ)، كتاب طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم: تحقيق احمد محمد عزوز: منشورات الدار النموذجية: الطبعة الأولى: بيروت-لبنان: ١٤٢٣هـ-

٢٠٠٣م.

٢١.السيوطي، (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر) (ت٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن: الطبعة الثالثة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: مصر-القاهرة: ١٣٧٠هـ-١٩٥١م.

٢٢.شاهين (الدكتور عبد الصبور)، تاريخ القرآن: منشورات دار القلم للطباعة والنشر: مصر-القاهرة: ١٣٨٥هـ-١٩٦٦م.

٢٣.أبو طالب ، (مكي بن أبي طالب ت ٤٣٧هـ)، الإبانة عن معاني القراءآت: تحقيق د. عبد الفتاح شلبي: مكتبة نهضة مصر (بدون طبعة وسنة طبع).

٢٤.الطبرسي، (أبو علي الفضل بن الحسن ت٥٠٢هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن: تحقيق باشم الرسولي المحلاتي: منشورات دار إحياء التراث العربي: ١٣٣٩هـ -١٩٢٠م.

٢٥.عاصي، ميشال وأميل بدايع، المعجم المفصل في اللغة والأدب: منشورات دار العلم للملايين: لبنان-بيروت: (بدون طبعة وسنة طبع).

٢٦.عبد الباقي (محمد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: منشورات ذوي القربى: الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٧.عيسى، (محمد سعيد علي حسن)، أثر القراءآت القرآنية في الفهم اللغوي-دراسة تطبيقية في سورة البقرة: منشورات دار السلام للطباعة والنشر: الطبعة الأولى: مصر-القاهرة: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٢٨.الفراهيدي، (أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد) (ت١٧٥هـ)، العين: تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي: منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية: طبع

الكويت والأردن: ١٣٨٠هـ-١٩٨٥م.

٢٩.الفضلي، (الدكتور عبد الهادي)، القراءآت القرآنية-تاريخ وتعريف: منشورات دار القلم للطباعة والنشر: لبنان-بيروت: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م (بدون طبعة).

٣٠.القرطبي، (أبو عبد الله محمد بن احمد الانصاري) (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن: تحقيق الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي: منشورات دار الحديث في القاهرة: مصر-القاهرة: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م (بدون طبعة).

٣١.الكعبي (علي موسى)، الشواهد والمناسبات الشعرية في كتب الحديث الأربعة: منشورات مؤسسة الشهيدين الصدرين العامة: الطبعة الأولى: مطبعة السعدون: العراق-بغداد: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٣٢.ابن كثير، (الحافظ أبو الفداء الدمشقي ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية: الطبعة الأولى: لبنان-بيروت: ١٣٨٥هـ-١٩٦٦م (بدون دار نشر ومطبعة).

٣٣.المؤلف السابق، فضائل القرآن: منشورات دار الأندلس: لبنان-بيروت: (بدون طبعة وسنة طبع).

٣٤.ابن مجاهد، (احمد بن موسى ت٣٢٤هـ)، كتاب السبعة في القراءآت: تحقيق الدكتور شوقي ضيف: منشورات دار المعارف بمصر: مصر-القاهرة: ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

٣٥.المسعودي، (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي) (ت٣٤٦هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر: تحقيق أ.يوسف أسعد داغر: منشورات دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع: الطبعة الثالثة: لبنان-بيروت: ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

٣٦.المغبر (سمير بن يحيى)، نظرات

في علم القراءآت: منشورات دار حافظ للنشر والتوزيع: الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٧.ابن منظور، (جمال الدين محمد الأنصاري) (ت٧١١هـ)، لسان العرب: مطبعة بولاق: مصر-القاهرة: ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.

٣٨.ابن النديم، (أبو الفرج محمد بن إسحاق ت٣٨٥هـ)، الفهرست: تحقيق رضا تجدد: منشورات جامعة طهران: إيران-طهران: (بدون طبعة وسنة طبع).

٣٩.ابن هشام، (أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافيري) (ت٢١٣هـ)، السيرة النبوية: تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي: مصر-القاهرة: ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م.

يتولى السيد الباحث تقييم مساهمة الامام الخوئي في التشديد على أن القران الكريم يعدّ اهم مصدر للدراسات الشرعية في النجف الاشرف

ويتوسع الباحث في بسط البعد المهم لآصلاح السيد الخوئي مسار الدراسات الشرعية الذي أسس على البحث عن منهجية صريحة وشاملة في التشريع وبالأضافة الى ذلك فان الباحث يبين أن الخوئي اراد أن يمهد لتفسير القران من وجهة النظر الشيعية وسيتعامل مع الطبيعة الجدلية لأكثر ما كتبه المسلمون حول القران ضد الشيعة.

وعموم البحث بسط لاراء السيد الخوئي في امور تتعلق بعلوم القران الكريم مثل اكذوبة القول بالتحريف والنسخ والاحرف السبعة ...الخ ويلخص الباحث رأية بهذا بأن منهج الخوئي في القرن كمصدر حي للهداية الروحية والاخلاقية يؤكده ادراكه للحاجة الثابتة لتفسير كهذا، يكشف المباديء التي طبعت تطور المجتمعات الاسلامية واتساع رقعتها الشرعية والاخلاقية.

مساهمة الإمام الخوئي في تفسير القرآن

بقلم البروفيسور عبد العزيز ساشادينا

قسم الدراسات الدينية/ جامعة فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية

ترجمة سعد شريف طاهر

تعريف بالخوئي: كان آية الله السيد أبو القاسم الخوئي (المولود في تشرين الثاني ١٨٩٩) اعلى مرجع لثاني اكبر طائفة إسلامية وهي الشيعة الإثنا عشرية. وهو مؤلف (البيان في تفسير القرآن). وكغيره من علماء الشيعة المتعلمين الأتقياء تقلد منصب المرجعية الدينية الشرعية ليهدي المجتمع في انتظار عودة الإمام المهدي. وعلى هذا فقد كان واحدا من أهم علماء الشيعة في القرن العشرين. تابع تعليمه الأولي في (خوي) مسقط رأسه في أذربيجان إيران وأكمل دراسته في العلوم الإسلامية في مدينة النجف حيث ضريح الإمام الأول علي بن أبي طالب (المتوفي سنة ٦٦٠م) حيث أبدى تفوقا في دراسته الفرعية فقد تتلمذ على يد بعض علماء الشيعة البارزين.

وفي هجرته إلى النجف انتهج تقليدا راقيا بين علماء الدين الإيرانيين في اكتساب تعليم متقدم في التشريع الإسلامي في المعاهد اللاهوتية في تلك المدينة المقدسة. وبعد عدة سنين من التدريب على يد أبيه أكمل المستويين الاولين في الدراسات الفقهية والعقائدية. ومنذ عام ١٩١٨ صعودا حضر محاضرات متقدمة في طرق التدريس على يد المجتهدين العظام أمثال شيخ الشريعة آية الله مهدي المازندراني ومحمد حسين الغروي وضياء الدين العراقي ومحمد حسين النائيني. وفي تلك المحاضرات قدم شروحا تقنية (حرفية)

في التشريع الاستدلالي بحضور أساتذته. وبذلك حصل على مرتبة الاعتماد لتدريس العلوم الدينية وان يصوغ الأفكار الشرعية المستقلة من خلال التفسير العقلاني لمصادر التشريع الإسلامي في كافة حقول التطبيقات الشرعية الإسلامية.

وبإجازة التدريس ونيل الاجتهاد فأن العالم الشيعي يعتبر حاصلا على المؤهلات المطلوبة لقيادة المجتمع في شؤونهم الدينية والدنيوية. وبعكس المسلمين السنة الذين يظهرون قسطا ضئيلا من الولاء لقادتهم الدينيين فأن المسلمين الشيعة ينظرون لعلمائهم القادة كمصدر للتقليد. وهكذا حتى قبيل وفاة المرجع فأن قادة المجتمع الشيعي قد يجمعون بشكل أو بآخر على الشخص الذي سيحتل ذلك المنصب. وبعامل القبول هذا يعرف القائد الشيعي بـ المقلَّد (والتقليد هو إتباع أحكام المشرع أي الحاكم الشرعي) في المسائل القانونية. والشخص الذي يحتل ذلك الموقع يسمى (مرجع التقليد) أي المرجع الشرعي الأعلى المعترف به كمصدر للتقليد. وبالإضافة إلى ذلك فأن المؤسسة الاجتماعية (الحوزة العلمية) على نطاق واسع هي المسئولة عن التماسك الروحي والحفاظ على هوية المجتمع الشيعي على الصعيدين الروحي والأخلاقي وبما يرتبط بالهوية السياسية والاجتماعية.

ومن المتعارف عليه إن وظيفة مرجع التقليد هي إدارة الشؤون الدينية للمجتمع من خلال تقديم الإرشاد الشرعي والأخلاقي، وبالإشراف على الشؤون المالية وذلك لجمع وتوزيع الهبات والمنح الدينية مثل الزكاة والخمس (٢٠٪ من المال المكتسب ربحا أو أجرا). وبموجب ذلك الاستحقاق فأن الدور الإشرافي والإداري أصبح شرعيا ومنطقيا في منصب (ولاية الفقيه) أي وصاية أو حكم المشرع في مجال تطبيق القانون الإسلامي وروحانيته.

وفي القرن التاسع عشر أدخلت إصلاحات على الإجراءات التقليدية لتحديد مركزية العالم الأكثر كفاءة لممارسة السلطة التشريعية تحت عنوان المشرع الأكفأ في غياب الإمام الأخير (المهدي)، فإذا توجب على القيادة الدينية والمجتمع توجيه التهديد لحكام الشيعة فأن بعض

المواقف ستتطلب بالضرورة من الأغلبية الشيعية أن تعلن ولاءها للمجتهد.

هكذا فالشرط الأساسي لتقليد المجتهد القائد يأتي من خلال الإعلان الواضح بالتقليد وهذا جُعِل رسميا جزءاً من الالتزام الديني للمؤمن. وبدون ذلك الإعلان فأن كل الأعمال الدينية تعتبر باطلة بموجب التعاليم الشيعية بإفراد طائفتها. وعامل التقليد هذا سمح للمجتهد الشيعي أن يظهر كقائد ديني أعلى من خلال اعتراف المجتمع دون تدخل حكام الشيعة.

وبالرغم من إن الخوئي برز كمرجع قيادي مستقل في التشريع الشيعي في بداية حياته المهنية إلا إن الاعتراف به كمرجع التقليد لم يتحقق حتى عام ١٩٧٠ حين توفي مرجع التقليد الشهير آية الله محسن الحكيم. كان قادة الشيعة الدينيين في ستينات وسبعينات القرن الماضي يشغلون مناصبهم في ضوء تعريف الدور الجديد لمرجع التقليد في سياق الدولة القومية.

كان لعصر التطلع للتغيير في جميع أجواء الوجود الإنساني على الصعيد العالمي أثره في كل شرائح المجتمع المسلم، فقد جاءت الدعوة متأخرة للإصلاح في المؤسسات الدينية التقليدية وكان التطلع في ذروته في عموم العالم الإسلامي. وبذلت المجتمعات الشيعية في العالم ضغوطا هائلة على قيادتها للاستجابة ليس فقط للمسائل المتعلقة بالحياة الدينية اليومية للمجتمعات بل الى التدخل بالإضافة إلى ذلك في المسائل السياسية في أوقات تتطلب حذرا سياسيا وقيادة منعزلة لمرجع التقليد لتعطي موقفا واضحا وصريحا في مجابهة الأنظمة السياسية الجائرة والفاسدة.

وكانت استجابة آية الله الخوئي لهذه الحالة أن يتولى بعلمية بحث المصادر التقليدية للفقه والقضاء الإسلامي وان يقدم منهجا شرعيا شاملا درج تحت عنوان (إصول الفقه). وبدون تلك الطريقة الشاملة لم يكن ممكنا استنباط قرارات تشريعية قوية كانت مطلوبة لهداية وتوجيه المجتمع الذي استعد بسرعة جامحة على الصعيد الكمي.

وبالرغم من تمحورها في الدراسات الشرعية إلا إن المساحة التي تكون عادة

مهملة في التحقيق التشريعي هي التفسير ألقريني للقران كونه دليلا حيا للمؤمنين. وللقضاة أو المشرعين، مثل الخوئي، اللذين تعمقوا في دراسة النظرية الشرعية فأن من الواضح إن التروي التشريعي المعاصر في فهم القصد الإلهي وأهمية سياقه في التنزيل يميل إلى النقص في الانهماك في تأويل شديد لتاريخ النص القرآني ووظيفته البرهانية في المعنى الظاهري الواضح. من هنا اخذ الخوئي على عاتقه إعداد مقدمة للقران واضعا في حسبانه الحاجة لمثل تلك المعالجة من منظور العلوم الشرعية الإسلامية.

المفهوم الشرعي في تفسير الخوئي

إن الاعتزال السياسي الصارم للخوئي أتاح له متابعة جدول أعماله كمرجع تقليد خلال أكثر الفترات اضطرابا في التاريخ السياسي والاجتماعي لشيعة العراق. أما موقفه من تسييس الدين فهو التشديد على أن يجنب الدين بأي ثمن. وكان ذلك مستندا إلى قناعته بأن الدين يعود إلى ملكية الشعور الشخصي الذي يجب أن يحمى من التدخل الحكومي. وفي الوقت ذاته فقد كان مدركا للتحديات التي واجهها المسلمون الذين يعيشون في ظل جميع أنواع الأفكار الدنيوية المعادية لتراثهم الديني. إن الانجذاب للشيوعية من قبل المستضعفين من شباب الشيعة واستغلال إمكانياتهم من قبل القادة الشيوعيين في خمسينات القرن الماضي لا تزال حاضرة في ذكريات العديد من القادة الدينيين في النجف.

وعلى هذا فاهتمام الخوئي الكبير في مسعاه كمرجع كان باستجابة لعناصر الحياة اليومية للمؤمنين الاعتياديين في تلك الأوقات. والى جانب أعماله الأكاديمية الضخمة في حقل التشريع الإسلامي كان هناك بحث للمنهج الموسع في اشتقاق أحكام (الفرعيات) في التطبيق الفقهي الذي قاده إلى المباشرة في تمحيص مصادر الفقه الإسلامي التقليدية. وبدون تلك المنهجية الشاملة التي تهدف إلى إحياء الثقة الناقصة في الدور الأساسي للحجج في التفكير الإنساني فانه من المستحيل استنباط أو صياغة قرارات تشريعية مطلوبة لهداية المجتمع الذي استعد بسرعة متزايدة

أكثر من ذي قبل. أما المفتاح لهذا التقصي الفكري يكمن في الاقتراب من مصادر الوحي الإسلامية المتمثلة بالقران الكريم والأحاديث النبوية المنسوبة للرسول (ص) والأئمة بتمحيص (الإصول) و(القواعد) لأحكام المسائل الشرعية.

إن القران الكريم يمثل المرتبة العليا في التسلسل الهرمي لمصادر اشتقاق الأحكام الشرعية لكونه من عند الله. ولهذا يمكنه أن يقدم اختراقا منهجيا في التحقق من صحة الاستنتاج التشريعي أكثر من الأحاديث النبوية بأن: «كل ما يثبت بالحجج يثبته العقل أيضا». وهذا ما يعرف بـ «قاعدة الملازمة» التي تتيح للمشرع أن يستنتج أي حكم على أساس الاستنباط. وبعبارة أخرى ليس هناك سبب لإنكار الدور الجوهري للاستنتاج في حل أسرار السبب المؤثر وراء التشريع الإلهي «علل الشرائع» لكي يوجه ما يتعلق بمستقبل المجتمع.

ومن الضروري الأخذ بالحسبان بأن روح التفسير ألقرينى للقران (السياق) جاء على انه توجيه «حي» للمؤمنين وقد ألقت عليه الضلال الأحاديث المقيدة المنسوبة للرسول (ص) التي قيدت إمكانية الفكر البشري لاكتشاف فلسفة التشريع بالإصرار على الأحاديث الموثوقة لكشف الأغراض الإلهية للبشرية. وللمشرعين الربانيين مثل السيد الخوئي (باعتباره من المتأصلين في دراسة النظرية الشرعية وهي إصول الفقه) دور إدراكي ذو مغزى في تمييز الجيد والرديء (الحسن والقبح).

ومن الواضح أن أشكال التفكير التشريعي المعاصر لتوضيح القصد الإلهي في التشريع قيدت لتكون ضعيفة بدون التفسير المبدع للوظيفة الاثباتية (الحجية) للنص القرآني في معناه الفوري. وهكذا فقد اخذ الخوئي على عاتقه أن يؤلف تفسيرا للقران بعدة مجلدات على أساس إدراكه للحاجة لمثل ذلك التعامل من منظر تشريعي (إصولي). ومختلفا عن تفسير القران على يد معاصره العلامة محمد حسين الطبطبائي الذي يطرح في تفسيره (الميزان في تفسير القران) اهتماماته الشاملة المتضمنة شرحه للقران لاهوتيا وفلسفيا ولغويا وصوفيا فأن اهتمام الخوئي كما يظهر في تفسيره (البيان) وثاقة صلة النص

بالتفسير الشرعي اللاهوتي. وهذا بالضبط ما يسعى كتابه (البيان) لانجازه.

تفسير القران

يعتبر (البيان في تفسير القران) اقل شهرة من بين مساهمات الخوئي المعتبرة في حقل المنهجية الشرعية والتطبيق. والسبب انه بقي لفترة طويلة من الزمن حتى طبع منه مجلد واحد. أما نشر المجلدات المتبقية فقد كان من المفترض أن يتولاها ابنه العالم السيد محمد تقي لكن يبدو انه توقف بسبب وفاة الأخير المبكرة في حادث سيارة في العراق في صيف عام ١٩٩٤.

عملتُ (والكلام لكاتب البحث) أستاذا زائرا في جامعة الشريعة في جامعة الأردن للفترة من ١٩٩٠-١٩٩١ حين استلمت رسالة شخصية من السيد الخوئي من النجف عبر ولده السيد محمد تقي يلتمس مني أن أتولى الترجمة. وكانت ردة فعلي الأولية انه توجد أعمال كثيرة في اللغة الانجليزية حول تاريخ القران وقضايا دقيقة متصلة بتفسيره، وعليه فأن هذا الكتاب سيضيف القليل للدراسات القرآنية المعاصرة. ولكن ما إن تفحصت الملخصات الموجودة في بداية كل فصل أدركت بأن الخوئي تعامل مع كثير من مواضيع نقدية متعلقة بجمع وإقرار النص القرآني الذي لم يعره المفسرون المسلمون المحدثون اهتماما كبيرا.

ويتضح من ملاحظات الخوئي على سيرته الذاتية في (معجم رجال الحديث) بأن إصلاح المنهج ألنجفي في الدراسات الشرعية كان من بين أهم أولوياته. وفي هذا البرنامج الإصلاحي إضافة إلى التوصية بطرق ومعايير بالغة الدقة في تدقيق مقرري (العلوم النقلية) وبمحاذاة الطرق الجديدة في التدريس والتعلم في كل مستويات الدراسات الشرعية فقد كان تدريس العلوم المتعلقة بالقران وتفسيره الأكثر إهمالا مما كان انتقادا لتدريب الجيل الجديد من المجتهدين. وقد حف طلابه على إيلاء الاهتمام الأكبر بالقران الكريم وتاريخه وعناصر سياقاته. وبلا ريب فأن اهتمامه بالقران الكريم تأتى من بحثه عن منهجية شاملة في التشريع. وبالإضافة إلى ذلك فقد أراد أن يمهد لتفسير القران من وجهة النظر الشيعية خصوصا وان الكتابات

الموجودة في هذا الموضوع تأتي بصورة رئيسية من وجهة النظر السنية. ومن كل المواضيع التي عولجت بصورة عامة في تاريخ القران ربما يكون أكثرها جدلا هو حدوث (التحريف) فيه. وفي الواقع إن حقيقة الجدل في الموضوع واضحة من نغمة الجدال العنيف (التفنيد) في معظم كتب العلماء السنة المتعلقة بالقران. وفي النزاعات بين الفرق الإسلامية المختلفة يزعم المتطرفون الشيعة بأن الحكام الظالمين قد حذفوا أو دسوا أشياءً في القران في موضوع تكذيب أو دحض الأدلة الحقيقية لموقف الشيعة في مسألة خلافة النبي (ص) ورد الفعل السني أكد نفس التهمة ضد الشيعة بأنهم قدموا في قراءتهم للقران تحذيفات عشوائية تعسفية للنص القرآني بحذف أجزاء منه أو دس كلمات فيه أو شرح خاطئ للمعنى الحقيقي. وتلك التهم والتهم المضادة تلمح بأن النبي (ص) قد ترك أكثر مما كان موجودا في القران. وهذه النزاعات في العقيدة بين الفريقين جرَّت إلى استنتاجات خطيرة ومتطرفة للنص وهو اما إن تكون هناك موادً مفقودة من القران يجب تضمينها أو مواد مضافة يجب إقصاؤها. ومن الواضح إن أي مسلم يعترف بتحريف القران فهو يعتبر نقصا في عقيدته وبناءا على ذلك فقد رد الشيعة على هجوم السنة بطريقتهم الخاصة. وتبقى الاتهامات الموجهة للشيعة جزءا من الجدال السني-الشيعي العنيف ويتمثل في الوقت الحاضر بكتاب إحسان الهي ظهير «الشيعة والقران» المثير للجدل الذي توزعه المراجع السنية لتزعزع ثقة الناس بانتماء الشيعة للمجتمع الإسلامي.

إن مسألة التحريف في تاريخ جمع القران قد ألغيت بسبب النص الذي فرضه عثمان بن عفان (المتوفي سنة ٦٥٦م) وتعتبر تلك المسألة مغلقة لدى علماء السنة أما بالنسبة للشيعة اللذين يدافعون عن انتمائهم للمجتمع الإسلامي الأكبر بقوة فأن مسالة التحريف بعيدة عن الإغلاق. وبعد كل هذا ففي مثل تلك السجالات تبقى الهيمنة للأغلبية السنية تبين التمييز المنهجي ضد الشيعة.

وبالنسبة لعالم مثل الخوئي فأن الشروع بالمناقشة حول التحريفات مستنتجا الأدلة

من المصادر السنية ليس لإقامة الدعوى الشيعية على صحة بيانهم العقائدي حول القران فقط وإنما القصد هو تحدي الدعوى السنية بالوصاية على الرواية العقائدية للقران.

وضمن هذا الربط هناك الرأي المعبر عنه في التعاليم الشيعية حول امتداد القران الذي يلمح لـ «التحريف» بمعنى «الحذف» الذي حصل محاباة لإرادة السلطات السنية. مثلا تتحدث المصادر الشيعية عن تقليد يعود للإمام الباقر (المتوفي عام ٧٢٨م) حيث ينقل عنه بأنه اخبر أتباعه بأن كل من يدعي بأنه جمع النص الكامل للقران فهو كاذب لان لا احد غير الإمام علي بن أبي طالب أو أئمة الشيعة الآخرين هو من جمعه بالطريقة التي انزل فيها. ويلمح هذا التقليد (الموروث) لوجود نسخة معدلة للقران أكثر دقة واكتمالاً من تلك الموجودة الآن بين أيدي الناس. فكيف يفسر المرء تلك الموروثات في المصادر الشيعية دون تكذيب الجملة العقائدية العامة بي علماء الشيعة بأن القران الحالي كامل؟

في (البيان) يتبنى الخوئي موضوع امتداد القران في كل تطوره التاريخي المعقد. بدا يهيئ تفسيرا مقنعا للأحداث والعوامل التي أدت إلى التشريع النهائي للنص المنزل ثم يناقش القراء الأوائل للقران الذين كانوا مسئولين عن نقله. وعلى العموم فهناك عشرة قراء مشهورين ومقبولين عند السنة كناقلين معتمدا عليهم. ويستشكل الخوئي بطلبه غير الاعتيادي على المواد في حقل علم الرجال وهو صعوبة الفهم في سيرهم الذاتية ودعاواهم حول نقل القران. ثم يشرع بمعالجة قراءة القران عند كل واحد منهم ويحلل باهتمام المختلف فيما بينها لغويا وأسلوبيا ليبرهن بما يؤكد العكس على دعواهم في التواتر (النقل غير المنقطع) وبأن القراءة كانت تستند على نقل واحد وتوثيق ماكر.

والمناقشة حول القراءات المختلفة أدت به إلى أن يحكم على صحة الاعتقاد القديم بين مؤرخي النص السنة بأن القران نزل بسبعة (أساليب) (أحرف). وما هي حقيقة ما تسمى الأساليب السبعة أو (اللهجات). ألم ينقل القران بلغة عربية واضحة بلغة القوم الذين انزل إليهم؟

ويستكمل الخوئي معالجة الاعتقاد السائد حول السبعة أحرف ويتفحص توثيقها وتطابقها الداخلي ويبين على إنها حالة مفبركة صممت لتبرير الاختلافات في القراءات المتعددة الممكن نسبتها إلى كونها مروية عن طريق نقل واحد في القراءات العشرة. ويتفحص المعاني المختلفة التي تستعمل فيها الموروثات الإسلامية مصطلح «التحريف» معطيا أمثلة من تاريخ جمع النص في كل دلالاتها المختلفة. وبعد تحقيق نقدي لهذه الدلالات يخلص بأن النص القرآني الحالي هو نفسه الذي نقله الرسول (ص) شخصيا رغم وجود قراءات مختلفة لا تضر بالرسالة الأصلية. وبهذه الطريقة فأنه (الخوئي) يفرق بين طريقة النقل التي حصلت برعاية وإرشاد الرسول (ص) وبين الجمع والتصنيف في قراءات سبع في عهد الخلفاء الأوائل.

إن إيمان الخوئي حول جمع ونقل القران من قبل الرسول وفي خلال حياته يبدو في بعض مراحل الكتاب كرد على الوصف السني التقليدي الذي يثق بالخلفاء الأوائل في ذلك العمل الجدير بالتقدير. وفي هذا القسم أو الأقسام الأخرى في (البيان) فأن التحليل النصي عند الخوئي للمصادر الإسلامية المعتمدة يبدو انه تم التعامل معه ظاهريا مع اجتناب كل تأويل أو شرح أو تقييم وبحساسية متشددة تجاه القران ككتاب الهي موحى وتاريخ جمعه كان في أوقات أفسدتها الاعتبارات الفكرية للمؤلفين.

إن تفسير القران أُسّس جوهريا على طريقة تاريخية تفحص فيها المصادر التي تقدم أدلة موثقة بإتقان لتؤكد الاعتماد عليها. وكل جزئية إثبات تحلل بدقة لبيان استقامتها قبل أن تقدم كحجة نافذة لدعم نظرية معينة. وبلا شك ففي كل هذا النشاط الفكري لا يفشل المرء في ملاحظة التعهد الضمني المسبق للخوئي بأن يعيد التأكيد على المصداقية الفكرية للمجتهد الشيعي كمفسر مخول بالتنزيل (القران). وفي دوائر علماء المسلمين فأن إعادة الإثبات أو التأكيد يتطلب من المؤلف أن يدحض الهجمات الداخلية والخارجية على نزاهة التنزيل.

فداخليا كان الخوئي يرد على التفنيد السني لموقف الشيعة من الإيمان بالامتداد الحقيقي لتنزيل القران. وطبقا إلى بعض الآراء الشيعية النادرة فأن أقساما معينة من القران والتي تحتوي على مدح لعلي بن أبي طالب طمست عن عمد من قبل القراء السنة. وخارجيا كان يرد على الدراسة المسيحية للإسلام التي كونتها البعثات التبشيرية على نطاق واسع والتي تحدت نفس الدعوى بالأصل الإلهي للقران واعتبرته من خلق محمد.

وفي جميع المصادر التقليدية المستعملة لتفسير القران فأن المسلمين وجدوا بأن تفسير القران المستند على الأحاديث النبوية التي تسرد تفسيرات نصوص خاصة من القران كان الأكثر قبولا كونه أصاب المعنى الحقيقي للنص في المناقشة.

ومع هذا فأن ما علمه الرسول (ص) حقيقة لم يكن سهلاً تحديده دائما بسبب ظهور تفسيرات متناقضة لنفس القصة. والأحاديث النبوية كانت تمثل نزعات سياسية ودينية في المجتمع. والسنة تقبلوا فقط تلك التقارير المتعلقة برواية رواة معينين ممن اعتبروهم محل الثقة بالاعتماد عليهم بعكس الشيعة الذين اعترفوا فقط بمن يمثل وجهة نظرهم.

لم يقبل أي رأي كتوثيق جدير بالاعتماد والقبول بتفسير محدد للقران ما لم يلتق مع المعيار الفكري-الطائفي. وبناءا على ذلك ففي تاريخ تفسير القران كان التفسير المستند على الموروثات هو أكثر ميلا للاعتبارات الحزبية والأهواء المتحيزة.

وبالرغم من استعمال الخوئي للموروثات السنية والشيعية لإثبات آرائه فهو يعتمد بصورة رئيسية على الموروثات السنية ليسلط الضوء على المشاكل التي تحيط بنقلها وقيمتها الاثباتية. وهكذا على سبيل المثال في مناقشته المفصلة حول مسالة تحديد الآيات الناسخة والمنسوخة في القران الكريم مع التأكيد على ذلك فانه يعتمد بقوة على المصادر السنية ليدحض الإدعات السنية بنسخ آية معينة على أساس الدليل الذي تقدمه الموروثات. وفيما يعطيه موضوع النسخ الفرصة

لعرض الآراء الشيعية المستمدة من نصوص خاصة اعتبرها السنة منسوخة.

من هنا يسعى الخوئي للإثبات بأن القرارات القضائية السنية في قضايا نقدية في العلاقات الإنسانية الحياتية والتي كانت يجب أن تتعامل مع قضايا هامة كعقوبة الإعدام والحروب المشينة وصحة الطلاق المستند إلى الطلاق الثلاثي وصحة الزواج المؤقت بأنها مستمدة من الموروثات التي تدعي التحريف في النصوص القرآنية التي تتعامل مع تلك القضايا وهذا اهتمام منهجي أساسي في نقد الخوئي في هذا الربط ألا وهو هل يمكن للحديث النبوي أن يصبح مصدرا لتحريف القران؟ وقد نوقش هذا السؤال بين فقهاء المسلمين بسبب أثره على منزلة القران عندما يقارن بالموروثات. ومع هذا فأن غرض الخوئي من إثارة هذا السؤال النظري هو لكي يبرهن على صحة بعض الأحكام مثلا كالزواج المؤقت المستمد مما تدعى بالآيات المنسوخة بعد عمل تقييم دقيق للمصادر المستعملة كأدلة نقيضة من قبل المؤلفين السنة.

الأهمية الفقهية للتفسير

كان الخوئي في الحقيقة فقيها، واهتمامه بالقران كان باكتشاف علاقة الرسالة الإلهية بالمقتضيات الاجتماعية والأحوال الإنسانية الأخرى. ورغم انه يعد عند الكثيرين عملا تاريخيا فهناك اعتراف ضمني في (البيان) بأن فهم الاختلافات والنزاعات بين المفسرين المسلمين يتطلب فهماً للقوى السياسية والاجتماعية التي أثرت في تفاسيرهم (لأسباب النزول). وهذه التفاسير حفزتها المواقف الواضحة حول العقيدة التي تبناها المفسرون كل على حدة والمرتبطة بقراءة تحقيقات فقهية عقائدية معينة في معنى القران.

وأفضل مثل قدمته معالجة الخوئي لآيات النسخ التي أقرت الزواج المؤقت (المتعة) في القران هو التأكيد على الطبيعة الذاتية المتأصلة لأي مشروع جديد جريء على إنها عامل رئيسي في الانتماء المتواصل للخوئي في كشف فهم المفسرين الأوائل للآية التي تتعامل مع العرف المثير للجدل للزواج المؤقت في المجتمع الإسلامي.

يؤكد للخوئي على شرط أساسي مهم في طريقة فهم القران على انه مصدر حي للهداية الروحية والأخلاقية وهو إن هناك حاجة دائمة لشرح الخلفية التاريخية للتنزيل تكشف الغطاء عن المبادئ التي طبقت في تطوير المجتمع الإسلامي ومساحتها الشرعية والدينية المتسعة دوما.

وفي هذا العامل الفكري لتقديم المبادئ التفسيرية للبحث عن سوابق تاريخية وعن استخراج المبادئ الفقهية والعقائدية من مراجع دقيقة في القران لها علاقة بالأوضاع المعاصرة، يقف (البيان) ضمن نطاق التاريخ الطويل المبدع في تطور تفسير القران.

ملخص

يتولى هذا البحث تقييم مساهمة الإمام الخوئي في التشديد على إن القران يعد أهم مصدر للدراسات الشرعية في النجف، حيث لا يقوم رأيه على إصلاح المنهج ألنجفي في الدراسات الفقهية فقط في الدفاع عن الطرق والمعايير الصارمة في تدقيق الرواة (رجال) العلوم النقلية بموازاة الطرق الحديثة في تدريس وتعلم الدراسات الشرعية على جميع المستويات، إنما كان تدريسا للعلوم القرآنية والتفسير الأكثر إهمالا وهو بذلك انتقادا لتدريب الجيل الجديد من المجتهدين. وكان يحث طلابه على الانتباه أكثر للقران وتاريخه وعناصره القرينية في سياق الكلام.

ويتوسع الباحث في بسط البعد المهم لإصلاح الخوئي في الدراسات الشرعية الذي أسس على البحث عن منهجية صريحة وشاملة في التشريع. وبالإضافة إلى ذلك فأن البحث سيبين بأن الخوئي أراد أن يمهد لتفسير القرآن من وجهة النظر الشيعية خصوصا بأن ما ورد في هذا الموضوع جاء بصورة رئيسية من وجهة النظر السنية. وفي كل

المواضيع التي تم التعامل معها بشكل عام في تاريخ الكتاب المقدس لدى المسلمين ربما تبقى المسالة الأكثر جدلا وهي مسألة التحريف فيه. وسيتعامل البحث مع الطبيعة الجدلية لأكثر ما كتبه المسلمون حول القران ضد الشيعة وهي الطريقة التي رد بها الخوئي على اتهامات التحريف الموجودة في تلك المصادر الأولية مستعملا منهجية النقد المعاصر لتحليل النصوص التاريخية.

وأما الموضوع الأخر الأكثر أهمية الذي يتناوله الخوئي ويمثل المناقشات الدينية والفكرية هو امتداد القران وتاريخه الذي قاد إلى التقديس المطلق للنص المقدس. والمساهمة الشرعية لدراسات الخوئي القرآنية تكمن في تحليله الشامل لمفهوم (النسخ) ونشره لمفهوم المفسرين الأوائل للآيات والتي يعتبرها علماء المسلمين محرفة. وجوهريا فأن منهج الخوئي في القرآن كمصدر حي للهداية الروحية والأخلاقية يؤكده إدراكه للحاجة الثابتة لتفسير أسباب النزول لكي يكشف المبادئ التي طبعت في تطور المجتمعات الإسلامية واتساع رقعتها الشرعية والأخلاقية.

ملخص البحث

كشف الباحث عن منهجية متميزة للسيّد الخوئي في بيان إعجاز القرآن بإسلوب علمي دقيق، جمع بين مرجعيات التراث، وآليات المعاصرة وقد عني به العلماء، -قديما وحديثا- بمختلف الثقافات والملل، وتنوع العلوم والفنون.

وكانت مهمتهم في ذلك الموضوع، دحض الافتراءات والمجادلات الفاسدة، والادعاءات الباطلة، والكشف عن زيفها بالحجج الدامغة، وإبراز روعة القرآن وجمالياته المعجزة بالبراهين الساطعة.

وقد تابع الخوئي مَنْ تقدّمه من المفسرين في الدفاع عن قصص القرآن الواقعية بردّ القصص الخرافية التي ذكروها في كتب العهدين، وكان من منهجه طرح الأسئلة المتوقعة من المعاندين، والإجابة عنها بروح علمية لا تقبل الشكّ، واستعراض الآيات المباركات الدالّة على الإعجاز المتنوع الذي حدده في البيان والأسلوب البليغ، والاستقامة العجيبة، وسلامته من الاختلاف والتناقض المزعوم، واشتماله على العلوم والمعارف، والإخبار بالغيبات الماضية والمستقبلة.

مَنْهَجُ الْخُوئِيِّ فِي بَيَانِ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ فِي كِتَابِهِ (الْبَيَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ)

م.د. منذر إبراهيم حسين الحلي
كلية العلوم الإسلامية - جامعة كربلاء

المقدّمة

إنّ الاطّلاع على مناهج المفسرين (قدماء ومحدثين) جمّ الفوائد، شريف الغاية؛ إذ يرشدنا الى أحوال الماضين من الأمّة الإسلامية في أخلاقهم وسيرهم وكتاباتهم، وبذلك تتمّ فائدة الاقتداء بهم لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا.

ودراسات السابقين في حقيقة إعجاز القرآن كثيرة ومتنوعة، مبثوثة ومتفرقة في كتب التفسير والإعجاز والبلاغة، يستقري منها الناظر في الغالب أدقّ قوانين العرب والعربية، في استقامة لغتهم وشرفها، واحتفالهم بها وامتلاك صناعة العربية قد يتطلب العمر كلّه من الإنسان الذي يطلبها، وهو مع ذلك لايصل إلاّ إلى اليسير منها، وهذا اليسير قد يمنحه عزّا وشرفًا بين قومه، والقرآن الكريم أعظم المعجزات التي جاء بها نبينا الكريم محمد ﷺ.

وهذا البحث يهدف إلى الكشف عن شخصية قرآنية معاصرة، وإماطة اللثام عن جهود متميزة في بيان إعجاز القرآن بأسلوب علمي رصين، وذلك بعرض حسن للموضوعات مبتعدا عن التعقيدات والإطالات.

ذلك هو السيد الخوئي (صاحب التحقيق والتدقيق) و القطب الذي دارت حوله الحركة العلمية في النجف الاشرف، وكتابه (البيان في تفسير القرآن) من التفاسير الموضوعية

المعاصرة، وهو على صغر حجمه إلاّ أنّه غني بأفكاره وطروحاته العلمية ومناقشاته المستفيضة، عرض فيه المؤلف أهم الموضوعات التي تمسّ جوهر الإسلام.

وأولى هذه الموضوعات هو موضوع إعجاز القرآن الكريم وحقيقته وتحديداته؛ إذ كشف عمّا في القرآن من معارف وعلوم وأسرار تشريعية وكونية، فضلا عن إعجازه في الأسلوب البليغ الذي عجز البشر عن مجاراته، والإخبار بالغيب، والوقوف ضدّ الأوهام والشبهات التي أثيرت حول القرآن، والدفاع عن القرآن بردّ الاختلاف والتناقض وبيان سرّ خلوده وشموله.

وأوضح حكمة تنوع المعجزة وعرض أقسامها، بعد أن شرح معنى الإعجاز في اللغة والاصطلاح، وبين معجزة النبي محمدﷺ وشروطها.

توطئة

مضمون كلام السيّد كمال الحيدري إنّ القرآن الكريم ينفرد بمَزيّة خاصّة لا تتوافر في غيره من معجزات الأنبياء والرسالات السماوية؛ ذلك إنّه يمثل المعجزة التي تستند إليها النبوة الخاتمة، الأمر الذي يعني أنّ القرآن ينبغي أن يكون معجزة على مدى الزمان والدهور إلى يوم القيامة، أي: إنّه خالد في إعجازه، وهذا بخلافه في المعجزات التي جاء بها الأنبياء السابقون للنبي محمدﷺ إذ كانت معجزاتهم محدودة بأزمنتهم لا تتوافرعلى صفة الخلود التي ثبتت للقرآن.

في ضوء ذلك، لابدّ من إثبات الإعجاز القرآني في خضم هذه التحولات الهائلة التي يشهدها المجتمع الإنساني وعلى مستويات العلوم والثقافات كافة التي يزخر بها الفكر البشري، فكيف نثبت أنّ القرآن الذي أنزل قبل أربعة عشر قرنا على رجل أمّي يبقى معجزا حتّى عصرنا الذي تفجرت فيه براكين العلم وأخرجت العقول كنوزها، وهيمنت فيه قوى الإنسان وإدراكاته على العالم، فبدا أمامها وكأنّه قرية صغيرة يتمّ التحكّم بها من خلال مجموعة من الأجهزة المحمولة الصغيرة

والأزرار الالكترونية الناعمة.

نعم لقد أعجز القرآن بُلَغاءَ قريش وفصحاءها ببلاغته وأسلوب بيانه، وتحداهم على الإتيان ببعضه غير مرّة، ولم ينقل لنا التاريخ إنّهم واجهوا هذا التحدي ونجحوا في مقابلته، إلاّ أنّنا لا نفهم في هذا الوقت وفي المستقبل القادم فلسنا ببلغاء قريش ولا فصحائها حتّى أنّنا قد لا نفهم معنى القصائد العربية القديمة إلاّ بالرجوع الى معجمات اللغة وكتب الأدب.

بل يزداد الأمر صعوبة بالنسبة إلى التحدي ببلاغة القرآن وفصاحته وبيانه للأمم غير الناطقة بالعربية، أمام هذه المفارقات لا بدّ من التماس الوجوه الصحيحة التي تضطلع بمهمة إعجاز القرآن[1]، والغرض «إنّما هو بيان لطائف الإعجاز، وإدراك دقائقه، واستنهاض عجائبه»[2] وإنّه كتاب سماويٌّ تعجز القوى البشرية عن الإتيان بمثله مهما طال الزمن وتراميت الدهور، ولا يمكن حتى للإنس والجنّ أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا؛ «فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز في أثره الإنساني، ومعجز كذلك في حقائقه، وهذه وجوه عامّة لا تخالف الفطرة الإنسانية في شيء»[3].

وثمة ملحظ مهم جدا أذكره هنا: هو إنّ الكتب السماوية التي نزلت لهداية البشرية في جميع الأزمان، لم يكتب عنها بهذا الحجم العظيم مثلما كتب عن القرآن الكريم ومن شتى الديانات، ولعمري إنّ في ذلك سرّا عظيما؛ ولذلك قالوا: «لاتفنى عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد»[4].

حقيقة الاعجاز وتحديداته عند السيّد الخوئي

عرض السيد الخوئي جملة من وجوه الإعجاز في تفسيره (البيان) أوجزها بالآتي:

معجزة البيان وبلاغة القرآن، وهذا

(١) ينظر/ الإعجاز بين النظرية والتطبيق/ محاضرات السيد كمال الحيدري: ص١١١-١١٢.

(٢) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ٣/ ٢٠٦.

(٣) تاريخ آداب العرب للرافعي: ١٣٦.

(٤) دلائل الاعجاز: ٣٨٩.

الوجه من أدقّ الوجوه التي ذكرها المفسرون في قضية الإعجاز، وهو«خير المعجزات» الذي «شابه أرقى فنون العصر» الذي عاش فيه العرب آنذاك.

وقد توسع السيّد الخوئي[٥] في بيان أهمية هذا الوجه بعرضه الجوانب التاريخية لاحتفال العرب قديما بشؤون الأدب وفنونه وبراعتهم في البلاغة، وامتيازهم بالفصاحة، حتّى بلغوا الذروة في كلّ ذلك، وعقدوا النوادي وأقاموا في أسواقهم المشهورة مباريات الشعر والخطابة «وقد فخموا علم الشعر وأبدوا فيه العجائب وكان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيها قصب الرهان»[٦].

قال حازم القرطاجني: «إنّ الإعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحائها في جميعه استمرارا لا توجد له فترة، ولا يقدر عليه أحدٌ منَ البشر»[٧]، وعلّقوا قصائدهم المعروفة وهي من خيرة الشعر القديم على الكعبة«إعجابا بها، فلمّا جاء القرآن أنزلوها إستحقارا لها في جنب جلالته»[٨] وقد تحدّاهم القرآن الكريم «في أبرع كمالاتهم وأظهر ميزاتهم... ولكنّ العرب فكرت في بلاغة القرآن فأذعنت لإعجازه»[٩]. وهذا ما حكاه أبو عبيد القاسم بن سلاّم: «إنّ إعرابيا سمع رجلا يقرأ: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[سورة الحجر: ٩٤] فسجد،وقال: سجدتُ لفصاحة هذا الكلام»[١٠]، وعلم البيان «من العلوم اللسانية؛ لأنّه متعلّق بالألفاظ وما تفيده ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني»[١١].

وقد أشار أئمة اللغة الى ذلك الإرث اللغوي الفصيح للهجة قريش، وعلوّ مكانته بين اللهجات العربية القديمة وأحسّت «العرب بهذه الاستقامة في أساليب القرآن واستيقنت بذلك

(٥) ظ. العمدة: ١/ ٧٨، والبيان في تفسير القرآن للسيد الخوئي: ٤٧.
(٦) دلائل الإعجاز: ٩.
(٧) منهاج البلغاء وسراج الادباء: ٣٨٩، ظ. البرهان للزركشي: ٢/ ١٠١.
(٨) نفحات الاعجاز «ضمن مجمع الرسائل للسيد الخوئي»: ٦.
(٩) البيان للسيد الخوئي: ٤٩.
(١٠) علوم القرآن عند المفسرين: ٢/ ٤٢٧.
(١١) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٥٥.

بلغاؤهم»[١٢] فوقفوا حائرين أمام معجزة قوامها الكلام لا يقدح في أصالتها، أو في بيانها وهم «من أهل اللغة المتصرفين فيها»[١٣]، قال الشيخ المظفر: «ولأجل هذا وجدنا أن معجزة كل نبي تناسب ما يشتهر في عصره من العلوم والفنون»[١٤].

واللافت للنظر في بحث السيد الخوئي عن تحديدات الإعجاز ونواحيه-وهو ملحظ فريد-استشهاده برجالات الفصاحة وبكلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام واعتراف الوليد بن المغيرة بعلوّ القرآن.

قال السيد الخوئي: «وكفى بالقرآن دليلا على كونه وحيا إلهيا أنّه المدرسة الوحيدة التي تخرج منها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الذي يفتخر بفهم كلماته كلّ عالم نحرير، وينهل من بحار علمه كلّ محقق متبحر، وهذه خطبه في نهج البلاغة، فإنّه حينما يوجه كلامه فيها إلى موضوع لا يدع فيه مقالا لقائل، حتى ليخال من لا معرفة له بسيرته أنّه قد قضى عمره في تحقيق ذلك الموضوع والبحث عنه، فمما لاشّك فيه إنّ هذه المعارف والعلوم متصلة بالوحي، ومقتبسة من أنواره؛ لأنّ من يعرف تاريخ جزيرة العرب -ولاسيما الحجاز- لا يخطر بباله أن تكون هذه العلوم قد أخذت من غير منبع الوحي، ولنعم ما قيل في وصف نهج البلاغة: (إنّه دون كلام الخالق، وفوق كلام المخلوقين)؛ بل أعود وأقول: إنّ تصديق علي عليه السلام- وهو على ما عليه من البراعة في البلاغة، والمعارف وسائر العلوم- لإعجاز القرآن هو بنفسه دليل على أنّ القرآن وحي إلهي، فإنّ تصديقه بذلك لا يجوز أن يكون ناشئا عن الجهل والاغترار، كيف وهو ربّ الفصاحة والبلاغة، وإليه تنتهي جميع العلوم الإسلامية، وهو المثل الأعلى في المعارف، وقد اعترف بنبوغه وفضله المؤالف والمخالف...وإذن فلا بدّ من أنّ يكون تصديقه بإعجاز القرآن تصديقا حقيقيا، مطابقا للواقع، ناشئا عن الإيمان الصادق، وهذا هو الصحيح، والواقع المطلوب»[١٥].

(١٢) البيان للخوئي: ٦٧.
(١٣) إعجاز القرآن للرافعي: ١٩٤.
(١٤) عقائد الامامية: ٥١-٥٢.
(١٥) البيان للخوئي: ٨٨-٨٩.

ويقول في موضع آخر عن قصة الوليد بن المغيرة: «وإنّ كلمة الوليد بن المغيرة في صفة القرآن تفسّر لنا ذلك، حيث قال حين سأله أبو جهل أن يقول في القرآن قولا: فما أقول فيه؟ فو الله ما منكم رجل أعلم في الأشعار مني ولا أعلم برجزه مني، ولا بقصيده، ولا بأشعار الجنّ، والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا، ووالله إنّ لقوله لحلاوة، وإنّه ليحطم تحته، وإنّه ليعلو ولا يعلى...»[١٦].

نرى ممّا تقدم أنّ فصحاء العرب قد تذوقوا بلاغة القرآن «فلم يسعهم إلاّ التسليم بروعة أثره في النفوس وفي العقول... وتحيروا فيه، فمن قائل: إنّه سحر، ومن قائل: إنّه شعر، ومن قائل: إنّه أساطير الأولين، أو سجع الكهان»[١٧].

لأنّهم لم يكونوا «على درجة واحدة من الفهم والذكاء والمعرفة»[١٨] ولكنّهم أدركوا أنّ القرآن بلغ في فصاحته «إلى أعلى الدرجات وأرفع المراتب والغايات»[١٩]. قال أبو هلال العسكري: «وإنّما يعرف إعجازه من جهة عجز العرب عنه، وقصورهم عن بلوغ غايته، في حسنه وبراعته، وسلاسته ونصاعته، وكمال معانيه، وصفاء ألفاظه...»[٢٠].

والحكمة الإلهية تقتضي أن يأتي خليفته، بآية تدلّ على صدق نبوته وهي معجزة القرآن الكريم التي عجز البشر الإتيان بمثلها[٢١].

القرآن والعلوم والمعارف

لم ينحصر إعجاز القرآن في بلاغته وفصاحته وأسلوبه «بل هو معجزة ربانيّة» وقد تحدث السيد الخوئي عن أمية النبي محمدﷺ بقوله: «ومع أميته فقد أتى في كتابه من المعارف بما أبهر عقول الفلاسفة، وأدهش مفكري الشرق والغرب منذ

(١٦) المصدر نفسه: ٦٧-٦٨.
(١٧) أثر القرآن في تطور النقد العربي: ٢٩.
(١٨) تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية، د. عمر الملا حويش: ١٠٠.
(١٩) نهاية الإيجاز في دراية الاعجاز للرازي: ٧٢.
(٢٠) كتاب الصناعتين: ٧
(٢١) ظ. المصطلحات الإسلامية لمرتضى العسكري: ٧١.

ظهور الإسلام إلى هذا اليوم وسيبقى موضعا لدهشة المفكرين... وهذا من أعظم نواحي الإعجاز»[٢٢] وقد جعل الله نبينا أميّا لما «هو أزكى وأنمى، فإنّما نقصه ليزيده، ومنعه ليعطيه، وحجبه عن القليل ليجلي له الكثير»[٢٣].

وقد أثبتت التجارب العلمية[٢٤] إعجاز القرآن في مختلف فروع المعرفة ممّا لا يجعل مجالا للشكّ على أنّه كلام الله الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾.

يقول السيد كمال الحيدري[٢٥]: «تأسيسا على أنّ القرآن الكريم يتحدّى الإنس والجنّ بصورة مطلقة على إعجازه في جميع الجهات، فبالإمكان إرجاع عموم التحدي المذكور إلى جهات ثلاث، هي:

١. الجهة الأولى: عموم التحدي من حيث الزمان والمكان.

٢. الجهة الثانية: عموم التحدي على مستوى جميع العلوم والمعارف التي يزخر بها العقل الإنساني.

٣. الجهة الثالثة: عموم التحدي لجميع الناس سواء كانوا من العلماء أم غيرهم».

وقد حفلت كتب العلوم والدراسات القرآنية الحديثة، بما تناولته من حقائق علمية صرحت بها أعداد كثيرة من آيات القرآن، لتدلّ على إعجازه العلمي وعلى عظمة الخالق عزّ وجلّ؛ وليزداد الناس إيمانا وبصيرة[٢٦]، فإنّ «من أوجه إعجازه التي تخرص ألسنة كلّ مكابر الإعجاز العلمي»[٢٧]، و«دليل على أنّه قادر عالم وصانع حكيم، لم يخلق الناس عبثا»[٢٨] ولذلك قال بعضهم: (أمّا العلماء المكتشفون: فمن الجدير أن

(٢٢) البيان للخوئي: ٥٥.
(٢٣) البيان والتبيين للجاحظ: ٣٢.
(٢٤) المعجزة الصوتية للقرآن الكريم (بحث منشور): ١٤.
(٢٥) الإعجاز بين النظرية والتطبيق: ١٤٥.

(٢٦) ظ. الخطيب الإسكافي وجهوده في بيان إعجاز القرآن في كتابه درة التنزيل وغرّة التأويل منذر ابراهيم حسين الحلي، (رسالة ماجستير-كلية الآداب/ جامعة القادسية ٢٠٠٠م): ١٤٩.
(٢٧) القرآن والعلم الحديث: ٢٧.
(٢٨) درّة التنزيل وغرّة التأويل للخطيب الاسكافي (ت ٤٢٠هـ): ٥١٣.

يكونوا أشدّ الناس إيمانا بالله)[٢٩]. فقد أعجز القرآن العرب «بمعانيه وشرائعه وما اشتمل عليه من العلوم»[٣٠]. قال العلامة الطباطبائي: «فالقرآن آية للتبليغ في بلاغته وفصاحته، وللحكيم في حكمته، وللعالم في علمه، وللاجتماعي في اجتماعه... ولجميع العالمين»[٣١].

ولقد حاكم القرآن عقول العرب «وفتح عيونهم إلى الكون وما في الكون من سماء وأرض وبرّ وبحر وحيوان ونبات... وكان القرآن في طريقة عرضه موفقا كلّ التوفيق، وكان معجزا أبهر الإعجاز»[٣٢].

لذا اشتمل على جملة من العلوم والمعارف في هداية الخلق وإرشادهم على يد رجل نشأ بين الأميين يستحيل أن يأتي بها من عند نفسه، بل هو كلام الله.

ولقد كانت هذه العلوم الحديثة على اختلافها عونا على تفسير معظم معاني القرآن والكشف عن حقائقه، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة فصلت: ٥٣].

يقول أحد الباحثين: «ولذلك لا نستغرب من اشتماله على كمّ ضخم من المفاهيم والبحوث العلمية الدقيقة والمعمقة في مجلات علمية متنوعة... ورد التأكيد على التدبر والتعمق في أغواره باعتباره مرجعا للعلماء والباحثين»[٣٣].

وهذا النوع من الإعجاز سميّ بالإعجاز المضموني عند بعض الباحثين. ومن ذلك قول الدكتور عبد الامير زاهد: «جوهر الإعجاز فيما أعتقد مضمونٌ فكريٌّ لا متناهٍ في المعيارية معبّر عن الحقائق المطلقة، ومصوغ بأرفع الأساليب»[٣٤].

(٢٩) العقائد الاسلامية: ٤٠.
(٣٠) القرآن يتحدى: ١٢٧.
(٣١) الميزان في تفسير القرآن: ١/ ٦٢.
(٣٢) مناهل العرفان: ٢٠.
(٣٣) مراجعات قرآنية: ١٠.
(٣٤) ظواهر دلالية في التعبير القرآني مقاربة في المضمون وأدوات التعبير/ بحث للدكتور عبد الامير كاظم زاهد، مجلة مآب ع٢، ٢٠٠٧م: ٢٢.

سلامة القرآن من الاختلاف والتناقض

من الوجوه المهمة التي تمثل إحدى حلقات المنهج الذي طرحه القرآن في التحدي والإعجاز.

قال السيد الخوئي: «وقد تعرض القرآن الكريم لمختلف الشؤون، وتوسع فيها أحسن التوسع فبحث في الإلهيات ومباحث النبوات، ووضع الأصول في تعاليم الأحكام والسياسات المدنية، والنظم الاجتماعية، وقواعد الأخلاق، وتعرض لأمور أخرى تتعلق بالفلكيات والتاريخ... فلم توجد فيه أيّة مناقضة ولا أدنى تفاوت»[٣٥].

وقال في موضع آخر: «ولعمري إنّ هذه إحدى الجهات المحسنة لأسلوب القرآن، الذي حاز به الجمال والبهاء، فإنّه مع انتقاله من موضوع إلى آخر يتحفظ على كمال الربط بينهما، كأنّ كل جملة منه درّة في عقد منتظم...»[٣٦].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[سورة الانعام: ٣٨]. عن أمير المؤمنين علي عليه السلام[٣٧]: (فيه تبيان كلّ شيء وذكر أنّ الكتاب يصدق بعضه بعضا وإنّه لااختلاف فيه، فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[سورة النساء: ٨٢].

وأسلوب التكرار معروف في كلام العرب وأشعارهم وتكمن في وجوده أسرار دقيقة وبلاغة عجيبة، وهو معدود من محاسن الفصاحة لتفصيله معاني الكلام[٣٨]. قال ابن فارس: «ومن سنن العرب التكرير والإعادة، إرادة الإبلاغ بحسب العناية بالأمر»[٣٩]. وهو «من البديع عندهم»[٤٠] وقد عُدّ من مقاتل علم البيان ووصف بدقة المأخذ[٤١]. وقد تحدث السيد الخوئي عنه قائلا:

(٣٥) البيان للخوئي: ٦٦.
(٣٦) المصدر نفسه: ١٠٦.
(٣٧) شرح نهج البلاغة لمحمد عبده: ٥٥.
(٣٨) ظ. الخطيب الاسكافي وجهوده في بيان إعجاز القرآن في كتابه درة التنزيل وغرة التأويل،منذر ابراهيم حسين الحلي، (رسالة ماجستير-كلية الآداب/ جامعة القادسية، ٢٠٠٠م): ٩٤.
(٣٩) الصاحبي: ٣٤١.
(٤٠) إعجاز القرآن للباقلاني: ١٦٠.
(٤١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الاثير: ٢/ ١٥٧.

«وربما يستعرض الحادثة الواحدة مرتين أو أكثر، فلا تجد فيه أقل تهافت وتدافع وإليك قصة موسى عليه السلام فقد تكررت في القرآن مرارا عديدة، وفي كلّ مرة تجد لها مزية تمتاز بها من غير اختلاف في جوهر المعنى. وإذا عرفت أنّ الآيات نزلت نجوما متفرقة على الحوادث، علمت أنّ القرآن روح من أمر الله؛ لأنّ هذا التفرق يقتضي بطبعه عدم الملاءمة والتناسب حين يجتمع، ونحن نرى القرآن معجزا في كلتا الحالتين، نزل متفرقا فكان معجزا حال تفرقه، فلما اجتمع حصل له إعجاز آخر، وقد أشار إلى هذا النوع من الإعجاز قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ٨٢] وهذه الآية تدلّ الناس على أمر يحسّونه بفطرتهم، ويدركونه بغريزتهم وهو أنّ من يعتمد في دعواه الكذب والافتراء لا بدّ له من التهافت في القول والتناقض في البيان، وهذا شيء لم يقع في القرآن العزيز»[٤٢].

ويلفت السيد الخوئي أنظارنا الى الإتقان في المعاني القرآنية التي عرضها القرآن وهي «متباعدة الأغراض من الإلهيات والمعارف، وبدء الخلق والمعاد، وما وراء الطبيعة من الروح والملك وإبليس والجنّ، والفلكيات والأرض والتأريخ، وشؤون فريق من الأنبياء الماضين... والاحتجاجات والأخلاقيات.... والسياسات المدنية والنظم الاجتماعية والحربية، والقضاء والقدر.... والعبادات والمعاملات والفرائض، والحدود والقصاص وغير ذلك، وقد أتى في جميع ذلك بالحقائق الراهنة، التي لا يتطرق إليها الفساد والنقد في أيّة جهة من جهاتها... وهذا شيء يمتنع وقوعه عادة من البشر»[٤٣]. فلم يقف علماء الإعجاز عند أسرار جمال العبارة القرآنية، بل ربطوا الجمال نفسه بأداء المعاني وشفافية التبادر[٤٤].

(٤٢) البيان للخوئي: ٦٦-٦٧، و ظ. نفسه: ١٠٦.

(٤٣) البيان للخوئي: ٧٨-٧٩.

(٤٤) ظ. مقدمات منهجية في تحليل النص القرآني -آيات الأحكام أنموذجا-، بحث

الإخبار بالغيب

وهو وجه قديم جديد من الوجوه الخالدة لبيان إعجاز القرآن، وجه قديم لأنّه قد كان «في جميع ما أخبر به صادقا، لم يخالف الواقع في شيء منها»(٤٥) وجديد فيما يأتي من الأنباء والحوادث الصادقة، وقيمته تكمن في أنّه منبع ثرّ لا ينفد، يلهم الإنسان باستمرار بأن يتدبر القرآن، ويتأمل ويتّعظ بما حدث في الأزمان الغابرة من دروس وعبر، واستقراء أحوال البلاد البائدة والنظر في آثارهم؛ ولكون الإخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة معجزا، جاء من نقص الإدراك البشري عن أسرار الكون ودقائقه، وقد ركّز المعتزلة في مؤلفاتهم في هذه المسألة، وأخذت جانبا كبيرا في دراستهم لإعجاز القرآن(٤٦).

وهي معجزة عقلية لا تدرك إلاّ بالبصيرة من ذوي العقول.

وقد استعرض السيّد الخوئي عددا من الآيات التي أنبأت عن الغيب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ﴾[سورة الانفال: ٧]. قال السيّد الخوئي: «وقد وفى للمؤمنين بوعده، ونصرهم على أعدائهم، وقطع دابر الكافرين»(٤٧).

قال أحد العلماء: «وإنّه ليروعك هذا الإعجاز إذا لاحظت أنّ هذه الكثرة الغامرة لم تتخلف منها قط نبوءة واحدة، بل وقعت كما أنبأ على الحال الذي أنبأ، ولو تخلفت واحدة لقامت الدنيا وقعدت... ويزيد في أمر هذا الإعجاز إنّ المتحدث بهذه الأنباء الغيبية أميّ نشأ في الأمّيين، وإنّ من هذه الأنباء ما كان تحديا وإجابة لسؤال العلماء من أهل الكتاب، كما سألوه ﷺ عن أصحاب الكهف وذي القرنين وعن الروح ونحوها»(٤٨).

وفي قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ

للدكتور عبد الامير كاظم زاهد، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، ع١ / ٢٠٠٦م: ١٢٨.

(٤٥) البيان للخوئي: ٧٩.

(٤٦) ظ. إعجاز القرآن بين المعتزلة والاشاعرة: ١٤، وتطور دراسات إعجاز القرآن: ٢٤٢.

(٤٧) البيان للخوئي: ٨٠.

(٤٨) مناهل العرفان: ٤٩٠.

سَيَغْلِبُونَ ﴾[سورة الروم: ١-٢] قال السيد الخوئي: «وقد وقع ما أخبرت به الآية بأقل من عشر سنين، فغلب ملك الروم، ودخل جيشه مملكة الفرس»(٤٩).

الدفاع عن القرآن برد الشبهات

وهو إذ يدفع عن أسلوب القرآن ونظمه، معظم الاعتراضات التي أثيرت في قضية الإعجاز بروح إيمانية ثابتة ويبطل تلكم الشبهات، يثبت إعجاز القرآن في نظمه وحسن تأليفه، ودقّة اختياره للكلمات واعتدال منهجه، وقد تصدى السيّد الخوئي لدرء المطاعن والشبهات ببيان زيفها متسلحا بأدوات النقد العلمي الحديثة، وبمعارف وثقافات واسعة وذهن خصب وعلم غزير.

وهدم أقاويل المغرضين، ثمّ بناء قضايا العقيدة خالصة من الشوائب، إذ أثار الملحدون جملة من الاعتراضات الباطلة ضدّ القرآن بغية إنكار إعجازه، وهي قضية جابهت الإسلام والمسلمين إذ «دلف منها المغرضون يبغون تحطيم العقيدة وقدسيّة الوحي وروعة الجهاد»(٥٠) منادين إنّ هذا القرآن غير معجز.

وقد وضح ابن قتيبة ذلك بقوله: «وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغو فيه وهجروا... ثمّ قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف»(٥١).

دفع السيّد الخوئي معظم الشبهات والشكوك التي وجهت إلى القرآن الكريم أو التي كان يتوقع أن تطرح في الساحة، وأثبت امتياز القرآن من غيره من المعجزات، بردّ المذاهب الفاسدة ومنها هدم فكرة الصرفة التي نادى بها (النظّام)(٥٢).

ووضع عنوانا جريئا أسماه (أوهام حول إعجاز القرآن) «نسجتها الأخيلة

(٤٩) البيان للخوئي: ٨١.

(٥٠) إعجاز القرآن بين المعتزلة والاشاعرة: ١٥٩.

(٥١) تأويل مشكل القرآن: ٢٢.

(٥٢) ظ. البيان للخوئي: ٩٣-٩٥.

حول عظمة القرآن»[٥٣]. ومن ذلك قوله: (وقالوا: إنّ الكلام البليغ- وإن عجز البشر عن الإتيان بمثله- لا يكون معجزا، فإنّ معرفة بلاغته تختصّ ببعض البشر دون بعض، والمعجز لا بدّ وأن يعرف إعجازه جميع أفراد البشر؛ لأنّ كلّ فرد منهم مكلّف بتصديق نبوّة صاحب ذلك المعجز. الجواب: وهذه شبهة تشبه ما تقدمها في ضعف الحجة، وتفكك القياس. فإنّ المعجز لا يشترط فيه أن يدرك إعجازه كلّ البشر، ولو اشترطنا ذلك لم يسلم لنا معجز أصلا، فإنّ إدراكه يختصّ بجماعة خاصة، ويثبت لغيرهم بالنقل المتواتر. وقد ذكرنا إمتياز القرآن من غيره من المعجزات، بأنّ التواتر قد ينقطع في مرور الزمان. وأمّا القرآن فهو معجزة باقية أبدية ببقاء الامة العربية، بل ببقاء من يعرف خصائص اللغة العربية، وإن لم يكن عربيا»[٥٤].

تمّ بعنايته وفضله سبحانه وتعالى

في النجف الأشرف محرم ١٤٣٢هـ

ك١/ ٢٠١٠م

(٥٣) البيان للخوئي: ٩٣.

(٥٤) البيان للخوئي: ٩٤-٩٥.

يدور البحث حول العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي وردّه على شبهات المستشرقين حول القرآن الكريم ضمن كتب كثيرة ورسائل الفها في هذا الميدان.

ويقدم الباحث بمقدمة مستفيضة يتحدث فيها عن اثر الدين في الحياة العامة لبني البشر . ثم يتحدث فيها عن موقف الشيخ البلاغي من القضايا الفكرية والعقائدية التي كانت مثار جدل في ذلك الوقت.

بعدها يعرّج السيد الباحث على حياة العلامة البلاغي ويعرض لمراحلها المختلفة ويعرض لمكانته العلمية واساتذته وتلامذته ومصنفاته وعلمه باللغة العبرية.

بعدها يفصل السيد الباحث القول في كتاب (الهدى الى دين المصطفى) فيشرح سبب تأليفه ويعرض محتواه، على أمل اكمال الحديث في العدد القابل ان شاء الله تعالى.

الشَّيْخُ الْبَلاغِيُّ وَعِلْمُ الأَدْيَانِ المقَارِنِ

-شُبُهَاتُ المسْتَشْرِقِينَ حَوْلَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ-

-القِسْمُ الأَوَّلُ-

ا.م. ستّار الفتلاوي

جامعة القادسية/ كلية الآداب - العراق

المقدمة

الدين، عامل مهم في الحفاظ على استقرار الحياة الاجتماعية وديمومتها، من خلال قدرته في إبعاد عوامل الفوضى، وجلب عوامل السعادة والطمأنينة، والدين الإسلامي، له الفضل الكبير على العالم الإنساني، ببثّه روح السلام والوئام، ونشره كلمة العدل والصلاح، وخير شاهد على ذلك، ما جاء في قرآنه المجيد، من الحث على السلم والتعاون والمحبة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومساعدة الآخرين.

فحملة هذا الدين، المتفانون في نشر تعاليمه والدعوة إليه، من العلماء والباحثين والطلاب، هم دعائم الحياة الأساس، الذين يسعون لأن يكون هذا العالم، عالم خير ومحبة وتعاون، لذا تراهم يقفون بوجه كل من يحاول النيل من هذه الغايات السامية.

والشيخ البلاغي، من أولئك العلماء الذين تصدوا بشجاعة لقضايا فكرية وعقائدية كانت تثير جدلاً كبيراً في ذلك الوقت، واستطاع بفكره وعلمه من معالجتها، واستخلاص الأجوبة الدينية القاطعة لها، بالحجج والبراهين والأدلة العقلية، التي لا تترك مجالاً للآخرين في ردها أو الاعتراض عليها، ولاسيما انه اعتمد في حججه على نصوص منقولة من كتب تلك الأديان والمذاهب، التي كان يناقش عقائدها وأفكارها، مما جعل البلاغي يصبح نموذجاً للعلماء الذين

استطاعوا بجهودهم العلمية القيمة أن يكشفوا عن الوجه الحقيقي لإمكانات العالِم الإسلامي، وقدرة المدارس الدينية والحوزات العلمية في تهيئة جيل من الطلبة والعلماء، قادرين على مواجهة القضايا المعاصرة، وإيجاد الحلول المناسبة لها.

وقد عُرف عن الشيخ البلاغي انه انبغ من بحث في الأديان وأصولها، وقارن بينها وبين الإسلام، لذا كانت الرغبة تحدوني إلى تبيان هذا الأمر وجعله واضحاً من خلال ما تركه البلاغي من علم ومعرفة بكتب أهل الكتاب وعقائدهم في مؤلفاته التي تناولت هذا الموضوع.

وقد ارتأيت أن تكون فاتحة هذا الأمر، هو قيامي بدراسة الألفاظ العبرية التي ذكرها الشيخ البلاغي في كتابه (الهدى إلى دين المصطفى)، والتحقق من أصل اللفظة في اللغة العبرية، ووجودها في أسفار العهد القديم، وأهمية ذكر هذه الألفاظ في الدفاع عن القرآن الكريم، والردّ على شبهات المستشرقين حوله، من خلال ما ورد من نصوص مقدسة في كتاب العهد القديم.

وقد قدّمت لدراستي هذه بترجمة حياة الشيخ البلاغي، اسمه ونسبه، نشأته، وصفاته، وتواضعه، ومدحه، وأساتذته وشيوخه، وتلامذته، ووفاته، ورثاؤه، وعلم الأديان عند الشيخ البلاغي، ومناهج وطرق الدراسات الدينية المقارنة، واللغة العبرية عند الشيخ البلاغي، ومراحل تعلمه لها، ومعرفته بها، والأدلة على هذه المعرفة، وطريقته في الاستشهاد بآيات العهد القديم، ثم التعريف بكتاب (الهدى إلى دين المصطفى)، وتوضيح سبب تأليفه ومحتوياته.

وقد اعتمدت في ذكر النص العبري على نسخة العهد القديم الصادرة من جمعية الكتاب المقدس في لندن.

[illegible] Norman henry snaith, [illegible] The British and Forign Bible Society, London 1958.

واعتمدت النسخة العربية للعهد القديم الصادرة من جمعية الكتاب المقدس في لبنان، الاصدار الثاني ١٩٩٥، ط ٤.

وكانت دراستي مقتصرة على الألفاظ العبرية التي ذكرها الشيخ البلاغي بحروف

عربية، أمّا طريقة الدراسة فكانت على النحو الآتي: ذكر اللفظة كما جاءت في أسفار العهد القديم وبحروفها العبرية ثم نقحرتها بالحرف العربي مع إعطاء المعنى لبعضها، ثم في بعض الألفاظ قمت بذكر نص الآية العبرية ونقحرتها ومعناها، فضلاً عن ذكر عدد المرات التي جاءت بها اللفظة في العهد القديم مع ذكر الصيغة التي جاءت بها (مفرد أو جمع) مع توضيح أصل اللفظة، ثم شرح اللفظة وتوضيح أهم المسائل المتعلقة بها، ولم اذكر أسماء العلم أو الألفاظ الأخرى (العبرية) التي جاءت ضمن طيات كتاب الهدى؛ ذلك أن هناك كثيرا من الأسماء التي ذكرها البلاغي ولكن لم يشر إلى نصها العبري، وحيث أن بحثي هو عن الألفاظ العبرية التي ذكرها البلاغي، فلم تدخل هذه الأسماء ضمن الدراسة.

وهذه الدراسة محاولة لبيان قدرة البلاغي ومعرفته باللغة العبرية، ودقائق الكتاب المقدس، وقدرته في الدرس الديني المقارن، من خلال دراسة الألفاظ العبرية التي ذكرها البلاغي في كتاب (الهدى إلى دين المصطفى)، يتضح منها تمكّن البلاغي من اللغة العبرية واطّلاعه على كتب أهل الكتاب (اليهود) ومعرفته بعقائدهم من خلال لغة العهد القديم الأصلية (اللغة العبرية)؛ لذا كانت ردوده علمية ومواقفه إزاء محاولات المستشرقين النيل من الإسلام وقدسية القرآن الكريم مواقف واضحة تتسم بدقة الطرح ووضوح المنهج والأسلوب العلمي الرصين، جعلت البلاغي يقف في مقدمة علماء الإسلام الذين تصدّوا المحاولات المبشّرين وشبهاتهم وادعاءاتهم على الدين الإسلامي.

وفي الختام

...نأمل أن نكون قد أوضحنا أهمية معرفة اللغة العبرية وعقائد آهل الكتاب في الدفاع عن الإسلام وقدسية القرآن الكريم.

ونحمد الله عز وجل إن مكنّنا من خدمة دينه الحنيف وقرآنه الكريم ورسوله الأمين وأهل البيت الطاهرين، نسأل الله أن يجعله ذخراً لنا في آخرتنا، وأن يقينا به من سوء أعمالنا، انه نعم المولى ونعم النصير.

الشيخ البلاغي حياته وآثاره

اسمه ونسبه

هو الشيخ محمد جواد[1] بن الشيخ حسن بن الشيخ طالب بن الشيخ عباس بن الشيخ إبراهيم بن الشيخ حسين بن الشيخ عباس بن الشيخ حسن بن الشيخ عباس بن محمد علي بن الشيخ محمد البلاغي[2]، يرجع نسبه إلى (ربيعة) وهي من القبائل المشهورة، وأسرة آل البلاغي من الأسر النجفية الكبيرة العريقة المشتهرة بالفضل والأدب والعلم والتقوى، فقد أنجبت العديد من رجال العلم والمعرفة في مختلف العلوم[3]، ولقب البلاغي يرجع إلى (محمد علي) من أجداد الشيخ البلاغي (المتوفى عام ١٠٠٠هـ)[4]، وهو اللقب الذي عُرفت به اسرة الشيخ البلاغي منذ منتصف القرن العاشر الهجري الى هذه الأيام، ويُلّقب الشيخ البلاغي كذلك، بـ (الرّبعي) نسبة الى عشيرة ربيعة، وهي إحدى القبائل العربية المعروفة، وبـ (النجفي) نسبة الى مسقط رأسه مدينة النجف الأشرف.

ولد الشيخ البلاغي في محلة (البراق) في مدينة النجف الأشرف سنة١٢٨٠ هـ[5]، وقيل سنة ١٢٨٢ هـ[6]، ويبدو ان

(١) ذكر بعض من أصحاب التراجم والسير ان اسم الشيخ البلاغي هو (جواد)، كالسيد محسن الأمين، والشيخ محمد حرز الدين، انظر: العاملي، السيد محسن الأمين (١٢٨٤-١٣٧١ هـ). أعيان الشيعة، ط ٥، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٤٠٣ هـ، ٤/ ٢٥٥؛ النجفي، الشيخ محمد حرز الدين (١٢٧٣-١٣٦٥ هـ). معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، تعليق: محمد حسين حرز الدين، ط ١، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم ١٤٠٥ هـ، ١/ ١٩٦.

(٢) انظر: العاملي، السيد محسن. أعيان الشيعة، ٤/ ٢٥٥؛ الخاقاني، علي (ت ١٣٩٨ هـ). شعراء الغري (النجفيات)، مكتبة آية الله المرعشي، قم ١٤٠٨ هـ، ٢/ ٤٣٦؛ محبوبة، الشيخ جعفر باقر. ماضي النجف وحاضرها، ط ٢، دار الأضواء، بيروت ١٩٨٦م، ٢/ ٥٨.

(٣) انظر: العاملي، السيد محسن الأمين. أعيان الشيعة، ٤/ ٢٥٥.

(٤) انظر: محمد علي البلاغي، جهوده الفكرية ودوره الوطني والقومي، محمد صادق الخزاعي، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى معهد التاريخ العربي، بغداد ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، ص ١٧.

(٥) انظر: النجفي، الشيخ محمد حرز الدين. معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، ١/ ١٩٦؛ محبوبة، الشيخ جعفر باقر. ماضي النجف وحاضرها، ٢/ ٦٢.

(٦) انظر: آقا بزرك الطهراني، الشيخ محمد محسن. نقباء البشر في القرن الرابع عشر (طبقات

الرأي الثاني هو الأصح، إذ أنه من المتفق عليه عند جميع المؤرخين أن عمر الشيخ البلاغي عندما توفي كان سبعين سنة، وقد أجمع المترجمون له على أن تاريخ وفاته كان سنة ١٣٥٢ هـ[٧].

من أبوين عراقيَين نجفييَن بلاغييَن، فأبوه الشيخ حسن ابن الشيخ طالب البلاغي (متوفى حدود ١٣١٠هـ)، وكان من أهل الفضل والكمال، وأمه كانت من ذريّة العلامة الشيخ محمد علي البلاغي، اما زوجته فهي العلوية بنت العالم الجليل السيد موسى الجزائري، تزوّجها الشيخ البلاغي عند سفره الى مدينة الكاظمية المقدسة واستقراره هناك سنة ١٣٠٦هـ، وكان عمره آنذاك اربعاً وعشرين سنة[٨]، ولم يُعقب الشيخ البلاغي بنين، وتشير بعض المصادر الى انه اعقب بنتين، احداهما عند الاستاذ محمد علي البلاغي صاحب مجلة الإعتدال النجفية، والثانية عند السيد عبد الحسين العاملي[٩].

نشأته

نشأ الشيخ البلاغي في مدينة النجف الأشرف، وسط عائلة عربية نجفية علمية معروفة في الوسط النجفي، ومشهود لرجالها بالعلم والفضل، نشأ على حب المكارم والصفات العربية الأصيلة، وتربّى على أسس التربية الإسلامية الرفيعة، فكان نموذج المسلم القرآني الصحيح الإيمان الصادق العقيدة.

أعلام الشيعة)، تعليق: السيد عبد العزيز الطباطبائي، ط ٢، دار المرتضى للنشر، مشهد ١٤٠٤ هـ، ١/ ٣٢٣؛ السماوي، الشيخ محمد (١٢٩٢-١٣٧٠ هـ). الطليعة من شعراء الشيعة، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، ط ١، دار المؤرخ العربي، بيروت ٢٠٠١م، ١/ ١٩٥؛ الخاقاني، علي. شعراء الغري، ٢/ ٤٣٧.

(٧) انظر: آقا بزرك الطهراني. نقباء البشر في القرن الرابع عشر، ١/ ٣٢٤؛ النجفي، الشيخ محمد حرز الدين. معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، ١/ ٢٠٠؛ السماوي، الشيخ محمد. الطليعة من شعراء الشيعة، ١/ ١٩٥؛ الخاقاني، علي. شعراء الغري، ٢/ ٤٣٧.

(٨) انظر: آقا بزرك الطهراني. نقباء البشر في القرن الرابع عشر، ١/ ٣٢٣.

(٩) الحكيم، السيد، الحسون، محمد. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، مركز إحياء التراث الإسلامي، ط ١، مطبعة الباقري، قم ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص ١٠٠-١٠١.

خطا الشيخ البلاغي اولى خطواته العلمية في مدارس النجف الأشرف، المدينة المعروفة بحوزاتها العلمية وبجامعاتها الدينية، فنهل من مدارسها في العلوم الدينية والانسانية المختلفة، مثل: الفقه والأصول والفلسفة والأدب والثقافة والشعر، مما ساهم بشكل كبير في تكوين شخصية الشيخ البلاغي العلمية، التي ظهرت في آثاره، من ناحية عمق الدراسة، والأسلوب السهل، وحسن العرض، وقدرته في المحاججة والجدال.

سافر الشيخ البلاغي سنة (١٣٠٦هـ) الى مدينة الكاظمية المقدسة وحضر على بعض علمائها، وكان عمره (٢٤) سنة، وتزوّج فيها من إبنة السيد موسى الجزائري الكاظمي، وظل فيها مدة ست سنوات، ويبدو انه أكمل فيها الشيخ البلاغي دراسة العلوم الإسلامية كافة التي ينبغي لطالب العلم دراستها من أجل حضور الإبحاث العالية في الفقه والأصول.

عاد الشيخ البلاغي سنة (١٣١٢هـ) الى مدينة النجف الأشرف، ليحضر دروس مراجع الدين وأساتذة الحوزة العلمية، إذ إنه حضر الأبحاث العالية في الفقه والأصول عند الشيخ رضا الهمداني (ت١٣٢٢هـ) والسيد محمد الهندي (ت ١٣٢٣هـ) والشيخ محمد طه نجف (ت ١٣٢٣هـ)، وفي هذه المرحلة كتب بعض قصائده.

وفي سنة ١٣٢٦ هـ سافر الى مدينة سامراء المقدسة، لحضور أبحاث الميرزا محمد تقي الشيرازي (ت١٣٣٨هـ)، إذ إنه لم يترك درسه طيلة العشر سنوات التي أستقر فيها في تلك المدينة المقدسة، وفي هذه المرحلة قام بتأليف بعض الكتب والرسائل، مثل: الهدى الى دين المصطفى، ألّفه سنة (١٣٣٠هـ)، والتوحيد والتثليث، ألّفه سنة (١٣٣١هـ)، وغيرها من كتب ورسائل في علم الأديان المقارن، مثل: داعي الإسلام وداعي النصارى، الردّ على جرجيس سايل وهاشم العربي.

ترك الشيخ البلاغي مدينة سامراء المقدسة سنة (١٣٣٦هـ) بعد إحتلالها من قبل القوات الإنكليزية، وذهب الى مدينة الكاظمية المقدسة، وبقي فيها سنتان، اقتصرت على النشاط السياسي، إذ أن الشيخ البلاغي عمل مع مجموعة من

العلماء في مدينة الكاظمية المقدسة من أجل تحريض الناس على الثورة ضد القوات الإنكليزية التي احتلت العراق، والذي أدّى الى حدوث الثورة العراقية الكبرى المعروفة بثورة العشرين.

عاد الشيخ البلاغي سنة ١٣٣٨ هـ الى مدينة النجف الأشرف، ليواصل من جديد مسيرة العلم، ولكن هذه المرة بالتدريس والتأليف ووعظ الناس وإرشادهم وتبيان طريق الحق، وفي هذه المرحلة قام بتأليف معظم كتبه ومؤلفاته، مثل: أنوار الهدى، والبداء، والبلاغ المبين، ونصائح الهدى، والرحلة المدرسية، واعاجيب الأكاذيب، والردّ على الوهابية... الخ[١٠].

صفاته

أتصف الشيخ البلاغي بصفات شخصية رائعة، وخُلق رفيع، ناشئ من البيئة التي تربّى فيها والبيت العلمي الذي نشأ وترعرع فيه، ويذكر السيد محسن الأمين (ت١٣٧١ هـ)، أنه كان عالماً فاضلاً أديباً شاعراً حسُن العشرة سخي النفس، صرف عمره في طلب العلم وفي التأليف والتصنيف وصنّف عدة تصانيف في الردود»[١١].

ويذكر تلميذه الشيخ جعفر الشيخ باقر آل محبوبة (ت ١٣٧٧ هـ)، أنه كان نحيف البدن، واهي القوى، يتكلّف الكلام ويعجز في أكثر الأحيان عن البيان، فهو بقلمه سحبان، الكتابة عنده أسهل من الخطابة، كان ليّن العريكة، خفيف الروح، منبسط الكفّ، لا يمزح، ولا يحبّ أن يمزح أحد أمامه، تبدو عليه هيبة الأبرار، وتقرأ على أساريره صفات أهل التقى والصلاح»[١٢].

أما الأستاذ توفيق الفكيكي المحامي، فيذكر في مقدمته لكتاب (الهدى الى دين المصطفى) للشيخ البلاغي، أنه كان يتسم

(١٠) انظر: الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ١١١-١١٦؛ آقا بزرك الطهراني. نقباء البشر في القرن الرابع عشر، ١/ ٣٢٣-٣٢٦.

(١١) العاملي، السيد محسن. أعيان الشيعة، ٤/ ٢٥٥؛ الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٣٣٩-٣٤٠.

(١٢) محبوبة، الشيخ جعفر باقر. ماضي النجف وحاضرها، ٢/ ٦١؛ الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٣٤٤.

بـ «فطرته السليمة، وسلامة سلوكه الخلقي والإجتماعي، وحدة ذكائه وقوة فطنته، وعفّة نفسه ورفعة تواضعه، وصون لسانه عن الفضول، ولين عريكته، ورقّة حاشيته وخفّة روحه وأدبه الجمّ، وعذوبة منطقه، وفيض يده على عسره وشظف عيشه»[١٣].

وقال عنه الشيخ محمد علي جعفر التميمي، انه «رجل قصير القامة، نحيف البدن، خفيّ الصوت، مشيته الهوينا، أكثر نظره الإطراق، تعلّق به منذ عهدٍ بعيد داء السلّ ولم يزل به حتى أسلمه إلى المنيّة؛ وكان من عادته أن يتجرّد من كلّ ما يخلب الأنظار، فلا يحبّ خفق النعال خلفه، بل يؤثر أن يسلك سبيله وحيداً، ويندر أن يُصادف في طريقٍ ما غير قابعٍ بعباءته»[١٤].

(١٣) الفكيكي، توفيق. مقدمة كتاب الهدى الى دين المصطفى، انتشارات المطبعة الحيدرية، ط ١، قم ١٣٧٩ هـ، ج ١، المقدمة، ص ٩؛ الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٣٦٦.

(١٤) التميمي، الشيخ محمد علي جعفر. مشهد الإمام أو مدينة النجف، المطبعة الحيدرية، النجف ١٩٥٥ م، ص ١٧٦-٢٢٦؛ نقلاً من: الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٤١٠.

تواضعه

عُرف عن الشيخ البلاغي تواضعه، ذلك ما شهد به تلامذته وكل من شاهده وتحدّث معه، ومن مظاهر تواضعه[١٥]:

ممارسة حاجاته بنفسه، إذ أنه كان يخرج الى السوق لتموين عائلته بالغذاء اليومي، وكان يحمله إليهم بنفسه، ويعتذر لمن يروم مساعدته بحمله عنه، فيقول له: (ربّ العيال أولى بعياله)[١٦].

١. عدم إهتمامه بالدنيا وزخارفها وعزوبه عنها تماماً، مما أدى الى عسره وشظف عيشه، مع إباء نفسه وجود يده بالقليل الذي فيها، وكان يؤثر تحصيل العلم ونشره بين الناس على ما عنده من أثاث بيته.

٢. حضوره حلقات الدرس، وتتلمذه

(١٥) انظر: الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ١١٩-١٢٣.

(١٦) انظر: الفكيكي، توفيق. مقدمة كتاب الهدى الى دين المصطفى، ج ١، المقدمة، ص ٩؛ الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٣٦٨.

على أساتذته في سن متأخرة من عمره، مع وصوله الى مراتب عالية من الكمالات، ونيله درجة الإجتهاد التي تؤهله لترك الدرس وإستقلاله بإلقاء الدروس العالية.

٣. أنه كان لا يرضى أن يوضع إسمه على تآليفه عند طبعها، وكان يقول: (إني لا أقصد إلا الدفاع عن الحق، ولا فرق عندي بين أن يكون بإسمي او إسم غيري)[١٧]؛ لذلك فإن صاحب (معجم المطبوعات) يذكر كتاب (الهدى الى دين المصطفى) ضمن مجموعة الكتب المجهولة المؤلف[١٨]، ونجد أن الطبعات الأولى لعدد من مؤلفاته في حياته بدون إسمه، او بأسماء مستعارة، مثل:

٤. نسمات الهدى ونفحات المهدي، أنهاها بتوقيع (ب) إشارة للقبه.

- الردّ على الوهابية، طُبع باسم عبد الله أحد طلبة العراق.
- الهدى الى دين المصطفى، طُبع باسم أقلّ خدّام الشريعة المقدّسة النجفي.
- أعاجيب الأكاذيب، طُبع باسم عبد الله العربي، وترجمته إلى الفارسية، طُبعت باسم عبد الله الإيراني.
- أنوار الهدى، طُبع باسم كاتب الهدى النجفي.
- البلاغ المبين، طُبع باسم عبد الله.
- نصائح الهدى والدين، طُبع باسم ناشره عبد الأمير البغدادي.

٥. تنازله للنقد النزيه، والأخذ به إن كان صواباً، وردّه بأحسن الردود وألطفها إن كان خطأً، والإستماع إلى ناقديه والذين يخالفونه في وجهة نظره، وهذا يدل على أنه يريد التفاهم، ولا يريد فرض آرائه على الآخرين فرضاً بلا دليل ولا برهان، فهو يكتب حتى يفهموا ويسألوا ويُجابوا، ولم يكتب حتى يزيد عدد مؤلفاته وتكثر أرقامها.

مدحه

مدح الشيخ البلاغي كل من ذكره وترجم لحياته المباركة، ولا سيما زملاؤه

(١٧) انظر: آقا بزرك الطهراني. نقباء البشر في القرن الرابع عشر، ١/ ٣٢٣.

(١٨) سركيس، يوسف اليان. معجم المطبوعات العربية والمعربة، تقديم: احمد باشا تيمور، القاهرة ١٩٢٨، ٢/ ٢٠٢٤.

ورفاقه في الدرس وتلامذته الذين عاشوا معه ردحاً من الزمن، يذكر العلامة آقا بزرك الطهراني، ان الشيخ البلاغي كان أحد مفاخر العصر علماً وعملاً، وكان من اولئك الأفذاذ النادرين الذين أوقفوا حياتهم وكرّسوا أوقاتهم لخدمة الدين والحقيقة، وقد وقف قبال النصارى وأمام تيار الغرب الجارف، فمثّل لهم سمو الإسلام على جميع الملل والأديان، حتى أصبح له الشأن العظيم والمكانة المرموقة بين علماء النصارى[١٩].

ومدحه الأستاذ توفيق الفكيكي بقوله: «هو غصن كريم من الدوحة (البلاغية) الباسقة في سماء الفضل والشرف وعلم أعلامها وشهاب فضلائها،...، فكان داعي دعاة الفضيلة ومؤسس المدرسة السيارة للهداية والإرشاد وتنوير الأفكار بأصول العلم والحكمة وفلسفة الوجود، فقد افطمت جوانحه على معارف جمة، ووسع صدره كنوزاً من ثمرات الثقافة الإسلامية العالية والتربية الغالية»[٢٠].

أما تلميذه الشيخ جعفر محبوبة، فمدح أستاذه، فقال: «هو ركن الشيعة وعمادها، وعزّ الشيعة وسنادها، صاحب القلم الذي سبح في بحر العلوم الناهل من موارد العقول والمنقول. كم من صحيفة حبّرها، وألوكة حرّرها، وهو بها حبّر فضح الحاخام والشمّاس، وبها حرّر ملك رقّ الرهبان والأقساس. كان مجاهداً بقلمه طيلة عمره، وقد أوقف حياته في الذبّ عن الدين ودحض شبه الماديين والطبيعيّين. فهو جُنّة حصينة ودرع رصينة، له بقلمه مواقف فلّت جيوش الإلحاد، وشتّت جيوش العادين على الإسلام والطاعنين فيه»[٢١].

وقال عنه الميرزا محمد علي المدرس التبريزي، «فقيهٌ أصولي، حكيمٌ متكلم، عالمٌ جامع، محدّثٌ بارع، ركنٌ ركين لعلماء الإمامية، وحصنٌ حصين للحوزة الإسلامية، ومروّجٌ للعلوم القرآنية، وكاشفٌ للحقائق الدينية، وحافظٌ للنواميس الشرعية، ومن مفاخر الشيعة»[٢٢].

---

(١٩) انظر: آقا بزرك الطهراني. نقباء البشر في القرن الرابع عشر، ١/ ٣٢٣.

(٢٠) الفكيكي، توفيق. مقدمة كتاب الهدى الى دين المصطفى، ج ١، المقدمة، ص ٨.

(٢١) محبوبة، الشيخ جعفر باقر. ماضي النجف وحاضرها، ٢/ ٦٢.

(٢٢) التبريزي، الميرزا محمد علي المدرّس

ويذكر الاستاذ محمد الحسون، ان الشيخ البلاغي يُعد: «من أبرز الوجوه العلمية في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري، إذ إمتاز بميزات شخصية وخُلقيّة وإجتماعية وعلمية قلّما تجتمع في شخصٍ واحد،...، فقيه أصولي، حكيم متكلم، محدّث بارع، فيلسوف، مفسّر، أديب شاعر، ورع تقي، عظيم في جوانب سيرته، يُعدّ من مفاخر عصره علماً وعملاً. مجاهد كبير، له مواقف مشرّفة ضدّ القوات الإنكليزية. أوقف حياته المباركة في الذبّ عن الدين ودحض شُبه النصارى والماديّين. له مؤلفات كلامية كثيرة، ولا نغالي إذا قلنا فيه:

وليس على الله بمُستنكرٍ
أن يجمعَ العالَمَ في واحدٍ»[٢٣].

اساتذته وشيوخه:

السيد حسن الصدر الموسوي الكاظمي (١٢٧٢-١٣٥٤ هـ)، يعد من مشايخ الشيخ البلاغي في علم الرواية.

١. الميرزا حسين النوري الطبرسي النجفي (١٢٥٤-١٣٢٠ هـ)، أجاز للشيخ البلاغي رواية مروياته ومسموعاته كافة.
٢. الشيخ أقا رضا ابن الشيخ محمد هادي الهمداني (١٣٢٢-١٢٥٠ هـ)، حضر الشيخ البلاغي ابحاثه العالية في الفقه والأصول في النجف الأشرف من سنة ١٣١٢ هـ الى ١٣٢٦ هـ.
٣. الميرزا محمد تقي الشيرازي الحائري (ت ١٣٣٨ هـ)، زعيم الثورة العراقية الكبرى وقائدها وملهمها الروحي، حضر الشيخ البلاغي ابحاثه العالية في الفقه والأصول في سامراء بمدة عشر سنوات من١٣٢٦ هـ الى١٣٣٦هـ.
٤. الشيخ محمد طه ابن الشيخ مهدي نجف (١٢٤١-١٣٢٣ هـ)، حضر عليه الشيخ البلاغي ابحاثه العالية في الفقه والأصول في النجف الأشرف من سنة ١٣١٢ هـ الى ١٣٢٦ هـ.
٥. المولى محمد كاظم ابن المولى حسين الخراساني النجفي (١٢٥٥-١٣٢٩

(١٢٩٦-١٣٧٣ هـ). ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية أو اللقب، ط ٣، مكتبة خيّام، تبريز (د.ت)، ١/ ٢٧٨.

(٢٣) الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص٨٧-٨٨.

هـ)، حضر عليه الشيخ البلاغي ابحاثه العالية في الفقه والأصول في النجف الأشرف من سنة١٣١٢هـ الى ١٣٢٦ هـ[٢٤].

تلامذته

لعلم الشيخ البلاغي، وسمعته الطيبة التي ملئت الآفاق، بدأ طلاّب العلم يتوافدون عليه لينهلوا من علومه المختلفة، ومنهم:

١. الشيخ ابراهيم بن الشيخ مهدي القريش، المعروف بـ (اطميش) (١٢٩٢-١٣٦٠ هـ).
٢. السيد ابو القاسم الخوئي (١٣١٧-١٤١٣ هـ).
٣. الشيخ جعفر باقر محبوبة النجفي (١٣١٤-١٣٧٧ هـ).
٤. الشيخ نجم الدين جعفر ابن الميرزا محمد العسكري الطهراني (١٣١-١٣٩٧ هـ).
٥. الشيخ ذبيح الله بن محمد علي المحلاّتي (١٣١٠-١٤٠٥ هـ).
٦. السيد شهاب الدين المرعشي النجفي (١٣١٨-١٤١١).
٧. الاستاذ علي الخاقاني.
٨. السيد محمد صادق ابن السيد حسن بحر العلوم (١٣١٥-١٣٩٠ هـ).
٩. الشيخ محمد رضا بن عباس الطبسي النجفي (١٣٢٤-١٤٠٥ هـ).
١٠. الميرزا محمد علي المدرس التبريزي (١٢٩٦-١٣٧٣ هـ).
١١. السيد محمد هادي الحسيني (١٣١٣-١٣٩٥ هـ).
١٢. الميرزا محمد علي ابن الشيخ ابي القاسم الاوردبادي الغروي (١٣١٢-١٣٨٠ هـ).
١٣. الشيخ مرتضى بن محمد حسن النجفي (ت ١٤١٤ هـ)[٢٥].

(٢٤) وغيرهم من اساتذة الفقه والأصول والعلوم الفلسفية والكلامية، لمزيد من التفاصيل انظر: العاملي، السيد محسن الأمين (١٢٨٤-١٣٧١ هـ). أعيان الشيعة، ط ٥، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٤٠٣ هـ، ٤/ ٢٥٥؛ النجفي، الشيخ محمد حرز الدين. معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، ١/ ١٩٧؛ آقا بزرك الطهراني. نقباء البشر في القرن الرابع عشر، ١/ ٣٢٣، ٦٦٣.

(٢٥) وغيرهم من تلاميذ الشيخ البلاغي والذين رووا عنه، لمزيد من التفاصيل انظر: العاملي، السيد محسن الأمين (١٢٨٤-١٣٧١ هـ).

مؤلفاته

ترك الشيخ البلاغي، ارثاً ضخماً، وكماً معرفياً، من المؤلفات التي اصبحت مرجعاً لمن يريد الوقوف على الوجه الصحيح للاسلام، او يريد ان يقارن عقيدة الاسلام وعقيدة الاديان والمذاهب الاخرى.

وقد ذكر البلاغي بعض مؤلفاته في تعليقه على بيع المكاسب للشيخ الانصاري (ت ١٢٨١ هـ) المطبوعة في النجف، وقد تم طباعة قائمة مؤلفاته في نهاية الجزء الأول من تفسيره (آلاء الرحمن) المطبوع في صيدا ١٣٥٢ هـ.

وقد ترك البلاغي اكثر من أربعين اثراً علمياً، بين تفسير وكتاب وعقود وردود ومراسلات، وهي[٢٦]:

آلاء الرحمن في تفسير القرآن، بدا بتأليفه في شهر ذي الحجة سنة ١٣٤٩ هـ الى شهر شعبان سنة ١٣٥٢ هـ، أي: سنتين وتسعة أشهر، وأتم جزئين منه فقط، وحال الموت الذي لا بد منه دون إتمامه، وطبع مرات عدة في صيدا وقم المقدسة.

١. أعاجيب الأكاذيب، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في النجف الأشرف سنة ١٣٤٥ هـ، في رد النصارى وبيان مفترياتهم، وطبعت مرات عدة في النجف الأشرف وقم المقدسة وبيروت.

٢. أنوار الهدى، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في النجف الأشرف سنة ١٣٣٩ هـ، في الرد على الطبيعيين

أعيان الشيعة، ٩/ ٤٣٨؛ الخاقاني، علي (ت ١٣٩٨ هـ). شعراء الغري (النجفيات)، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٨ هـ، ١/ ١٣٢، ٢/ ٤٣٨-٤٣٩، ٨/ ٤٣٩، ٩/ ٢٠٦.

(٢٦) الحكيم، السيد، الحسون، محمد. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٢٣٢-٢٩١؛ العاملي، السيد محسن. أعيان الشيعة، ٤/ ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦١، ٢٦٢؛ آقا بزرك الطهراني. نقباء البشر في القرن الرابع عشر، ١/ ٣٢٤، ٣٢٥؛ آقا بزرك الطهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة، ط ٢، دار الأضواء، بيروت ١٩٨٦م، ١/ ٣٨، ١٨٣، ٢/ ٢٢٠، ٤٤٧، ٨٦٦، ١٧٣٥، ٣/ ١٤٠، ٤٨١، ٤/ ٤٨٥، ٢١٧٢، ٦/ ٢١٨، ٢١١٧، ٧/ ٦٣، ٣٣٩، ٨/ ٢٠٦، ٨٤٣، ١٠/ ٢٣٦، ٧٤٠، ١١/ ١٩٠، ١١٦٤، ١٥/ ٣٠٤، ١٩٤١،... الخ؛ الخاقاني. شعراء الغري، ٢/ ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢؛ محبوبة، الشيخ جعفر باقر. ماضي النجف وحاضرها، ط ٢، دار الأضواء، بيروت ١٩٨٦م، ٢/ ٦٢، ٦٣، ٦٤.

والماديين وشُبهاتهم الالحادية، وهي رد على رسالة جاءته من سوريا وطبعت مرات عدة في النجف الأشرف وقم المقدسة وبيروت.

٣. البَداء، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في النجف الأشرف بعد سنة ١٣٣٩ هـ، في موضوع البَداء، وطبعت مرتين في بغداد وقم المقدسة.

٤. البلاغ المبين، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في النجف الأشرف بين سنة ١٣٣٩-١٣٣٨ هـ، في بيان مفهوم العبودية لله تعالى والغاية من خلق البشر، وهي على شكل حوار بين شخصين احدهما: اسمه عبد الله وهو مؤمن ملتزم بتعاليم الاسلام، وثانيهما: اسمه رمزي، وهو مادي لا يعير المفاهيم الدينية أي اهتمام، طُبعت في مطبعة الآداب في بغداد سنة ١٣٤٨ هـ.

٥. تعليقة على بيع المكاسب للشيخ الانصاري، ألف الشيخ البلاغي هذه التعليقة في النجف الأشرف سنة ١٣٤٣ هـ، في الاستدلالات العلمية على بحث البيع من كتاب المكاسب للشيخ مرتضى الانصاري (ت ١٣٨١ هـ)، وطُبعت في النجف الأشرف سنة ١٣٤٣ هـ.

٦. رسالة في شأن التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في النجف الأشرف قبل سنة ١٣٤٣ هـ، في رد النصارى وبيان مفترياتهم، وطبعت مرتين في قم المقدسة.

٧. رسالة التوحيد والتثليث، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في سامرا بين سنتي ١٣٣١ و ١٣٣٢ هـ، في رد النصارى، وهي رسالة صغيرة كتبها رداً على رسالة جاءته من سوريا في مسألة التوحيد، وطُبعت في صيدا وقم المقدسة وبيروت.

٨. رسالة حرمة حلق اللحية، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في النجف الأشرف سنة ١٣٤٤هـ، في حرمة حلق اللحية والادلة الدالة على ذلك، طُبعت مرتين في قم المقدسة.

٩. دعوة الهدى الى الورع في الافعال والتقوى، هذه الرسالة عبارة عن

محاضرة علمية القاها الشيخ البلاغي على بعض تلامذته في النجف الأشرف سنة ١٣٤٤ هـ، إثر الاستفتاء الذي وجّهه قاضي القضاة في الحجاز الشيخ عبد الله بن بليهد لعلماء المدينة المنورة، يسألهم عن حكم البناء على القبور وتقبيل الاضرحة والذبح عند المقامات، فأجاب علماء المدينة، بحرمة ذلك ووجوب منعه، وقد قام الشيخ محمد علي الاوردبادي بتدوين هذه المحاضرة ثم طبعها بعنوان (دعوة الهدى الى الورع والفتوى)، طُبعت مرتين في النجف الأشرف وبيروت.

١٠. الرحلة المدرسية او المدرسة السيارة، ألف الشيخ البلاغي هذا الكتاب في النجف الأشرف بعد سنة ١٣٤١ هـ، في رد الديانة النصرانية وإثبات حقيقة الديانة الاسلامية، وهو على شكل حوار جرى بين جماعة اجتمعوا للدرس النزيه في الكتب السماوية: التوراة والانجيل والقرآن الكريم، والمقارنة بين هذه الكتب واستخراج الحقائق منها، في ثلاثة اجزاء، وطُبع مرات عدة في النجف الأشرف وبيروت.

١١. الرد على الوهابية، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في النجف الأشرف سنة ١٣٤٥ هـ، في الرد على الوهابية وتعاليمهم المنحرفة، وطُبعت مرات عدة في النجف الأشرف وقم المقدسة.

١٢. العقود المفصلة، ألف الشيخ البلاغي هذه العقود في النجف الأشرف، وتاريخ المطبوع منها ينحصر بين سنة ١٣٤٢ هـ وسنة ١٣٤٣ هـ، وهي اربعة عشر عقداً كتبها الشيخ البلاغي في حل بعض المسائل المشكلة في الفقه وأصوله، وخمسة من هذه العقود فقط كانت مطبوعة، وهي العقود الخمسة الأولى، والعقود الاربعة عشر هي: ((١. عقد في العلم الإجمالي. ٢. عقد في قاعدة على اليد ما أخذت. ٣. عقد في تنجيس المتنجّس. ٤. عقد في الصلاة في اللباس المشكوك فيه. ٥. عقد في إلزام غير الإمامي بأحكام نحلته. ٦. عقد في ذبائح أهل الكتاب. ٧. عقد في ضبط الكرّ، ويسمى ايضاً (في

المتمّم كرّاً). ٨. عقد في ماء الغسالة. ٩. عقد في حرمة مسّ القرآن على المحدث. ١٠. عقد في إقرار المريض. ١١. عقد في منجّزات المريض. ١٢. عقد في مواقيت الإحرام ومحاذاتها من الطرق الى مكة برّاً. ١٣. عقد في القبلة وفي مواقع بعض البلدان في المسكونة بالنسبة الى مكة المعظمة بحسب الاختلاف في الطول والعرض. ١٤. عقد في الرضاع)).

١٣. نسمات الهدى ونفحات المهدي، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في النجف الأشرف بين سنتي ١٣٤٦ هـ و ١٣٤٨ هـ، رداً على مقالة نُشرت في مجلة السياسة المصرية، العدد ٩٦، السنة الثانية سنة ١٣٤٥هـ، بعنوان (المهدي المنتظر نشأته وأطواره في التاريخ) كتبها الدكتور زكي نجيب محمود (ت ١٤١٤ هـ)، طُبعت مرتين، في مجلة العرفان اللبنانية سنة ١٣٤٨ هـ، وفي مجلة تراثنا سنة ١٤٢٢ هـ.

١٤. نصائح الهدى، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في النجف الأشرف سنة ١٣٣٩ هـ، في الرد على البابيّة والبهائيّة، وبيان ضلالاتهم وعقائدهم الباطلة، طُبعت مرتين في بغداد سنة ١٣٣٩ هـ، وفي قم المقدسة سنة ١٤٢٣ هـ.

١٥. الهدى الى دين المصطفى، ألف الشيخ البلاغي هذا الكتاب في سامراء سنة ١٣٣٠ هـ، ردّ به على النصارى، ودافع فيه عن كرامة القرآن الكريم من الشبهات والافتراءات التي أثارها بعض علمائهم، أمثال جرجيس سال وهاشم العربي، طُبع ثلاث مرات، في صيدا بين سنتي ١٣٣٠ و١٣٣١ هـ، وفي النجف الأشرف سنة ١٣٨٥ هـ، وفي بيروت سنة ١٤٠٥ هـ.

١٦. أجوبة المسائل البغدادية، وهي عبارة عن أجوبة لمسائل عدة في أصول الدين، وردت الى الشيخ البلاغي من مدينة بغداد، غير مطبوعة.

١٧. أجوبة المسائل التبريزية، وهي عبارة عن أجوبة لمسائل عدة في الطلاق وتعدّد الزوجات والحجاب، وردت الى الشيخ البلاغي من مدينة تبريز في ايران، غير مطبوعة.

١٨. أجوبة المسائل الحلّية، وهي عبارة عن أجوبة لمسائل عدة، وردت الى الشيخ البلاغي من مدينة الحلة في العراق، غير مطبوعة.

١٩. الاحتجاج لكل ما أنفردت به الإمامية من أحاديث أهل السنة في أبواب الفقه، وهو كتاب في ذكر ما يدل على مذهب الإمامية في الأحكام الشرعية زيادة على أدلتهم القيّمة، وذلك مما جاء في أحاديث أهل السنة، غير مطبوع.

٢٠. رسالة في الأوامر، رسالة صغيرة في أصول الفقه، غير مطبوعة.

٢١. رسالة في إبطال العول والتعصيب، رسالة صغيرة في الردّ على آراء أبناء العامة في العول والتعصيب في الإرث، غير مطبوعة.

٢٢. تعليقة على الشفعة من كتاب جواهر الكلام للشيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦ هـ)، غير مطبوعة.

٢٣. تعليقة على العروة الوثقى، بأسلوب جديد ومبتكر في التأليف، إذ ان الشيخ البلاغي كتبها بأسلوب جدي يختلف عن بقية الحواشي المكتوبة آنذاك، بيّن للقرّاء أدلة الفتاوى، وإبتعد عن كتابة دورة فقهية كاملة ومفصلة، غير مطبوعة.

٢٤. رسالة في التقليد، رسالة صغيرة بحث فيها الشيخ البلاغي موضوع التقليد من جوانبه كافة، ولم يوفّق لإكمالها، غير مطبوعة.

٢٥. رسالة في الخيارات، رسالة صغيرة بيّن فيها الشيخ البلاغي شيئاً يسيراً من الخيارات، ولم يوفّق لإكمالها، غير مطبوعة.

٢٦. داعي الإسلام وداعي النصارى، أحد آثار الشيخ البلاغي في الردّ على النصارى، الفها في سامراء بين سنة ١٣٢٦ هـ و سنة ١٣٣٦ هـ، ولم يوفّق لإكمالها، غير مطبوعة.

٢٧. الردّ على جرجيس سايل وهاشم العربي، أحد آثار الشيخ البلاغي في الردّ على النصارى، الفها في سامراء بين سنة ١٣٢٦ هـ و سنة ١٣٣٦ هـ، ولم يوفّق لإكمالها، غير مطبوعة.

٢٨. الردّ على كتاب (تعلم العلماء)، أحد

آثـار الشيخ البلاغي في الـرد على الملل والنحل والنزعات العقائدية المنحرفة، غير مطبوعة.

٢٩. الـردّ على الدهريّة، رسالة صغيرة في ردّ الفرقة الضّالة الدهريّة، غير مطبوعة.

٣٠. الـردّ على كتاب (ينابيع الإسـلام)، أحد آثار الشيخ البلاغي في الردّ على النصارى، غير مطبوع.

٣١. رسالة في الرضاع، رسالة في مسائل الـرضـاع عـلى مـذهـب الإمـاميـة والمذاهب الأربعة لأهل السنة، غير مطبوع.

٣٢. الشهاب، في الـردّ على كتاب (حياة المسيح) لبعض القـاديـانيّة، غير مطبوع.

٣٣. صلاة الجمعة لمن يسافر بعد الزوال، غير مطبوعة.

٣٤. عدم تزويج أم كلثوم، رسالة صغيرة نفى فيها الشيخ البلاغي بالأدلة القاطعة تزويج أم كلثوم من عمر بن الخطاب، غير مطبوعة.

٣٥. المسيح والأناجيل، أحد آثار الشيخ البلاغي في الردّ على النصارى، غير مطبوعة.

٣٦. المصابيح، مصابيح الهدى، رسالة في إبطال مذهب غلام أحمد القادياني اللاهوري والـردّ على إتباعه، طُبع قسم منها.

٣٧. نـور الهـدى، رسالة صغيرة في حلّ بعض الشبهات التي وردت على الشيخ البلاغي من لبنان، طُبعت في النجف.

٣٨. وضوء الإمامية وصلاتهم وصومهم، رسالة مختصرة في أن وضوء الإمامية وصلاتهم وصومهم هي بحسب أدلة الإسـلام، طُبعت ترجمتها الى اللغة الانكليزية، ولم يُطبع الأصل العربي.

٣٩. داروين وأصحابه، رسالة في الرد على الملل والنحل والنزعات العقائدية المنحرفة، مطبوعة.

٤٠. عمانوئيل، رسالة في الـردّ على الملل والـنـحـل والـنـزعـات العقائدية المنحرفة، غير مطبوعة.

٤١. مـراسـلـة علمية جـرت بينه وبين العلامة السيّد محسن الأمـين سنة

١٣٤١ هـ، حول ما كتبه الأمين في مناسك الحجّ، وقد طُبعت هذه المراسلة كاملة في كتاب (أعيان الشيعة ٤/ ٢٦١-٢٥٨).

٤٢. مراسلة تأريخية، أثبت فيها الشيخ البلاغي مشاهداته للمواكب والشعائر الحسينية التي كانت تُقام في مدينة سامراء، وقد كتبها جواباً لرسالة وصلت اليه من الشيخ ابراهيم المظفر، الذي طبعها ضمن كتابه (نصرة المظلوم).

٤٣. مراسلة علمية، كتبها الشيخ البلاغي جواباً على رسالة بعثها له الحاج عباس قلي الواعظ سنة ١٣٤٧ هـ، يستفسر فيها عن مسائل علمية عدة، طُبعت في مجلة العرفان.

٤٤. مراسلة تاريخية، جرت بين الشيخ البلاغي وبين السيد محسن الأمين، إذ بعث الأمين رسالة سنة ١٣٥١ هـ، يسأله فيها عن احوال والد الشيخ البلاغي الشيخ حسن وعن الشيخ طالب ابن الشيخ عباس البلاغي، فأجابه الشيخ البلاغي سنة ١٣٥٢ هـ، طُبعت في كتاب (أعيان الشيعة ٤/ ٢٦١).

٤٥. رسالة مختصرة، بعثها الشيخ البلاغي قبل وفاته بثلاثة عشر يوماً الى السيد محسن الأمين، ذكر فيها تفسيره آلاء الرحمن، طُبعت في كتاب (أعيان الشيعة ٤/ ٢٦١).

٤٦. قصائد الشيخ البلاغي، وهي كثيرة، الا ان الموجود منها، اربع عشرة قصيدة، اكثرها في مدح أهل البيت عليهم السلام، وباقي قصائده، في تهنئة خلليل، او رثاء عالم جليل، او في الدفاع عن رأي علمي، أو شرح عقيدة، أو فكرة فلسفية بطريقة المعارضة الشعرية، فله:

٤٧. قصيدتان في ذكر الامام المهدي عليه السلام.

- قصيدة فلسفية جارى بها القصيدة العينية لابن سينا.
- قصيدتان في رثاء الإمام الحسين عليه السلام.
- قصيدة في رثاء السيد محمد سعيد الحبّوبي.
- قصيدة قرّظ فيها كتاب (العتب الجميل) للسيد محمد بن عقيل.

- قصائد إخوانية عدة، منها: رسالة بعثها من سامراء الى بعض إخوانه، ومنها في تهنئة مولود، ومنها الى السيد محسن الأمين بعثها اليه وهو في الشام، ومنها جواب لابن عمه الشيخ توفيق في لبنان.

وفاته

بعد سبعين عاماً، من الدراسة والبحث العلمي، توفي الشيخ البلاغي في ليلة الإثنين الثاني والعشرين من شهر شعبان سنة ١٣٥٢ هـ، إثر إصابته بمرض ذات الجنب، بعد أن أبتلي في أواخر عمره بمرض السكر والسل[٢٧].

«كان ﷺ ضعيفاً ناحل الجسم، تفانت قواه في المجاهدات أو المثابرات الدينية، وكان في آخر أمره مكبّاً على تأليف التفسير بكل جهدٍ أكيد، ولكن لم يمهله الأجل»[٢٨].

ويبدو أن الشيخ البلاغي كان عنده إحساس أنه سوف ينتقل الى بارئه في شهر شعبان، لذا نجده في إحدى قصائده في مدح الإمام الحجة ﷺ يقول:

حَيِّ شعبانَ فهو شهرُ سُعُودي
وعدُ وصلي فيهِ وليلةُ عيدي[٢٩].

فكان كما أجراه الله على لسانه، إذ وصل الى رحمة ربه في شهر شعبان.

وقد أرّخ عام وفاته الأديب السيد محمد الحلّي بأبيات فقال:

دهي الإسلام إذ به تداعى سوره
وشرع طه أسفاً لمّا مضى نصيره
مذغاب أرّخت ألاغاب (الهدى) و(نوره)[٣٠].

دُفن الشيخ البلاغي في الصحن العلوي

(٢٧) انظر: العاملي، السيد محسن. أعيان الشيعة، ٤/ ٢٥٥؛ آقا بزرك الطهراني. نقباء البشر في القرن الرابع عشر، ١/ ٣٢٤؛ السماوي. الطليعة من شعراء الشيعة، ١/ ١٩٥؛ محبوبة، الشيخ جعفر باقر. ماضي النجف وحاضرها، ٢/ ٦٢.

(٢٨) الأوردبادي، العلامة محمد علي (١٣١٢-١٣٨٠ هـ). التراجم -مجموعة الأوردبادي-، مخطوط، ص ١٩٩-٢٤٤؛ نقلاً من: الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٣٥٧.

(٢٩) انظر: محبوبة، الشيخ جعفر باقر. ماضي النجف وحاضرها، ٢/ ٦٤؛ الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٣٠٥.

(٣٠) انظر: محبوبة، الشيخ جعفر باقر. ماضي النجف وحاضرها، ٢/ ٦٦؛ الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٣٤٨.

المبارك في الحجرة الثالثة من جهة القبلة قرب الجهة الغربية، وهي حجرة آل العاملي، الذين كانت تربطه معهم علاقة وطيدة أيام دراسته في مدينة النجف الأشرف[٣١].

ونقول، مقولة العلامة أقا بزرك الطهراني، أن الشيخ البلاغي لم يمت؛ لأن من خلّف ما خلّفه من الآثار التي تهتدي بها الأجيال ويحتجّ بها الأبطال[٣٢].

رثاؤه

كان لنبأ وفاة الشيخ البلاغي، أثر كبير في الأوساط العلمية والدينية في العالم الإسلامي عموماً، وفي مدينة النجف الأشرف؛ لما يحتله من مكانة بارزة وريادية في مجال التدريس والتأليف والدفاع عن الدين الإسلامي والقرآن الكريم.

«أنقلب النجف يوم أن سمع بنبأ وفاته، فخرج عن بكرة أبيه وصار مشهوداً، ورثاه أعلام شعراء عصره بقصائد مؤثرة»[٣٣].

وشيّع تشييعاً مهيباً شارك فيه آلاف المؤمنين، وفي مقدمتهم كبار مراجع الدين وطلبة الحوزة العلمية في النجف، وأقيمت له مراسم التأبين في كثير من مدن العراق وبعض عواصم البلدان الإسلامية[٣٤].

وقال في رثائه الاستاذ توفيق الفكيكي، «وما أن نعاه النُعاة حتى ارتجّت مدينة النجف الأشرف، فألقت بأفلاذها، وقذفت بسكّانها على اختلاف طبقاتهم، وهم يندبون فقيد الإسلام ونابغة الشرق، وقد اهتزت لفقده محافل الشرق وأندية الغرب، وبكته محاريبه وصلواته وأقلامه ودفارته ومؤلفاته»[٣٥].

ورثاه أكابر العلماء والأدباء بعيون الشعر الحزين الدامع، منهم السيد رضا الهندي (ت ١٣٦٢ هـ)، بقصيدة بليغة رائعة، منها[٣٦]:

(٣١) انظر: العاملي، السيد محسن. أعيان الشيعة، ٤/ ٢٥٥.

(٣٢) انظر: آقا بزرك الطهراني. نقباء البشر في القرن الرابع عشر، ١/ ٣٢٤.

(٣٣) الخاقاني، علي. شعراء الغري، ٢/ ٤٤٠.

(٣٤) انظر: الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص٣٠٧.

(٣٥) الفكيكي، توفيق. مقدمة كتاب الهدى الى دين المصطفى، ج ١، المقدمة، ص ١٩.

(٣٦) الخاقاني، علي. شعراء الغري، ٤/ ٩٦-٩٧؛ الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص٣١٢.

إن تُمسِ في ظُلَمِ اللحودِ مُوسّدا
فقلدأضأت بهن أنوار الهُدى[٣٧]
ولئِن يُفاجِئكَ الرَدى فلطالما
حاولتَ إنقاذَ العُداةِ من الردَى
هذا مدى تجري إليهِ فسابقٌ
في يومِ أو لاحقٌ يمضي-غدا
قد كنتُ أهوى أنني لكَ سابقٌ
هيهات قدسبَقَ (الجَوادُ) إلى المدى
فليندُبِ التوحيد يومَ مماتهِ
سيفاً على التثليث[٣٨] كان مجردا
وليبكِ دينُ مُحمدٍ لمُجاهدٍ
أشجت رزيتُهُ النبيَّ مُحمدا

وغيره من الشعراء والأدباء، الذين جادو بقريحتهم الأدبية في رثاء هذا العالم الجليل، والمدافع عن الإسلام والقرآن الكريم[٣٩].

(٣٧) إشارة الى كتاب (أنوار الهدى) في الردّ على الطبيعيين والماديين وشُبهاتهم الإلحادية.
(٣٨) إشارة الى كتاب (التوحيد والتثليث) في الردّ على إعتراضات النصارى ورد شبهاتهم.
(٣٩) للإطلاع على ما رُثي به الشيخ البلاغي من قصائد شعرية، إنظر: الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٣١٠-٣٢٧.

البلاغي وعلم الاديان

يُعد الشيخ البلاغي من رواد علم الاديان المقارن، والدراسات الاسلامية المقارنة، يظهر ذلك جلياً في بحوثه ومقالاته، وقد اشار الزركلي الى ان البلاغي كان من الباحثين في علم الاديان[٤٠].

ونجد اشارات عدة في كتب الشيخ البلاغي تُفسر لنا تأليفه عدداً من الكتب التي تناولت علم الاديان المقارن، وعقائد اهل الكتاب بالدراسة والتحليل، منها قوله: «ها هي البواخر تحمل الى بلادنا من مصر وبيروت في كل شهر الواناً من الكتب التي وجهت نيرانها الى الاسلام وكتابه ونبيه عداءً، يكفيك منها: كتاب: هاشم العربي، مع تذييلاته، وكتاب الهداية المطبوع بمعرفة المرسلين الامريكان، ولا حاجة لذكر الصغار ككتاب: تعليم العلماء، وكتاب حسن الايجاز، وكتاب ابحاث المجتهدين، وكتاب رحلة الغريب ابن العجيب وغيرها»[٤١].

(٤٠) انظر: الزركلي، خير الدين. الاعلام، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩٢، ٢/ ١٤٢.
(٤١) انظر: البلاغي، محمد جواد. الرحلة المدرسية، تقديم: احمد الحسني، مؤسسة

فالشيخ البلاغي في تناوله موضوعات علم الأديان المقارن والقضايا المعاصرة له، كتب لها دوام الاستمرارية والخلود في سماء الفكر والإبداع الفكري، «ورغم محدودة بحوثه زمانياً من خلال اقتصارها على تناول القضايا المعاصرة له فقد، فقد منح نفسه الحرية المكانية من خلال توجيه اهتمامه الى النظريات والأفكار والشبهات المطروحة عالمياً. إن اهتمامه بنقد المسيحية مضافاً إلى تحدي البهائية والأفكار السلفية المتحجرة لهو خير دليلٍ على ما نقول»(٤٢).

اما الاهداف التي كان يرجوها الشيخ البلاغي في دراسته للكتب المقدسة (العهدين القديم والجديد) دراسة مقارنة، فتتمثل في الاهداف نفسها التي يسعى اليها الباحث المسلم في علم الاديان المقارن، منها:

إثبات نبوة النبي محمدﷺ، وإمامة أهل البيتعليهم السلام، وهو مصداق لما ورد في القرآنم الكريم، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[سورة الأعراف: ١٥٧].

١. تاكيد أصالة النص القرآني، وانه غير متأثر بالكتاب المقدس (القديم والجديد) او مستمد منه، وهو ما جاء في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٨].

٢. الرد على الشبهات المغرضة ضد القرآن الكريم ودين الاسلام ونبيه الكريم محمدﷺ(٤٣).

الاعلمي للمطبوعات الحديثة، كربلاء، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، ١٩٦٣، ج ٢، ص ٣١٣.

(٤٢) الصاحبي، محمد جواد، المبلغي، احمد. تصدر كتاب مجموعة مقالات المؤتمر العالمي لتكريم العلامة البلاغيرحمه الله، مركز العلوم والثقافة الاسلامية، ط ١، مطبعة النكارش، قم ٢٠٠٨م، ص ١٥-١٦.

(٤٣) انظر: البدري، السيد سامي. الدراسات الاسلامية-المسيحية-اليهودية المقارنة،

٣. اما الغايات التي كان يرجوها الشيخ البلاغي في دراسته لنصوص الكتب المقدسة (العهدين القديم والجديد) دراسة مقارنة، فتتمثل بالغايات العلمية الصحيحة نفسها، التي يسعى الباحث المتتبع المسلم الى اتباعها في دراسته لهذه، وهي:

٤. ان تكون الدراسة للنص دراسة لا تستهدف الا الى اثبات ما يمكن ان يثبت من خلال كتب العهدين بغض النظر عن اعتبار أي دين او اعتبار أي فكرة دينية اخرى.

٥. ان ندرس كتب العهدين لغاية اعتمادهما في اثبات بعض الامور مما يتعلق بديننا وشريعتنا، يمكّن لنا احياناً ان نثبت حكماً شرعياً متعلقاً بالشريعة الاسلامية من خلال بعض هذه النصوص بعد توثيقها والتأكد من سلامتها سنداً ومتناً ودلالة.

٦. ان ندرس كتب العهدين لغاية اعتمادهما في البحث الجدلي مع اهل الديانتين المسيحية واليهودية، لأثبات ما يدور بيننا وبينهم من مسائل خلافية، باعتماد الأصول والمصدر التي يقبلونها ويعترفون بها.

٧. ان ندرس كتب العهدين لغاية اثبات ما يمكن اثباته من الاحكام ومن القضايا لأصحاب الديانات انفسهم، يعني ان ندرس كتابهم وسنتهم كما درسوا كتابنا وسنتنا[٤٤].

وكان منهج الشيخ البلاغي في الرد والمناقشة وتناوله عقائد اهل الكتاب، منهجاً علمياً يعتمد الدليل والبرهان، إذ «ان منهج الشيخ البلاغي في الرد والمناقشة كان منهج القرآن الكريم في الدعوة الى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وقد جادل المخالفين بالتي هي احسن. وكان حصيلة ذلك اعتماده البرهان العقلي الصادق، والنقل المتواتر القاطع، والجدال المستند الى مشهورات القوم ومسلّماتهم، وما الزموا به انفسهم»[٤٥].

ط ٢، دار الفقه للطباعة والنشر، لندن ٢٠٠٢م، ص ١٣-١٤.

(٤٤) انظر: الأراكي، الشيخ. مداخلة على محاضرة السيد سامي البدري، ضمن كتاب الدراسات الاسلامية-المسيحية-اليهودية المقارنة، ص ٧٠-٧١.

(٤٥) الناصر، الشيخ غالب. ظاهرة الكتاب المضاد عند الامام البلاغي، ضمن كتاب المؤتمر

وقد وظّف البلاغي في نقاشه الذي لم يُلغِ الآخر، مفردات الشريعة الغرّاء، العقائدية والاخلاقية والعبادية، في سبيل ايصال الحقيقة، وكان يحترم الرأي الآخر مجسداً للمقولة: (الخلاف في الرأي لا يفسد للود قضية) ولكن بشروط المناقشة العلمية، إذ انه لم يقوم بالرد والنقض على عقائد وآراء الآخرين، بل كان يوضح المفهوم الاسلامي، وقدرة الشريعة الاسلامية في انارة الطريق وصولاً الى الكمال الانساني والاجتماعي(٤٦).

وقد اعتمد البلاغي في تناوله لبعض المسائل العقائدية المقارنة على جملة من الاسس السليمة والمتكافئة، إذ انه «لا يصح توجيه الاتهامات بدون ادلة، كما لا يصح الخوض في قضايا العقائد بوجهة نظر مسبقة، متعصبة، غير قائمة على اسس منطقية»(٤٧).

فمحاكاة العقول من خلال المسلّمات العقلية، يأتي في مقدمة الاسس التي اعتمد عليها البلاغي في مناظراته وحواراته، واستشهاده بالادلة والبراهين من نصوص الكتاب المقدس في حواره ومناظراته مع اليهود والنصارى، وما ورد من اقوال علمائهم.

وقد ذكر الشيخ البلاغي في كتابه رسالة اعاجيب الاكاذيب، اسلوبه في عرضه لعقائد اهل الكتاب ومقارنتها في ضوء علم الاديان المقارن، بقوله: «وحداني حب العلم الى النظر في دعوة المبشّرين من النصارى واجتهادهم في نشر الكتب في جميع النواحي، لكي ارى قيمتها... فأخذت بكلتا يدي التحقيق والانصاف، ومشيت بينهما جنباً بجنب، فتصفّحت كتب المبشرين، وامعنت النظر في كتب العهدين، مرة بعد مرة»(٤٨).

اما طريقة البلاغي واسلوبه في الرد

العالمي لتكريم العلامة البلاغي، منشورات مركز العلوم والثقافة الاسلامية، ط ١، مطبعة النكارش، قم ٢٠٠٨، ص ١٧٠.

(٤٦) انظر: نصّار، د. صاحب محمد حسين. الاسس القرآنية في الإسلوب الحواري للعلامة البلاغي، ضمن كتاب المؤتمر العالمي لتكريم العلامة البلاغي، منشورات مركز العلوم والثقافة الاسلامية، ط ١، مطبعة النكارش، قم ٢٠٠٨، ص ٢٠٧.

(٤٧) البلاغي، الرحلة المدرسية، ج ٢، ص ٣.

(٤٨) البلاغي، محمد جواد. أعاجيب الاكاذيب، الطبعة الاولى، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، (د.ت)، ص ٥٨-٥٩.

على المعترضين، فقد اشار البلاغي في المقدمة السابعة من كتابه (الهدى) انه: «لا يخفى على كل ذي رشد ومعرفة بطريق البحث والمباحثة، ان مباحثة اهل الدين والاعتراض على جامعتهم واصل دينهم انما يحسن ولا يعد خبطاً ومراوغة عن الحق اذا كان البرهان عليهم بالمقدمات المنتهية الى بداية العقل او المسلمة عند عمومهم...، ولإجل هذا لم اعتمد في هذا الكتاب في البرهان الا على ما هو حقه من المقدمات البديهية لدى العقل والعقلاء، ولم اجادل عموم النصارى والزمهم في جامعة دينهم والنصرانية التي عندهم الا بما تسالموا على الهاميته وصدوره عن الوحي وهي كتب العهدين»[٤٩].

وقد تعددت المناهج التي اتبعها الشيخ البلاغي في كتبه العقائدية المقارنة، ولا سيما المنهج العقلي والنقلي والمقارن، إذ انه استعمل الحجج العقلية والنقل من نصوص ذلك الدين في مناقشة شخص يدين بدينٍ آخر غير الاسلام (يهودي او مسيحي)، واعتمد الاسلوب الموضوعي الذي يتخذ من العقل لا من العاطفة اداة ووسيلة للوصول الى فهم عقائد وافكار الآخرين، «ولعل من ابرز النماذج التي تمثّل الاسلوب العقلاني الرسالي، الاسلوب الذي يتمثل في كتب العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، التي تنوعت مواضيعها، في مناقشة عقائد اهل الكتاب، من اليهود والنصارى، وافكار الماديين الملاحدة، فقد تشعر وانت تقرأ هذه الكتب، ان هناك فكراً يتحرك ويتأمل ويحاور، بعيداً عن كل مشاعر التوتر والعصبية والانفعال»[٥٠].

ولنفسح المجال للشيخ البلاغي، ليبين لنا اهمية كتبه في علم الاديان المقارن، في الرد على الكتب المغرضة والشبهات ضد الاسلام والقرآن الكريم، فيذكر في كتابه (الهدى الى دين المصطفى)، «خدمة للمعارف وإحقاقاً للحق وإنتقاداً للزيف ليثنى من يريد الكتابة من جماح تعصبه، ويأخذ في مزال الاقدام وعثرات الاقلام بيد قلمه، وقد آثرت ان اجعل ذلك في خلال ما هو الامثل بنا، بل الواجب علينا من الارشاد

(٤٩) البلاغي. الهدى إلى دين المصطفى، ج ١، ص ٧٤.

(٥٠) فضل الله، السيد محمد حسين. مقدمة كتاب الرحلة المدرسية والمدرسة السيارة في منهج الهدى، الطبعة الثالثة، بيروت (د، ت)، ص ٨.

الى سبيل الهدى ودين الحق وخالص الايمان وحقيقة العرفان، دين الاسلام المتكفل باعدل النظام واحسن التمدن وأكمل التهذيب لعامة البشر، وقربهم من الله وسعادتهم في الدنيا والآخرة»(٥١).

وذكر في مكانٍ آخر «ان الاغضاء عن العادي على الحق خور ووهن، وتخلية سبيل المضلين خذلان للدين القيم، ومعاونة على الضلال والاثم والعدوان، وعقوق للاخوان من البشر، وقعود عن نصرتهم على عادية الشبهات ووساوس الغواية، وذلك مما يأباه الدين والعواطف ويحظره العقل والشرع، وما في احقاق الحق من غضاضة وان غيظ المضل، على اهلها جنت براقش، والحديث شجون»(٥٢).

بلغ عدد كتب الشيخ البلاغي التي ألّفها في علم الأديان المقارن، الثمانية كتب، اربعة منها مطبوعة، هي: أعاجيب الأكاذيب، والتوحيد والتثليث، والرحلة المدرسية، والهدى الى دين المصطفى، وأربعة لم تُطبع لحد الآن، هي: داعي الإسلام وداعي النصارى، والردّ على جرجيس سايل وهاشم العربي، والردّ على كتاب ينابيع الإسلام، والمسيح والأناجيل(٥٣).

لقد تعدّت آثار كتب الشيخ البلاغي في علم الاديان المقارن الزمن الذي كُتبت فيه، واصبحت منارا لكل المؤلفات التي سارت على النهج نفسه، بعد ان عبّدت لها الطريق في سلوك هذا المنهج، ونجد آثار ذلك واضحة في المؤلفات التي جاءت بعده-ولا سيما مؤلفات تلاميذه-، الا اننا يمكن ان نشخّص هذه الآثار في اتجاهين، هما:

(و٧): استمرارية وتصاعد وتيرة التأليف في مجال الكتاب المضاد، ومن قبل تلاميذ الشيخ البلاغي، فالسيد الخوئي قدس سره، كتب (نفحات الاعجاز)، وهو رد على كتاب (حسن الايجاز) الذي صدر عن المطبعة الامريكية بمصر سنة ١٩١٢، والسيد مرتضى العسكري، الف عدداً من الكتب في الدفاع عن القرآن

(٥١) البلاغي، الهدى الى دين المصطفى، ج١، ص٣٢.
(٥٢) المصدر نفسه، ص ٣٥٥.
(٥٣) انظر: الحكيم، السيد، الحسون، محمد. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ١٩٦.

الكريم والامة الاسلامية، منها: (كتاب القرآن الكريم وروايات المدرستين) في ثلاثة اجزاء، وهو رد على كتاب (الشيعة والقرآن) لمؤلفه: إحسان الهي ظهير.

الثاني: ترسيخ وتجذير ظاهرة علم الاديان المقارن في الفكر الاسلامي، ورد الكتب المضادة للاسلام والقرآن الكريم، ونجد هذا التأثير واضحاً في تلاميذه، منهم: السيد الخوئي، الذ اعد دراسة نقدية شاملة، حاول من خلالها الرد على الشبهات الكبرى ضد القرآن، مثل: شبهة تعددية القرءات، وشبهة التحريف، وشبهة عدم حجيّة ظواهر الكتاب، وشبهة تفشي النسخ في القرآن، وكانت حصيلة دراساته هذه هو تأليف كتاب (البيان في تفسير القرآن)، ومنهم: السيد محمد باقر الصدر، وهو تلميذ تلميذ الشيخ البلاغي، وكتبه: (فلسفتنا) و(اقتصادنا)، ضد الافكار الماركسية والراسمالية، وسعى لبناء النظرية الاسلامية الاقتصادية والفلسفية[٥٤].

(٥٤) انظر: الناصر، الشيخ غالب. ظاهرة الكتاب المضاد، ص ١٧٥-١٨٠.

البلاغي واللغة العبرية

اشتهر البلاغي من بين رجال الدين انه كان يعرف اللغة العبرية، وهو ما نجده واضحاً بين طيّات كتبه، وفيما يخص موضوع دراستنا هذه وهو كتاب (الهدى الى دين المصطفى) فيخيّل الى من يقرأه انه يقرأ في كتاب الفه احد علماء اليهود او النصارى، فيجد مباحثه في أسفار الكتاب المقدس (العهد القديم والجديد) من العُمق بحيث لا يُقدم عليها الا من كانت له اليد الطولى في تبيان معانيها وتفسير ألفاظها، ولا نجد صفحة من صفحات هذا الكتاب الا وفيها استشهاد بنص عبري او ذكر مضمون الآية من العهدين القديم والجديد، فضلاً عن ذكر البلاغي لبعض الألفاظ العبرية بلفظها العبري وبحروف عربية (كرشوني)، بل حتى انه في بعض الاحايين يذكر نصاً كاملاً لآية من العهد القديم بلفظها العبري بحروف عربية، وهذا يدل دلالة واضحة على معرفة البلاغي باللغة العبرية معرفة جيدة تمكّنه من ذلك، فضلاً عن ان البلاغي ذكر ضمن قائمة النسخ التي اعتمدها في كتابة

كتابه (الهدى الى دين المصطفى) نسخة عبرانية لكلا العهدين (القديم والجديد) مطبوعة في برلين سنة ١٩٠١.

وقد ذكر كحالة في معجمه عن المؤلفين ان البلاغي كان عارفاً باللغة العبرانية(٥٥).

ويذكر الشيخ المرعشي-احد طلاب الشيخ البلاغي- انه رأه مراراً يتلو العهد القديم التوراة العبري في نهاية السلاسة وذلاقة اللسان، بحيث اقر حاخام اليهود بفضله واحاطته بدقائق اللسان العبري(٥٦).

«هذه العبرانية وكان يجيدها أيّما اجادة، أتاحها له اختلاط بسيط بالطائفة الإسرائيلية في بغداد، أثناء ارتياده بِيَعَهُمْ وتوراتهم، لاستطلاع دفائن الأسرار والإشراف على مواطن الضعف في الكتب المقدسة»(٥٧).

ان تعلم البلاغي اللغة العبرية مكّنته من الخوض في مجال علم الاديان المقارن، والمجادلة بالتي هي احسن، وبعقلانية مستوعبة للآخر، إذ انه تعلم اللغة العبرية بكل ما يرتبط بها من حركات لفظية دقيقة، مما منحه عقلية واعية، وقدرة على استيعاب الآخر بل احتواءه(٥٨).

ولم يكتفِ البلاغي بتعلم اللغة العبرية- التي تعلمها للدفاع عن القرآن الكريم- بل انه اخذ يراجع علماء الدين اليهود والمسيحيين ويسألهم حول بعض المسائل التي كان يبحث فيها في مجال علم الاديان المقارن، ولا سيما خلال وجوده في بغداد.

وقد وردت كلمة (العبرانية) وهو اللفظ المعرّب للكلمة العبرية (/

(٥٥) كحالة، عمر. معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت (د.ت)، ج ٣، ص ١٦٤، ج ٩، ص١٦٣.

(٥٦) انظر: المرعشي، السيد شهاب الدين النجفي (ت ١٤١١ هـ). وسيلة المعاد في مناقب شيخنا الأستاذ، مطبوع في مقدمة الترجمة الفارسية لكتاب الرحلة المدرسية (مدرسة سيار)، مؤسسة النصر للطباعة، طهران ١٣٨٣ هـ، ص ٤١٣. نقلاً من: الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ١٦٧.

(٥٧) التميمي. مشهد الإمام أو مدينة النجف، ص ١٧٦-٢٢٦؛ نقلاً من: الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٤٠٥-٤٠٦.

(٥٨) الحكيم، السيد، الحسون، محمد. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ١٦٨، نقلاً عن الاستاذ الشيخ محسن مظفر في ترجمة الشيخ البلاغي.

عِفريت): العبرية، في صفحات كتاب الهدى الى دين المصطفى (٨٤) مرة [٥٩].

ووردت كلمة (عبراني) وهو اللفظ المعرّب للكلمة العبرية (עִבְרִי/ عِفري): عبري، في (٨٥) مرة [٦٠].

(٥٩) وردت هذه اللفظة (العبرانية) في كتاب الهدى الى دين المصطفى (٨٤) مرة، وعلى الآتي:

الجزء الأول: وردت (٣٣) مرة في الصفحات: ٣٥ (٥)، ٣٧، ٣٩، ٥٤، ٥٦، ٦٩ (٢)، ٧١ (٤)، ٧٢ (٣)، ١٣٩ (٢)، ٢٣٣ (٢)، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٥٦، ٢٨٧ (٢)، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٧ (٢)، ٣٤٩.

الجزء الثاني: وردت (٥١) مرة في الصفحات: ٤٠، ٤٤ (٢)، ٥٨، ٧٥، ٧٦، ٨٣ (٣)، ٨٦ (٢)، ٩٣، ٩٥، ٩٦ (٣)، ٩٧ (٣)، ٩٩، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣ (٢)، ١٠٤، ١٠٥، ١٢٤، ١٤٢ (٢)، ١٤٥ (٣)، ١٤٦، ١٧١، ١٧٢ (٢)، ١٨٧، ٢١٩، ٢٢١، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٧١، ٢٩٥، ٣١٤ (٣)، ٣١٥، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٦ (٢).

(٦٠) وردت هذه اللفظة (العبراني) في كتاب الهدى الى دين المصطفى (٨٥) مرة، وكالآتي:

الجزء الأول: وردت (٢٦) مرة في الصفحات: ٣٤، ٣٩، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢ (٢)، ٧٣، ٨٥ (٣)، ١٠٩، ١٣٩ (٢)، ١٤٠ (٢)، ٢٥٣، ٢٨٠ (٢)، ٣٠٥، ٣١٦، ٣٢٦ (٣)، ٣٢٧، ٣٤٩.

الجزء الثاني: وردت (٥٩) مرة في الصفحات: ٤٤، ٧١ (٢)، ٧٥، ٧٦ (٢)، ٧٧ (٢)، ٨٠ (٥)، ٨١ (٢)، ٨٢ (٢)، ٨٣، ٨٥، ٨٦ (٤)، ٨٧ (٣)، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٨، ١٠٠، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢ (٢)، ١١٣، ١١٥، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٥، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٣، ١٨٤ (٢)، ١٨٥، ٢١٥، ٢١٦، ٢٢١، ٢٣٠ (٢)، ٢٣٢، ٣٠٩، ٣١٥، ٣٣٥ (٢)، ٣٣٦ (٢).

وجاءت كلمة (עִבְרִי/ عِفري): عبري، في أسفار العهد القديم (٣٤) مرة للدلالة على اليهود او بني اسرائيل، منها: تكوين ٣٩: ١٤، ٤١: ١٢، خروج ١: ١٥، ١٦، ١٩، ٢١: ٢، ارميا ٣٤: ٩، ١٤ [٦١].

واللغة العبرانية لغة بني اسرائيل، ولم تُعرف بهذا الاسم الا بعد السبي البابلي، وجاءت في كتاب حكم بن سيرا، وفي

(٦١) אבן שושן, אברהם. קונקורדנציה החדשה לתורה נביאים וכתובים, מהדורה השלישית, הוצאת קרית-ספר, בע"מ ירושלים 1982، כרך שלישי ע-ת, עמ" 1545-1544.

المشنا والتلمود، وقبل هذه المرحلة كانت تُعرف باسم (יְהוּדִית/ يِهوديت): اليهودية، او بأسم (לְשׁוֹן כְּנַעַן/ لاشون كَنعان): لغة كنعان(٦٢).

وقد جاءت لفظة (יְהוּדִית/ يِهوديت) (٦) مرات، في أسفار العهد القديم للدلالة على لغة بني إسرائيل، كما في: الملوك الثاني ١٨: ٢٦، ٢٨، اشعيا ٣: ١١، ١٣، اخبار الأيام الثاني ٣٢: ١٨، نحميا ١٣: ٢٤ (٦٣).

وجاءت لفظة (שָׂפָה/ سافا): لغة، مضافة الى كلمة (כְּנַעַן/ كِنَعَن): كنعان، (שִׂפַת כְּנַעַן/ سِفَت كِنَعَن): لغة كنعان، للدلالة على لغة اليهود، كما في: اشعيا ١٩: ١٨ (٦٤).

واللغة العبرية، إحدى اللغات السامية(٦٥)، وقد وجدها النبي ابراهيم عليه السلام

(٦٢) انظر: التونجي، د. محمد. اللغة العبرية وآدابها، منشورات جامعة بنغازي، ليبيا ١٩٧٣، ص ٢٥.

(٦٣) אבן שושן. קונקורדנציה החדשה, כרך שני ט-ס, עמ' 820.

(٦٤) שם, כרך שלישי ע-ת, עמ' 2227.

(٦٥) اللغات السامية: ويُطلق عليها ايضاً: اللغات الجزرية، اللغات العربية القديمة، اللغات الأسيوافريقية، واول من اطلق اسم (اللغات السامية) هو: العالم النمساوي شلوتزر A.L.Schlzer معتمداً في ذلك على ما ورد في سفر التكوين، وهي مجموعة لغوية خاصة، تُطلق على مجموعة من اللغات يُتكلم بها في آسيا وافريقيا، تضم: الاكدية بفرعيها البابلية والآشورية (٢٥٠٠ق.م)، والاوغاريتية (القرن الرابع والخامس عشر ق.م.)، والعمورية (النصف الاول من الالف الثاني ق.م.)، واللغات الكنعانية: العبرية (١٢٠٠ ق.م)، والفينيقية (بين القرنين العاشر والاول ق.م)، والبونية (القرن التاسع قبل الميلاد والقرن الثاني بعد الميلاد)، والمؤابية (القرن التاسع قبل الميلاد)، واللغات الآرامية القديمة: الآرامية القديمة (بين القرنين العاشر والثامن قبل الميلاد)، والآرامية الكلاسية الامبراطورية (من القرن السابع الى القرن الرابع قبل الميلاد)، وآرامية الكتاب المقدس (القرنين الخامس والثاني قبل الميلاد)، اللغات الآرامية الغربية: النبطية (القرن الاول قبل الميلاد الى القرن الثالث بعده)، التدمرية (بين القرنين الاول قبل الميلاد والثالث بعده)، الآرامية الفلسطينية اليهودية (القرون المسيحية الاولى)، الآرامية السامرية (القرن الرابع بعد الميلاد)، الآرامية الفلسطينية النصرانية (بين القرنين الخامس والثامن بعد الميلاد)، آرامية معلولة وجبعدين وبخعا (قرى في دمشق)، اللغات الآرامية الشرقية: السريانية (الثالث قبل الميلاد الى الثالث عشر بعد الميلاد)، الآرامية البابلية (من القرن الرابع الى السادس بعد الميلاد)، المندائية (الثالث الى الثامن بعد الميلاد)، آرامية طور عبدين وقرب الموصل وجوار حيرة ارميا، اللغات العربية الجنوبية: السبئية والمعينية والقتبانية والحضرمية

في أرض كنعان لما قدم من العراق، وكانت هذه اللغة شديدة الشبه بلغات الدول والقبائل الأخرى في سوريا، كالفينيقية والأدومية والآرامية، وكانت لغة بسيطة جداً، إلى ان اضيفت اليها بعض الزيادات في القرن السادس الميلادي على يد جماعة من علماء مدينة طبرية، اما اول تغيير على اللغة فقد تم خلال السبي، إذ فقدت اللغة نقاوتها واضيفت اليها تعابير آرامية حتى نشأت لهجة عامية كادن تقضي على العبرية الفصيحة الكلاسيكية التي لم يتقنها في العصور المتأخرة إلا رجال الدين والفقه، وكانت تلك اللهجة العامية تخضع للآرامية خضوعاً مباشراً، حتى ان اليهود ايام المسيح كانوا يتكلمون الآرامية ذاتها، كما جاء ذلك في العهد الجديد (مرقس ٥: ٤١، يوحنا ٥: ٢، ١٩: ١٣، ١٧، ٢٠)[٦٦].

وقد مرت اللغة العبرية بمراحل عدة منذ نشأتها حتى اليوم، امتازت كل مرحلة بنوعٍ من المؤثرات طبعة اللغة بطابع خاص، وأثّرت فيها بناحية معينة، وكان للمؤثرات السياسية، مثل: الرحيل او الطرد او الاستقلال والعلاقات

والاوسانية (تتراوح تواريخها من القرن الثامن قبل الميلاد الى القرن السادس بعد الميلاد)، اللغات العربية الشمالية: الثمودية واللحيانية والصفوية (القرن الخامس قبل الميلاد والقرن الرابع بعد الميلاد)، العربية الشمالي الكلاسية (من القرن الرابع الميلادي) وهي مدينة بانتشارها وبقائها للاسلام، اللهجات العربية الحديثة كثيرة، اللغات الاثيوبية: الجعزية (القرون الاولى بعد الميلاد)، تكرين وتكر والامهرية والهرارية وكُرج، وجميعها حديثة؛ موسكاتي، سباتينو (وآخرون). مدخل الى نحو اللغات السامية المقارن، ترجمه وقدم له: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور عبد الجبار المطلبي، عالم الكتب، ط ١، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٣-٣٠؛ حجازي، د. محمود فهمي. علم اللغة العربية مدخل تاريخي مقارن في ضوء التراث واللغات السامية، جامعة الكويت، ١٩٧٣، ص ١٥١-١٩٢.

وتتسم هذه اللغات بسمات كثيرة مشتركة: في الاصوات، نظام المقاطع، فكرة الجذور، التذكير والتأنيث، الافراد والتثنية والجمع، الحالات الاعرابية، الزوائد الصرفية ومعاني الاوزان، اوزان مزيدات الافعال ومعانيها، تركيب الجمل، الالفاظ المشتركة؛ انظر: بعلبكي، د. رمزي منير. فقه العربية المقارن، دراسات في اصوات العربية وصرفها ونحوها على ضوء اللغات السامية، ط ١، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩٩، ص ٤٠-٥٧.

(٦٦) انظر: قاموس الكتاب المقدس. نخبة من الاساتذة ذوي الاختصاص، مجمع الكنائس في الشرق الادنى، ط ٢، بيروت ١٩٧١. ص ٥٩٨.

بالأمم المجاورة، أثر بالغ في إظهار بعض الخصائص اللغوية، ويُقسم تطور اللغة العبرية الى عصرين رئيسيين، هما:

العصر الأول، يمتد من نشأة هذه اللغة الى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، أي خلال المدة التي كانت فيها اللغة العبرية حية، يتكلم بها بنو إسرائيل، وتُسمّى بـ (العبرية القديمة)، وأهم ما وصل الينا منها، أسفار العهد القديم.

العصر الثاني، يبدأ من العهد الذي انقرضت فيه اللغة العبرية من التخاطب، واقتصر استعمالها على الكتابة وقراءة الأدعية والآيات، أي من أواخر القرن الرابع قبل الميلاد الى العصر الحاضر، وتُسمّى بـ(العبرية الحديثة)، وابرز ما وصل الينا منها، التلمود، بقسميه الأثنين، **الأول**: المشنا، وهي دراسات وبحوث الربّانيين اليهود في شؤون الدين والقانون والتاريخ المقدس، وعددها ثلاثة وستون كتاباً، كُتبت باللغة الآرامية، **الثاني**: الجمارا، وهي شروح المشنا، وكُتبت باللغة الآرامية[٦٧].

وقد اتّبع البلاغي الطريقة المتعارف عليها في ذكر إصحاحات (فصول) العهد القديم وفقراته (آياته)، وهي أنهم أذا أرادوا ان يشيروا إلى فقرة (آية) أشاروا إلى سفرها بما معروف من رموز الأسفار ثم أشاروا إلى إصحاحها بعده بالرقم الهندي (الارقام العربية المستعملة حالياً) وجعلوا بعده نقطتين إحداهما فوق الأخرى، هكذا (:) ثم أشاروا إلى الآية بعدها بالرقم ايضاً، مثاله إذا أردنا ان نشير إلى الآية السادسة من الإصحاح التاسع من سفر التكوين رسمنا هكذا (تك ٩: ٦)، وإذا أرادوا الإشارة إلى آيات متعددة أشاروا إلى الأولى بنحو ما ذكرنا ثم رسموا بعدها خطاً عرضياً هكذا (-) ورسموا بعده عدد الآية الأخيرة فيكون الخط العرضي بمعنى الى او حتى، مثال ذلك: إذا أردنا ان نشير إلى جملة من الثامنة عشرة إلى نهاية الثالثة والعشرين من الإصحاح الحادي والعشرين من سفر التثنية رسمنا هكذا (تث ٢١: ١٨-٣٢)[٦٨].

(٦٧) انظر: التونجي، د. محمد. اللغة العبرية وآدابها، ص ٣٧-٣٩.

(٦٨) البلاغي. الهدى إلى دين المصطفى، ج١، ص٣٨.

وقد لاحظنا معرفة البلاغي باللغة العبرية من خلال الألفاظ التي ذكرها بالحرف العربي وهي الفاظ عبرية، فضلاً عن أنه ذكرها بالحركات المحرّكة بها في الأصل العبري، مثل ذكره اسم النبي الياس (اليا، الياهو) فإنه لو لم يكن مُطّلعاً على الأصل العبري لما حرّك حرف الياء بالفتح الممدود (اشباع حركة الفتح)، وذكر كلمة (يتّير) بتشديد حرف التاء وهو ما جاء في الأصل العبري... وغيرها من الإشارات اللغوية التي نجدها مبثوثة بين طيات هذا الكتاب، تدل على معرفة البلاغي باللغة العبرية[٦٩].

ويذكر الشيخ محمد الحسون مسؤول مركز الابحاث العقائدية ان البلاغي كان محيطاً باللغة العبرية، «حتى انني شاهدت في بعض النصوص والوثائق ان علماء المسيح قد شهدوا على ان العلامة البلاغي يعرف اللغة العبرية ويتقنها بشكل جيد»[٧٠].

(٦٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٤، ٧٦، ٧٩ وغيرها.

(٧٠) نشرة اكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية، مكتب الاعلام الاسلامي في الحوزة العلمية، قم ٢٠٠٧، ص ١١.

اما كيف تعلم البلاغي اللغة العبرية، فيبدو ان البلاغي قد تعلم اللغة العبرية وفق مراحل ثلاثة، هي:

المرحلة الأولى

في النجف الأشرف، من خلال اليهود الموجودين هناك، أو في منطقة الكفل، القريبة من النجف الأشرف، ومن اليهود الذين يجوبون الشوارع ويبيعون بضاعتهم، ولا سيما بعد عودته من مدينة الكاظمية سنة ١٣١٢ هـ، وبعد ان اطّلع على كتب اليهود ولغتهم العبرية.

وجاء في نشرة اكاديمية العلوم والثقافة الاسلامية ان البلاغي «تعلم اللغة العبرية من اليهود الدوّارة حيث كان عملهم هو حمل القماش والبضاعة على اكتافهم وبيعها في الشوارع والازقة وذلك في مختلف انحاء العراق، فاستغل العلامة هذه الفرصة السانحة والتي اتيحت له فكان يسأل هؤلاء عن المفردات والجملات وفي بعض الاحيان كان يضطر لشراء كل البضاعة من احدهم لكي يعطيه مفرداً او تركيباً هو بحاجة اليه ومع هذا كله فقد كان اليهود يبخلون في تعليم لغتهم الى

الآخرين وكثيراً ما كان يضطر الى شراء بعض الحلويات حتى اذا شاهد طفلاً يهودياً يعطيه ويسأل منه ما يريد»(٧١).

المرحلة الثانية

في مدينة الكاظمية المقدسة في بغداد، التي مكث فيها ست سنوات من ١٣٠٦-١٣١٢ هـ، حضر على بعض علمائها، وفي هذه المرحلة، كان الشيخ البلاغي في ريعان شبابه، إذ كان يبلغ من العمر (٤٢ سنة)، وكانت الأمور مهيأة للأستقرار الاجتماعي وللتحصيل الدراسي، وهناك كان يرتاد بيع اليهود والنصارى في بغداد، لاستيضاح بعض الامور، والاستفادة من الكتاب المقدس (القديم والجديد) في الرد على شبهات المستشرقين حول القرآن الكريم والنبي محمدﷺ، وفي هذا يقول الشيخ محمد حرز الدين، ان الشيخ البلاغي "تعب جداً في مراجعة اليهود والنصارى انفسهم في بغداد للفحص منهم عن بعض اسفار التوراة وفصول الاناجيل، مما فيه دلالة للرد عليهم في نفي نبوّة محمد بن عبد اللهﷺ(٧٢)".

فقد استطاع البلاغي خلال مدة وجوده في بغداد ان يمد جسور الصداقة مع بعض المثقفين اليهود والمسيحيين، وذلك بعد ان بذل جهوداً جبارة في هذا الصدد، فتعلم منهم اللغة العبرية، وحصل على معلومات عميقة تخص المذاهب والكتب المقدسة للنصارى واليهود.

المرحلة الثالثة

في مدينة سامراء، التي هاجر اليها من النجف الأشرف سنة ١٣٢٦ هـ، للإستفادة من أبحاث الميرزا محمد تقي الشيرازي، لمدة عشر سنوات، ويبدو ان الشيخ البلاغي قد أتقن اللغة العبرية إتقاناً جيداً خلال هذه المرحلة.

«وقد تعلم-كما حدثنا الكثير من الفضلاء من طلابه-اللغة العبرية في سامراء على يد تاجر يهودي، حتى اجادها واتقنها، وأخذ يكتب بها ويتكلم، ولما ان وقف الحاخام على ذلك منع التاجر من

(٧١) نشرة اكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية، المقدمة ص٥.

(٧٢) انظر: النجفي، الشيخ محمد حرز الدين. معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، ١/ ١٩٦.

الحديث معه، لكن الشيخ البلاغي تثبّت كان قد برع واتقنها حتى لم يعد بحاجة اليه بعد. واكمل دراسته في اللغة العبرية بعد ذلك في الكاظمية، وأخذ يطّلع بعد ذلك على الكتب اليهودية والمسيحية، والعهدين القديم والجديد بصورة خاصة، ويناقشها وينقدها»[٧٣].

وفي هذه المرحلة ألّف الشيخ البلاغي أول مؤلفاته في علم الأديان المقارن، وهو كتاب (الهدى الى دين المصطفى) سنة ١٣٣٠ هـ، ويبدو من هذا الكتاب ومن كتاب (التوحيد والتثليث) الذي ألّفه سنة ١٣٣١ هـ، ان الشيخ البلاغي كان على معرفة جيدة باللغة العبرية، أهلته ان يكتب بهذه الطريقة، ويُحاجج بأسلوب علمي رصين يستند الى حقائق وردت في الكتاب المقدس (العهد القديم).

بعد هذا، نستطيع القول ان الشيخ البلاغي قد تعلّم اللغة العبرية عن طريقين، هما:

الطريق الأول

الاحتكاك والتعلم

يبدو ان البلاغي كان يحتك باشخاص من اليهود، في النجف الأشرف وفي منطقة الكفل، قرب مرقد نبي الله ذو الكفل، وهو من انبياء بني اسرائيل، وكان مزاراً لهم ومكان يرتاده اليهود، وهذه المنطقة قريبة من محافظة النجف الأشرف سكن البلاغي، فضلاً عن ان البلاغي قضى في بغداد مدة لا تقل عن ثمان سنوات وكانت الجالية اليهودية موجودة في بغداد آنذاك، ولا سيما في منطقة البتّاوين والباب الشرقي، فكان من الطبيعي ان يحدث تبادل للآراء واخذ ورد بين البلاغي ورجال الدين اليهودي في مسائل عدة، وربما تعلم منهم بعضاً من قواعد اللغة العبرية، وفي مدينة سامراء، التي يبدو ان الشيخ البلاغي أتقن اللغة العبرية فيها، واستطاع ان يكتب ويقرأ العهد القديم باللغة العبرية، ويدرس مضامينه.

الطريق الثاني

الكتب

اذ كان البلاغي معروفاً بثقافته الواسعة، وكثرة إطّلاعه، وسعة معارفه،

(٧٣) البلاغي. انوار الهدى. تقديم: الشيخ محمد مهدي الآصفي، مطبعة القضاة، النجف ١٣٤٠هـ، المقدمة ص ٦.

وإرادته القوية، فاراد ان يتعلم اللغة العبرية لكي يطّلع على كتب اليهود باللغة الاصلية؛ لكي تقوى حجته ويكون رده رداً من صميم الأمور المسلّمة عندهم، وتوجد كتب عدة لتعليم اللغة العبرية باللغة العربية، ونجد آثار تعلم البلاغي عن طريق الكتب واضحة في اشاراته اللغوية، مثل إشارته الى علامة الجمع وضمير الغائب... الخ.

ورب سائل يسال، لماذا استعمل البلاغي الفاظ العهد القديم العبرية في كتابه (الهدى الى دين المصطفى)؟ وما الغاية منها؟

فنقول:

نعتقد ان البلاغي لجأ الى تضمين كتابه هذا (الهدى الى دين المصطفى) مجموعة من الفاظ العهد القديم العبرية؛ لاسباب عدة، اهمها:

ينطوي على معرفة دقيقة باللغة العبرية محاولاً توظيف هذه المعرفة في تحقيق غايات البحث والدراسة في الرد على اعتراضات المستشرقين حول القرآن الكريم والاسلام.

٨. التأكيد على ان علماء العرب المسلمين قادرون على بيان نقاط القوة والضعف في الكتاب المقدس ومن خلال اللغة الاصلية له، أي انهم لا يتلقون معلومات المستشرقين من دون تمحيص ودراسة، وانهم قادرون على رد شبهات المستشرقين حول القرآن الكريم من خلال الكتاب المقدس (القديم والجديد)، وان القرآن الكريم جاء مكملاً للعقيدة الدينية التي جاءت في الكتاب المقدس غير المحرّف.

٩. طرح نفسه للآخر كأنموذج معرفي اسلامي متمكن من معارفه وعلومه تمكّنه من المحاججة بعلوم ومعارف الآخر ايضاً.

١٠. اراد تأكيد واثبات ملكة العالم المتجرّد عن ذاتيته وتعصبه، اخلاصاً منه لشخصية الباحث المتواضع، فلم يتوانى عن احترام لغة الآخر وما تنطوي عليه من مفاهيم.

١١. اراد ان يجسد صلابة وغزارة وموسوعية العلوم التي يدرسها

الطلاب والعلماء في اروقة الحوزات العلمية الاسلامية، فلا تقصر طلابها عن طلب العلوم والمعارف اللازمة لفهم الاديان ودراستها والمقارنة بينها.

١٢. لعله اراد ان يؤسس منهجاً يتطور فيما بعد يتخذه طلاب العلم طريقاً ثابتاً للوصول الى الحقيقة، لاسيما في تناول الاشكالات التي يثيرها مبشروا الاديان والاتجاهات الأخرى.

١٣. التجديد في النظر صوب التراث الاسلامي، مستنهضاً علوم ومعارف ووسائل معاصرة ايماناً منه باحياء ذلك التراث.

١٤. بعث الحياة في الدراسات الاسلامية المقارنة، وتعزيز هذه الدراسات بمعارف وعلوم الاديان الاخرى، والمقارنة بين نصوصها الاصلية، ولاسيما نصوص الكتاب المقدس (القديم والجديد).

كتاب (الهدى الى دين المصطفى)

تميّز البلاغي بعلمه الثر وبقدرته الفائقة على توظيف هذا العلم لخدمة الدين الإسلامي الحنيف، فكان يبحث وينقب في الكتب عن الأدلة والبراهين التي تمكّنه من اثبات الحجة ورد خصوم الإسلام من الداخل والخارج، فمن الداخل انبرى البلاغي في الرد على التيارات الإسلامية المتطرفة كالبهائية والوهابية، فبدأ يفضح أفكارها ويقوّض دعائمها ويفند مزاعمها، ومن الخارج تصدّى البلاغي إلى الرد على مشاريع الحملات التبشيرية التي كانت تستهدف القضاء على الإسلام، فتعلم اللغة العبرية حتى يتمكن من معرفة أسرار الكتاب المقدس (العهد القديم) ويطّلع على ما موجود فيه من النص الأصلي دون الرجوع الى الترجمات التي حرّفت وبدّلت، فكان ردّه رداً علمياً يستند إلى الدليل العلمي الرصين، فترك لنا إرثاً معرفياً امتاز بدقة الملاحظة والبحث الرصين والرد الواضح حول مسائل العقائد المقارنة وقدسية القرآن الكريم، وكانت كتب البلاغي قد «أبهجت الشرق وزلزلت الغرب، وأقامت عمد الدين الحنيف، فهو حامية الإسلام، وداعية القرن، ورجل البحث والتنقيب»[٧٤].

(٧٤) الخياباني التبريزي، الملا علي الواعظ (ت

وكانت كتب الشيخ البلاغي علماً في سماء الكتب والمعرفة، قال السيد محمد الحبوبي (ت ١٣٨٧ هـ):

دأبت بنشرِ ما سميتَ كُتُباً

ودينُ اللهِ سمّاها دروعاً[٧٥].

فالشيخ البلاغي كان معروفاً بقدرته في تطويع القلم للغايات السامية التي كان ينشدها في الدفاع عن الإسلام والقرآن الكريم بوجه شبهات المستشرقين والإكار الضالة، قال السيد الحبوبي[٧٦]:

فتى القلمِ الذي إن صرّ ألقى

صليل المَشرفيِّ له الخضوعا

وإن تحملهُ مُختضباً مِداداً

فماذا السيفُ مُختضباً نجيعا

وأن رضعَ الدواةَ ترى شيُوخَ الضلالةِ تتّقي ذاك الرضيعا

ويكفي ان نلقي نظرة عن كتب البلاغي حتى نعرف علو همته وقدر معرفته، ويذكر الأستاذ علي الخاقاني أن «آثاره العلمية أغنتنا عن التنويه بعظمته وعلمه الجم وآرائه الجديدة المبتكرة، فلقد سد شاغراً كبيراً في المكتبة العربية الإسلامية بما أسداه من فضل فيما قام به من معالجة كثير من المشاكل العلمية والمناقشات الدينية، وتوضيح التوحيد ودعمه بالآراء الحكيمة»[٧٧].

وقد اصبحت مؤلفات البلاغي حجة في الرد على كتب علماء اليهود والنصارى، بما قدّمه من دليل علمي من خلال كتبهم المقدسة (العهدين: القديم والجديد)، فهو «بما حبّر فضح الحاخام والشمّاس، وبما حرّر ملك رق الرهبان والاقساس... له بقلمه مواقف فلت جيوش الالحاد، وشتت جيوش العادين على الاسلام والطاعنين فيه»[٧٨].

وقد أشار السيد سامي البدري إلى دور البلاغي في التصدي إلى شبهات المبشّرين النصارى، وسعيه في إغناء الساحة الفكرية بما يزيد الحقيقة جلاءً ووضوحاً،

١٣٦٧ هـ). علماء معاصرين، ط ايران، (د.ت)، ص ١٦٢-١٦٣.

(٧٥) انظر: الفكيكي، توفيق. مقدمة كتاب الهدى الى دين المصطفى، ج ١، المقدمة، ص ١٦.

(٧٦) المصدر نفسه.

(٧٧) الخاقاني، علي. شعراء الغري، ٢/ ٤٣٧.

(٧٨) محبوبة. ماضي النجف وحاضرها، ٢/ ٦٢.

مما دفع البلاغي إلى تأليف كتابيه (الهدى الى دين المصطفى) و(الرحلة المدرسية او المدرسة السيارة)، رداً على الشبهات التي أثارها صاحب كتاب (الهداية) وردودهم على كتاب (إظهار الحق) للعالم السني محمد العثماني[٧٩].

ويذكر السيد منذر الحكيم بعد عرضه بعض من معالم الاستشراق التبشيري وأبعاده وأعماقه في بلاد المسلمين، أننا «نقف على جانب من عمق المأساة التي كانت تعيشها أمتنا الإسلامية، والتي كان النابهون من العلماء يدركون عمقها ومستواها، ومن هنا بادروا الى مواجهتها بنحوٍ علمي وثيق، ويأتي نشاط العلامة البلاغي التأليفي في كتابيه الرحلة المدرسية، والهدى الى دين المصطفى كردّ حاسم ومؤثر لصد الهجوم الإستشراقي التبشيري»[٨٠].

ومن بين الكتب التي الفها البلاغي وتناول فيها بالبحث المقارن عقائد اهل الكتاب، ودحض ادعاءات علماء الغرب وافتراءاتهم على القرآن الكريم، كتاب (الهدى الى دين المصطفى).

ألّف الشيخ البلاغي هذا الكتاب في مدينة سامراء سنة ١٣٣٠هـ، ويُعد باكورة اعماله في علم الأديان المقارن، وله مكانة خاصة عند مؤلفه الشيخ البلاغي، حتى انه كان يُعرف به، (كاتب الهدى النجفي)، وبهذا اللقب وقّع كتابه (انوار الهدى) الذي ألّفه في النجف الأشرف ينة (١٣٣٩ هـ)، وكثيراً ما أحال اليه في آثاره الأخرى التي ألّفها بعده، مثل: الرحلة المدرسية، والتوحيد والتثليث، وأنوار الهدى، آلاء الرحمن في تفسير القرآن.

ويُعد هذا الكتاب من اهم كتب البلاغي واكثرها شهرة، وفي مقدمة مؤلفاته وتصانيفه القيمة، ومن الادلة الساطعة على سعة معارف البلاغي، واحاطته بتاريخ الاديان والشرائع والعقائد، فضلاً عن ان هذا الكتاب بما حواه وبجزئيه يعُد انموذجاً للرد على إعتراضات المفترين على قدسية الإسلام والقرآن الكريم.

أصبح هذا الكتاب مرجعاً مهماً يعتمد

(٧٩) البدري، سيد سامي. شبهات وردود. الطبعة الثانية، نشر حبيب، ١٤١٧ هـ، ١/ ١١-١٢.

(٨٠) الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٢٩.

عليه العلماء في مؤلفاتهم ومناظراتهم، فقد أشار اليه السيد أبو القاسم الخوئي، تلميذ الشيخ البلاغي، في اكثر من موضع من تفسيره البيان في تفسير القرآن(٨١).

ويذكر الاستاذ توفيق الفكيكي في مقدمته لكتاب الهدى الى دين المصطفى، ان «هذا الكتاب يأتي على رأس مولفاته وتصانيفه القيمة، وفي قمة ذخائره العلمية الغالية، بل هو انفس نفائسه الفكرية، ومبدعاته العقلية وجاء اقوى دليل على سعة معارفه، واسطع برهان على احاطته بتاريخ الاديان والشرائع والعقائد تدلك على ذلك ابواب الكتاب وفصوله، وغرائب مسائله الشاهدة على ثقافته الناضجة»(٨٢).

وقد تميّز اسلوب البلاغي في معظم مؤلفاته، بعمق البحث، وسلاسة التعبير، وسهولة البيان، وحسن العرض، اذ انه لا يتحدث عن موضوع الا بعد ان يدرسه درساً يلم بجوانبه كافة، مما لا يدع مجالاً لناقد او معترض(٨٣).

ونجد في كتاب (الهدى الى دين المصطفى)، ان البلاغي اتبع المنهج المعروف بـ (الفلقة)، وهي بشكل محاورة بين الشخص ونفسه، وكأنها مع الخصم، إذ انه يتوقع الاسئلة التي يمكن ان يطرحها الخصم، فيقوم هو بافتراض السؤال الذي قد يُطرح عليه، ثم يقوم بالرد على هذا السؤال، بعد ان يتابع ويستقصي المعلومة بصورة مفصلة(٨٤).

اما سبب تأليف هذا الكتاب فهو كما يذكر البلاغي ذلك:

الرد على مقالة المستشرق الانكليزي جرجيس صال في الإسلام، وهاشم العربي، الذي عرّب المقالة وطبعها في كتاب سنة (١٨٩١) ويقع في (٣٢١) صفحة والحقها بتذييل مستقل في آخرها

(٨١) انظر: الخوئي، السيد ابو القاسم (١٣١٧-١٤١٣ هـ). البيان في تفسير القرآن، ط ٨، ايران ١٩٨١م، ص ٢٠، ٥٥، ٥٨، ٢٨٤.

(٨٢) الفكيكي، توفيق. مقدمة كتاب الهدى الى دين المصطفى، ج ١، المقدمة، ص ٢٤.

(٨٣) انظر: البلاغي، محمد جواد. الرحلة المدرسية، تقديم: احمد الحسني، ص ٨.

(٨٤) انظر: النصراوي، ثائر عباس هويدي. الملامح العامة لمنهج الشيخ البلاغي في نقد الفكر الديني، ضمن كتاب المؤتمر العالمي لتكريم العلامة البلاغي، منشورات مركز العلوم والثقافة الاسلامية، ط ١، مطبعة النكارش، قم ٢٠٠٨، ص ٦٠٧-٦٠٨.

(٩٥) صفحة، وتذييلات متفرقة في اثنائها، وقد سمّى البلاغي صاحب المقالة عند التعرض لكلامه بـ: سايل، والإشارة الى المقالة بـ: ق، والمعرّب سماه البلاغي بـ: المتعرّب، وتذييله المستقل بـ: ذ، والتذييلات التي في اثناء المقالة بـ: قذ.

١. الرد على كتاب (الهداية) وتقع صفحاته في (١٢٢٨) صفحة، أُلف بين ١٩٠٠-١٩٠٤ م، وهو رد على كتابي (اظهار الحق، و السيف الحميدي)، وقد سمّى البلاغي مؤلفه عند التعرض لكلامه بـ: المتكلف، والكتاب بـ: يه [٨٥].

٢. وقد استهل البلاغي كتابه هذا بثلاث آيات من القرآن الكريم، توضح الغاية والهدف منه، وهي تعبر اصدق تعبير عن مضامين الكتاب، والطريق الذي اختطه البلاغي في المحاججة والبحث، قال تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٧١]. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[سورة البقرة: ١١٣]. ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[سورة آل عمران: ٨٥].

٣. ويقع كتاب (الهدى الى دين المصطفى) في (٧٢٢) صفحة، وبجزئين، وقع الجزء الاول منه في (٣٦٠) صفحة مع مقدمة للاستاذ توفيق الفكيكي (ص٥-٣٠)، والجزء الثاني وقع في (٣٦٢) صفحة، وقد جعل البلاغي هذا الكتاب في (١٤) مقدمة، تناول في المقدمة الاولى اسماء كتب اليهود والنصارى (ص٤٣-٤٠)، والثانية، دلالة العهدين على اختلاف الاوقات

(٨٥) البلاغي، الشيخ محمد جواد. الهدى إلى دين المصطفى، انتشارات المطبعة الحيدرية، ط ١، قم ١٣٧٩ هـ، ج ١، ص ٣١-٣٣.

في وحي كتبها (ص٤١-٣)، والثالثة، مخالفة ترتيبها لوحيها (٤٤-٤٥)، والرابعة، الحالات المستغربة لانبياء العهدين عند الوحي (٤٦-٥٢)، والخامسة، سيرة بني اسرائيل والملة النصرانية (ص٥٣-٦٧)، والسادسة، لا حجة بكتب العهدين (ص٦٨-٧٣)، والسابعة، شروط البرهان والجدل (ص٧٤-٧٦)، والثامنة، رسالة الرسول (ص٧٧-٢٠٦)، والتاسعة، في بيان ما تثبت به الرسالة (٢٠٧-٢١٧)، والعاشرة، في ذكر موانع للنبوة والرسالة (ص٢١٨-٢٢٠)، والحادية عشرة، في وجوب النظر في دعوى الرسالة، والثانية عشرة، في النسخ في الشريعة الالهية (ص٢٧٥-٣٥٥)، انتهى الجزء الاول، والثالثة عشرة، في دفع الاعتراضات على قدس القرآن الكريم (ص٥-٢٩٤)، والرابعة عشرة، فيما تضمنه العهدان الرائجان من حيث اللاهوت والنبوات والشريعة والآداب (ص٢٩٥-٣٥٦)[٨٦].

للبحث صلة إن شاء الله.

(٨٦) لمزيد من التفاصيل حول هذه المقدمات وما حوته من فصول وموضوعات، انظر: البلاغي. الهدى إلى دين المصطفى، ١/ ٣٥٦-٣٦٠؛ ٢/ ٣٥٧-٣٦٢.

كان السيد الباحث قد شخص في القسم الاول من هذا البحث عدة مواقف ووجهات نظر بشأن وجود قران مزعوم للشيعة الذي طبّل له المستشرقون وزمّروا واتخذوه ذريعة للابتزاز الفكري وبث الفرقة بين طوائف المسلمين.

وفي القسم الثاني من بحثه ينتقل السيد الباحث الى مستشرقي القرن العشرين ممن نهجوا المنهج نفسه فألفوا في ذلك كتبا، ترجم بعضها الى العربية ولم يترجم البعض الآخر وكلهم من اليهود الذين تربوا في احضان الفكر الصهيوني المعاصر امثال (مائير بار أشر) استاذ اللغة العربية في الجامعة العبرية في القدس. وبعد عرض مستفيض لعروضهم نماذج الايات التي تفرد بها بعض مفسري الشيعة، قرر السيد الباحث أن الشيعة، وعلى الرغم مما اورده بعض مفسريهم بشأن الكلمات والتعبيرات التي تخص بعض رموز الاسلام أو آل بيت الرسول، لم يجيزوا القراءة بها أو حتى ادخالها في النص المقدس المتفق عليه لدى المسلمين كافة أما هذه الزيادات فهي تأويل كلمة أو عبارة أو رواية قراءة.

المُستَشرِقُونَ وإشكالِيَّةُ
(قُرآنِ الشِّيعَةِ) أو (قُرآنِ فَاطِمَةَ)
القسم الثاني

أ.د. عبد الجبّار ناجي
جامعة بغداد - العراق

تمهيد

لقد شخّصنا في القسم الأول من البحث المنشور في مجلة المصباح الغراء عدّة مواقف ووجهات نظر بشأن ما زعم له عدد من المستشرقين وغيرهم ممّن تأثر بهم أو حاكى تفسيراتهم بأن للشيعة الإمامية قرآنا خاصا بهم يعرف عادة بقرآن الشيعة، ومن ثمّ بالغ الحاقدون الى تسميته (قرآن فاطمة عليها السلام)[1]. وقفنا فيه على المحاور الأساسية الأربعة الهادفة تلك التي أسست عليها دراسات هؤلاء المستشرقين بخصوص هذه المسألة وبخاصة ذلك الأهتمام المتزايد من قبل الغربيين، سواءا كانوا من السياسيين ام من المستشرقين أو المبشرين، في طبع ونشر وترجمة الكتاب الذي يعدّ المصدر الأساس لقصة قرآن الشيعة وهو: دبستاني مذاهب أو دبستان المذاهب؛ الذي ترجم ترجمات متنوعة نظير:

The School of Manners

أو

The School of Relegions

أو

The Debestan- e Mazaheb

أو

The School of Religious

(١) يراجع البحث الموسوم (المستشرقون وإشكالية قرآن الشيعة أو قرآن فاطمة عليها السلام: القسم الأول- من منتصف القرن التاسع الميلادي الى العقد الأول من القرن العشرين-) تحت الطبع في المجلد الخامس من مجلة المصباح التي تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية.

Doctrines

منذ حوالي القرن الثامن عشر للميلاد؛ أي بعد مرور نصف قرن تقريبا على الأنتهاء من تأليفه في مدينة (بتنه) الهندية من شخص يدعى كيخسرو بن أسفنديار الكيواني؛ وكان فارسيا مسلما شيعيا ثم أرتدّ عن الديانة الإسلامية وأعتنق المجوسية البارسية أو الزردشتية[٢]. وبعد أرتداده وتحوله من الإسلام الى المجوسية شمّر عن ساعده في تدوين كتاب شامل عام عن ديانات الشرق بدءا بديانته البارسية-الزرادشتية- وأنتهاءا بالديانات التوحيدية، اليهودية والمسيحية (النزارية كما يسميها) والمحمدية (ويقصد بها الديانة الإسلامية)، وأخيرا أدخل فصلين يخصّان الفلاسفة والمتصوفة. وهما فصلان لم يكتبهما أسفنديار نفسه إنّما أدخلهما في كتابه فقط، وهما في الأصل قد كتبهما شاعر متصوف طالما نسب كتاب الدبستان خطئا اليه وهو (الشيخ) محمد محسن فاني الكشميري (وقد ترجم المستشرقون الذين ترجموا الكتاب الى الإنجليزية ديفيد شيا وأنتوني تروير وبعدهما البروفسور الأمريكي وليمز جاكسون ترجما كلمة (فاني) الى Perishable تعبيرا عن الفاني حسب مصطلح المتصوفة)[٣]. ومحمد محسن هو الآخر فارسي الأصل أنتقل من إيران الى الهند، وقام برحلات مكوكية بين مدن الهند المختلفة الى أن ألتقى، هو نفسه أو شخص آخر مجهول قد نسب تأليف كتاب الدبستان أيضا له وأسمه محمد صاعد أو ساعد أو سعيد، وكان أيضا فارسي الأصل أنتقل من إيران الى الهند وكان في الأصل يهوديا حاخامي الديانة وقد أعتنق الإسلام في الهند. وحسب المعلومات التي أوردها وليمز جاكسون

(٢) م.ن. وينظر:
David Shea and Antony Troyer; Dabistan-e Madhahab

(٣) See A.R. Williams Jackson: Oriental Literature or The Dabistan translated from the Orginal Persian by David Shea and Anthony Troyer introduction by A.V.Williams Jackson (New York 1937) Sonnites P.323. Shiahs P.326

عن صاعد إنه أو فاني، وكانا شاعرين كما تمّ ذكره، قد التقى بشاب هندوسي في أحدى المدن الهندية ووقع في غرامه. وكان هذا الشاب الهندوسي على أطّلاع بالأسفار اليهودية. والأكثر أهمية إن أحدهما التقى بمؤلف الدبستان الأصلي كيخسرو بن أسفنديار في مدينة لاهور. وهناك سلّم فاني أو محمد صاعد الى كيخسرو بن إسفنديار الفصول الخاصة بالفلاسفة والمتصوفة[٤].

فكان خلاصة هذه القصة التي تطرّقنا اليها في القسم الأول من البحث هو ذلك التداخل العجيب بين الأسماء ذوات الأصول الفارسية واليهودية والمجوسية والزردشتية التي دخلت مصادرا أساسية عند كيخسرو أسفنديار في تدوين كتابه دبستاني مذاهب؛ فضلا عن مصادر أخرى صرّح بكونه قد سمعها (سماعا) من بعض المشايخ وكانوا من أتباع مذهب الإمام أبي حنيفة، ومنهم، وأعتمادا على وصف مؤلف الكتاب نفسه، كان مبغضا للشيعة والتشيع وكان من المتعصبين كثيرا الى مذهبه[٥]. فهؤلاء هم الذين زوّدوه بالمعلومات الخاصة عن الشيعة الإمامية وعن عقائد الشيعة. فجميع هذه العناصر المتناقضة والمتداخلة والمبغضة في الآن نفسه قد أسهمت في إنتاج وفبركة قصة السورتين اللتين يخلو منهما القرآن الكريم الذي بين أيدي المسلمين، وهما سورة النورين وسورة الولاية. والأفدح خطورة من كلّ هذا وذاك النتيجة التي خرجت بها هذه القصة التي تفيد بإن هاتين السورتين وآيات أخرى كثيرة هي المكوّن الأساس لقرآن جديد بعنوان قرآن الشيعة.

والمدهش حقّا أنه خلال بضع سنوات من فبرّكة كيخسرو وصنعه لكتابه الطاعن ليس في المذهب الشيعي الإمامي فحسب بل بعموم الدين الإسلامي والعقيدة الإسلامية طارت الأخبار بتأليفه في الهند أو في غيرها بشأن هاتين السورتين الجديدتين وكونهما، بحسب زعم المستشرقين إن الشيعة الإمامية ترى أنهما حذفتا وأسقطتا من القرآن الكريم بفعل من الخليفة الثالث (رض)، أو من قبل أعضاء اللجنة التي

(٤) Ibid.P.2ذ3ذ4.

(٥) Ibid.P.327ذ 329.

ألفها الخليفة للعمل على جمع القرآن في نسخة واحدة وإتلاف جميع النسخ الأخرى التي كانت بحوزة عدد من صحابة رسول الله ﷺ. وكان يترأس لجنة جمع القرآن الكريم عبد الله بن الزبير.

والسورتان المعنيتان كاملتان قد أتقن كيخسرو أو غيره صنعهما وقد صيغتا بأسلوب مقلّد للأسلوب القرآني الكريم، ولكنهما قطعا لا يتماهيان والأسلوب البلاغي والرحماني الذي تميّز بهما القرآن ولن يبلغا مبلغه وسموّه سواءا كان ذلك في تماسك نسيجهما الرباني الداخلي الذي ساد جميع آيات الذكر الحكيم أم في بلاغة القرآن وأهدافه السماوية. وعلى الرغم من تباين آراء الغربيين (السياسيين منهم والمستشرقين والمبشرين) بصدد مدى موثوقيتهما -أي الآيتين-، فإن هذا الأدّعاء سرعان ما أخذ يتردد ويتكرر في دراساتهم وتفسيراتهم ومؤلفاتهم عن الإمام علي عليه السلام خاصة أو التشيع الإمامي بشكل عام. وصارت عنوانات دراساتهم تنحو هذا المنحى الطاعن والحاقد؛ فالبعض منها قد أستخدم عنوانا (قرآن الشيعة) [٦] وآخر عنوّنها (قرآن غير معروف للشيعة) [٧] وثالث تحت عنوان (تحريف الشيعة للقرآن) [٨] ورابع عنوانه (إضافات الشيعة من سور وآيات على القرآن) [٩]...وغير ذلك من عناوين هادفة وحاقدة.

وهناك نقطة أخرى توصّل اليها

(٦) See Josef Eliash. "The Shiite Quran a Reconsideration of Goldzeiher's Interpretation" in Arabica vol. 16 (1969) Pp. 15- 24.

(٧) See De Tassy "Chapitre inconnu du Coran" in Journal Asiatique. Volume XIII (1842) Pp. 431- 439.

(٨) Dr. Rainer Brunner" La question de la falsification du coran dans L'exegese Chiite" in Arabica. Volume 52 (2005).

(٩) See the Rev. Clair Tisdall "Shiah Additions to the Koran" in The Moslem World no. 3 July 1913. Pp. 227- 241. Meir M. Bar-Asher "Variant readings and Additions of the Imami-Sia" Paul Luft and Colin Turner (eds.) Shiism 4 volumes (Routledge London New York 2008). Pp. 86- 115.

البحث في القسم الأول وهي تلك التي تتعلق بالأجماع تقريبا بين آراء المستشرقين والمبشرين وبحدود العقدين الأولين من القرن العشرين وفي مواقفهم إزاء صدقية أو عدم صدقية هاتين السورتين المكتشفتين في نسخة خطيّة للقرآن تمّ العثور عليها في مدينة بانكيبور في الهند التي تحتوي عليهما، وهما سورة النورين وسورة الولاية.إذ أستقر الرأي بصورة شبه مؤكدة إنهما مزورتان ولا صحة لهما بناءا على جملة حقائق من بينها ضعف أسلوبهما ووقوع صانعهما بأغلاط لغوية ونحوية عديدة وكون أسلوبهما الأدبي ركيكاً جدا لا يمكن موازنته بالأسلوب البلاغي العالي المستوى للقرآن الكريم. وقد نقلت هاتين السورتين في البحث السابق (لعل القارئ الكريم يراجعه فيقرأ السورتين المزعومتين ويتأكد بنفسه مما شخّصه المستشرقون من عيوب وأغلاط في مبانيهما اللغوية والأدبية). فأنامل ذلك المرتّد الذي سطّر كلمات السورتين إنّما هي أنامل عملية منظمة تهدف الى النيل من مذهب التشيع، المذهب الذي كان يدين به قبل أرتداده. فضلا عن ذلك أنه لم يعتمد على مصادر مادية موثوقة ماخلا تلك المعلومات التي سمعها من بعض شيوخ المذهب الحنبلي؛ وهي معلومات شفوية لا تقوى على الصمود أمام المنهج البحثي العلمي. وواقعا فمؤلف الدبستاني قد نال من التشيع كثيرا في الفصل الذي خصّصه للديانة المحمدية (ويقصد بها الإسلام).

مواقف المستشرقين في القرن العشرين

الذي يثير الأهتمام في بحثنا السابق هو التنبيه لمسألة تثير الدهشة والتعجب وهي إن التدوين والكتابة عن السورتين لا بل الشروع في الكتابة عنهما وإثارتهما على مستوى واسع في طبع كتاب (دبستاني مذاهب) وترجمته الى لغات أوربية وشرقية عديدة، وعملية التهويل في أهمية ما أحتواه من معلومات عن الديانات الشرقية-على الرغم من أن دراسة البروفسور وليمز جاكسون قد كشفت النقاب عن ضعف معلوماته بشأن الديانات التوحيدية وعن الفلاسفة والمتصوفة-قد مرّ عبر النسق الكرنولوجي الآتي:

كيخسرو بن أسفنديار المرتّد عن الإسلام الى المجوسية.

١. وعبر عدد من المبشرين؛ والواقع من زعماء الحركة التبشيرية في مدن الهند كالبنجاب ومدراس ولاهور وغيرها.

٢. وعبر مجلة عالم الإسلام Moslem World التبشيرية في مدراس برئاسة تحرير رئيس الحركة التبشيرية في عموم الشرق الأوسط المستشرق الأمريكي صموئيل زويمر.

٣. وعبر أتباع الفرقة البابية والبهائية، الفرقة الخارجة عن مذهب التشيع الإمامي؛ وهي تعدّ من الفرق الغالية التي ترى في الباب نبيا والآها.

٤. وعبر عدد من المستشرقين اليهود وبالأخص إغناص جولدتسيهر.

لهذا كلّه وفي ختام هذا التمهيد الإسترادادي للقسم الأول من البحث، فإن هذا القسم سيتعرض الى متغير أساسي شهدتة الدراسات اللاحقة في القرن العشرين؛ بمعنى الدراسات التي أعقبت دراسات كانون سيل Canon Sell وكلير تسدال Clair Tisdall، ويتمثل هذا المتغير بإسدال الستار على العنوان التقليدي السابق الذكر وهو (قرآن الشيعة)، والتوجه الى دراسات تعدّ جديدة في نمطها وفي مواقفها، غير إنها قديمة في نسيجها الداخلي وفي عرضها الذي يسلط الضوء على القراءات القرآنية السبعة وعلى قرآءة الشيعة بما يعرف بأحرف القرآن وبحرف الشيعة على وجه الخصوص. وحملت هذه الدراسات عناوين لا علاقة لها بالعناوين التي غلبت على دراسات المستشرقين قبل القرن العشرين نظير: بحث المستشرق الإسرائيلي رهبر داوود Rahbar Daud الموسوم (علاقة الفقه الشيعي بالقرآن Relation OF Shi'a Theology to the Quran)، ودراسات المستشرق البريطاني آرثر جيفري A.Jeffery المتعددة، ومن بينها كتابه المطبوع في سنة ١٩٣٧م الموسوم (مواد ومصادر لتاريخ النصّ القرآني Materials for the History of the Text of the Quran)؛ وبحثه القيّم الآخر (قراءات زيد بن علي للقرآن Quran Readinges

of Zaid b.Ali). وبحث البروفسور الإسرائيلي مائير ميخائيل بار آشر Meir M.Bar-Asher الموسوم (قراءات متباينة وأضافات للشيعة الإمامية على القرآن Variant readings and additions of the Imami-Sia to the Qur'an)[١٠]. وبحث البروفسور م.أيوب M.Ayoub الموسوم (القرآن الناطق والقرآن الصامت: دراسة للمبادئ والتطور في التفسير الإمامي The Speaking Qura'n and the Silent Quran: A Study of the principles and Development of Imami Tafsir)[١١]، وبحثه الآخر عن (موقف الشيعة الإمامية من القرآن)[١٢]. وبحث البروفسور الألماني رينر برونر Rainer Brunner وهو بحث مستلّ من أطروحته حول (مسألة تحريف الشيعة للقرآن La question de la falsification du Coran dans l'exegese Chiite). والواقع فإن البروفسور برونر قد ألف كتابا باللغة الألمانية حول هذا الموضوع بعنوان (الشيعة وتحريف القرآن Die Shia und die Koran falschung). وقد طبعه في سنة ٢٠٠١م. ثمّ لابدّ من الأشارة الى البحث الوحيد الذي ظلّ يحمل العنوان السابق (أي قرآن الشيعة) وألفه البروفسور الكندي تود لاوسون B.Todd Lawson الموسوم (ملاحظة بشأن «قرآن الشيعة» Note for the Study of a Shai'i Qur'an" A

(١٠) See Rahbar Dawod :'Relation of Shi'I Theology to the Qura'n" in Moslem World (1961)1961). Arthur Jeffery/A. Materials for the study of the Text of the Qura'n. Meir Bar-Asher." Varaiant readings op. cit.

(١١) M.Ayoub "The Speaking Qur'an and the Silent Qur'an:- A Study of the Principales and Development of Imami Tafsir"in A.Rippin (ed.) Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an. Oxford University Press1988. Pp.177- 198.

(١٢) Ibid.

(١٣).

وقبالة هذا يلاحظ المرء الأهتمام المتميز للمستشرقين المعنيين بالدراسات القرآنية -وهي دراسات متنوعة في حقولها- في الدراسات المتعلقة بتفاسير القرآن الكريم. وبالنسبة الى مجال بحثنا في مؤلفات التفسير الشيعية، وهي مؤلفات لم يعتمدها أو يتطرّق اليها الباحثون والعلماء من أهل السنة القدامى منهم والمحدثون وبالأخص ممّن هم من المعنيين بهذا العلم. بينما خصّص عدد من المستشرقين دراسات قيّمة في هذا الجانب. فهناك من المستشرقين من حقّق وبحث في (تفسير الإمام الحسن العسكري للقرآن الكريم The Qur'an Commentary ascribed to Imam Hasan al- Askari).

والبحث من تأليف البروفسور مائير ميخائيل بار- آشر(١٤)؛ ولهذا المستشرق كتاب بعنوان (الكتب المقدسة والتفاسير عند الشيعة الإمامية في المرحلة التاريخية المبكرة Scriptures and Exegesis in Early Imami Shiism)(١٥).

ومما ينبغي ذكره إن البرفسور بار- آشر من بين تلامذة البروفسور إيتان كوهلبرغ E.Kohlberg وقد تأثر بكتاباته وعلمه، والبروفسور كوهلبرغ هو الآخر قد أسهم في هذا المجال من الدراسات فألّف بحثا بعنوان (الكتب المقدسة الموثوقة في التشيع الإمامي المبكر Authoritative Scriptures in Early Shiism)(١٦). وهذا التوجه أو التأثير

(١٣) B.Todd Lawson"A Note for the Study of a "Shaiٔ Qurʾan" in Journal of Semitic Studies36 (991) IIp.279- 295.

(١٤) See Meir M.Bar- Asher"The Qurʾan Commentary ascribed to Imam Hasan al- Askari"in Shiism (edited by Luft and Turner). Volume IIPp.300- 321

(١٥) Ibid.: Scripture and Exegesis in Early Imami Shiism (Islamic PhilosophyTheology and Sience (Texts and Studies) 1999.

(١٦) See Etan Kohlberg "Some Notes on the Imamite Attitude to the Qurʾan"in S.M.SternA. HouraniV.Brown (eds.) Islamic Philosphy and the Classical TraditionEssays Presented to R.WalzarOxford 1972 Pp.209- 224idem. "Au-

يُظهِر لنا تواصل الخط البحثي في دراسات بـار- آشر وهـو متأثر بشيخه. وكذلك وقف البرفسور يوري روبين الإسرائيلي Uri Rubin عـلى مـوضـوع أهمية التفاسير الشيعية للقرآن الكريم في دراسته الموسومة (الأنبياء وأسلافهم في الحديث أو في الرواية الشيعية المبكرة-Proph ets and Progenitors in the Early Shia Tradition)، المنشورة في سنة ١٩٧٩م[١٧]. وبحث البروفسور روبرت غليف Robert Gleave وهو أستاذ محاضر في الدراسات الإسلامية، وعنوان بحثه (المؤلفات التفسيرية الشيعية وتفسير القرآن: سورة النساء وحصرا آية رقم 24Shiite Exegesis and the Interpretation of Qur'an 4: 24)[١٨]. وهـي دراسـة ركّـزت بشكل خاص على الزيادة التي يرى المفسرون الشيعة وأعتمادا على حديث للإمامين الباقر والصادق عليهما السلام أنها أسقطت من المصحف الـعـثـماني وهـي ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، والـقـراءة الشيعية تزيد جملة (الى أجل مسمّى). [سورة النساء: ٢٤].وحـول هذه المسألة فقد أختلف المستشرقون برتون وروبرت غليف وونسبرو J.Wansbrough مع وجهة نظر المستشرق المتخصّص في ميدان الفقه الإسلامي جوزيف شاخت الألماني في كتابه (أصول الفقه أو الشريعة المحمدية The Origins of Muham- madan Jurisprudence) المطبوع في أوكسفورد سنة١٩٥٠.وكتابه الآخر (مصادر الشرعية الإسلامية Sources of Islamic Law). الذي يرى فيه إن هذه الزيادة "كاملة ولا لبس فيها fuller

thoritative Scriptures in early Shiism"in Les Retours aux ecritures:fundamentalism presents et passesE.Patlagen and A.Le Boulluecéds.Louvain and Paris1991.Pp.295- 312.

(١٧) See Uri Rubin»Prophets and Progenitors in the Early Shia Tradition» in Shiism:critical concepts in Islamic Studies Volume IIIPpp.50- 77.

(١٨) Robert Gleave"Shiite Ex- egesis and the Interpretation of Qur'an4:24"in (Shiism op.cit. Volume III.Pp.303- 330.

and unequivocal [١٩]. بينما يرى كلّ من البروفسور برتون ووسبورو وهما يعتمدان نسخة أو دليلاً آخر، بأن هذه القراءة ليست تاريخية إنّما هي تفسيرية[٢٠]. وهو موضوع سأقف عليه مفصلا في بحث تحت التنفيذ إن شاء الله تعالى. والواقع فقد أسهم البروفسور البريطاني المتخصّص في حقل تفسير القرآن برتون J.Burton في عدد من الدراسات الجادّة، من بين أهمها كتابه الموسوم (جمع القرآن The Collection of the Qur'an) المطبوع في كمبردج سنة ١٩٧٧، إذ خصّ فيه مسألة مؤلفات التفسير الشيعية الأولية بما لها علاقة بسورة النساء وبالآيات المتعلقة بالنكاح ونكاح المتعة وبالتفسير التأويلي في حوالي عشرين صفحة (من٢٩- ٤٥) من بحثه هذا، وله نظرية تتعلق بالموقف من آية المتعة تخالف، كما ألمحنا توا، وجهة نظر

(١٩) See J.Schacht. The Origins of Muhammadan Jurisprudence 'Oxford 1950.P226- 227

(٢٠) See J.Burton'The Collection of the Qur'an. (Cambridge '1977) ;J.Wansbrough. Quranic Studies (Oxford'1977).

البروفسور الألماني شاخت[٢١]. وكتب البروفسور برتون بحثا آخر بعنوان (معنى إحسان The Meaning of Ihsan) المنشور في سنة١٩٧٤م [٢٢].وله بحث آخر شارك فيه في المؤتمر العاشر الذي يعقده الإتحاد الأوربي عن الإسلام والعرب وعنوانه (المتعة والتمتع والأستمتاع أرتباك وإضطراب في مؤلفات التفاسير الشيعية والسنيّة Mut، a، Tamattu، and Istimta، a confusion of tafsirs). [٢٣].وله بحث ثالث في هذا المجال وعنوانه (طرق فهم الأخباريين الشيعة للتفسير Akhbari Shi، I Approaches to tafsir)، ونشره في كتاب بعنوان (طرق فهم القرآن Approaches

(٢١) J.Burton"The Meaning of Ihsan"in Journal of Semitic Studies' (1974) Volume II'Pp. 47-75

(٢٢) Ibid."Muta'Tamattu' and is-timta' a confusion of tafsirs"in Union Europeene des Arabisants'Tenth Congress Proceedings'ed. By Robert Hillenbrand'Edinburgh (1982)

(٢٣) Ibid.

to the Quran الذي حقّقه البروفسور هاوتنغ G.R.Hawting وعبد القادر شريف؛ وطبع في لندن سنة ١٩٩٣م[٢٤]. وهناك أيضا بحث البروفسور غريبتز A.Gribetiz وعنوانه (غريب يضاجع في الفراش: متعة النساء ومتعة الحج؛ دراسة مستندة على مصادر التفسير السنيّة والشيعية وعلى مؤلفات الحديث والفقه:

Mutat al- nisa and Mutat al- Hajj. Strange Bedfellows

A Study Based on Sunni and Shii Sources of Tafsir، Hadith and Fiqh)[٢٥]

وقد نشر هذا الكتاب في برلين سنة١٩٩٤م. وحقّق البروفسور ربن A.Rippin كتابا ضمّ مجموعة من البحوث المتخصّصة في مسائل مختلفة تتعلق بتفسير القرآن وعنوان دراسته (طرق فهم لتاريخ تفسير أو تأويل القرآن Approaches to the History of the Interpretation of the Quran). وتمّ طبعه في مطبعة جامعة أوكسفورد سنة ١٩٨٨م[٢٦]. وتعدّ إسهامات البروفسور آرثر جيفري A.Jeffery من الدراسات المباشرة والقيّمة وقد أعتمدها المستشرقون من المدارس الأوربية والأمريكية والإسرائيلية المختلفة. ولاسيما تلك المتعلقة بمصادر ومواد القرآن. ففي عام١٩٣٧ ألّف كتابا[٢٧] في هذا الشأن يحمل عنوان (مواد ومصادر حول تاريخ النصّ القرآني Materials for the History of the Text of the Quran). وتطرّق

(٢٤) Ibid.Mutaٰ and Tamattuٰ and Istimtaٰ.P.5- 6

(٢٥) See Gibeitz"Strange bedfellows: Mutaٰ al- nisaٰ and Mutaٰ al- Hajj-A Study Based on Sunni and Shiٰ Sources of TafsirٰHadith and Fiqh (Ph.D.Dissertation) Jerusalemٰ1991).

وقد تمّ طبع الرسالة في برلين سنة١٩٩٤

(٢٦) Andrew Rippin (ed.) "Approaches to the History of the Interpretation of the Quran; (Oxford University Press 1988) according to Prof.Meir Bar-Asher

(٢٧) See A.Jeffery: Materials for the History of the Quran (Leidenٰ1937)

فيه الى ما جمعه من معلومات بخصوص مصحف أبي بن كعب ومصحف عبد الله بن مسعود. وقام بمهمة صعبة ولكنها مهمة جدا وهي متابعة بعض ما ورد في هذين المصحفين من توافقات وأختلافات في القراءة والتفسير على حدّ سواء. كذلك نهد البروفسور جيفري في كتابة بحث مهم يتعلق بمصاحف صحابة رسول الله الأوائل (رضي الله عنهم) فجمع عددا من القراءات المختلفة تلك المنسوبة الى زيد بن علي (رض)[٢٨] ومصحف عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود. ووصل الى أستنتاج مهم، فيقول (من اللافت للنظر أنَّ هذه المصاحف الي نسبت الى الصحابة لا تتضمن أيا من السورتين، النورين والولاية، لذلك فقد رأى أنهما سورتان مزيفتان وغير حقيقيتين) مستندا الى جملة أسس منها ضعف بنائهما الأسلوبي واللغوي، وإنهما سورتان فقيرتان ومخيبتان في تقليدهما للسور القرآنية البليغة، فضلا عن كونهما مملوءتين بالأخطاء النحوية واللغوية. ووصل البروفسور جيفري الى القول بإن البحث في الدراسات الغربية الحديثة قد أظهر بكون مؤلفهما لم يكن شيعيا بل من أتباع الديانة البارسية الزردشتية.

كذلك لا بدّ من الأشارة الى دراسة المستشرق البريطاني وونسبورو J.Wansbourgh الجديرة التي تحمل عنوان (دراسات قرآنية Qur)anic Studies) المطبوع في سنة ١٩٧٧م. ويشاطر هذا المستشرق المستشرق برتون في الموقف من التفاسير الشيعية وبالنسبة الى مسائل الزيادات وفي مسألة التأويل التفسيري سواءا في مسألة آيات النكاح ونكاح المتعة أم في مواضيع أخرى في القرآن الكريم. وهو يرى أن جميع الصيغ في الشرح أو في التأويل أو في أستبدال المرادفات أو شبه المرادفات تلك التي تجلّت خلال ما يعرف في المصاحف المختلفة، هي في الحقيقة من أنتاج عمليات التفسير التأويلي المتأخرة hermeneu-tic processes التي نسبت بعدئذ الى مراجع أو مرجعيات مبكرة في الإسلام.

(٢٨) Ibid."Quran Readings of Zaid b. Ali"in Rivista of degli Studie Orientali 16 (1936). Pp.249- 289.

وقد أستعمل مصطلحا غير مألوف وهو (تفاسير الماسوره Masoretic Exegesis و (الماسوره القرآنية The Quranic Masorah وهو مصطلح قد ورد أثناء مناقشة المستشرقين لموضوع الزيادة التي ذكرناها في أعلاه في الآية ٢٤من سورة النساء ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾، فهل هي (ما) أو (من)، فلعل المقصود بها ما له علاقة بهذين الضميرين. ويرى هذا المستشرق ما ترجمته: إن الماسوره القرآنية في الواقع هي برمتها مسألة تفسيرية، حتى وإن نقلت أو أوصلت مضامينها بهيأة أو بمظهر قراءات نصيّة. فالتطور الكرونولوجي لأدب المصاحف يدعم بشكل قوي أن مصاحف الصحابة قد صنعت من المواد التفسيرية لدعم ومحاججة مركزية للرواية التقليدية في الإقرار بشرعية التحريف العثماني[٢٩].

ومن المستشرقين البريطانيين الآخرين الذين توجهت أهتماماتهم الى هذا الحقل في المؤلفات التفسيرية الشيعية البروفسور نورمان كالدر N.Calder الذي أنجز بحوثا متعددة عن التشيع. ففي المجال تحت البحث فقد كتب بحثا ضمن كتاب (طرق فهم القرآن Approaches to the Quran بعنوان (التفسير من الطبري الى أبن كثير: إشكاليات في الوصف أو في الأسلوب الروائي والمسرحي ممثلا أو موضحا بالأخص في قصة آبراهام (إبراهيم عليه السلام Tafsir from Tabari to Ibn Kathir: problems in the description of a genre. Illustrated with reference to the story of Abraham). وهو بحث مهم للقراءة والبحث ويتعلق بشكل خاص في تبيان التطور التاريخي في التفسير الكلاسيكي السنّي المبكر. فورد فيه على سبيل المثال رأيه في: "إن الخصائص التي تميّز بين مفسّر وآخر تكمن في مدى تطورهما وفي مدى قدرتهما على العرض التقني والفني وذلك الذي يشير الى أسهامهم في الأسلوب أو النظام الأدبي وفي المحافظة عليه "والشيء نفسه يمكن ملاحظته في التفسير الشيعي".[٣٠]

(٢٩) See J.Wansbrough: Quranic Studies (Oxford 1977) Pp.205 – 207.

(٣٠) See N.Calder Tafsir from Tabari to Ibn Kathir:problems

إذن فقد لحظنا في أعلاه المدى الذي توجه فيه المستشرقون الى مؤلفات التفسير، وكذلك يتبين المدى في تجاهلهم الوقوف على المسألة التي انشغلت فيها دراسات المستشرقين السابقين ألا وهي قرآن الشيعة المزعوم، الى موضوع في غاية الأهمية وهو يرتبط أيضا بالأطار العام للجدلية حول مواقف الشيعة الإمامية من تفسير الآيات الكريمة التي يخالفون في تفسيرها المفسرين من أهل السنّة.

ومع ذلك فقد ظلّت أصداء تفسيرات المستشرق المبشّر كلير تسدال والمستشرق اليهودي جولدتسيهر بشأن قرآن الشيعة وآرائهم بشأن مؤلفات التفاسير الشيعية تتردد في مواقف وآراء المستشرقين الآخرين من الجيل اللاحق. فالمستشرق البريطاني آرثر جيفري، المشار اليه آنفا، قد أسهم في هذا المجال بشكل يفوق ما قام به المبشر كلير تسدال بشأن القراءات أو الحروف الشيعية الإمامية بخصوص

in the description of a genre Illustrated with reference to the story of Abraham»in Approaches to the Qur›an.P 106

القرآن الكريم. إذ جمع في بحثه المتعلق بقراءة زيد بن علي (رض)، جميع الآيات التي تخالف القراءة أو الحرف في مصحف الخليفة عثمان (رض) وترجم وصنّف هذه الآيات تصنيفا جيدا. وفوق ذلك فقد عثر على بعض الآيات المتفرقة الأخرى في مختلف المخطوطات المعروفة؛ ومع هذا فقد عثر على آيات غير تلك الموجودة في المؤلفات الشيعية في مخطوطات قد حصل عليها بطريق الصدفة، كما يذكر، غير تلك التي كان يعرفها. والجدير بذكره إنه قام بجمع ما شغل أكثر من خمس وثلاثين صفحة من بحثه الآنف ذكره مرتبا إياها ترتيبا على وفق سور القرآن الكريم، وفي ختام الجدول الذي قدّمه لهذه الآيات سعى الى أن يتخّذ قرارا عن ما إذا كانت هذه المجموعة من الآيات يمكن أعتبارها قراءة شيعية خاصة بالشيعة وحسب. وقد توصل في هذا الأمر الى أستنتاجين مهمين؛ أولهما قوله بإن نسخة زيد بن علي هي نسخة صحيحة أعتمادا على ما أكتشفه بكون هذه الآيات متطابقة مع النسخ الأخرى غير النسخة التي وحدّها

الخليفة عثمان. وثانيهما رأيه الذي يفيد بإنه على الرغم من إن زيد بن علي هو شيعي لكن لا يمكن أعتبار قراءته قراءة فرقية، بمعنى تنتسب الى فرقة إسلامية بعينها. كذلك فإن قراءته في الأغلب الأعم تتّفق مع تلك الحروف أو القراءات التي جمعها علماء أهل السنّة نظير الحسن البصري. وفي بعض الأحايين على حساب مطابقتها النسخ للقراءات الشيعية. وخلاصة لهذ لعله من المناسب جمع آرائه وأستنتاجاته على الوفق الآتي: فيبدو إنه من الصعوبة بمكان البرهنة على وجود برنامج بيّن وجليّ لفرقة الشيعة يصرّح بالأعلان عن وجود خطأ في القرآن الشرعي أو حتى في محاولة أستبداله بقرآن شيعي خاصّ بالشيعة الإمامية فحسب[٣١].

كذلك فقد ترددت أصداء تفسير جولدتسيهر عند المستشرقين الإسرائيليين حتى قرننا الحادي والعشرين هذا. فيرى البروفسور مائير بار- آشر في دراسته

(٣١) See A.Jeffery"The Qura'n Readinges of Zaid b.Ali"in Rivista degli Studie Orientali 16 (1936). Pp.249- 289.

الموسومة (قراءات مختلفة وإضافات الشيعة الإمامية على القرآن) الذي سبقت الأشارة اليه آنفا المطبوع أولا في سنة ١٩٩٣م، ثمّ أعيد نشره ضمن بحوث الكتاب الموسوم (التشيع) الذي حقّقه البروفسوران الأمريكيان لفت ترنر) Luft and Turner فقد وصف تفسير جولدتسيهر بما يمكننا ترجمته في الآتي[٣٢]: لقد صوّر أغناص جولدتسيهر في كتابه القيّم والأساس ground-breaking بالدقة والتفصيل أهمية القراءات المتباينة للمصحف المعترف به أي القرآن الموجود في المؤلفات التفسيرية الإسلامية بخصوص القرآن عامة، وفي مؤلفات التفاسير الشيعية الإمامية بشكل خاص.وقدّم في هذا الكتاب مؤشرا الى نماذج من الآيات القرآنية التي عرضها أو أظهرها الشيعة بكونها القراءات الفريدة و الإستثنائية البديلة والمختلفة عن تلك الآيات. ومهما يكن فإنه وحسب علمي لم

(٣٢) See Luft and Turner (eds.): Shiism:critical concepts in Islamic Studies.VolumeIIPp.86-113

تجرّ، حتى الآن، أية محاولة دقيقة وشاملة لجمع ما تبعثر من هذه الإختلافات للقراءة الشيعية الإمامية في مجموعة واحدة ومستقلة[٣٣]- هذا هو نصّ ما قاله-. ولهذا العامل المرتبط بمدى أصالة وجديّة نظريات وأفكار المستشرق اليهودي جولدتسيهر فإن البروفسور الإسرائيلي الآخر جوزيف الياش قد خصّص حيزا مهما عن هذه المسألة أي قرآن الشيعة في أوائل الستينيات من القرن العشرين في أطروحته للدكتوراه الموسومة (علي بن أبي طالب في العقيدة الإثني عشرية) في جامعة لندن عام١٩٦٦؛ وكذلك في بحثه الذي سلّط فيه الضوء على أطروحة جولدتسيهر بشأن قرآن الشيعة والموسوم (إعادة نظر أو إعادة تقويم لتفسير جولدتسيهر بشأن قرآن الشيعة) [٣٤]، إذ وصف فيه عمل جولدتسيهر بما ترجمته: كرّس جولدتسيهر جانبا حيويا من محاضراته القرآن تلك التي ألقاها على الطلبة في جامعة أبسالا المتعلقة بتفسير القرآن عند الشيعة في سنة١٩١٣م بشأن مسألة قرآن الشيعة. فضلا عن ذلك فقد وقف على هذه الموضوع في كتابه حول الفرق الإسلامية المطبوع سنة١٩٣٠ في فصل تناول الفِرَق الاسلامية..والواقع فإن أستناجاته القيّمة في كتابه هذا باللغة الألمانية أضحت مهمة-حسب قول جوزيف ألياش-فقد تبناها برمتها ومن unquestiongly الإسلاميون -Is lamists دون تردد [٣٥]

فالبروفسور ألياش في دراسته الموسومة (قرآن الشيعة) هو في حقيقته إحياء وإعادة نظر فيه و الى ما قدّمه المستشرق جولدتسيهر، فيلخص فيه آراء جولدتسيهر على وفق أربعة محاور. ولكنه في المحصلة التي شخّصها يفند الرأي الذي يصرّح ويعلن عن جديّة نسخة القرآن، قرآن الشيعة، التي تمّ العثور عليها في مدينة بانكيبور الهندية. فالمستشرق ألياش يشدد على تهافت الإدعاء بأن هذه النسخة المخطوطة من القرآن في بانكيبور هي قرآن

(٣٣) Ibid. P.86.

(٣٤) See J.Eliash "Shi'ite Qura'nic Reconsideration of Goldziher's Interpretation"in Arabica volume 16 (1969) Pp.15- 24.

(٣٥) Ibid.P.21- 22.

الشيعة الإمامية. والأكثر جدوى فقد ركّز على عدم موثوقية المصادر التي أعتمدها مؤلف كتاب (الدبستاني مذاهب) وعلى هشاشة البناء اللغوي والأسلوبي للسورتين اللتين زعم أنهما يمثلان قرآن الشيعة المختلف عن المصحف العثماني. وتطرق البروفسور ألياش الى نقطة تتعلق بمؤلف كتاب الدبستان بقوله إن مؤلفه سواءا كان محمد محسن فاني الكشميري المتصوف أو كيخسرو أسفنديار لم يكن شيعيا إماميا أو غير إمامي فهو زرداشتي. ولذلك فمن غير الصحيح القول بإن الدبستان هو مصدر شيعي إمامي[٣٦].

وهنا لا مندوحة من التنويه بإن البروفسور ألياش قد تابع ما أورده مترجما كتاب الدبستاني مذاهب الأستاذان ديفيد شيّا وأنتوني ترويير بخصوص سيرة وحياة محمد محسن فاني ومسألة أنتقاله من إيران الى الهند. ووقف أيضا على التعريف بنسخة المخطوطة المكتشفة لقرآن الشيعة في مدينة بانكيبور الهندية؛ وفي هذا الصدد يقول ما نصّ ترجمته: ففيما يتعلق الأمر بنصّ بانكيبور، فإن الصلة والرابطة الوحيدة التي تربطه بالشيعة الإمامية هو الأدعاء بكونها مخطوطة قد تمّ شراؤها من أحد الأشخاص من عائلة النوّاب الشيعية الإمامية في مدينة لكناو- وكانت مركزا مهما لتعاليم المذهب الإمامي في الهند. فهذا الأدعاء لوحده لا يشكل دعما أو مستندا موضوعيا للقول بإنه قرآن جدير بالقبول بصحته والأعتماد عليه في بناء الرأي الفصل بكونه قرآن الشيعة الإمامية؛ من جانب آخر يلاحظ ان مؤلفه لا يصرّح علانية بهويته وإسمه، أوبكونه شيعيا[٣٧]. والأكثر أهمية إن الكتاب لم يتعرض للمذهب الشيعي سوى في بضعة صفحات لا تنطوي على أهمية في معلوماتها، وقد عنوّن فصله هذا بالعنوان الآتي (أقوال عن الفرقة الثانية من المسلمين-يلاحظ ذلك لأنه تناول السنّة بكونها الفرقة الأولى- الذين يعرفون بالشيعة)[٣٨].

وفي أوائل الستينيات وقبل إنجاز

(٣٦) Ibid.P.23- 24.

(٣٧) Ibid.P.24.

(٣٨) Ibid.

البروفسور ألياش ببضع سنين أسهم المستشرق الإسرائيلي داوود رهبر Rahbar Daud ببحث طويل مؤلف من أربعة أقسام على مدى سنتي ١٩٦١ و١٩٦٢م نشره في المجلة التبشيرية المعروفة في الهند (عالم الإسلام Moslem World وعنوانه (علاقة أو صلة الفقه الشيعي بالقرآن Relation of Shi، a The-logoy to the Qur›an). وبحث داوود رهبر هذا يعدّ أول عمل في هذا الشأن بعد بحوث ودراسات البروفسور آرثر جيفري. ففي هذه الدراسة تتّبع البروفسور الآيات الجديدة التي تختلف بحسب القراءة الشيعية عن ما ورد في المصحف العثماني؛ وفي الحقيقة فإنه تابع ما سبق أنجازه من قبل المستشرق المبشر كلير تسدال الذي نشر بحثه في المجلة ذاتها في سنة ١٩١٣م، والذي جمع فيه مثل هذه القراءات الشيعية. ولكنه لم يضف الى ما قدّمه تسدال كثيرا. والواقع فإنه قدّم تعقيبات وملاحظات ذكية ونافذة البصيرة حول مواقف الشيعة الإمامية من القرآن وتفسيره(٣٩).

فإذا ما أنتقلنا من ستينيات القرن العشرين الذي مثّله جوزيف ألياش وداوود رهبر للتعرف على مساهمات المستشرقين المحدثين بالنسبة لما أسهموا به في دراساتهم المعنيّة بقرآن الشيعة بعد دراسة ألياش القيّمة وفي نفس فترة الستينيات من هذا القرن سنجد قاسما مشتركا يلتقي بالآراء التي طغت على الدراسات الغربية في حقبة ما بعد العقدين الأوليين من القرن العشرين، وأقصد هاهنا دراسات المبشرين كانون سيل وكلير تسدال؛ ففي البحوث التي أسهم بها البروفسور محمود محمد أيوب -ولعله من باكستان أو من المشرق- ومنها (القرآن الناطق والقرآن الصامت أو غير الناطق: دراسة في المبادئ والتطورات في التفسير الشيعي الإمامي The Speaking Qur›an and the Silent Qur›an: A Study of the

(٣٩) See Rahbar Daud›Relation of Shi›a Thelogy to the Qura›n» in The Moslem World. Volume 51 Pp.92- 98211- 216. Volume 52pp.17- 21124- 128

principles and development (of Imami Shi، i Tafsir المنشور في سنة ١٩٨١. فقد تطرّق أيوب الى آراء كلير تسدال بشأن قرآن الشيعة ورأيه في حقيقة هوية مؤلف كتاب (دبستاني مذاهب)، وكرّر موقف البروفسور ألياش بكون المؤلف ليس شيعيا. ولهذا السبب لم يعد الرأي الذي يفيد بأن هناك قرآنا خاصا بالشيعة اية أهمية. فضلا عن إن البروفسور أيوب قد فنّد حقيقة السورتين المزعومتين، فهما سورتان، في رأيه، مزيفتان، وقد نسبهما المؤلف الى الشيعة الإمامية وهو زعم كاذب وخطأ. فالمؤلف قد أخفى هويته عمدا ولم يحدد هويته وأسمه بجلاء ووضوح. وأورد البروفسور أيوب ثمّة نقاط بحاجة الى مناقشة منها: إن الله قد أوحى النصّ المقدس القرآن على النبيﷺ، وهذا ما يعرف، القرآن وهو "ما بين الدفتين" وهو الذي علّمه النبي للأغلبية العظمى من المؤمنين المخلصين. وفي الوقت الحاضر- أي بحدود الثمانينيات من القرن العشرين- فمن المؤكد القول، حسب أيوب، بإن السورتين مزيفتان قام بتزويرهما جماعة صغيرة من شيعة الهند؛ ويعقّب على قوله هذا بإن الشيعة والمستشرقين يؤكدون هذا الرأي. وقوله بإن الشيعة يصرّون على أن الله تعالى قد أوحى الى نبي الرحمة محمد القرآن والتفسير في آن واحد وعلى هذا الأساس فقد وقفوا ضد المصحف الذي تمّ جمعه أيام الخليفة الثالث[٤٠].

أولا وقبل كلّ شيء يظهر أن البروفسور أيوب على مذهب مخالف للتشيع وذلك ينعكس في قوله أعلاه. وثانيا فقد عارض ما سبق جزمه بكون السورتين غير حقيقيتين، في الوقت الذي يؤكد-حسب رأيه-بأن جمعا من شيعة الهند هم الذين ابتدعوهما أو زيفوهما

(٤٠) M.M.Ayob: The Qura'n and its interpreters (State University of New York Press Albany 1984) ; idfm."The Speaking Qura'n and the Silent Qura'n: A Study of the Principles and Development of Imami Tafsir"in: A.Rippin (ed.) Approaches to the History of the Interpretation of the Qura'n. Oxford University Press 1988 pp.177-198.

بإدعاء أنها من قرآن خاصّ للشيعة، وهذا هو سوء فهم لما أدلى به كلير تسدال الذي يعدّ مصدره. فهذا المستشرق المبشّر قد وقف موقفا سلبيا من مخطوطة بانكيبور، وهو أول من ناقش نسخة مخطوطة بانكيبور في الهند، ولا حاجة الى إعادة أفكاره إذ وقفنا عليها في القسم الأول. والأكثر أهمية زعمه إن رسول الله ﷺ كان يعلّم القرآن للمخلصين المؤمنين، الأمر الذي يفهم منه «ما بين الدفتين» نسخة للعموم generality من المسلمين بينما هناك نسخة أخرى للخصوص من المسلمين وهو أمر غير وارد. وكان المصدر الذي أعتمده أيوب، بحث البروفسور ألياش وأطروحته للدكتوراه؛ فضلا عن بحث البروفسور أندريو ربن Andrew Rippin محقق كتاب (طرق فهم تاريخ تفسير أو تأويل القرآن Approaches to the History of the Interpretation of the Quran) المطبوع سنة ١٩٨٨م. مع العلم بإن ألياش هو الآخر قد وقف موقفا سلبيا من مخطوطة بانكيبور، وكذلك من الزعم بكون مؤلف الدبستان شيعيا. ولكنه كرّر ما ذكره أندريو ربن من رأي بإن جماعة من شيعة الهند كانوا يدعمون فكرة قرآن الشيعة المكتشف في تلك المدينة الهندية.

في الآن نفسه فقد ألقى المستشرق الكندي تود لاوسون B.Todd Lawson الضوء على هذه الإشكالية، إشكالية قرآن الشيعة، في بحث مركّز بعنوان (تعليق موجز أو ملاحظة بشأن دراسة قرآن شيعي A Note for the study of a Shai، i Qur)an) وقد نشره في مجلة JSS (مجلة الدراسات السامية Journal of Semitic Studies المعروفة في سنة ١٩٩١م. والبروفسور لاوسون أستاذ في قسم حضارات الشرق الأوسط في جامعة تورنتو في كندا، وقد نشر عددا من الدراسات بخصوص القرآن الكريم والتاريخ الإسلامي؛ ومن بينها دراسته الموسومة (فهرست ببلوغرافيا عن الله، محمد والكفّار: دراسة قرآنية Bibliography for God، Muhammad and the Unbelievers: A Qur)anic Study ونشره في مجلة الجمعية الأمركية

الشرقية في شباط٢٠١١م. وله دراسة أخرى بعنوان (الصلب والقرآن The Crucifiction and the Qur'an) ونشر الدراسة في مطبعة أكسفورد في آذار سنة٢٠٠٩ م وتقع هذه الدراسة في مائتين وخمسين صفحة. وله دراسة ثالثة حول (العقل والوحي أو الألهام في الإسلام: الفقه والفلسفة والتصوف في الفكر الإسلامي Reason and inspiration in Islam: Theology، Philosophy and Mysticism) وطبعها في لندن-نيويورك سنة٢٠٠٣م. وألّف كتابا بعنوان (غنوصية سفر الرؤيا في الإسلام Gnostic Apocalypse in Islam) وطبعه في لندن -نيويورك في ديسمبر٢٠٠٩م [٤١]. والذي يهمّ البحث

فإن البروفسور لاوسون في دراسته عن قرآن الشيعة كرّر ما ذهب اليه جولدتسيهر وجوزيف أليلش، مشيراً الى مسألة مهمة وهي إن التحريف الذي تعرض له القرآن جاء من قبل أهل السنّة على وفق الروايات والإستشهادات التي ذكرها أبن النديم في فهرسته وعلماء اخرون. وموقف لاوسون من الأمر كان مؤيدا، فيشير الى احتمالية صحة ذلك، أي إن العلماء السنّة هم الذين نسبوا هذا التحريف في القراءة الشيعية بشأن آيات قد زعم الشيعة بإن الخلفاء الراشدين الأُوَل قد حذفوها وأقصوها من أصل النصّ القرآني حين أضطلعت اللجنة التي ألفها الخليفة الثالث. ويشير البروفسور لاوسون الى إن الشيعة لم توافق أطلاقا على هذا التفسير المزعوم للنصّ المقدس الذي جمعه أعداؤهم [٤٢] ويقصد

(٤١) See B.Todd Lawson."A Note for the study of a"Shai'i Qura'n"in J.S.S.36 (1991) IIPP.279- 295;ibid."Bibliography for the "God Muhammad and Unbelievers. A Qura'ic Study"in Journal of the American Oriental Society24 Feb.2011;idem. Gnostic Apocalypse in Islam. (London and New York.Dec.2009;idfm. The crucification and the Qura'n. (Oxford March 2009;idfm.Reason and Inspiration in Islame. Theology Philosophy and Mysticism in Muslim Thought. (London and New York) 2003.

(٤٢) ينظر. Todd Lawson» A Note

أعداء المذهب الشيعي، وهو أستنتاج أستشراقي مقصود.

ومن بين دراسات المستشرقين الأخرى بخصوص موضوع قرآن الشيعة نشير الى دراسة المستشرق مارسينكوفسكي M.M.Marcinkowski، ولعل أصله من روسيا أو أحدى الدول الشرقية التي أنفصلت عن الإتحاد السوفيتي. فقد ألّف هذا المستشرق بحثا، ربما وقف عليه في أطروحته للدكتوراه، وعنوانه (بعض الأفكار بشأن موقف الشيعة الإثني عشرية المزعوم أزاء وحدة القرآن Some Re-flections on Alleged Twelver Shiite Attitude towards the (integrity of the Qur›an ونشره في المجلة التبشيرية الصادرة في الهند (عالم الإسلام The Moslem World في سنة ٢٠٠١م[٤٣]. فالبروفسور citP.273.

(٤٣) ينظر M . M . Marcinkowski» Some Reflections on Alleged Twelver Shiite Attitude to-wards the Integrity of the Qura›n» in Moslem World. Volume 91 (2001) P.142

مارسينكوفسكي أثار تساؤلا -سبق أن درسه البروفسور آرثر جيفري-مفاده هل كان لهاتين السورتين أي وجود في المصاحف المبكرة للصحابة الأوائل؟ فهذا بحسب رأيه يعدّ أختبارا مهما جدا بشأن مدى موضوعيتها وصدقيتها حتى وإن أدّعى البعض أن الشيعة أو بعضهم قد أجاز القول بخصوص تحريف القرآن أثناء عملية جمعه زمن الخليفة الثالث[٤٤].

وتخصّص المستشرق الألماني المعاصر رينر برونر Rainer Brunner في هذا الحقل وبالأخص مسألة تحريف الشيعة للنصّ القرآني حسب زعمه في أطروحة الدكتوراه من جامعة فرايبورغ Freiburg في ألمانيا الموسومة باللغة الألمانية (الشيعة وتحريف القرآن Die Shia und die (Koran-falschung[٤٥] وطبعها في

(٤٤) Ibid. (Moslem World. Volume 91 (2001) P.142- 144.

(٤٥) See Rainer BrunnerDie Shia und die Koran- falschung. (Wurz-burg2001). ;idem." La question de la falsification du Coran dans l'exegese Chiite duodecimaine"in Arabica

ورزبورغ Wurzburg سنة ٢٠٠١م. وقد نشر هذه الدراسة بعدئذ باللغة الفرنسية ببحث تحت العنوان نفسه ويبدو انه قد تدارك الموقف فأضاف اليه تعبير تساؤل أو إشكالية أي (تساؤل أو إشكالية تحريف القرآن في التفاسير الشيعية La question de la Falsification du Coran dans L›exegese Chiite).

وتابع الدكتور برونر في هذا الكتاب مسألة تاريخية لموضوع قرآن الشيعة، ووقف على الدراسة القيّمة التي سبق ذكرها للمستشرقين جولدتسيهر وجوزيف أليلش وماثير بار- آشر ودرس المسألة من زاوية مؤلفات التفسير الشيعية بدءا بتفسير فرات الكوفي وتفاسير القمي والعياشي والطوسي والطبرسي وعلماء التفسير الشيعة المتأخرين، وضمّن هدفه في جمع الآيات التي توجهت أهتمامات بار- آشر اليها. في نفس الوقت فقد ثمّن دراسات البروفسور آرثر جيفري وبالأخص دراسته المعنية بتفسير زيد بن علي (رض)[٤٦].

والدكتور برونر يبدو إنه يهودي إذ شغل مرتبة زميل في مركز الدراسات العليا المتقدمة في جامعة أورشليم (القدس) سنتي ٢٠٠٤- ٢٠٠٥م. وهوأستاذ الدراسات الشرقية في جامعة فرايتبورغ. و يعدّ من المستشرقين المتخصصين في التشيع والفقه الشيعي؛ فقد حقّق دراسة بعنوان (الشيعة الإثني عشرية في الأزمنة الحديثة: في التاريخ الديني والثقافي والسياسي The Twelver Shia in modern times: Religious، Culture and Political History) وتمّ نشر البحث في كتاب جامع حققه المستشرقان زوسامّن Zusammen والمستشرق الأمريكي المتخصّص في حقل التشيع المعاصر وورنر أيند Werner End وطبعه في ليدن- بريل سنة٢٠٠١م وعنوان هذا الكتاب الجامع (دراسات أجتماعية وأقتصادية وسياسية للشرق الأوسط وآسيا، مجلد ٧٢[٤٧].

Revue D'etudes Arabes volume 52 (2005).

(٤٦) Ibid." La question de la falsification'in Arabica . Vol. 52 . P. 59 .

(٤٧) عن حياة برونر ومؤلفاته ينظر دائرة معارف ويكيبديا ومن بين مؤلفاته الأخرى

مناقشة وعرض دراسة مائير بار-آشر:

وقع أختيارنا على بحث من تلك البحوث المتعددة المشار اليها في هذا البحث المتواضع ألا وهو بحث البروفسور مائير ميخائيل بار-آشر Meir M.Bar- Asher. والملاحظ فإن بار-آشر والبروفسور يوري روبين Uri Ru-bin من المستشرقين الإسرائيليين المحدثين وقدعنيا بالدراسات القرآنية. ففيما يتعلق بالبروفسور روبين فهو أستاذ في قسم الدراسات العربية والإسلامية في جامعة تل أبيب وتخصّص في حقل القرآن الكريم فنهد الى ترجمته الى اللغة العبرية وتمّ طبعه في تل أبيب سنة٢٠٠٥م مزّودا بهوامش وشروح وفهرستا كاملا. وله كتاب آخر وعنوانه (بين التوراة والقرآن: أبناء أو بني إسرائيل والصورة الذاتية للإسلام Between Bible and Qur›an: The Children of Israel and the (Islamic self- Image[٤٨].

أمّا البروفسور مائير بار- آشر فهو الآخر أستاذ في قسم اللغة العربية والأدب العربي في الجامعة العبرية في أورشليم (القدس)، وله مصنفات عديدة منها بحثه القيّم المشار اليه آنفا وهو (قراءات مختلفة

(٤٨) ينظر عن سيرة يوري روبين موقعه على الإنترنيت.ومن مؤلفاته:

The eye of the beholder: The life of Muhammad as viewed by the early Muslims (a Textual analysis). The Darwin Press PrincetonNew Jersey1995;The Qura›n :Hebrew Translation from Arabic. annotationsappendices and index. (Tel Aviv2005) ;idem. Between Bible and Qura›n:The Children of Israel and the Islamic Self- Image. (The Darwin PrincetonNew Jersy1999;idem. and David J.Wassestein (eds.): Dhimmis and othersJew and Christians and the World of classical Islam. (Israel Oriental Studies17/1997.

The Twelver Shiain in Modern times:ReligiousCulture and Political History (Leiden 2001). Editor Zusammenmit Werner Endein Brill. in SocialEconomic and Political Studies of the Middle East and Asia.Band 72.

وإضافات للشيعة الإمامية على القرآن) وهو البحث الذي ستتركّز عليه دراستنا الحالية، وقد نشر البحث أولا في سنة ١٩٩٣م في مجلة الدراسات الإسرائيلية الشرقية صفحة ٣٩الى صفحة ٧٤. ثمّ أختير ضمن بحوث الكتاب القيّم الضخم الذي يحمل عنوان (التشيع: مفاهيم نقدية في الدراسات الإسلامية Shiism: critical concepts in Islamic Studies)، وهو من تحقيق كلّ من بول لفت Luft وكولن تيرنر Turner). وحسب أشارة بار آشر على صفحة ١٠٦ من الكتاب، فالبحث في قسمه الأول يعدّ أصلا أعادة طبع لما تضمنته أطروحته للدكتوراه الموسومة (دراسات في مؤلفات التفاسير الشيعية الإمامية المبكرة Studies in Early Imami- Shii Qur'an Exegesis 3rd- 4th centuries) التي تخرّج بها في جامعة القدس عام ١٩٩١م وكانت باللغة العبرية.أمّا القسم الثاني من بحثه فهو جدولة للقراءات الشيعية المتنوعة لآيات الذكر الحكيم وهي تنشر لأول مرة[٤٩]. فضلا عن هذا فقد ألّف كتابا آخر بعنوان (القرآن: مقدمة The Qur'an: An introduction) ولا نعرف عمّا إذا صدر أم ما زال تحت الطبع. كما ألّف كتابا ثالثا في هذا الميدان بعنوان (الكتاب المقدس ومؤلفات التفاسير في التشيع الإمامي المبكر: الفلسفة الإسلامية والفقه والعلم- نصوص ودراسات Scripture and Exegesis in Early Imami -Shiism (Islamic Philosophy Theology and Science) (Texts and Studies)) وتمّ طبعه في سنة ١٩٩٩م. وألّف بحثا بعنوان (تفسير للقرآن منسوب الى الإمام الحسن العسكري The Qur'an commentary ascribed to Imam Hasan al- Askari) ونشره في مجلة الدراسات للعربية والإسلام في سنة٢٠٠٠م. وهذا البحث أيضا قد أختاره البروفسور لفت Luft ضمن بحوث كتاب (التشيع

(٤٩) See M.M.Bar- Asher: Studies in Early Imami- Shi'i Qura'n Exegesis (3d- 4th (9th- 10th Centuries). Ph.D.Dissertation Jerusalem 1991 (in Hebrew).

Shiism) في الجزء الثاني منه ومن صفحة ٣٠٠- ٣٢١ (٥٠).

نلحظ إن البروفسور بار- آشر يشير في الأسطر الأولى من بحثه الى أنه، أي البحث، يعدّ، بحسب علمه، أول محاولة في هذا الأتجاه، أي متابعة القراءات الشيعية، فلم تسبقها دراسة مماثلة تهدف الى جمع جميع القراءات أو الحروف المختلفة فضلا عن جمع الإضافات المتعددة التي تمثّل قراءة الشيعة الإمامية للقرآن وحشدها في مجموعة واحدة ومتكاملة. وبالفعل فالبحث عمل متقن ومجهد في الآن نفسه إذ رجع الى مؤلفات التفاسير الشيعية التي لم تشر اليها المصادر الإسلامية السنيّة ولا حتى التفاسير السنيّة. فأعتمد على أقدم التفاسير الشيعية بدءا من تفسير فرات بن إبراهيم الكوفي وعلي بن إبراهيم القمي ومرورا بتفاسير العياشي والنعماني وأبي جعفر الطوسي وأبي علي الفضل الطبرسي وإنتهاءا بتفسير محمد بن المرتضى (محسن الفيض) والطباطبائي في الميزان. وتضمنت هذه التفاسير، كما سنقف عليه لاحقا، قراءات وتفسيرات تأويلية على لسان الأئمة المعصومين الأطهار وبخاصة الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام.

وزّع المستشرق بحثه على قسمين وخصّص القسم الثاني منه لعرض جدول أو قائمة تضمّنت القراءات الشيعية فضلا عن الآيات المضافة التي كان الشيعة- وبحسب رأي المستشرق وتفسيره- يعتقدون بأنها أمّا أن تكون قد حذفت عمدا أو تقصدا أو أنها قد أقصيت أثناء عملية جمع القرآن الكريم زمن الخليفة الثالث عثمان (رض)، بحجة كونها آيات أو تعبيرات كانت داخلة في آيات تتضمن عقائد شيعية أو أنها تشير الى فضائل الإمام علي عليه السلام والى إبراز مكانته ومكانة أهل بيته من الأئمة الأطهار. وفي الأسطر الخاصة بالشكر والعرفان في بحثه يقدّم شكره وتقديره لأستاذه المستشرق المعروف إيتان كوهلبرغ E.Kohlberg الذي، كما أسلفنا، هو الآخر قد أسهم ببحث هذه

(٥٠) See M.M.Bar- Asher; The Qura'n commentary ascribed to Imam Hasan al- 'Askari"in Luft and Turner (eds.) Shiism op.cit. Volume II Pp.86- 113.

المسألة، ولمّا كان لكلمات بار- آشر أهمية فلذلك سندوّن ما يمكننا ترجمته على الوفق الآتي: أمتناني الى البروفسور إيتان كوهلبرغ الذي قرأ مسودة أولية لهذا البحث وقدّم تعقيبات قيّمة. والشكر موصول له أيضا على أثارته أهتمامي صوب أرقام الأختلافات في القراءات القرآنية[٥١]. ويعدّ هذا التعقيب في أعتقادي مهما بالنسبة الى تقويم دراسة بار- آشر القيّمة فعلا، إذ إنه تابع بموضوعية القراءات والإحالات والتخريجات والتفسيرات لكثير من الآيات القرآنية في المصحف الذي بين أيدينا وليس بمصحف آخر ربما يتوهم بعض المتوهمين فيتراءى له إنه يحيل الى قرآن خاصّ بمعيته كأن يكون قرآن الشيعة مثلا.

وقبل التحول الى النقطة الجوهرية وهي التوزيع الموضوعي للبحث لا مندوحة من عرض مداخلة أو تعقيب على الملاحظة التي أبداها المستشرق بإن دراسته في جمع القراءات والآيات الإضافية وجعلها في مجموعة واحدة هي دراسة رائدة في نوعها ولم يسبقه أحد فيها؛ فأقول بتواضع بإن المبشّر البريطاني البروفسور كلير تسدال Rev.Cl.Tisdall قد سبقه في هذه المنهجية بأكثر من نصف قرن أي في تقديم قائمة بالآيات القرآنية التي زعم فيها بإن الشيعة الإمامية كانت تعتقد بعدم نصّها في النسخة القرآنية الكريمة المتداولة بين أيدي المسلمين. والمستشرق تسدال وزّع أيضا هذه الإضافات في بحثه الموسوم (الإضافات الشيعية على القرآن Shiah additions to the Koran)[٥٢] مستخدما تعبير Additions بدلا من التعبير الذي أستخدمه المستشرق بار-آشر وهو Variants الذي قد يتضمن أيضا معنى القراءات. ومحاولة كلير تسدال، على الرغم من الثغرات والهفوات التي اشتملت عليها تلك التي وقفت عليها بالتفصيل في دراسة تحت الطبع، تعدّ خطوة أولى في دراسات المستشرقين في مجال القرآن المزعوم للشيعة. كذلك لا بدّ

(٥١) Ibid.Ps.86\106.

(٥٢) See Rev.Clair Tisdall"Shi'h Additions to the Koran"in Moslem Worldno. 3 July 1913 Pp.227- 241.

من إثارة الأنتباه الى القائمة التي صنعها البروفسور آرثر جيفري A. Jeffery في دراسته (قراءة زيد بن علي للقرآن) التي تمّ نشرها بعد دراسة كلير تسدال بحوالي العقدين من الزمان أي في سنة ١٩٣٦م. إذ ترجم آرثر جيفري هذه الآيات التي كان قد جمعها من مخطوطات التفاسير الشيعية التي كانت في متناول يده آنذاك، فضلا عن مخطوطات أخرى مهمة أفلح في الوصول اليها بمتابعاته المتواصلة. وكانت القائمه التي صنعها جديّة ومفصّلة وغطّت خمساً وثلاثين صفحة من مجموع بحثه الذي شغل أربعين صفحة(٥٣). لهذا كلّه نقول بإن دراسة بار-آشر، وفيما يخصّ الأمر بقائمته وجدولة الآيات قد سبقتها دراستين تناولتا المحور نفسه، والفارق المتميز بين تلك الدراسات هو إجادة البروفسور بار -آشر في عنصر تكثيفه لإحالاته وفي موضوعية تخريجاته معتمدا على مؤلفات التفسير الشيعية الإمامية، فهو بحق جهد مضنٍ وأصيل.

(٥٣) See A.Jeffery," The Qura'n Readings'op. cit. Pp. 249 – 289.

والواقع فإن قائمة بار -آشر للآيات قد عرضت على صيغة جدول يتماهى والجدول أو الصيغة المرتبة على وفق ما عرف synoptic table (ربما يقصد هاهنا النظام المتّبع في الأناجيل الثلاثة الأولى من العهد القديم بحسب قاموس Webster›s Seventh New Collegiate Dictionary، 1966، p.894.)، وموزّعة حسب الآتي:

الآية في القرآن الكريم المتداول بين أيدي المسلمين كافة. وقد خصّص له المستشرق جانبا من الصفحة.

بينما قدّم القراءة الشيعية الإمامية على الجانب الآخر المقابل نظير المثال الآتي:

المصحف العثماني رقم السورة والآية	القراءة الشيعية

١- (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم [سورة ٤٣ آية ٣٩ أي سورة (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم آل محمد أنكم في العذاب مشتركون) الزخرف وهي مكيّة] حقهم أنكم في العذاب مشتركون) ينظر: تفسير القمي، علي بن إبراهيم ج٢ص٢٨٦/ ١٥- ١٦، بينما

عند محمد بن مرتضى: (محسن الفيض) ج٢ص٥٣٠/ ١٠؛ كذلك: ينظر هاشم بن سليمان البحراني في كتاب البرهان في تفسير القرآن، طهران، ج٤صفحة ١٤٣/ ٣ إذ يذكر محمد بن العباس.

٢- (إن الله اصطفى آدم ونوحا [سورة٣ آية ٣٣ أي (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل إبراهيم وآل عمران على سورة آل عمران] وآل عمران وآل محمد على العالمين) العالمين) ينظر تفسير العياشي ج١ص١٦٩، ٣٤- ٣٥، وتفسير القمي ج١ص١٠٠، ١٢- ١٤ (بينما في كتاب البرهان ج١ ص ٢٧٧- ٢٧٩؛ وفي الشافي في التفسير ج١ ص٢٢٦/ ١٣-١٤.

وتقرأ في بعض المصادر وآل محمد وآل عمران ينظر تفسير فرات ص ٧٨، تفسير الطوسي ج ٢ص٤٤١/ ٥-٦، الطبرسي، مجمع البيان ج ٣ص٦٢/ ١٠- ١١/ ٣- (وأنذر عشيرتك [سورة٢٦آية٢١٤ (أي سورة (وأنذر عشيرتك الأقربين ورهطك منهم الأقربين) الشعراء)] المخلصين) ينظر تفسير القمي ج٢ص١٢٤/ ٧ونفس الذكر ص١٢٦/ ١؛ تفسير فرات ص ٣٠٢/ ٢٢- ٢٤؛ الطبرسي، مجمع البيان ج١٩ص١٨٨/ ٢٢؛ البحراني، البرهان ج٣ص١٨٩-١٩٢؛ محسن الفيض، الشافي ج٢ص٢٢٧/ ١-١٧ إذ يقدّم مصادر عدّة على هذه الإضافة، منها تفسير القمي؛ ينظر أيضا الطبري، جامع البيان ج١٩ص١٢١/ ٥و٢٥.

ويقدّم جيفري إضافتين أخريين لهذه الآية؛ مصادر أومواد تاريخ النصّ القرآني ص٣٥٨.

٤- (فلولا أنه [سورة ٣٧ آية ١٤٣- كان من المسبّحين للبث ١٤٤ (ويقصد سورة في بطنه الى يوم يبعثون) الصافات)] (فلولا أنه كان من المقرّبين للبث في بطنه الى يوم يبعثون) ينظر، تفسيرفرات ص٢٦٥/ ٣-٦.

٥- (ومن أحسن قولا ممّن [سورة٤١ آية ٣٣ ((ومن أحسن قولا ممّن دعا الى الله دعا الى الله وعمل صالحا سورة فصّلت)] وعمل صالحا وهو صبيّ وقال إنني وقال إنني من المسلمين) من المسلمين) ينظر أبا جعفر الطوسي التبيان ج١ص٢٧٩،

٢٨٦؛ بينما عند البحراني ج٤ص١١١/ ١.

٦- (ويقول الكافر [سورة٧٨آية٤٠ (٤١) (ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابيا) ينظر: يا ليتني كنت ترابا) (ويقصد سورة النبأ آية تفسير النعماني ج٢٧، ١٧-. ١٨ ٤٠ وليس هناك آية ٤١)]

٧- (ذلك بأنهم كرهوا (ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله في ما أنزل الله فأحبط أعمالهم [سورة ٤٧آية٩ (١٠) علي فأحبط أعمالهم) ينظر، تفسير القمي (ويقصد سورة محمد آية ج٢ص٣٠٢/ ١٠- ١١، التي منها أخذرقم ٩لا١٠)] البحراني، البرهان ج٤ص١٨٢/ ١ (وينظر أيضا الحديث رقم٢ الذي ذكره محمد أبن العباس)؛ محسن الفيض، كتاب الشافي ج٢ص٥٦٣/ ١٥- ١٨ (وذكر فضلا عن تفسير القمي الطبرسي، مجمع البيان فقرأ الآية في حقّ علي ص٢٦، ٣٢، ١٩١)

٨- (سأل سائل بعذاب [سورة ٧٠ آية ١- ٢ (ويقصد (سأل سائل بعذاب واقع.للكافرين بولاية واقع للكافرين) سورة المعارج آية١فقط لأن علي ليس لها دافع) ينظر أبا جعفر آية٢ (للكافرين ليس لها دافع)] الكليني، الكافي ج١ص٤٢٢: ٤٧ (إذ في حين البحراني، البرهان، ج٤ص٣٨١ / ١، ٤و٥؛ محسن الفيض، كتاب الشافي ج٢ص٧٤٢/ ١٠-١١)

٩- (تتّخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة [سورة١٦آية٩٢ (٩٤) (تتّخذون أيمانكم دخلا بينكم أن هي أربى من أمة (ويقصد هاهنا سورة تكون أئمة هي أزكى من أئمّتكم) النحل آية٩٢ وليس آية ينظر تفسيرالعياشي ص٢٦٨، -٩٤)] وتفسير القمي ج١ص٣٨٩/ ١٧ (وكلاهما وقد ذكراعند البحراني في كتاب البرهان ج٢ص٢٨٢-٢٨٣؛ محسن الفيض، الشافي ج١ص٩٣٩، ٣-٦.

١٠- (إنّ الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا) [سورة٦آية١٥٩ (١٦٠) (إنّ الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا) (ويقصد سورة الأنعام ينظر، تفسير العياشي ج١ص٣٨٥، ١٣١ آية ١٥٩ لا ١٦٠)] (في حين البحراني ج١ص٥٦٥/ ٣؛ محسن الفيض، كتاب الشافي ج١ص٥٦٠، ٣-٤؛ المجلسي، بحار ج٩ص٣٨٩؛ كذلك ينظر تفسير القمي ج١ص٢٢٢، ١٠ (ذكر

عند البحراني، م.ن. وعند محسن الفيض م.ن.) الطوسي، التبيان ج٤ص٣٢٨؛ الطبرسي ؛ مجمع ج٨ ص٢٤٤، ٢؛ الزمخشري الكشّاف ج٢ص٦٤؛ ينظر أيضا جيفري، المصدر السابق ص٤٢.

١١- (فأنزل الله سكينته [سورة ٩آية٤٠ (ويقصد (فأنزل الله سكينته على رسوله) ينظر: عليه وأيده بجنود) سورة التوبة آية٤٠)] تفسير العياشي ج٢ص٥٨، ٨٩ (في حين عند البحراني ج٢ ص١٢٨، ١٠؛ الشافي ج ١ص٧٠٢/ ١٢- ١٥؛ المجلسي، بحار ج١٩ص٢٣، ٨٠.

١٢- (وقل اعملوا فسيرى [سورة ٩آية١٠٥ الله عملكم ورسوله (١٠٦) (ويقصد سورة والمؤمنين) التوبة آية١٠٥لا١٠٦)] (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمأمونين) ينظر، الكافي ج١ص٤٢٤، ٦٢ (في حين البحراني ج٢ص١٣٧وكتاب الشافي ج١ص٧٢٧، ٤- ٥.

١٣- (إن الله يأمر بالعدل [سورة١٦آية٩٠ (٩٢) (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء والإحسان وإيتاء ذي (ويقصد سورة النحل ذي القربى حقّه. ..) ينظر، تفسير العياشي القربى..) آية٩٠لا٩٢]. ج٢ص٢٦٧، ٦٠ (في حين البحراني ج٢ص٢٨١، ٥؛ الشافي ج١ص٩٣٧ ٨- ١٠؛ المجلسي، بحار ج٧ص١٢٩.

(يشغل الجدول عشر صفحات من أصل البحث الذي هو ست وعشرون صفحة) (٥٤)

وعلى هذه الشاكلة يواصل البروفسور بار -آشر رسم جدوله في ست وخمسين حالة بهدف تبيان الآيات القرآنية في القرآن المتداول بين أيدينا وبين ما شخّصه من التعبيرات أو الإضافات أو الزيادات في القراءة الشيعية الإمامية للقرآن الكريم. والجدول مهم للغاية ويثير الأنتباه الى عدّة نقاط من الضروري التنويه بها بل والبدء بذكرها وتشخيصها قبل الدخول في تفصيلات البحث الجديرة بالمناقشة وإلقاء الضوء عليها.

(٥٤) M.M.Bar- Asher" Variant Readinges"op.cit.Pp.95- 105.

والواقع إنني لم أتدخل بالفقرات أو الحالات التي تضمنها الجدول، فكان عملي مقتصرا على ترجمة محتويات الجدول الى اللغة العربية، اللهم ما عدا المعلومة التي حصرتها بين قوسين بغية توضيح أسم الآية الكريمة لأن المستشرق قد دأب، شأنه شأن المستشرقين والغربيين الآخرين، على تدوين أرقام السور القرآنية الكريمة دون ذكر أسمائها، ولهذا فقد بينت أسم السورة؛ فضلا عن ما أشّرت اليه في حالات معدودة الى الرقم الصحيح للآية الكريمة، وذلك لأن المستشرق في هذه الحالات يضع رقمين للآية التي أوردت الإضافة. كذلك فقد جهدت محاولا ملاحقة إحالاته للمصادر التفسيرية الشيعية لغرض التحقّق من صدقية تلك الإضافات والتعبيرات.

ومهما يكن فمن بين أهم النقاط التي يخرج فيها الباحث النقاط الآتية:

دعما لما سبق قوله بشأن موضوعية المستشرق بار- آشر، فهو عند توزيعه فقرات الجدول قد جعلها على الصيغة الآتية: ١- الآية ورقمها ٢- ما أطلق عليه المصحف العثماني Uthmanic Codex؛ ٣- ما أطلق عليه القراءة الشيعية الإمامية أو القراءة الإمامية الشيعية. وهذا ما يجعلنا نندفع الى إبراز حقيقة مفادها إن المستشرق لم يعترف أصلا بما هو مزعوم بقرآن الشيعة. فالقراءة أو الحرف لا يعني قرآنا إنّما قراءة شيعية قبالة القراءات السبعة أو التسعة أو العشرة أو ما الى ذلك من قراءات. وهذا ما أنعكس على الإختلاف في نطق كلمة أو في إحلال كلمة بدلا من أخرى.

توثيقه لهذه القراءة بمصادر شيعية مع الإدلاء بوجود إختلافات بينها، أي ليس هناك أتفاق كامل حول مدى صحتها، نظير الحالة في [سورة آل عمران آية ٣٣] فأعتمادا على تفسير فرات وتفسير أبي جعفر الطوسي تكون القراءة (آل محمد وآل عمران وآل إبراهيم). كذلك نجد في نفس السورة في الآية رقم ١٢٣ إذ أختلفت القراءة فيها (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم ضعفاء) بحسب تفسير الشافي لمحسن الفيض وكتاب البرهان للبحراني؛ وقراءة (وأنتم قليل) بدلا من أذلّة أو ضعفاء بحسب قراءة تفسير العياشي. وما هو

أيضا واقع في [سورة التوبة آية رقم ١١٨] وهي كما جاءت في نصّ القرآن الكريم ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ فحسب ما ورد في تفسير العياشي ج٢ص١١٥، ١٥٢، وكذلك في قراءة تفسير القمي ج١ص٢٩٧/ ١٨- ١٩ (خالفوا بدلا من خلّفوا)، وبحسب ما ذكره Jeffery بإن الإمام علي يفضل قراءتها (المخلّفين بدلا من خالفوا) ينظر دراسته عن مواد تاريخ النصّ القرآني P.187، وهي أيضا قراءة الأعمش الكوفي، ينظر نفس المصدر P.319. بينما قرأ الزمخشري الفعل (خلّفوا بفتح الخاء لاضمّها)، ينظر الكشّاف عن حقائق جوامع التنزيل، ٤ أجزاء، ١٩٨٣. ومثل ذلك الإختلاف قد ورد في [سورة الإسراء آية رقم٦٠]إذ قال عزّ من قائل ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلۡمَلۡعُونَةَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِ﴾. فبينما أبقى القميّ في تفسيره على كلمة (للناس) لكن محسن الفيض قد حذفها فصارت قراءته (الّا فتنة لهم ليعمهوا) ينظر ج١ص٩١٦/ ٧- ٩.أمّا Jeffery فيعطي قراءة (إلّا فتنة لهم) على كونها قراءة الصحابي عبد الله بن مسعود P.55. وورد أختلاف في قراءة ما جاء في [سورة الشعراء آية رقم ٢١٤] إذ قال الله تعالى ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ وفي القراءة الشيعية زيادة هي (ورهطك منهم المخلصين) حسب قراءة القمي وآخرين كما بيّنا في أعلاه، غيرإن البروفسور جيفري Jeffery ص٦٨، ٣٥٨. قد زوّدنا بقراءتين أخريين وهما (وهم أهل بيتك ومن اتّبعك من المؤمنين فإن عصوك ورهطك منهم المخلصين فقل إني بريء ممّا تعملون* وتوكّل على العزيز الرحيم)، وواقعا فالزيادة التي حسبها البروفسور جيفري والبروفسور بار- آشر لم تكن زيادة، إنّما موقعها يأتي بعد آية ﴿وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ حسب النصّ القرآني الكريم، ولذلك فالزيادة كما هو واضح تكون فقط (ورهطك منهم المخلصين)، وعليه علينا أن لا نبالغ في هذه الزيادات كالذي يعتقده المستشرقان جيفري وبار -آشر. وكذلك حسبما يذكر بار- آشر أن البروفسور جيفري قد قدّم

قراءة ثالثة يقول هي القراءة التي قرأ بها الإمام علي وعبد الله بن مسعود وهي (وهم أهل بيتك من المؤمنين فإن عصوك ورهطك منهم المخلصين فقل إني بريء ممّا تعملون)، بمعنى إن هذه القراءة قد حذف منها (ومن اتّبعك).

فهذه الملاحظات تؤكد إن المستشرق بـار-آشر لم يكن في مخيّلته بأن هذه القراءات في بعض الكلمات أو التعبيرات تشكّل القرآن المزعوم للشيعة.

إذن عود على بدء فالبروفسور بار-آشر قد دأب في جدوله على إلحاق كلّ إختلاف شيعي في القراءة يعقبه أقتباس للمصدر الذي جاءت فيه تلك القراءة وذلك تدليلا على منهجه التوثيقي، فضلا عن إحالته على المرجع أو المراجع الحديثة حيثما كان هناك حاجة لمناقشة النصّ مثلا، وكذلك من أجل تزويد القارئ بملاحظات مختصرة يبغي من ورائها توضيح عقيدة أو مذهب الرواية أو القراءة الشيعية الإمامية. ويبدي المستشرق ملاحظة منهجية مهمة ولها علاقة بالقائمة أو بما أسميناه الجدول، إذ يقول إنها قائمة تشتمل على تلك القراءات التي لها خصوصية شيعية فحسب. أمّا القراءات الأخرى المختلفة الموجودة في مؤلفات التفسير الشيعية والسنّية فهي خارجة عن نطاق هذه القائمة.

وفي الوقت نفسه فقد أشار الى مصادر المعلومات التي أعتمدها تلك والتي تتمثّل بالدرجة الأساس بتفاسير القرآن الكريم الشيعية الإمامية المبكرة تلك التي وصلت الى متناول المستشرق وهي:

مؤلفات علي بن أبراهيم القمي.

١. تفسير فرات بن إبراهيم الكوفي.

٢. تفسير أبو النضر محمد بن مسعود العياشي.

فجميع هؤلاء العلماء الثلاثة قد أنتعشوا علميا عند نهاية القرن الثالث الهجري ومطلع القرن الرابع الهجري.

٤- محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني (المتوفى حوالى ٣٦٠هجرية/ ٩٧١م.

٥- أبو جعفر الطوسي (المتوفى في ٤٦٠هجرية/ ١٠٦٧م) ويعدّ واحدا من كبار علماء الإمامية في حقبة نهاية العصر البويهي.

٦- أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي

(المتوفى في ٥٤٨هجرية/ ١١٥٣م).

فضلا عن المؤلفات الإمامية غير التفسيرية المبكرة أيضا ولكنها، مع ذلك تتضمن معلومات ومادة تفسيرية كثيرة؛ ونخصّ بالذكر منها كتاب بصائر الدرجات لمؤلفه محمد بن الحسن الصفّار القميّ (المتوفى قي٢٩٠هجرية/ ٩٠٣م) وكتاب الكافي لمؤلفه أبي جعفر محمد الكليني (المتوفى في ٣٢٩هجرية/ ٩٤١م). وأخيرا، كما يقول المستشرق، فالمؤلفات الإمامية المتأخرة قد تمّ أعتمادها أيضا بضمنها المؤلفات التفسيرية نظير: تفسير البرهان لمؤلفه هاشم بن سليمان البحراني (المتوفى في ١١٠٧هجرية/ ١٦٩٣أو١١٠٩هجرية/ ١٦٩٧م.، وكذلك تفسير الشافي في تفسير القرآن لمؤلفه محمد بن مرتضى (محسن الفيض) الكاشاني (المتوفى في ١٠٩١هجرية/ ١٦٨٠م)؛ والمصنفات المهمة جدا الأخرى مثل بحار الأنوار لمؤلفه محمد باقر المجلسي (المتوفى في ١١١٠هجرية/ ١٧٠٠م).

أمّا المصادر السنيّة الرئيسة التي أعتمدها المستشرق بهدف إجراء موازنات مع المصادر الشيعية فهي مؤلفات تفسير القرآن المهمة جدا وهذه المؤلفات في الواقع قد ألحقت بملحق في كتاب البروفسور آرثر جيفري المشار اليه عدّة مرات وهو (Materials for the History of the Text of the Qur'an). ويقول إن الملاحظة التي ينبغي التشديد عليها فإن هذه الموازنات قد بيّنت ان القراءات المختلفة الشيعية للنصّ القرآني من النادر جدا وجودها في المؤلفات غير الشيعية.

وبعد هذه المقدمة المنهجية الضرورية ينتقل البروفسور الى مسألة جديرة أخرى في بحثه، وقد خصّص لها عنوانا هو (الصيّغ أو الأشكال المختلفة للقراءات والإضافات) وقد وزّع تلك الإضافات أو الزيادات تبعا للجوانب الآتية[٥٥]:

فهي إمّا تبديلات طفيفة وغير مهمة لكلمات؛ أو إضافة أو أستبدال حرف أو تبديل لفظة مثلما ورد في المصحف العثماني -وهذا هو المصطلح الذي رسمه المستشرق- في [سورة٤٥آية٢٩ (٢٨) أي سورة الجاثية

(٥٥) Ibid.Pp.37- 38.

آية رقم ٢٩ لا ٢٨]-إذ قال الله تعالى في محكم كتابه ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. فالقراءة الإمامية تراها (هذا بكتابنا ينطق بالحقّ)-وهنا يعطي المستشرق تفسيرا لهذه القراءة بإن (هذا) المقصود به أمّا محمدﷺ أو الإمام عليؑ. ومثال آخر عن القراءة الإمامية نجده في [سورة٧٨آية ٤٠ (٤١) (أي سورة النبأ آية رقم ٤٠]وليس هناك آية برقم٤١. فبدلا من القراءة ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ فالقراءة الإمامية تبدل ترابا الى (ترابيا). ينظر بحث المستشرق صفحة٨٨.

أو صيغة أستبدال كلمة بأخرى، وأنسب مثال على ذلك آية رقم١٠٤ وآية رقم١١٠ في هذا الصنف هو أستبدال كلمة (أمة) بكلمة (أئمة) في أغلب الحالات التي وجدت في القرآن الكريم. وحسب رأي المستشرق إن أدخال هذا التعبير بهدف عرض عقيدة الإمامية في الإمامة في النصّ القرآني؛ ومثال على هذا نذكر ما جاء في [سورة ٣آية١٠٦ (أي سورة آل عمران آية رقم ١٠٤ لا ١٠٦]، أي [سورة آل عمران آية رقم١١٠]إذ تقول ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ وعند الإمامية (كنتم خير أئمة).

وهناك صيغة تتمثّل في إعادة ترتيب أو إعادة تنظيم لموضع كلمة ما أو تعبير ما؛ فالكثير من علماء التفاسير الإمامية يظهرون أو يبدون ملاحظة على أن [السورة١١آية١٧ (ويقصد بها سورة هود)] إذ قال الله تعالى ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾، فهاهنا يرونها نموذجا من نماذج تحريف القرآن لما هو موجود في أصل القراءة القرآنية. فأعتمادا على تفسيرهم ينبغي أن يكون ترتيب هذه الآية في النسخة الأصلية للقرآن على وفق هذا الترتيب (ويتلوه شاهد منه إماما ورحمة)، والفارق المهم بين القرائتين هو: في القراءة السنيّة فإن تعبير (إماما ورحمة) قد فصلت عن تعبير (شاهد منه) وجاءت بعده، وهذه التعبير بحسب الرواية الشيعية يشير الى الإمام علي.

وهناك صيغة أخرى متمثلة بإضافة كلمات لا كلمة واحدة. فالرواية الإمامية.

أو الحديث الإمامي يعتقد ويؤمن بأن هناك تعبيرات محدّدة قد حذفت بعمد أو

بتقصد من القرآن الكريم من قبل المفسرين السنّة؛ ومن بين هذه التعبيرات تعبيران متحلقان الواحد حول الآخر cluster وهما تعبيران يجمعهما قاسم مشترك: ١- في علي، ٢- آل محمد، وفي بعض الأحايين آل محمد حقّهم.وعادة بما إن المفعول به للفعل المشتق من جذر (ظلم) هو تعبير يتردد كثيرا في القرآن.فهذه الإضافات قد أضيفت بقصد لإظهار إن أجراءات الظلم المذكورة في بعض الآيات القرآنية لم تكن خالية الهدف no neutral، إنّما تشير بشكل خاص الى مظلومية أهل البيت أو تشير الى أستلاب أو أغتصاب حقّ آل-عائلة-محمد وذريّته، بمعنى الشيعة أنفسهم. (هنا يشير المستشرق الى تفسير النعماني وتفسير القمي والى بصائر الدرجات لإبي جعفر الصفّار والى دراسة المستشرق اليهودي إغناص جولدتسيهر).

ويستمر المستشرق في عرض أفكاره لشرح فقرات جدوله فيقول: والأمر نفسه يمكننا ذكره بالنسبة الى عقائد شيعية خاصة أخرى مستنتجة أو مستخرجة من النصّ القرآني عن طريق إضافة كلمة أو بالشكل الذي هو عند هذا المفسر أو ذاك، ومن خلال إجراء إعادة النصّ الأصلي بإضافة الكلمات أو إجراء ترميم للنصّ الأصلي بإضافة كلمات قد حذفها أولئك الذين أعدّوا النصّ (ويقصد بهم اللجنة التي جمعت القرآن الكريم). ويرى المستشرق بإن هذا ما وقع فعلا في عدد من الآيات القرآنية؛ فكلمات «في ولاية علي» قد أضافها علماء التفسير الشيعة بغية تأويل النصّ ليخدم مهمة ولاية (أي آل علي). (وأحال المستشرق في هذا التفسير الى عدّد من المصادر منها رجال النجاشي ص١٨٨؛ وبحار الأنوار للعلّامة المجلسي؛ وكتاب الإحتجاج للطبرسي؛ والمستشرق جيفري الذي يذكر إن هذه الرواية كانت مذكورة في مصحف أبي بن كعب (ينظر صفحة ١٠٩ من البحث بالإنجليزية).

وفي حالة مماثلة لهذه الإضافة، إضافة كلمات (إلى أجل مسمى) الى آية المتعة [(سورة رقم٤آية رقم٢٤ (٢٨) (أي سورة النساء آية٢٤ لا ٢٨] كما أشار المستشرق). وهي إضافة يراد بها الصيغة المؤقتة أو الطبيعة المؤقتة لنكاح المتعة (يلاحظ إن

المستشرق قد ترجم المتعة الى الإنجليزية بكلمة pleasure بمعنى الإستمتاع). وهذا الموضوع- أي المتعة- قد أختلف حوله الشيعة والسنّة عبر التاريخ(٥٦).

وممّا هو جدير بالملاحظة أستنتاج المستشرق بشأن أختلاف القراءة من جهة والإضافات التي أدخلها الشيعة الإمامية من جهة أخرى، ففي رأيه بأن ذلك كلّه لا يشكّل في نطاقه العام إلّا نسبة محدودة؛ فضلا عن ذلك فإنها لا تشمل إطلاقا جميع الآية برمتها، لكنها واقعا تتمثّل بتبديل أو إضافة عدد محدود جدا من الكلمات في تركيب الآية المعنية. وهناك إستثناء واحد على تلك القاعدة، إذ أستبدلت آية موجودة في المصحف العثماني بأكملها في بعض المصادر التفسيرية الشيعية الإمامية، والمثال الذي ضربه المستشرق على مثل هذه الحالة ما ورد في السورة الكريمة رقم٢٦آية٢١٤في قوله عزّ وجلّ ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ ففي حديث رواه القميّ في تفسيره مسند الى الإمام جعفر الصادق عليه السلام قوله بإن أصل هذه الآية قد أنزلها الله هي (ورهطك منهم المخلصين). لكن ليس من الواضح إن كان قول الإمام الصادق يفهم منه وجوب إحلال هذه الآية محل تلك الآية القرآنية في المصحف العثماني أم أنها تكون مجرد إضافة تضاف على تلك الآية المذكورة؟. والواقع يجدر القول بإن هذه الكلمات قد وردت وفي تفسير القمي أيضا ولكن بإسناد أبي الجارود، إذ أعتمادا على ذلك حذفت الآية القرآني في المصحف العثماني تماما، ولم يبق منها إلّا (ورهطك منهم المخلصين) دون تقديم أي تفسير أو تأويل إضافي آخر. ومن الجانب الآخر فقد ورد في تفسير فرات رواية ثالثة وهي رواية تربط بين الآيتين المذكورتين في أعلاه. فالذي يبدو إن هذا النصّ، أي النصّ في تفسير فرات، يمثّل نوعا من الأتجاه التوفيقي بغية أن يكون مقبولا لكلا النصيّن(٥٧).

أثار المستشرق تساؤلا عن الكيفية التي يمكنه بها التمييز بين مختلف القراءات من جهة وبينها وبين الإضافات التفسيرية أو التأويلية؟ وهو تساؤل قد خصّص له

(٥٦) Ibid.P.89.

(٥٧) Ibid.P.102.

فقرة مستقلة من بحثه للأجابة عنه أو لشرحه. ومفاد رأيه إن هذه الأختلافات في القراءات وفي الإضافات التفسيرية أو التأويلية عند المفسرين أو في مصادرهم تستند أساسا على الجانب الترمولوجي، أي الخاص بالمصطلح الفني. ففي كثير من المواضع حيث يقترح المفسّر رواية لآية قرآنية ما، فهو يقوم بذلك بإستخدام صيّغ نموذجية. وقد جرت العادة في الرواية الشيعية بأن يذكر تعبيرات نظير: نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية هكذا؛ أو هكذا نزلت؛ أو بالقول المباشر الواضح بإن هذه الرواية هي هكذا بحسب قراءة أحد الأئمة المعصومين. وفي أحيان تستخدم تعبيرات أكثر قوة من أجل التشديد على أن هذه المقاطع أوتلك من القرآن التي أحتفظ به السنّة أو عند السنّة هي غير صحيحة. وفي هذه الحالات فأنها تتضمن أقوالا أو تعبيرات صيغت بشكل سلبي أو بصيغة النفي نظير: على خلاف ما أنزل الله أو فيها حرّف من كتاب الله. (وهاهنا يشير المستشرق الى المصادر التي أوردت ذلك مثل تفسير العياشي أو تفسير القمي)؛ وفي حالة غياب مثل هذه الأدلة فإنه يصعب تحديد الإجابة: أإن التبديل المذكور هو مجرد تعليق أو إن المفسر يبدي رأيا في قراءة بديلة لما هو موجود في النصّ القرآني. وضرب المستشرق مثالا ذكر بإنه مثال جيد على ذلك وهو الحالة غير المؤكدة الموجودة في تفسير آيات من [سورة رقم ٨١ (أي سورة التكوير) آيات٨- ٩]إذ قال الله تعالى ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾. فبدلا من شرح هذه الآيات وكونها تتعلق بالمؤودة (أي الطفل المدفون وهي العادة التي كانت متبعّة في الجاهلية للعرب قبل الإسلام الوأد) قد فهمت من قبل المفسر الشيعي بكونها ترتّبط بتعبير المودة (الحب، العطف)، وهو حب آل النبي والأئمة. (ومصدر المستشرق في هذا الموقف تفسير فرات وتفسير القميّ)[٥٨].

بهذه الطريقة من التحليل في إستخدام المصادر الشيعية حاول المستشرق أن يقدّم أطروحته في كيفية التفريق بين القراءات من جهة وبين الإضافات التأويلية من جهة أخرى، و بالتخرص الذي عرف

(٥٨) Ibid.92.

به هؤلاء المستشرقون خدمةً لتوجهاتهم ونوازعهم الشريرة.

فنلحظ إذن البروفسور بار- آشر كان يركّز ولحدّ هذه المعلومة في بحثه على مسألة لا شكّ بإنها جديرة بالأهتمام من قبل المختصين في هذا الحقل من التفسير التأويلي، وهي مسألة قابلة للمحاججة والنقاش بالأخصّ بما يتعلق الأمر بالآيات التي قد أضافها أو قد رأها الشيعة الإمامية، وحسب التفسير التأويلي، المراد بها أحقّية آل البيت الأطهار عليهم السلام. والمهم إنه لم يتطرّق لا من قريب ولا من بعيد الى الإشكالية التي أنشغل بها المستشرقون والمبشرون وغيرهم، تلك المتعلقة بقرآن الشيعة. فهو يكتفي فقط بإشارة وردت على صفحة٩١من بحثه حين يعرض أستنتاجا مهما ومباشرا فيقول ما ترجمته: ومهما يكن ففي الواقع، وحسب معرفتي، إن الشيعة الإمامية تقريبا لم يتّخذوا أي أجراء واية خطوة ترمي الى الإقرار أو الإعتراف canonize بقراءاتهم المختلفة أو الآيات التي يعتقدون بكونها قد حذفت من النصّ القرآني[٥٩].

فالشيعة على الرغم ممّا أورده مفسّروهم بشأن الكلمات والتعبيرات تلك التي رأوا أنها تخصّ الإمام علي وآل بيت محمد صلى الله عليه وآله، لم يجيزوا القراءة بها أو لم يجيزوا حتى إدخالها في القرآن المتفق عليه، إنطلاقا من أحاديث وردت على لسان أئمتهم المعصومين بإن القرآن هو ما بين الدفتين لا يزيد ولا ينقص.

وتعقيبا على استنتاج المستشرق المشار اليه توا فقد نوّه بوجود أستثناء واحد على القاعدة العامة التي طبقّوها، وهو أستثناء كما نعتقد يبدو وكأنه يتعارض مع ما توصل اليه في السابق من رأي، إذ أردف قائلا ما ترجمته: وهناك أستثناء واحد لهذه القاعدة -ويقصد قاعدة عدم أعتراف الشيعة الإمامية بما ورد من قراءات وإضافات-وهي تلك المتمثّلة بمحاولة متأخرة زمنيا ظهرت عند أكتشاف مخطوطة للقرآن في أحدى المدن الهندية وهي بانكيبور Bankipur في بداية القرن العشرين، إذ أحتوت هذه النسخة الى جانب بعض الآيات الإضافية التي سبق التطرق

(٥٩) Ibid.P.91.

اليها، سورتين مشكوك في صدقيتهما apocryphal وهما سورة الولاية أي الولاء لبيت علي.وسورة النورين ويقصد بهما محمد وعلي فهما النوران[٦٠]. والذي يهمّ موضوع البحث هذا إن المستشرق قد بيّن بشكل واضح ومباشر موقفه المفند والرافض لما كان المستشرقون يرونه بكون هاتين السورتين هما من قرآن خاصّ يتداوله الشيعة الإمامية ويقرأون به. فعبّر بموضوعية عن وجهة نظره عند وصفه عملية التزوير والإفتراء؛ والأكثر أهمية فقد وصفها بكونها محاولة قد رتّبت أو بالأحرى قد تمّ صنعها في فترة تاريخية متأخرة، أي في مطلع القرن العشرين[٦١].وهو من الجانب الآخر ذلك المتعلق بالقراءات والإضافات وحالات أستبدال كلمات أو تعبيرات كالذي دوّنه في جدول الموازنة بين ما أسماه المصحف العثماني وبين القراءة الشيعية الإمامية، وبحسب كلامه، لم يجزها الشيعة بل لم يسعوا الى إدخالها في القرآن المتداول بينهم وذلك لأنها آيات تشير الى ما قد أفترضه عدد من المستشرقين بكونه موقف علماء الشيعة لا بل موقف عموم الشيعة الإمامية السلبي والمعارض لعملية جمع نسخ القرآن التي كانت عند بعض الصحابة في زمن الخليفة الثالث في نسخة واحدة هي الموجودة بين أيدي جميع مسلمي العالم من دون أستثناء. وبمعنى آخر لم تتّخذ أية خطوة وأية محاولة من قبل الأئمة المعصومين ولا من قبل علماء الشيعة وفقهائهم أو من قبل الشيعة الإمامية أنفسهم بعملية إدماج ما يعتقدونه بها ورد في مؤلفاتهم التفسيرية الشيعية من أمثال تلك الإضافات في نسخة قرآنية خاصة بهم. وهي مسألة في غاية الأهمية للردّ على من يرى خلاف ذلك. علما بإن المستشرق بار -آشر قد وقف على نقطة جوهرية حصرها في فقرة بعنوان (القراءات الإمامية المختلفة وإشكالية القراءات المتعددة أي بما له علاقة بالمتعارف عليه بإن القرآن نزل على سبعة أحرف). ويثير في هذا الجانب تساؤلا حول موقف الإمامية من إصرار أهل السنّة في معتقدهم هذا الذي يستند على حديث متداول عندهم «أن القرآن قد أوحي أو قد أنزله

(٦٠) Ibid.P.91- 92.

(٦١) Ibid.

الوحي على رسول الله على سبعة أحرف كلّ حرف شاف كاف»[٦٢]. والملاحظ إن هذا الحديث وخلال الفترة التاريخية الأولى قد أندمج أو ضمّ مع القراءات المختلفة للقرآن وقد عدّت جميعها وعلى حدّ سواء قانونية وشرعية ومعترفاً بها. فالتساؤل هنا، ما هو موقف الشيعة من هذا الحديث أو من هذا الأجراء، أجراء القراءات السبعة أو التسعة أو العشرة للقرآن الكريم فهل هي معترف بها من قبلهم؟. يبدي المستشرق وجهة نظره التي تفيد بأنهم وقفوا في الوهلة الأولى موقفا معارضا بل ورافضا لهذا التفسير ما داموا يعتقدون بنسخة أو رواية شيعية إمامية للقرآن الذي أنزله الله تعالى على النبي محمد، وإن الإعتراف به وقبوله يعني القبول بشرعية هذه القراءات وهو أمر يقود الى تقويض وإضعاف تفوقهم وأفضليتهم التي طالما أنفردوا بها في قراءتهم الخاصة. وحسب رأيه كان الشيعة كما يبدو مختلفين أو غير متفقين بشأن هذه المسألة. فهناك طرفان أو فريقان تعارضت آراؤهما في فهم المسألة بشكل خاص. وهما موقفان يكشفان عن الصلة المباشرة والمشتركة بين علماء الشيعة إزاء وحدة القرآن وبين القراءات الأخرى المختلفة. ففي الحقبة الأولى من العصر البويهي، وهو العصر الذي أنتشرت فيه نظرية التشيع في مسألة وجود التحريف في القرآن عند جمعه أول مرّة ظهر موقف صريح في تبني الأحرف البديلة للآيات القرآنية التي سبق رفضها من قبلهم. وأعتمد المستشرق على رواية أدلى بها العلّامة الكليني في كتابه الكافي (تحقيق علي أكبر الغفاري، تهران١٣٧٧-١٣٨٢هجرية) بأسناد شيخه علي بن إبراهيم القميّ مفادها إن الإمام جعفر الصادق عليه السلام سئل بإن «الناس يقولون نزل القرآن على سبعة أحرف مختلفة، فهل هذا صحيح؟ فكان جواب الإمام الصادق عليه السلام، كلّا هؤلاء أعداء الله فقد كذبوا، وذلك لأنه أوحي من الله الواحد وبحرف واحد»[٦٣].

(٦٢) Ibid.P.92- 93.

(٦٣) ينظر الكليني: أبا جعفر محمد بن يعقوب؛ الأصول في الكافي (صححه علي أكبر الغفاري؛ تهران جابخانه حيدري (١٣٨١هجرية) ج١ص٤. أيضا M. M. Bar - Asher; Variant Readings.. p.93

وهناك حديث آخر مشابه لذلك الحديث وورد على لسان الإمام الباقر(عليه السلام)، مع إضافة أو زيادة توضيحية مفادها «ولكن الإختلاف يجيء من قبل الرواة »[٦٤]؛ وأبو القاسم الخوئي الموسوي في البيان في تفسير القرآن، وهوتفسير حديث، يؤكد أيضا النظرية التي تذهب الى القول بأن القرآن الكريم نزل على حرف واحد، وأن هناك حرفا واحدا فقط للقرآن موثوقا به أو جديرا بالأعتماد[٦٥].

أمّا الموقف الثاني، بحسب رأي المستشرق، فهو الموقف الذي يمثّله أبو جعفر الطوسي وهو يمتّ بصلة الى فترة متأخرة من العصر البويهي وهو الموقف الذي يرفض الرأي القائل بتحريف القرأن والذي يتبنى موقفا آخر وهو أقل تطرفا (والتعبير الذي أستخدمه المستشرق للتطرّف بالإنجليزية militant) فيما يتعلق الأمر بالأحرف المتعددة. فالطوسي، في مقدمته لكتاب تفسير القرآن، نجده يقترب من إشكالية القراءات وذلك بذكره الحديث المتعلق بالأحرف السبعة، وموقفه يماهي اؤلئك الذين سبقوه إذ يشير الى التفسيرات أو التأويلات المختلفة لها؛ ولكنه عندما واجه مسألة تعدّد القراءات أو الأحرف قال-كما ترجمه المستشرق الى اللغة الإنجليزية-» عليك أن تعلم بأن الرأي المقبول من إخواننا-وبكلام الطوسي- «العرف من مذهب أصحابنا» إن القرآن قد نزل به الوحي على النبي في حرف واحد-وحسب كلام الطوسي نصّا- «بالحرف الواحد على نبي واحد». ومهما يكن فقد تمّ قبوله من قبلهم بإن المرء قد يقبل حرفا نقل اليه من قبل القراء- والنص كما أورده الطوسي- هو» غير أنه أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء» والمرء حرّ في أختيار الحرف الذي يفضله. كذلك فأنهم أحجموا أو أمسكوا عن تزكية

(٦٤) ينظر الشيخ الطوسي، أبو جعفر:تفسير التبيان** (تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي (طبعة النجف) مجلد ١ص٧؛ الكليني؛ الأصول ج ١ ص٢٢٨و٢٣٩؛ M.M.Bar- Asheribid.p.93.

(٦٥) يراجع الكليني، الأصول؛ أبن بابويه، محمد، رسالة في الإعتقادات ص١٠٠؛ أبو القاسم الموسوي الخوئي، البيان في تفسير القرآن ص١٧٧. M.M.Bar - Asher. op.cit.p92- 93.

خاصة لأي قراءة من القراءات -والنصّ عند الطوسي- «وكرهوا تجويد قراءة بعينها». وواقع الحال إن شيخ الطائفة قال ما نصّه في تفسير التبيان الآتي» لكنهم من جانب آخر تساهلوا فقط في الحرف الذي ثبت بين القراء-والنصّ عند الطوسي-» بل أجازوا القراءة بالمجاز الذي يجوز بين القراء»؛ والنصّ في تفسير التبيان كما أطّلعنا عليه في النسخة التي حقّقها أحمد حبيب العاملي هو» وأعلموا أن العرف من مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد.غير أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القرّاء وأن الأنسان مخير بأي قراءة شاء قرأ. وكرهوا تجويد قراءة بعينها بل أجازوا القراءة بالمجاز الذي يجوز بين القرّاء ولم يبلغوا بذلك حدّ التحريم والحظر. وروى المخالفون لنا عن النبيﷺ أنه قال (نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف)؛ وفي بعضها (على سبعة أبواب)، وكثرت رواياتهم ولا معنى للتشاغل بإيرادها. وأختلفوا في تأويل الخبر. فأختار قوم إن معناه على سبعة معان: أمر ونهي ووعد ووعيد وجدل وقصص وأمثال. وروى أبن مسعود عن النبيﷺ إنه قال (نزل القرآن على سبعة أحرف: زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال.»[٦٦]. والجدير ذكره إن الطوسي كان حذرا في الأعلان عن رأيه بصراحة ودقة إزاء الحديث المتعلق بالأحرف السبعة أو بالقراءات السبع، علما بإنه يشدّد القول بكون هذه الأحرف هي بحسب معتقد أعداء الشيعة- والنصّ عند الطوسي «وروى المخالفون لنا»-لكنه مع ذلك لم يرفضها جملة [٦٧]. والشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي المتوفى في سنة ٤٥٩هجرية١٠٦٦م أو في سنة ٤٦٠هجرية١٠٦٧م هو من العلماء

(٦٦) الشيخ الطوسي، تفسير التبيان مجلد١ ص٧-٨؛ الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن؛ مجمع البيان في تفسير القرآن (النجف ١٣٦٧- ١٣٨٥/ ١٩٥٧- ١٩٦٥م بعشرة أجزاء) مجلد١ ص٢٣- ٢٦.

(٦٧) الطوسي، تفسير التبيان مجلد١ ص٧- M.M.Bar- Asher op.cit.p.93.٨ وينظر بحث Abu Djaʿfar al- Tusi) in En- cypledia of Islam (New edition. By M.Ali Amir Moezzi)

البارزين في الفقه الإمامي وقد درس تحت إشراف مشايخ المذهب الإمامي مثل أبي الحسن بن أبي جدّ وأحمد بن محمد بن موسى الأهوازي الغضائري وأبن عبدون وبصورة خاصة شيخ الإمامية الكبير الشيخ المفيد الذي نسبه البروفسور محمد علي أمير معزي M.Ali Amir Moezzi في بحثه الموسوم (ابو جعفر الطوسي) في دائرة المعارف الإسلامية powerful doyen للعقليين الإمامية المتأثر بعقلانية المعتزلة. وعند وفاة السيد الشريف المرتضى علم الهدى، الذي كان هو الآخر قد تتلمذ على إشراف عبد الجبار المعتزلي، صار الطوسي شيخ الطائفة. إذ تتلمذ في مدرسته نفر من علماء الشيعة كالنجاشي وأبي يعلى الجعفري.وقد تعرّض خلال الغزو السلجوقي لبغداد سنة٤٤٧هجرية/ ١٠٦٥م الى معاناة وشدّة من قبل التحالف السنيّ -حسب قول البروفسور معزي- بقيادة الحنابلة، إذ نهبوا بيته وأحرقوا مكتبته الكائنة في محلة باب الطاق في جانب الكرخ من بغداد. لذلك أضطر الى ترك بغداد متوجها نحو النجف، وبقي هناك يواصل الدرس والتدريس الى أن وافاه الأجل.

رأي المستشرق
في موقف علماء الشيعة من هذه الإشكالية

يوضح بار- آشر بإن هذا الموقف المتسامح الذي كان غالبا بين الشيعة قد بدأ خلال العصر البويهي، ويبدو إنه موقف مفهوم جدا؛ ما دامت العقيدة الشيعية بشأن صفة المصحف العثماني وكونه ناقصا أو محرّفا قد أخذت بالتراجع. وإن العلماء الشيعة كان بأستطاعتهم ان يتخذوا موقفا إيجابيا إزاء إشكالية القراءات المتعددة للقرآن وإزاء تبرير الحرف أو القراءة الشيعية ضمن هذا الإطار. لكن من الجانب الآخر ينبغي لنا عدم إغفال إمكانية كون هذا الموقف المتساهل أو المتسامح الذي تبنّاه الشيعة آنذاك كان موقفا تكتيكيا مقصودا لتحقيق غرض محدّد أكثر من كونه يعكس أو يظهر معتقداتهم الحقيقية. وبكلمة مباشرة نقصد الرغبة في تجنب مواجهة مباشرة مع السنّة، وهي رغبة قد بنيت على أساس، وكما هو الحال في مسائل أخرى، مبدأ التقية التي تسبّبت في إنهيار

خارجي ظاهر في المواقف الشيعية المتطرفة militant بينما كان الشيعة داخليا متمسكين بموقفهم ويواصلون العمل على وفق وجهة نظرهم وفلسفتهم القاضية بكون نظريتهم في قرائتهم وفي حرفهم للقرآن هوالحرف الصحيح دون غيره[٦٨].

تحليل قائمة المستشرق بار- آشر

ذكرنا في السابق أن الجدول الذي رسمه البروفسور بار -آشر لم يكن فكرة أصيلة إذ سبقه فيها المستشرق المبشر كلير تسدال، غير أن جدول بار -آشر أكثر علمية وموضوعية بما له علاقة بالبحث العلمي، وأنه قد بنى منهجه على متابعة مصادر التفسير الشيعية، فضلا عن مصادر الأصول الأربعة. فقد دعم نظريته في ما أطلق عليه بالقراءة الشيعية بمصادر أساسية من تفاسير القرآن الكريم؛ ولم يعتمد على التفاسير غير الشيعية ما خلا بطبيعة الحال تفسير فرات الكوفي الذي حسبما ذكر إنه زيديّ المذهب، والعياشي الذي كان في الأصل متسننا ثمّ تحول الى التشيع الإمامي وقدّم خدمات جليلة مادية وعلمية الى المذهب، وفي حالة أو أكثر رجع الى تفسير محمد بن جرير الطبري في تفسيره للقرآن الكريم. المهم إن المداخلة هذه لا تضعف الرأي بمدى علمية بحث المستشرق وفي أخذه المعلومة الصحيحة من منبعها الأصلي.

لقد أشتمل الجدول على ست وخمسين حالة أدخلها بار- آشر في حقل القراءة الشيعية، وهذه القراءات أشتملت بدورها حالات وموضوعات فرعية متنوعة عن الإضافات والقراءات الشيعية ولعل من المناسب تصنيفها وتوزيعها حسب الفقرات الآتية؛ -

الحالة الأولى تلك التي تكرّر فيها إضافة تعبير (آل محمد حقّهم) وفي الأغلب الأعم وردت هذه الجملة أو التعبير بعد كلمات (ظلمتم أو ظلموا أو الظالمون) الواردة في آيات الذكر الحكيم. ويرى المستشرق في هذا التعبير على شاكلة ما رآها كلّ من المستشرقين المبشرين كانون سيل وكلير تسدال إنه المعنيّ بالإضافة الشيعية على القرآن الكريم. وقد وقفت على هذه النقطة

(٦٨) يراجع M.M.Bar- Asherop.cit. p93.

وقفة بحث وموازنة مفصلة في دراسة سابقة. ومهما يكن فعدد مثل هذه الحالة في قائمة بار -آشر تسع مرات.

وحالة أخرى تكرّرت ضمن حقل الزيادات أو الإضافات هي إدخال أسم الإمام علي عليه السلام الى آيات قرآنية بذاتها بحسب القراءة الشيعية أو الحرف الشيعي المزعوم. والصيغة البنيوية اللغوية في عملية إدخال الأسم جاءت برمتها بعد تعبيرات واحدة هي (نزّلنا في) أو (أنزل الله في) أو (أنزلت في). وعدد هذه الحالات تسع. وهناك إضافات بصيغة مباشرة أي (في علي) من دون وجود الفعل أنزل أو أنزلنا. وردت الأولى في [سورة النساء آية رقم ٦٦] إذ قال الله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ والإضافة تقع بعد (يوعظون به في علي)؛ وكذلك في ما ورد في [سورة النساء أيضا وفي آية رقم ٦٤]وفيها يقول عزّ من قائل ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ﴾ وهاهنا الإضافة هي (جاءوك يا علي). وما ورد في [سورة (ق) آية رقم ٢٤]وفيها يقول العزيز الحكيم ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ فالإضافة هنا على صيغة (يا محمد يا علي ألقيا في جهنم. . الخ الآية). وما ورد في [سورة الجمعة الآية رقم ١١]إذ يقول تعالى ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾. .الخ الآية) والإضافة هي (انفضّوا اليها وتركوك مع علي قائما. ..الخ الآية).

أمّا الحالة الثالثة فتمثّلت بإضافة كلمتين هما (ولاية علي) الى الآية القرآنية، والصيغة التي تكرّرت فيه هذه الإضافة هي (في ولاية علي) مثلما ورد في [سورة النساء آية رقم ١٧٠]إذ قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ﴾ ..الخ الآية) فالإضافة هنا تأتي بعد (بالحقّ من ربّكم في ولاية علي) وكذلك بعد تكفروا في نفس الآية بصيغة (تكفروا بولايته. ..الخ الآية).

في الوقت نفسه يمكن الإشارة الى أن الجدول قد تضمّن حالات تشير الى زيادات في عدد من الكلمات والأسماء مثلما هو وارد في[سورة آل عمران آية ٣٣]إذ يقول اللهّ تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ووردت

هذه الآية في تفسير فرات وتفسير التبيان للطوسي وتفسير مجمع البيان للطبرسي بصيغة تأخير آل إبراهيم بعد آل عمران أي على الشكل الآتي (إنّ اللهّ اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران وآل محمد على العالمين) أو (آل محمد وآل عمران وآل إبراهيم على العالمين). وورد في ذات [السورة آل عمران آية رقم١٠٢]إذ قال عزّ من قائل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ فقرئت في تفسير العياشي وتفسير البحراني وكتاب الشافي في تفسير القرآن لمؤلفه محسن الفيض (ياأيها الذين آمنوا اتّقوا اللهّ حقّ تقاته ولا تموتنّ وأنتم مّسلمون لرسول اللهّ ثمّ الإمام من بعده).

وهناك حالة أخرى لعلها تقترب الى الجانب التفسيري التأويلي، كالتي ذكرت في كلمة (أمّة) الواردة في كثير من آيات الذكر الحكيم، فهي بحسب عدد من التفاسير الشيعية الإمامية يقصد بها (أئمة). وتكرّر ذكر هذا التعبير في آي الذكر الحكيم ففي [سورة البقرة آية رقم١٤٣] يقول عزّ من قائل﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾... الخ الآية)، فالقراءة الشيعية هي (وكذلك جعلناكم أئمّة. ..الخ الآية)، ووردت كذلك في [سورة آل عمران آية رقم١١٠] إذ يقول اللهّ تعالى ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾...الخ الآية) فتكون القراءة الشيعية (كنتم خير أئمّة. ..الخ الآية).

وهناك حالة هي في الواقع قراءة جديدة للكلمة مثلما جاء في [سورة آل عمران آية رقم ٢٨]إذ قال تعالى ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ﴾...الخ الآية)، فهي بحسب القراءة الشيعية (أن تتّقوا منهم تقيّة. ..الخ الآية). وكالذي ورد في [سورة آل عمران آية رقم١٢٣]فيقول عزّ من قائل ﴿وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ فكلمة أذلّة قد قرئت بصيغة (وأنتم ضعفاء) وفي قراءة أخرى (وأنتم قليل). وما ورد في [سورة الأنعام آية رقم١٥٩]إذ جاء فيها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا﴾...الخ الآية) تكون قراءة (فرّقوا) بحسب التفسير

الشيعي (فارقوا دينهم). وفي [سورة المائدة آية رقم ٦]إذ قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾...الخ الآية) والقراءة الشيعية تقرأ (وأرجلكم بكسر اللام لا بفتحها). وما ورد في [سورة التّوبة آية رقم١٠٥] يقول فيها الله تعالى ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ..الخ الآية) فقرئت كلمة (المؤمنون) في بعض التفاسير الشيعية بصيغة (والمأمونون). وما ورد في [سورة التّوبة آية رقم١١٨]إذ قال تعالى ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ﴾ ..الخ الآية) قرئت في عدد من التفاسير الشيعية بصيغتين وهما (وعلى الثلاثة الذين خالفوا. ..الخ الآية) أو (وعلى الثلاثة المخلّفين. ..الخ الآية). وما ورد في [سورة الجاثية آية رقم٢٩] إذ قال تعالى ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فقرئت في بعض التفاسير بصيغة (هذا بكتابنا. ..الخ الآية). وهناك حالات قد قرئت في بعض التفاسير الشيعية بإضافة عدّة كلمات نظير ما ورد في [سورة النساء آية رقم٢٤] التي قال فيها الله تعالى ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾...الخ الآية) فقرئت في عدد من التفاسير الشيعية بالشكل الآتي (فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى فآتوهنّ. ..الخ الآية). وجاء في [سورة التّوبة آية رقم٤٠]قال الله تعالى ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ﴾...الخ الآية) ففي بعض التفاسير قرئت (فأنزل الله سكينته على رسوله. ..الخ الآية).

في الوقت نفسه يمكن الإشارة الى أن الجدول قد تضمّن حالات تشير الى زيادة في عدد من الكلمات والأسماء مثلما هو وارد في [سورة آل عمران آية ٣٣]إذ يقول الله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ووردت هذه الآية في تفسير فرات وتفسير التبيان للطوسي وتفسير الطبرسي بصيغة تأخير آل إبراهيم بعد آل عمران أي على الشكل

الآتي (إنّ اللهّ اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران وآل محمد على العالمين) أو (آل محمد وآل عمران وآل إبراهيم على العالمين). وورد في [سورة الأعراف آية رقم ١٧٢]قوله تعالى (وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست برّبّكم. ..الخ الآية) فقرئت في تفسير العياشي وتفسير البحراني وفي بحار المجلسي بإضافة كلمات بعد ألست برّبّكم هي (وأنّ محمّدا رسول اللهّ- وفي أحد التفاسير أدخلت كلمة نبيكم بعد رسول اللهّ-وأنّ عليّا أمير المؤمنين). وفي [سورة الإسراء آية رقم ٦٠]قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾...الخ الآية) فقرئت في عدد من التفاسير الشيعية في ثلاث صيغ (وما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنة لهم ليعمهوا فيها والشجرة الملعونة في القرآن. ..الخ الآية) وفي قراءة ثانية (إلّا فتنة للنّاس ليعمهوا. .الخ) وإمّا الثالثة فهي (إلّا فتنة لهم) من دون يعمهوا أو النّاس.

وتضمّن الجدول حالة لعلها أقرب الى أن تكون توضيحية كما ورد في [سورة الزخرف آية رقم٣٨] إذ يقول تعالى ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴾، فقرئت (جآءنا) بحسب رواية في كتاب الشافي في تفسير القرآن جآءنا (يعني فلانا وفلانا) أو قرئت على شكل (جآنا)؛ وبحسب تفسير القميّ قرئت الآية (حتّى إذا جاءنا يقول لصاحبه حين يراه يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين).

وورد في حالة أخرى هي في الواقع تعكس إختلافا في قراءة مختلفة ففي [سورة النّبإ آية رقم٤٠] قال اللهّ تعالى (إنّا أنذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدّمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا)، فحسب تفسير النعماني تكون قراءة ترابا (ترابيا). فالمستشرق يشير هنا الى أن ترابيا المقصود به الإمام علي ويعتمد على تفسير النعماني في إظهار الغرض من هذه القراءة، وكذلك يعمّم رأيه بالأشارة الى بحث البروفسور إيتان كوهلبرغ Kohl-berg الموسوم (أبو تراب) المنشور في مجلة

SOAS في سنة[٦٩] ١٩٧٨.

وممّا يجدر التنويه به فإن المستشرق مائير بار-آشر قد أنهى موضوع بحثه القيّم بموازنة أودّ الوقوف عليها، فهذه الفقرة التي أختتم بها البحث قد يراها القارئ الكريم خارجة عن النطاق الذي ألفناه في البحث المعنيّ أولا وأخرا بالقراءات الشيعية الإمامية للقرآن الكريم، ولكنها من زاوية فلسفة هذا المستشرق وغيره من المستشرقين لها أهمية وجدوى؛ بالأخص حينما يتساءل المرء عن الغرض أو الأغراض أوعن الدافع أو مجمعة الدوافع التي حدت بهؤلاء المستشرقين لأن يقفوا بمثل هذا التركيز والمتابعة لمبانيهم الفكرية والإيدولوجية في القراءات القرآنية عامّة والقراءة الشيعية والإمامية منها على وجه الخصوص؟. فالمستشرقون بوجه عام-اليهود منهم أو النصارى أو من ملّل أخرى- والمتخصّصون منهم بشكل خاص في الكتابة عن الإسلام دينا وحضارة أو عن ظهور الإسلام في مكة وأنتصاره في المدينة يوجهون همّهم الأساسي الى عملية لحمتها وسداها التقليل من أصالة أبداعات الآخر الخاضع لبحوثهم ودراساتهم وذلك بالوقوف بشكل مباشر ومقصودة وأحيانا كثيرة بصور غير مباشرة ومن دون تعمّد بيّن على قضية جوهرية تستند الى مبدأ نقل ظاهرة دينية أو حضارية أو نسخها تماما غن الديانة التي يعتقدون بها أو المذهب الفلسفي أو الفكري الذي يحملونه أو يميلون اليه. فنراهم مثلا عندما يقفون على بدايات الإسلام وعلى الوحي والنبوة أو حتى على مسألة أركان الإسلام ومبادئه يسلّطون ضوءا ساطعا على المؤثرات الروحانية أو الحضارية لديانتهم التي يؤمنون بها. فالمستشرق اليهودي يعرّج على الأثر التوراتي والديانة اليهودية في الإسلام، من جهة أخرى يوظف المستشرق المسيحي جلّ أهتماماته في أبراز آثار الديانة المسيحية

(٦٩) يراجع بحث البروفسور إيتان كوهلبرغ Etan Kohlberg (أبو تراب Abu Turab) في مجلة الدراسات الشرقية الآسيوية والإفريقية (B.S.O.A.S. Volume 41 (2) 1978) الصادرة في مدرسة الدراسات الشرقية الآسيوية والإفريقية في جامعة لندن سنة ١٩٧٨.

على الإسلام بدءا من مبعث الرسول صلى الله عليه وآله، وفي الذهن هاهنا تأثير الرهبان المسيحيين، وبحسب الرواية الزبيرية، أمثال عدّاس وورقة بن نوفل والغلام الرومي الذين أدّعوا أنه كان يعلّم رسول الله ﷺ القرآن أو غيره. وكذلك إدّعاء اليهود كونهم الذين علّموا المسلمين الآذان في الصلوات فضلا عن كونهم قد علّموهم الصيام وصيام عاشوراء بخاصة وغير ذلك من مزاعم وإدّعاءات جميعها يمثّل صورا من هذه المؤثرات أو من النظرة الفوقانية للآخر المعادي أو المنافس لهم ولحضارتهم؛ وغيرها كثير بحسب تفسيرات ورؤى المستشرقين من كافة المدارس الأستشراقية. كلّ ذلك إنّما يأتي بهدف جعل الدين الإسلامي متأثرا كثيرا بما جاءت به الديانتان اليهودية والمسيحية، وعلى هذا الأعتبار يقللون من صحة كونه خاتم النبوّات وخاتم الرسالات السماوية، وإن النبيّ ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين.

فهذه التفسيرات التي نادى بها المستشرقون ممّن ألّف عن الإسلام أو عن سيرة رسول الله ﷺ، تعدّ إنعكاسا لتعصبهم الديني والإثني والحضاري. غير أن المرء يتساءل عن كيفية تطبيق مثل هذه الفلسفة في مسألة القراءات القرآنية أوفي مسألة القراءة الشيعية، والأكثر دقّة في القراءة الشيعية الإمامية أو الزيدية أو غيرها من القراءات. وهل يتبادر الى ذهن المرء أن ذلك يخضع الى نفس المؤثر الديني الهادف الى التقليل من الأصالة والتجديد والإبداع في الفكر الإسلامي؟. أقول إنه كذلك، فإذا ما تصفحنا عنوانات عدد من الدراسات نظير (المصادر الأساسية للقرآن The Original Sources of the Quran)) الذي ألّفه المبشّر كلير تسدال Clair Tisdall و (محمد واليسوع) و (العناصر اليهودية في القرآن Judische Elements im Koran)) الذي ألّفه هارتويغ هرشفيلد Hartwig Hirschfel (محمد وبوذا والمسيح Mohammad، Buddha and Christ)) و (المحمدية وصلاتها بالكنيسة الشرقية) تأليف ستانلي دين آرثر.و (المحمدية: كديانة تبشيرية Mohammadanism as a Mis-

sionary Religion) الذي ألّفه أيكن Ch.A.Aiken و (الأنبياء وأسلافهم في الحديث الشيعي المبكر) أو مثل دراسة البروفسور يوري روبين Uri Rubin الموسومة (بين التوراة والقرآن: أبناء أو أطفال إسرائيل والصورة الذاتية للإسلام Between Bible and Quran: The Children of Israel and the Islamic Self- Image (The Darwn PrincetonNew Jeresy ((Princeton 1999 و (المحمدية: إشكالية تبشيرية The Moham- medan Missionary Problem) (Philadelphia، ، 1879. وغيرها من الدراسات التي تكشف عنواناتها عن مناهج مؤلفيها وتفسيراتهم وفلسفاتهم.

فالمستشرق مائير بار- آشر يكرّس في نهاية بحثه الذي أعتمد في دراستنا هذه حيّزا أختار له العنوان الموسوم (حول التشابه بين القراءات الشيعية الإمامية المختلفة وبين المدرش أي التكراي اليهودي -بمعنى الذي لا يقرأ tikrei يأ read not. (On the similarity between the Imami- Sil vari- ant readings and the Jewish (midrash

ويذكر فيه بإن النظام أو الطريقة في التفسير الذي أستخدمه وأعتمده الشيعة بما له علاقة بالقراءات المختلفة يذكرنا بشكل قوي بالمنهج أو الطريقة التلمودية في التفسير المعروفة «التكراي- الذي لا يقرأ» -al- tikrei" read not. فالطريقة هذه أوالمنهج هذا يستلزم أو يستوجب تفسيرا جديدا للآية التوراتية وذلك بتبديل أو تغيير قراءة كلمة (باسلوب مماثل جدا كالذي وصف في أعلاه بما له علاقة بالتبديلات أو بالتغييرات الشيعية للنصّ القرآني). وإنني -أي المستشرق- سأحدد نفسي بمثال واحد معروف جدا من بين الكثير من الأمثلة وهو الآتي: «كان يعلّم في (التنّا دبي ايلياهو) Tanna debe Eliyyahu (وهو البريثا Bara- itha الحديث الظاهري الذي ينسب الى النبي أليا هو (Elijah : كلّ من يكرّر أويعيد- حالاقوت halakat (ويقصد منها الأحكام أو الأوامر القضائية الدينية)

قد يكون واثقا أو على ثقة بما يكتب له ذلك في عالم الآخرة، وكما هو مكتوب: «فإن أفعاله أو سبله (حاليقوت halikot) إنها أفعال تمتّ الى السرمدية (أو الآخروية)- (olam)» (ينظر Habakuk 3 /6).

فمفسّر الكتاب المقدس يريد أن يستدل أو أن يستخرج من الكتاب المقدّس الفكرة بأن أي أمريء يكرس وقته لقراءة أو تعلم الشرائع الدينية والحالاقوت halakot سيكون له مكان في العالم القادم المستقبل أو في الآخـرة. فهو هاهنا يتصرف على وفق ما يقترحه أو يوحى اليه بإن من يقرأ حالاقوت بدلا من حاليقوت في الكتاب المقدّس ومن ثمّ، بأستخدامه أو بالعمل بهذه القراءة الجديدة، سيعيد تفسير أو تأويل الآية، وهكذا فإن الكلمات «تلك المتعلقة بالأبدية أو بالسرمدية» أوبالعالم ينبغي أن تشير الى العالم السرمدي أو الى العالم الآخروي.

فالتبديل أو التغيير المحدود والصغير في الكلمة (وفي هذه الحالة مجرد حذف حرف وتغيير في اللفظ) قد مكّن المفسّر التـوراتي مـن إدخـال فكـرة جـديـدة في الكتاب المقدّس. وعلى أية حال فإنه من المهم جدا أن نلحظ الإختلاف بين هذا النظام أو الطريقة في التفسير وبين ذلك النظام أو الطريقة في التفسير الشيعي، على الرغم من التشابه الفني بينهما ذلك الذي قد أبدينا حوله ملاحظتنا. فكلّ من هذين النظامين أو الطريقتين له موقف يختلف تماما بالنسبة الى وضعه الشرعي في التفسير بخصوص الشريعة أو أسفار الكتاب المقدّس.فالمفسّر التلمودي لم يكن في مقصوده تغيير أو تبديل معنى الكتاب المقدّس كذلك فإنه لا يعتقد أيضا وحتى نظريا إنه قد أكتشف أو عثر على المعنى الشرعي أو الصحيح للآية.فإن قراءته هي، منذ البدء، عبارة عن تأويل مجازي. من الجانب الآخر فإن التأويل أو التفسير الشيعي الذي أدّى نفس الأشياء أونفس الحالات مع الآية القرآنية، فأنه يرى في الرواية التي قدّمت أو توافرت هي لا تمثّل تفسيرا محتملا آخر؛ إنها في نظر الشيعة هي النسخة الأصلية[٧٠].

(٧٠) Meir Bar- Asher" Variant readings".P.94.

إذن نلاحظ كيف حاول المستشرق أن يستمزج تراثه التوراتي في إفحام نظرية التماثل والتشابه وربما نظرية التأثر والتأثير في الموقف من المفسّر التلمودي وبين المفسّر الشيعي بما له علاقة بالقراءة الشيعية الإمامية.

ملخص البحث

يدور البحث حول جانب من منهج تفسير العلامة محمد جواد البلاغي والمسمى (آلاء الرحمن) وهو جانب وظيفة الاداة في اداء المعنى في القرآن الكريم: فيرى أن طبيعة التناول في تفسير (الاء الرحمن) كانت تتمثل في عملية تشكيل المعنى من خلال حيثيات ادوات التركيب. وتفكيك عناصر السياق الذي يُظهر من خلال هذا التركيب مهمات للتعارض بين دلالة السياق ومبنى الاستعمال القراني.

ويرى السيد الباحث أن من الادوات التي استعملها الشيخ البلاغي استعمالاً وظيفياً مميزا، مجموعة الومضات التي اقتبسها من المصادر السابقة، فكان لا يأخذ فيها الا ما يدخل في مكونات المراد.

ويعتقد السيد الباحث أن هذا التفسير، موجز ومكثف جداً وانه مكتنز بالمعرفة وانه اعتمد الاسس العقلية في الاستدلال وان شخصية البلاغي الفقهية والاصولية لم تظهر فيه بقدر ما ظهرت شخصيته اللغوية والكلامية.

المعنى والأداة

رؤية تحليلية في نص (آلاء الرحمن)

أ.د. عبد الأمير كاظم زاهد
كلية الفقه - جامعة الكوفة

مدخل نظري

لم يختلف الدارسون على تعدد اتجاهاتهم في أن القرآن الكريم نزل بأفصح اللهجات وأعلاها رتبة في الأداء، سواء من ذهب إلى أنها لهجة قريش فقط، أو من قال أنه تعالى ضم إليها ما رشق من ألفاظ العرب كذلك لم يختلفوا في أن خطاب الله تعالى التزم قوانين تلك اللغة وسار على بمقتضاها[1]، ولم يختلف المؤرخون أيضا في أن العرب وقت نزول القرآن كانوا في ذروة مجد لغتهم وانهم يمتلكون أعلى مراتب الاستخدام اللغوي والبلاغي في خطاباتهم اليومية والأدبية[2]، ولآجل أن يكون الإعجاز متحديا وفي أعلى درجات الاستعداد عند من يتحداهم جاء النص مع امتلاكهم للمقدرة اللغوية الارقى وطلب منهم أن يأتوا بسورة من مثله فلما عجزوا ألزمهم بالامتثال[3]،

ومعلوم انه قد ذهبت قدرة ما تعاقب من أجيالهم على الخطاب الجمالي الأمثل باختلاطهم بالأمم الأخرى ولكن النص القراني ظل يحمل أسرار الجمال كلها، فكان الوعاء الذي قدم فيه النص أرقى المضامين العقائدية والحقوقية، بل والمعرفة التاريخية ومعايير التفضيل

(١) د، عبد الأمير زاهد، أثر القرآن في اللغة العربية، مجلة السدير ص ٢١، ينظر: مناهل العرفان ج١، ص٣٠٣.

(٢) البلاغي: آلاء الرحمن، المقدمة ص٤-٥،

(٣) م،ن: ص٥.

القيمي والرؤية العرفانية الأخلاقية ، اخلص من ذلك ان التحدي الاعجازي كان بالشكل الأرقى والمضمون الأعلى معا ولأجلهما حصل العجز من مجاراته، هذا اذا نظرنا الى الموضوع بلحاظ زمن المخاطبين الاوائل بالقران فاذا تابعنا الامتداد الزمني لبقاء هذا النص في ذلك المستوى من التحدي للناس كافة ان ياتوا بمثله فلا يزال كتاب الله سالما من المعارضة المضمونية والاسلوبية غير أن المكتشف المهم أن المباني اللفظية في كتاب الله وجدها الدلاليون مكتنزة ففيها طبقات من المعنى اذ كلما تقدم الزمان واستطالت المعرفة الإنسانية، استنطقت تلك الطبقات لتعطي من المعاني مالم يكتشفه الأقدمون فالعبارة القرآنية ليست كالعبارة في لغة الخطاب العربي حتى في أوج ذروته إذ إن الأخير في الغالب مع جماله يحمل معنى محددا،لعل هذا كان يسمى (الظهر والبطن)، أو (معاني النص المتشابه)[٤] ولاجل الا يكون التامل والتوسع بالتاويل مفتوحا على اللانهائي المنهجي كان لا بد من ضابطة في ادعاء المعنى المخبوء في (عبارة لفظية قرآنية) لم يكتشفها الآخرون والضابطة هي الأداة والوظيفة او الأداتية في إنتاج المعنى فالإفادة الادواتية بالنسبة للمعنى كالإسناد بالنسبة للحديث والرواية، وكما أن السند قابل للتحقيق فالإفادة كذلك فهل تصلح من جهة وظيفية لإنتاج هذا النمط من المعنى بوصفها رمزا دالا على مدلول؟

وكمثال على ذلك: فإن الشيخ البلاغي وهو في صدد تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ قد توقف عند كلمة (بغى) ومشتقاتها، و أشار إلى ورودها في القران أكثر من عشرين مرة على معان كلها لا يتعدى اللفظ منها بنفسه أي انه فعل لازم يتعدى بـ(على)، ويصرح الشيخ البلاغي أن اختلاف المفسرين في بيان معناها إنما جاء لاختلاف ورودها في سياقات القرآن مشيرا الى ان السياق تحول من مركب

(٤) د، عبد الأمير زاهد: التأويل وتفسير النص مقاربة في الإشكالية،مجلة المصباح العدد٣.

لغوي الى اداة من ادوات المعنى، فجاء اللفظ بمعنى الحسد و الظلم و الاعتداء و الفساد، والفعل في أصل الوضع من بغى الجرح أي ازداد فساده، وكذلك من معنى مجاوزة الحد وهو المذكور في التبيان والنهاية والكشاف والمصباح والقاموس ومجمع البيان[٥].

والحق أن الباغي في المعنى اللغوي المركزي (الوضع المعجمي الشامل لكل اللحاظات والاستعمالات جاء بمعنى الطالب، وورود اللفظ في القرآن الكريم جاء ثلاثيا مجردا تارة مثل (بغى) ومزيدا مثل (ابتغى) فان الزيادة اللفظية لم تزد المعنى فقط بل قلبته الى الضد بزيادة (الألف والتاء) فحصل في المزيد إيجاد معنى التضاد في الاستعمال فالمجرد جاء بمعنى طالب شيء مذموم مثل يبغونها عوجا، على حين ان المزيد هو الذي يتعدى بنفسه فيدل على طلب شيء محمود مثل يبتغون فضلا من الله ورضوانا ورغم ذلك فقد جاء في الروايات عن الكافي ومعاني الأخبار عن المعصومين عليهم السلام أن الباغي هو الذي يخرج على الإمام[٦] لرواية الصدوق بإسناد ينتهي إلى البزنطي الذي حكم اهل الدراية بصحة ما يصح عنه، كان وراء اختيار الفقهاء لهذا المعنى.

وقد توقف الشيخ البلاغي على الأمر ووجد أن فيه نظراً لوجود روايات صحيحة أيضا ترى ان باغي الصيد باغ ايضا كما هو النقل عن عبد العظيم الحسني عن الامام الجواد عليه السلام فكان مجيء اللفظ في أكثر من سياق دالا على أكثر من معنى في ذاته مرة وفي السياقات أخرى، مجموعة أدوات مسوغة لاستنباط الظهور، أو الأظهر عند المفسرين تبعا للأجواء العامة لثقافة المفسر.

من هنا: لابد من الإشارة إلى أن جدلية ما تكمن في وسط هذا الاستنتاج وهي أن المفردة (قد تحمل عدة معانٍ متساوية الظهور كاللفظ المشترك) وقد تكون من جنس اللفظ الخاص[٧] لكنها تشتمل على معنى

(٥) البلاغي: آلاء الرحمن: ج١، ص١٤٨.

(٦) م، ن: ج١، ص١٤٩.

(٧) د، عبد الأمير زاهد: قضايا لغوية قرآنية:

مركزي ومعانٍ ثانوية وتمتاز كل لفظة بالدلالةعلى نوع منها[٨] وعليه فإن أداة كأداة اللفظ لوحده ينتج المعنى والمعنى الآخر، وأداة كأداة السياق كذلك وقد تكون المفاهيم المصاغة على شكل (مصطلح) تتحول بعد حين إلى أداة تختزل الجهد في اكتشاف وظيفتها في إنتاج معنى جديد مثال ذلك ما أطلق عليه الأصوليون «الحقيقة الشرعية» قبالة الحقيقتين اللغوية والعرفية[٩] ومن جهة المضمون الفكري في النص القرآني، فهو خطاب الله الذي يكشف سؤال الوجود وسؤال الحقوق ومعيار الرقي والفضيلة وهوحقيقة ممتدة ما امتد زمان هذه الدنيا، ومهيمن على كل إنتاج العقل الإنساني من علوم ومعارف ومناهج وأفكار ونظريات؛ لذلك كان يجب أن يكون متماشيا مع الأزمان وأنماط المدنيات وحضارات البشرية، فكان حقيقا بهذا النص أن تكتنز عباراته طبقات من المعاني إلا أنه لا بد لهذه المعاني من ضوابط معيارية ابرزها الأداة سواء من خلال دلالتها اللغوية الداخلة في مادة النص، او كونها الأداة الشارحة كالذي من خارج النص، فالمعنى المطابق لعصره هو حاصل تضافر عمليات فهم النص، وفهم الواقع، ووعي الأشكال المراد تحديده واكتشاف الموقف القرآني منه.

ولعل بعض هذه المحددات تدخل في حيز ما يطلق عليه ب (المتغير) المرتبط (بالثابت القرآني) على ثنائية المحكم والمتشابه لذلك فإن ممارسة التفسير في اعتقادي ممارسة اجتهادية تأصيلية على ثابت معصومية المحكم، الذي اتضحت دلالته، بل ان المعنى الوضعي للفظ المحكم هو اعم من الظاهر والأظهر معا لانه النص الذي لا يحتمل النسخ والتأويل.

ولعل جملة قرآنية يجتمع فيها محكم ومتشابه، فالمعنى الوضعي الأصلي

ص٧٦.

(٨) الألفاظ النفسية في القرآن الكريم (دكتوراه) محمد جعفر، ينظر: مناهل العرفان: ١/ ١٢١.

(٩) المصطلح القرآني: بحث منشور ضمن كتاب (قضايا لغوية) ص ٢١٣.

هو (القدر المتيقن) الذي يطلق عليه بالمحكم، والمعاني الثانوية هي المتشابه التي يراد بعضها لزمن ما، فهذا يتغير بتغير التوابع والتموضعات وأحوال الناس مثل ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾، فقد ورد عن رواة الحديث أنه ﷺ سئل عن القوة فقال «ألا إن القوة الرمي» ففي قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ﴾ يقول البلاغي «الرياح التي يسمونها الاستوائية والقطبية والموسمية والتجارية، ففي الاول تفصيل لاجمال المحكم من خلال الرواية والثاني تفصيل لاجمال المحكم من خلال التطور العلمي ولعل من توابعه حديث البلاغي عن استقامتها وهدوئها في البحر كالمحيط الهادي الواقع بين آسيا وأمريكا الذي يزيد قطره على سبعة آلاف ميل واستقامتها بالمحيط الأطلسي بين أوربا وأمريكا الذي يبلغ عرضه أربعة آلاف ميل اذ ليس فيهما خطر العواصف والأعاصير كتلك الموجودة في بحر الصين والهند..»[10] ومن هنا يشار إلى أن الصورة الأولى للاختلاف المنهجي بين المأثور والرأي هي القدرة على تصيد المراد النسبي لزمن النص وزمن تفسير النص ، لذلك كان وقوف السلطة الرسمية إلى جانب المأثور ضد الرأي لئلا تخضع شرعية السلطة آنذاك الى المساءلة لان العقلانية النقدية تحلل النص فتكون وجهتها سؤالا موجها إلى النص نفسه، وكان وقوف الطبقة الكهنوتية إلى جانب المأثور ركونا إلى استرخاء فكري اوتبريرا لعجز تأويلي وحصرا للإبداع في السائد العرفي،، فقد قال من نقل عن الزركشي بعبارة بعضهم (أن أكثر ما روي في التفسير بالمأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنورة للعقول)[11].

(١٠) البلاغي: آلاء الرحمن: ج١، ص١٤٤،
(١١) الزرقاني: مناهل العرفان: ج١،٢٢٨،

جدلية الأداة والمضمون

على خلفية الجدل بين الشكل والمضمون في النقد العربي القديم واتخاذ احدهما مسلكا كلاسيكيا للاعجاز القراني فقد كان منهج المفسرين أحد هذين الأمرين أما إيراد المعاني دون تحليل مكوناتها من الأدوات بإيضاح دور الأداة ووظيفتها، أو الدخول في التفسير الفني للقرآن الكريم، وبمتابعة يسيرة للمسار التطوري للدراسات القرآنية من القرن الهجري الاول، يتضح أن الرعيل الأول قد اهتم بغريب القرآن، ومعانيه ومجازه، فكانوا في مجال المفردة القرانية وظل الأمر على ذلك حتى ظهرت الحاجة للكشف عن أسرار الجمال في العبارة القرآنية فكانت المحطة المهمة ظهور نظرية النظم عند الجرجاني الذي وضع العلاقة السياقية والدلالة المتفردة في النص بين الأداة والمعنى، فتأسست عليها فيما بعد معايير جودة النص في آداب اللغة العربية، وتطور الأمربعده إلى تشكيل المشهد كله في دراسات التصوير الفني لمشاهد القرآن الذي ظهرت بوادره عند الزمخشري إلا أن الملاحظ على هذا المسار أنه قدغرق في بحث الوظيفة الأدواتية والوظيفه السياقية والبلاغية وجماليات التعبير فأنتج مئات الدراسات الفنية للنص لكن تناقصت الدراسات المضمونية للنص القراني وبالرغم من تحفيز الدراسات المضمونية نجدها قد ظهرت في مجالات محددة، مثل المجال الفقهي (ايات الاحكام)، والمجال والعقائدي (التفاسير الكلامية) ومنه ما أطلق عليه أخيرا المنهج الموضوعي في القرآن الكريم.

وبين غلبة المنهج الذي يتوافر على وظيفة الأداة وغلبة ما يتوافر على سرد المضامين دون بيان التشكل من معطيات الأداة، ظهر تفسير البلاغي جامعا بين الأداة وإنتاج المعنى وتحليل المضمون الذي يعد من ابداعات الربط بين التفكير الفلسفي وفلسفة اللغة.

صحيح: إن السبق التاريخي أو الريادة العلمية في مجال ما لا يشترط أن تولد كاملة

النضج، لكن يكفي في الاقرار بها تحقق بواكير الريادة او أن الدراسة الرائدة بدأت تفتح الآفاق وتوجه الأنظار إلى مسلك معرفي محدد، ثم تمارسه ممارسة جادة وتأسيسية فبين مجمع البيان وآلاء الرحمن أكثر من ستة قرون لم تظهر رؤية تفسيرية تتجاوز إشكالية غلبة النزعة الأداتية او غلبة المنهجية المضمونية.

في نهايات القرن التاسع عشر الميلادي ظهرت مدرستان، إحداهما في العراق هي مدرسة الشيخ البلاغي، والأخرى في مصر هي مدرسة محمد عبده التي سميت مدرسة المنار، وانتهت الأخيرة إلى اتجاه ممنهج في تفسير القران على مسلك بيان المعاني من غيران يشار إلى مكوناتها، بينما التزمت مدرسة البلاغي بالربط العلمي بين الأداة والناتج المعرفي[١٢].

وقد تأخر تدوين آلاء الرحمن تدوينا أو تصنيفيا حتى أوائل القرن العشرين لحكمة بالغة، فلأنه جاء مستفيدا من التحصيل العلمي للشيخ البلاغي في مجالات مهمة، أبرزها قراءة النص الديني المقارن (العهدين القديم والجديد/ القرآن الكريم) قراءة فاحصة وجادة ومقارنة، حتى يتمكن من إنتاج علم كلام جديد (في الأديان المقارنة) وتجد هذا الجهد واضحا في موسوعته النفيسه (الرحلة المدرسية)، إضافة إلى عشرات الرسائل في الفقه والأصول والحديث التي تعتبر مساعدات معرفية ساندة لهذا التوجه المدرسي التاسيسي، تقول ترجمة البلاغي الصادرة عن مركز أهل البيت العالمي للمعلومات أنه اتجه للتأليف بعد أن عاد إلى النجف في ١٣٣٨هجرية[١٣] فإذا علمنا أن ولادته (١٢٨٢هجرية) فإن أكثر من نصف قرن من الدرس والتحصيل كانت استعدادا علميا لممارسة التفسير ولعل هذا عامل مهم يفسر عمق الرؤية التفسيرية عند البلاغي واكتناز النص التفسيري

(١٢) أنظر فيما بعد آلاء الرحمن للبلاغي، الميزان للسيد الطباطبائي، ومواهب الرحمن للسيد السبزواري.

(١٣) مركز أهل البيت للمعلومات، ترجمة الشيخ البلاغي.

www.Al-Shia.com

بالمعاني حتى صار يصدق علية وصف المتن الدراسي التفسيري.

وطبقا لما يقوله محقق رسائل البلاغي من أن «نصف ما أجاد به يراعه كان في مجال العقائد والبقية -أي النصف الآخر- في الفقه والأصول والتفسير»[١٤]، فإن استفادته من هذه العلوم وتمكنه منها ظهرت اثارها جميعا على تفسيره فصحيح ان القران الكريم اصل المعرفة الاسلامية بيد ان تفسيره خلاصة المعرفة الاسلامية.

وهناك نصوص تصرح بأن الشيخ البلاغي كتب تفسيره آلاء الرحمن في آواخر عمره[١٥]، ولعله آخر ما صنف من كتب ورسائل[١٦]، ولاسيما إذا عرفنا أن عملا علميا ضخما لم تمهله الحياة لإكماله كان عبارة عن دروس ألقاها على طبقة من الأفاضل-كما يثبت ذلك محقق رسائل البلاغي[١٧] وغيره[١٨].

أقول: في مطلع القرن العشرين الميلادي كان جناحا النهوض المعاصر في مصر وفي العراق قد بدءا معا عملية إعادة إنتاج المعرفة، فهناك كانت مدرسة المنار وهنا كانت مدرسة البلاغي في النجف في مجال التفسير، وفي مجال فلسفة الفكر النهضوي كان الكواكبي في مصر -وفي النجف كان الامام المفكر والمرجع المؤسس الميرزا النائيني، بيد أن مدرسة مصر- شغلت بطريقة التعاطي مع الفكر الغربي، فانصاعت لكثير من تقنياته ومناهجه وظهر ذلك الانصياع في أدبيات تلك المدة لاسيما في تاثيرات رشيد رضا من الخط الاسلامي وطه حسين من الخط الليبرالي على المشهد العلمي.

بالمقابل: نجد أن النائيني طرح

(١٤) السيد الحكيم، محقق رسائل الشيخ البلاغي:
www.Al-Shia.com

(١٥) محمد هادي معرفة: التفسير والمفسرون: ج٢/ ٨٩٩، ينظر: عباس القمي: الكنى والألقاب: ج٢/ ٨٣-٨٤.

(١٦) محمد هادي معرفة: التفسير والمفسرون: ٢/ ٨٩٩.

(١٧) الحكيم: محقق رسائل الشيخ البلاغي ينظر:
www.Al-Shia.com

(١٨) علي الخاقاني: شعراء الغري: ج٢/ ٤٣٧.

افكارا لمشروع سيادي خالص منفصل تماماً عن إسقاطات الفكر الغربي -بعكس الكواكبي وان ثبت عندي ان النائيني قرأ الكواكبي جيدا واعاد انتاج (طبائع الاستبداد) على وفق رؤيته الدستورية وهذا الملمح نجده واضحا في التفسير، فكما نجد أن البلاغي يتناول الأسس الدينية للفكر الغربي اليهودية والنصرانية بالنقد والتحليل في الوقت نفسه نجد تعاطى البلاغي مع التطورات التقنية الحديثة في تفسيره تعاطيا منطقيا على حين تماهت مدرسة المنار في السير وراء بعض الإنجازات العلمية الغربية تحذو حذوها وتبررها بلوي عنق النص.

إن مقارنة متعجلة بين ما تم تدوينه من أفكار للبلاغي المعبرة عن القلق المعرفي، وما ظهر عند محمد عبده قد يكون أمرا نافعا لمعرفة كثير من عوامل التماسك في التعامل مع أصعب أزمة تاريخية عاشتها الأمة، وهي أزمة صراع التراث الاسلامي مع الفكر الأوربي في أوطاننا.

ومن المفيد أن نذكر -للتاريخ- مع الشعور بالمرارة أن واحدة من سمات مدرسة النجف العلمية انها ليست مدرسة تراكمية بالمعنى الأدق للتراكم المؤسس، فالمبدع حينما يؤسس فكرا رياديا لايجد من يكمله ويشيد بنيانه من بعده من تلاميذه على النهج نفسه، فتضيع الريادات الممتازة والتاسيسية في مدرسة النجف لان لكل مفكر من المتاخرين بدايته الفلسفية والمنهجية لا من حيث انتهى الاجيال السابقة بل من حيث اكتملت الرؤيه المنهجية والفلسفية للمفكر اللاحق في حين نلحظ أن مدرسة مصر -فيها قدر من التراكمية، فمحمد عبده هو من تراكمات جمال الدين الأفغاني فيما نشره في جريدة العروة الوثقى، ومحمد رشيد رضا من تراكمات محمد عبده فيما نشره في المنار، على ما في آراء رشيد رضا من تحفظات لن ترد على من قبله.

مقدمات منهجية ومعرفية في مدخل آلاء الرحمن

تلفت النظر ظاهرة منهجية في الاء الرحمن هي إن البلاغي لم يدخل النص

مباشرة كما هي عادة التفاسير التي ربما تكتفي بمقدمة موجزة، إنما اختار الشيخ البلاغي ان يضع مدخلا فيه آراء ورؤى معرفية يرتبط أكثرها بعلوم القرآن مبتدئا بالإعجاز الذي لفت النظر فيه الى نظرية الاعجاز المضموني، ومن هنا تبدأ عناية البلاغي بالأداة بوصفها وسيلة مقابل تلك الدراسات التي جعلت دراسات الإعجاز دراسات أدواتية مما دعاها الى التطرق الى الاداة بوصفها غاية، لكننا نجده قد تطرق إلى جانبها الذي ينتج الإعجاز المضموني الذي أهمله كثير من الدارسين مما دعاه الى ان يدخل على موضوعات اشكالية غاية في التعقيد وكانموذج على ذلك دخوله في مقارنات معرفية بين ما جاء في القرآن وما جاء في سفر التكوين مثلا[١٩]، وهكذا في غيره من الأسفار في الكتب الدينية السابقة، ثم أشار إلى منطق الاحتجاج في القرآن الكريم-قبل وصول المعرفة اليونانية إلى عالم الجزيرة العربية ، ثم دخل في قضية تحريف القرآن، مستدلا بأن كل ما روي من أنه (قرآن) ولم يدخل المصحف، ليس قرآناً واشار البلاغي الى ما فيه من المؤاخذات والأغلاط اللغوية خلافا لمزايا النص المعصوم الاسلوبية، ومنه عرج بعدما كشف عن وجوه عدم انسجام ما ادعي أنه قران الى مدعى انه قد اتلف من كلام الباري واصفا صاحب كتاب فصل الخطاب بأنه محدث مكثر يجيد التتبع للشواذ، ومع ذلك يصرح بأنه لم يجد لتلك المنقولات أثراً في كتب الشيعة وينعى على الناقل نقله لما هو شاذ فضلا عن انه مختلق، ثم يصف ما جاء في مقدمة ابن خلدون، والملل والنحل للشهرستاني بانه مباهتة، ويراها للغرض نفسه[٢٠]، ثم يستعرض أقوال أساطين الإمامية بعدم التحريف، ويتولى نقد فصل الخطاب بالأدلة والحقائق العلمية، ومنها أن كل المرويات مراسيل، وان متونها لا يتيسر احتمال صدقها ويشدد عما فيها من التنافي والتعارض، ويذكر رجال سندها وما فيها من علل إسناد مانعة من اعتبارها، و يقرر بان اغلب المضامين (المتون) عبارة

(١٩) البلاغي: آلاء الرحمن: المقدمة ص٩.

(٢٠) م،ن: المقدمة ج١/ ٢٥.

عن تفسير أو تأويل للآيات القرآنية.

وتظهر الأدواتية المتجهة لابراز المضمون بقوله وهو يصف بعض الزيادات المدعاة بأنها مما لا يرضاها العارف باللغة العربية أن تنسب إلى القرآن[٢١].

وللارتباط والصلة مع هذا الموضوع ينعطف على القراءات، وتلاحظ مسلكه الأدواتي المنتج للافكار حينما يصفها بأنها «تغير في صورة بعض الكلمات» وعندما يبلغ المدخل الرابع الذي عنوانه (في تفسيره الاء الرحمن) يقول إن حاجة المفسر شديدة لمعرفة مفردات ألفاظه ومعانيها في العربية منبها على الاعتماد على الشائع الصحيح أما آحاد اللغويين فلا مساغ للأخذ به ويورد شواهده في (المس و اللمس) ومعنى (التوفي)[٢٢] متحريا تتبع اشتقاقات هذه المفردات وورودها في القرآن ومعانيها الموافقة للسياق، وعلى معنى المفردة (كأداة في الخطاب) يرتب الكثير من الاعتقادات والقضايا الأساسية.

(٢١) ينظر: م، ن: المقدمة: ج١/ ٢٠.
(٢٢) البلاغي: آلاء الرحمن: ج / ٣٢-٣٣.

ثم ينبه الى (المجاز، الاستعارة، والكناية، والإشارة، والتلميح فيعاملها كادوات الا انه يحذر من التكلف والصناعة التي أذهبت رؤية صنع المعنى كما في قواعد الأعراب وتقسيمات البلاغة التقليدية التي فوتت الكثير من أسرار جمال اللغة وحقائقها بل كانت مسلكا إلى الوهم في بعض الاحيان[٢٣]، ويورد الأمثلة ومنها ما وقع به الزمخشري على تضلعه [٢٤] في قوله لااقسم، وكل ذلك بمقابل من لا يرى المجاز من الظاهريين فوقع في الوهم في آيات الصفات [٢٥].

من كل ما تقدم من مقدمات لتفسيره، يكاد يصرح الشيخ البلاغي أنه يتجه إلى المعنى من خلال ضبط وظيفة الأداة اللغوية ودلالة السياق ليسا غاية الدراسات الاعجازية بل هما الوسيلتان اللتان من خلالهما يتوصل الى اعادة انتاج النص التفسيري انتاجا ابتكاريا، لذلك تجده غنياً عن الاستدلال على ما رجحه من المعاني (المرادات القرآنية) بالعودة

(٢٣) م، ن: ج١/ ٣٧.
(٢٤) م، ن: ج١/ ٣٨-٣٩ «في مقام إثبات زيادة لفظ في كتاب الله».
(٢٥) م، ن: ج١/ ٤٢.

إلى دلالة الرموز ؛ لأنه في الأساس يتحرك من وظيفة الجزء، إلى رؤية شمولية لوظائف الأجزاء وأخيرا إلى المتحصل المعنوي.

مرجعيات النص التفسيري

من خلال طبيعة فهم الشيخ البلاغي للآية السابعة من سورة آل عمران، وعرض ذلك الفهم في كتابه آلاء الرحمن يمكن استلال نمط الانشداد الذهني عند الشيخ البلاغي الذي يتشكل فيما بعد بأنه مرجعيات النص التفسيري.

رؤيته في تفسير نص الآية السابعة: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (سورة ال عمران: ٧)

١. يرى الشيخ البلاغي ان لفظة(هو) أول مفردة في الآية، تدل على أن نقطة البدء في الفعالية الكونية هو الله ، وقد أشارت اليه الآية، وتقديم الفاعل على صورة (المبتدأ) مما يفيد الحصر دلالة، فالله تعالى وحده هو-المحرك الفاعل الموجود المنزل.

٢. ان هذا المبدأ جاء موصوفا باسم الموصول (الذي) وستظهر صلة الموصول في (أنزل)، فإن العلو هنا هو العلو في الشرف وفي النوع والرتبة معا، وإنما عبر بالفعل (أنزل) ولم يعبر بالفعل (نزل) إشارة من النص إلى إن الكتاب كله منزّلا من عند الله وهو الذي سيكون موضوعا للحكم المثبت في الاية.

٣. دلت لفظة (عليك) أن الخطاب أصلا موجها للنبي محمد ﷺ وكأن هذا الإخبار الرباني إخبار خاص لمن سيتولى ترجمة هذا الخبر إلى أوامر أو تعاليم في بناء النظرية المنهجية دل على ذلك (كاف الخطاب)، واستعمل الفعل (على) لعلو قيمة النص على شرف المخاطب به أيا كان.

٤. في لفظ الكتاب: قال البلاغي: هو لفظ عام مطلق المراد به هنا منحصر في فرد من أفراده «هو مورد النزول» فلفظ الكتاب من كتب ومعانيها

اللغوية كثيرة ابرزها ما يدل على الثبوت وعدم التزلزل، فالمكتوب: هو الثابت الذي لا ينسى ولا يطمس بخلاف غير المكتوب، ونقل معنى الثبوت من هذا اللحاظ إلى لحاظ الثبوت بوصفه-حقيقة من حقائق المطلق، بل أدمجت هذه الدلالة مع دلالة انه السجل الكونيٌ للحقائق المطلقة وإذا أطلق-كما تصور البلاغي-وتصورُهُ حقٌ أنه كل شيء في الوجود لا يأتيه الباطل اي «الحق المطلق» سواء كان نصا كالكتب السماوية-قبل تحريفها-أو قانونا طبيعيا كونيا أو أي مصداق يتصف بكونه حقا ثابتا).

فلا ينطبق حصرا على القرآن الكريم فقط، لذلك قال البلاغي أن المراد منه في هذه الآية منحصر في فرد من أفراده وهو مورد النزول ودليل ذلك القول الآيتان الثالثة والرابعة من السورة نفسها (آل عمران) إذ يقول الباري عزّ وجلّ: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾[سورة آل عمران: ٣-٤]، لكن هذا اللفظ في الآية السابعة يدل دلالة واضحة صريحة على القرآن الكريم مصداق من مصاديق الكتاب.

٥. وردت لفظة (منه)، وهي تفيد التبعيض أي بعضا من والهاء تعود على القرآن الكريم.

٦. دلت لفظة آيات محكمات على ان (الآية) هنا يراد بها المعنيان اللغويان معا حيث لا تعارض بينهما في سياق الآية وهذا يؤسس لجواز اعمال كل معاني المشترك.

يقول الشيخ البلاغي «أي أحكمت عبارتها بحيث لا تدل إلا على مراد واحد-فالإحكام جاء في دلالتها الصريحة على مرادها، مستدلا على ما يذهب إليه بحكم العقل البديهي ومقتضى السياق.

٧. أفادت هذه المحكمات وظيفتين:

الأولى: الوظيفة الفنية: إن اللغة المصاغة بها هذه الآيات قد أحكم فيها «المضمون» إحكاما لا يتطرق إليه الاحتمال وإن عموم الأسوياء العارفين لموازين الخطاب والمبرئين من الجهل والأهواء

يدركون هذا الأمر تبادرا.

الثانية: الوظيفة المضمونية: وهي أن الحقائق التي في هذه الآيات هي حقائق حاكمة على معطيات بقية الآيات فهي أشبه بالكليات المعيارية لذلك صارت حجة بذاتها فكل آية محكمة «حجة ذاتية» ناهضة بنفسها متطابقة مع العقل والوجدان فكل ما فيها من مضمون تبنيه حقيقةٌ ينأى عنها الاحتمال وهي موازين تأسيسية في مضمار العقيدة، والأحكام، أو كونها وسطى لإيضاح المتشابه لذلك سماها النص (أُمّ) بوصفها أصل أو مرجع فقال: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾.

مقابل هذا البعض الذي عبر عنه بـ(منه) التبعيضية عبر عن قسيمه الآخر (وأخر) ومنه يستفاد أن المتشابه أكثر من المحكم لذلك لم يقل منه.

والمتشابه-على فهم البلاغي-كل نص يعبر عن حقائق عدة لكن الصياغة لهذه الحقائق جاءت قابلة ذاتيا لطرو الاحتمال، هذه الحقيقة يريد أم تلك، أو هذا الظهور يريد، أو ذاك الظهور من جهة المتلقي.

٨. يوضح البلاغي-مناشئ التشابه بثلاثة أمور:

الأول: خفاء القرينة-وهذا المنشأ من جهة النص نفسه.

الثاني: قصور بعض الإفهام وهذا المنشأ من جهة الواقع الزمان والمكان والوعي ونسبة المعرفة المتاحة.

الثالث: المكابرة للأغراض الخاصة وهذا من جهة المتلقي الذي يريد إسقاط أغراضه الخاصة الأجنبية عن مقاصد النص على النص، ويبين الشيخ البلاغي صوراً من استغلال المتشابه فيذكر منها عدة امثلة:

أ- تبديل المراد: أي صرف الآية عن المعنى المراد أصلا إلى معنى آخر-لان النص المتشابه ذاتا يحتمله.

ب- المغالطة في شرح دلالة القرائن وهنا يشير إلى مراد منصرف إليه لكن يخالف مراد الآية فلا تحتمله إنما هذا المراد ناتج عن المغالطة في عرض دلالة القرائن.

جـ- الصرف عن موارد التنزيل: ويراد به-إن الآية حينما توضع (معانيها) التفسيرية فلا بد من أن يكون ذلك منسجما مع الناتج المطّرد من عموم

«الأشباه والنظائر القرآنية»، وهذا الذي أطلق عليه الشيخ المفسر موارد التنزيل فإذا صرفت عن الناتج المركزي «للآيات المناظرة لها» فكأنه يعد خروجا عن الإحكام الكلي للنص، وكل هذه الصور في رأي الإمام البلاغي يقصد منها توقي إيقاع الناس في الافتتان، تماشيا مع نص الآية السابعة من آل عمران.

موضحا: أن شريحة واحدة تبغي إيقاع الفتنة تلك التي في قلوبهم زيغ، ويذهب البلاغي إلى أن القلب هو محل التأمل، والزيغ هو الخروج عن منهج الاستقامة فيكون المعنى: من كان متعمدا أو جاهلا في (نمط تفكيره وأساليب تأمله خروجا عن الاستقامة المنطقية العقلية فإنه قاصداً أم لم يقصد يتبع ما تشابه دونه استخراجه من موازين المحكم فيقع الناس بالفتنة والفتنة هنا: إما بمعنى الاختبار، وإما بمعنى الكفر.

٩. يرى الشيخ البلاغي أن الضمير في (تأويله) يعود إلى القرآن كله، وهنا ينطلق من مقدمة رصينة لما ستعرف من آرائه.

١٠. الواو في ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ عاطفة، أم مستانفة وما بعدها جملة استئنافية؟

في خضم هذا السجال المتوارث عند المفسرين بحسب مسبقاتهم العقائدية التي أسقطوها على النص، يقول الشيخ البلاغي: إن هذا الخلاف مما لا يكتفى فيه بالمصادرات لا لعل ولا ليت، بل لا بد من إيراد الدلائل الرافعة للتشابه ويختار الشيخ أن الواو للعطف ويرد على من يراها للاستئناف بالأمور الآتية:

أ- إن هذا الفهم يخرج الراسخين بالعلم عن فضيلة العلم بالتأويل ويحطهم من رتبة استحقوها.

ب- إن هذا الفهم اضطر إلى تضييق نطاق التأويل المراد بالآية فجعله فقط بموعد يوم القيامة.

والسياق والدلائل العقلية لا تساعد عليه،بل لو اقصرتم الأمر على ذلك لانتفى الخلاف أصلا.

جـ- يقول «نحن وإياكم متسالمون على أن المتشابه كثير جدا وهو أضعاف

المحكم، وعليه فلا يصح عقلا أنه مع هذه الكثرة يحرِمُ الله العلماء من تأويله بما فيهم رسول الله ﷺ والأئمة عليهم السلام وبه تكون هذه الكثرة من الايات لا فائدة من تنزيلها أصلا وهو خلاف منطق الحكمة الإلهية، فإذا بطل اللازم بطل الملزوم.

بعد ذلك يستعين البلاغي على تعزيز هذا الدليل بروايات عدة يذكرها في هذا الصدد.

د- إن هذا الفهم تخالفه دلالة سياق الآيات القرآنية «الأشباه والنظائر» فإنها بمجموعها تمجد الراسخين بالعلم تمجيدا، لا يناسبه حرمانهم من فهم القرآن، ولا يناسبه إلا حمل الآية على العطف، أما قولهم (آمنا) فليس إيمانا على (غيبوبة وعي) إنما إيمان يتشكل من روافد البرهان، قال البلاغي: (أي يعملون التأويل حال قولهم آمنا)،

مما تقدم يظهر لدى الإمام البلاغي:

إن القرآن الكريم قد وضع الأسس النصية للرؤية المنهجية في التعامل مع- التنزيل وكانت:

اولا- إدراك الموازين المعيارية-من المحكم القرآني لكي تكون نهايات (Final Text) حاكمة على العقل المتماهي وهذا متناسب تماما مع لفظة تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ﴾ في مقدمة الآية ٧.

ثانيا-ان الآية تعنى بقضية كلية.

ثالثا- إن الحقائق التي يستطيع البرهان إثباتها كحقائق نص عليها التنزيل كثيرة ومنها جعل القران المهيمن.

رابعا-إن الوصول إلى (تمامية المعنى) عند المتلقي للنص ينطوي عى حقيقة أوحقائق كونية، وأن الوصول إليها لايتم الا بمسلك عقلي او توظيف المعرفة المتاحة وعند ذاك يلجأ الى تاييد الروايات عن ال البيت عليهم السلام.

خامسا- ان خفاء القرينة دعوة للتعمق في النص المتشابه وان قصور بعض الافهام رؤيةعلمية للاطراد المعرفي بوصفها من السنن الكاشفة عن الحقائق الثابتة وإلا لقال تقصير الافهام،

سادسا- الذي أَستنبطه من نصوص آلاء الرحمن أن الشيخ البلاغي يتبنى النظرية الديناميكية المتحركة في فهم الإسلام، وفي عرضه الاسلام مشروعا

انسانيا وحضاريا.

سابعا-إن مرجعيات أسس النص التفسيري تحولت إلى مكونات نصية عنده وكانت ثلاث: المكون اللغوي، والمكون المرجعي، المكون الموضوعي، وسأعرض لكل منها في مبحث مستقل.

مكونات النص التفسيري عند البلاغي

المتتبع للنص التفسيري في آلاء الرحمن، يجد أن ثلاثة مكونات أدواتية تنتج المعرفة التفسيرية فيه وهي:

١- مكون المبنى اللغوي (المبحث اللغوي والبلاغي).

٢- المكون المرجعي اي (البياني التوضيحي للنص من داخله وخارجه)

٣- المكون الموضوعي اي (المعرفي ذات الصلة بالمضمون).

وسأحاول ضبط المراد من كل مكون مع الإشارة إلى بعض مصاديقه على سبيل المثال لا الحصر.

١- مكون المبنى اللغوي:

لإيضاح مكون تحديد الوظيفة الدلالية للأداة اللغوية، لاحظنا كيف يصر البلاغي على الوقوف على معنى المفردة (وضعا أو استعمالا)، ومثال المراد من الوضع الأصلي لفظة (القروء)، فهو يقرر أنه لفظ مشترك بين الطهر والحيض، وحيث يتعذر إعمال المعنيين معا فلا بد من معنى واحد يلزم أن يجهد المفسر لترجيح أحدهما(٢٦)، وهكذا نلحظ الأمر في اللفظ العام، الذي لا يقطع بدلالته قبل الفحص عن المخصص متصلا أو منفصلا، ومثله الترادف الذي متى دخل في سياق النص أزال السياق سمة الترادف وأعطاه معنى مضافا، فتضافر المعنى الوضعي للفظ، مع الاستعمال-(لجهة بلاغية أو سياقية) أول خطوات أو عوامل إنتاج المعنى وثانيها: الوقوف على الطبيعة الصرفية للمفردة ودلالتها: ففي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ قال بتخفيف الطاء (أي حتى ينظفن من ذلك الأذى بانقطاع الحيض، وهو المناسب لتفريع الأمر بالاعتزال، أما يطهرن بالتشديد فهو تفريع لأمر آخر والمتحصل «أن الإباحة بالمعنى الأعم،

(٢٦) م،ن: ٢٠٤.

المضاد للحرمة تحصل عند غاية التحريم، ووجوب الاعتزال هو النقاء من الحيض» [٢٧]، ومثل هذا كثير نجده في التفريق بين اسم الفاعل واسم المفعول والتناوب بينهما، واستخدام الفعل استخداما أصليا أو مناوبا، وكذلك تضعيف الفعل، بما يؤدي إلى زيادة المعنى تبعا لزيادة المبنى اللفظي،وكل هذا: في مجال المفردة ذاتها، ويتدرج تكون المعنى إذا نظرنا إلى الإضافة التي تتحصل عليها اللفظة حينما تجتمع مع نظيراتها في جملة من خلال الإسناد والفضلة ومن هنا: نلحظ عند البلاغي: إفادة خلفية من الاطراد والانعطاس في العلاقة بين المعنى المنفرد، والمعنى المجتمع،ففي المعنى المنفرد اللفظ العام وادواته و اللفظ المطلق وأدواته،وفي المعنى المتصل (المجتمع): أدوات التخصيص، وأدوات التقييد [٢٨]، ففي قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾(عام) لأن ال دخلت على اسم جنس (قصاص)، والقتلى عام لأن ال دخلت على جمع، لكن بالنظر للتناظر في الآية جعله تخصيصا متصلا [٢٩] وعلى التخصيص يفرع،ومن ذلك: مدى الحاجة إلى التقدير فليس كافيا الاستناد إلى أصالة عدم التقدير، مثاله ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فهو هنا يقدر (فالذي كتب الصيام فيه) يجوز له تشريع الإفطار في هاتين الحالتين ثم يقول: «كما يدل عليه اللفظ والسياق ولا دلالة على تقدير غيره» [٣٠]، وساعد عليه سوق الشرط والجزاء وهكذا نلحظ الرؤية البنيوية القائمة على أساس الانفراد بالأدواتية الوظيفية، ودور السياق الوظيفي.

٢- المكوّن المرجعي:

الأصل: في تحليل النص ان ينفرد الباحث بالنص، فلا يستدعي من خارج النص ما يدخله على مدخلات اعادة انتاج المعنى، إلا في القرآن الكريم، ففيه مرجعيات من داخل النص وأخرى من خارج النص والمكون المرجعي نوعان

(٢٧) م، ن: ١٩٨.

(٢٨) ينظر: د، سيروان: الإطلاق والتقييد في النص القرآني.

(٢٩) البلاغي: آلاء الرحمن: ١٥٧.

(٣٠) م، ن: ١٥٧.

أحدهما من داخل النص، فالمحكم مرجع المتشابه وثانيهما من خارج النص وهو اعتماده أحاديث النبي ﷺ وأخبار الأئمة عليهم السلام المفسرة للنص،وهنا لا بد من الإشارة إلى أن الرواية متى صح سندها وتطابقت مع مشكل الآية فإن تفسير الرواية للآية نص في بيان المراد، ومن الأمثلة: في آية الصيام-استند في الإيضاح إلى رواية الإمام الحسين عليه السلام والصادق عليه السلام، وكذلك في المراد ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ مثله في وجوب إفطار المسافر ومن الملاحظ أن الاستشهاد بالمرويات غالبا ما يلجأ إليه البلاغي في المواضع الخلافية في الفقه والعقائد، أما النمط الثالث من المكونات المرجعية فهو استخدامه الأحاديث الواردة عن غيرطريق آل البيت في مواضع ينتزع منها راجحية ما يراه استنطاقا من متون تلك الروايات.

ففي صدد رواية الحديث «ليس من البر الصيام في السفر» رواه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن حبان وابن ماجه [٣١]، ثم يردفه برواية الكافي والفقيه والتهذيب، ويؤسس للمرجعية الحاكمة في التفسير بحديث الثقلين المشهور بكثرة أسانيده بحيث لم يخل سند أو جامع أو كتاب في الفضائل لأهل السنة من رواية الحديث، وعدم رواية البخاري له-وهو بهذا القدر من الشهرة، لا يقلل من اعتباره ولاسيما أنه من أشهر مااستدركه عليه الحاكم النيسابوري.

٣- المكون الموضوعي:

يستخدم البلاغي مكونات موضوعية كأداة لإنتاج المعنى ومن تلك المكونات:

أ- أسباب النزول: ومراده من الاستخدام تحديد جهة الاية أو الموضوع ويستخدم البلاغي أسباب النزول المروية في كتب الإمامية بيد أنه لا يدقق في سندهاولعله يعدها قضية موضوعية يحاكم مضمونها نص الآية نفسها،ولأن أسانيد أسباب النزول قد حذف في أغلبها فقد تعامل معها بوصفها من السوابق المعرفية، ومن ذلك: يجد متسعا في رد بعض الأقوال.

فمثلا يرد البلاغي رأي رشيد رضا في المنار تفسيره «للنفس الواحدة» في

(٣١) م.ن: ١٥٨.

مطلع سورة النساء، لأن الأخير لا يرى أنها (آدم) لا بالنص ولا بالظاهر، ويرى أن ذلك جاء منهم حذرا من اصطدام المعرفة القرآنية مع الآراء الجديدة[٣٢] ومنها رده على الزمخشري حول معنى (السلم) في قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ وبناء على أسباب النزول، ويحاكم البلاغي بعض روايات أسباب النزول محاكمة دقيقة تدل على مهارة عالية، ففي إيراد المفسرين سبب نزول قوله تعالى: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الذي تناقلته كتب الحديث من أن عليا عليه السلام كان قد شرب وخلط في صلاته، فقد جمع البلاغي الروايات بمتونها كافة وأسانيدها كافة ليكشف عن اضطراب المتون وتضاربها أولا، ثم جمع أسانيدها لتنتهي كل الاسانيد والطرق للرواية إلى عكرمة البربري الذي ثبت كذبه وضعفه وبإسنادها إلى عبد الرحمن السلمي سببا اخر في وهنها، ثم ينقد أجواء الرواية بوصفها قضية موضوع معرفي قابل للنقد والمحاكمة[٣٣].

واستخدام المعرفة في التفسير -بوصفها أداة موضوعية ظهرت جلية في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾ نقل البلاغي عن المفسرين أنهم أفادوا من الروايات عن المعصوم أنها لفظة (سباب) باللغة العبرية، كما نقل عن المغربي أنها بمعنى الفساد، ولأنه أتقن العبرية، فهو حجة فيما يثبت فقال: «تتبعت ذلك في العهد القديم العبراني فوجدتها بمعنى الشر وذلك في الفصل الثاني والثالث من السفر الأول من التوراة، ويكون معناها أي (شريرنا)»[٣٤] وإذا كان هذا اللفظ خاصاً يراد به معنى خاص فإن كثيرا من القسرية و الإعمام ظهرت في تفسيره إزاء ديدن المفسرين من ترك انطباع قرائهم أو يذكرونه هم، فقد نبه على عدم انحصار معنى اللفظ بالمصداق، واستخدم التراكم المنهجي استخداما ممتازا لمكون موضوعي مهم في تفسيره، ففي الآيات

(٣٢) م، ن: ج٢/ ٥.

(٣٣) م، ن: ج٢/ ١١٥.

(٣٤) م، ن: ج١/ ١١٣-١١٤.

التي جاءت على شكل «جملة خبرية» لفظا واهملت معنيالأمر أو النهي مرادا وقصدا بقالب أن المطلوب منه يقع ضرورة [٣٥]، وتميزت مكوناته المعرفية واضحة فإزاء الخلط الهائل في آية السعي وحكمها التكليفي، فقد فهم البلاغي طريقة إيصال المقصد ملخصا دلالة [لاجناحَ] بأنها جاءت لرفع توهم التحريم لوجود الصنمين، ورفع التوهم لا ينافي وجوب السعي [٣٦]، هذه الأدوات (على اختلاف طبيعتها) برزها البلاغي، وأوضح دلالتها، ووظيفتها، وجعلها مرجعا معرفيا لتفسيره.

المستخلصات

١. ظهر من خلال البحث أن الشيخ البلاغي وضع خطوة أساسية إزاء مهمة منهجية في التعامل مع النص القرآني يقوم على أساس وظيفة الأداة ومن تلك أن طبيعة التناول في آلاء الرحمن كانت عبارة عن عملية تشكيل المعنى من خلال حيثيات أدوات التركيب وتفكيك عناصر السياق الذي يظهر من خلال هذا التركيب مهمات للتعارض بين دلالة السياق بوصفها دلالة لغوية ومبنى الاستعمال القراني المميز.

٢. لم تكن الأداة اللغوية والبلاغية فقط هي الأداة التفسيرية عند البلاغي، إنما كانت تمثل المرحلة الأولى من مراحل البيان، بيد أن الرواية دخلت أداة بيانية ولاسيما في إيضاح المعنى الغريب، أو تفصيل المجمل، كما أن المعرفة التاريخية كانتا اداة تشكيل المعنى عند البلاغي ايضا.

٣. على العلاقة بين المعنى والأداة يمكن أن يلحظ المتتبع أن البلاغي يحسن الربط المحكم بين مكونات النص وبين مكونات فهم النص أي يربط الموقف العلمي بالإرادة التكوينية والمقتضى العقائدي وكل ذلك لصالح المعنى.

٤. من الأدوات التي استعملها البلاغي

(٣٥) م، ن: ج١/ ٢٠٣.
(٣٦) م، ن: ج١/ ١٤١.

استعمالا وظيفيا مميزاً وحاذقا مجموعة الومضات التي اقتبسها من المصادر السابقة فكان لا يأخذ من المصادر السابقة إلا ما يدخل في مكونات المراد.

٥. كما دخل البلاغي على النص من خلال المنهج التحليلي والنقدي فإنه دخل على الروايات من خلال المنهج نفسه وعرض المتن والمضمون للنقد بالقدر الذي عرض الإسناد أيضا للدرجة نفسها من النقد وكان على درجة عالية من الحصافة وهو يضع درجة قوة الحديث الذي يسند إليه، ويلاحظ على البلاغي أن نقده للكتب السابقة لم يكن خاضعا للمسبقات العقائدية والمذهبية، فإذا وجد مجالا لنقد كتب السنة يجد نفسه المجال لنقد كتب الشيعة.

٦. إن الباحث يعتقد أن تفسير البلاغي يعد نصا موجزا ومكثفا جدا فهو مكتنز بالمعرفة وبالتالي، فإنه يمكن أن يعامل معاملة المتن المدرسي.

٧. يعاب على البلاغي أنه في حنايا تفسيره يضمن الفتوى الفقهية التي يعتقدها وهذا يعد مؤاخذة منهجية.

٨. تتميز طريقته في الاستدلال بأنها طريقة تعتمد الأسس العقلية أولا، ثم يأتي بالأسس النقلية مؤيدة.

٩. لم تظهر شخصية البلاغي الفقهية والأصولية في آلاء الرحمن بقدر ما ظهرت شخصيته اللغوية والكلامية ولذلك تجده كثيرا ما يحيل على كتب الفقه للنصوص وليس للمحاججات، كما أنه لم يتعرض إلى الفقه المقارن إطلاقا.

١٠. نظرا لكثرة الاحتجاجات الكلامية والفقهية في آلاء الرحمن وكثرة الاستشهادات بجوامع الحديث عند مخالفيه، فأنا أدعو إلى إعادة تحقيق الكتاب وضبط هذه المناظرات وتخريج الأحاديث تحقيقا يدرس النص وليس تحقيقا

يضبط النص.

١١. يحمد البلاغي أنه لم يساير أولئك الذين يحصرون الإعجاز في جوانب الأداء واللغة والبلاغة، إنما أشار بوضوح إلى ضرورة النظر إلى الإعجاز المضموني.

١٢. ظهر من خلال النص أن صاحب كتاب (فصل الخطاب) معاصر للبلاغي وهو محدث، ونقد البلاغي لهذا الكتاب نقدا علميا يستحق الوقوف عنده بإمعان.

١٣. معارضته الكثيرة لتفسير (المنار) جاءت معارضات جزئية وقد كان حريا به وهو رجل علمي رصين أن ينقد منهج المنار.

١٤. ما يحمد للبلاغي أنه نبه كثيرا على ما ظهر عند المفسرين من حصر المعنى المراد في المصداق الواحد على حين ذهب البلاغي إلى أن اللفظ القرآني لفظ مكتنز بالمعاني الكثرة ولا يمكن حبس اللفظ في المصداق الواحد.

صور القران الكريم جميلة كلها لا ينكر جمالها حتى أهل الكبر والعناد. وفي هذا البحث، يلتقط الاستاذ الدكتور عبد النبي اصطيف وهو المتخصص في النقد الادبي، أية من سورة النور المجيدة وهي التي تسمى بـ(آية النور) فيطرحها للتحليل النقدي على وفق المعايير التي وضعها رواد هذا الفن من عرب واجانب يفتتح السيد الباحث حديثه بمقدمة يعرض فيها ادوات الصورة الفنية المحسوسة ويرى أن الصورة في الفن المحسوس لا تختلف عن الصورة المجردة التي تنشأ من فن التعبير أو (الفن اللفظي).

ثم يعرض لآية النور تفسيراً وتحليلا ورسم أبعاد يخلص الى أن التعبير قد جمع ما يجب توافره لانبهار العين وانشداد الذوق وتجانس المعاني بما يجسد احساس الانسان بما لا يمكن التعبير عنه في داخله الا وهو (الايمان بالله) المبدع.

جَمَالِيَّاتُ الصُّورَةِ فِي الفَنِّ اللَّفْظِيِّ
مُقَارَبَةٌ تَرَاسُلِيَّة / آيَةُ النُّورِ مِثَالاً

أ.د. عبد النبي اصطيف
كلية الآداب - جامعة دمشق

هل للصورة أهمية في الفن اللفظي Verbal Art وبخاصة الفن الشعري؟

يبدو الجواب عن سؤال كهذا بدهياً، وهو بالإيجاب لا محالة. وهل ثمة من يماري في أهمية الصورة في الشعر؛ وهل ثمة حاجة للتذكير بانشغال البلاغة العربية -بعلومها المختلفة- بالصورة الشعرية تشبيهاً، واستعارة، وكناية، ومجازاً للتدليل على الطيف الواسع لهذا الانشغال بالصورة من جهة، والتنوع الغني اللافت النظر في أشكال هذا الانشغال.

هناك من يزعم أن الشعر ليس غير رسم بالكلمات، بل إنه مستعد للمضي في قناعته هذه إلى حد إخراج ديوان شعر يحمل عنوان «الرسم بالكلمات» وهناك من يؤسس الشعر على قاعدة من الصورة، في دقتها وتكثيفها ووضوحها، كالصوريين imagists، وهناك من يماهي بين الصورة والشعر كما هو شأن المروّجين للشعر المحسوس Concrete Poetry، وهناك وهناك... ولكن هل ثمة من داع إلى حشد الشواهد والأدلة والأمثلة في أمر يبدو بدهياً إلى حد يجعل مناقشته نوعاً من فضول القول. ذلك أن شأن الصورة في الفن اللفظي عظيم، ويكفي المرء أن يذكّر بما نفعله عندما تعجز اللغة عن وصف المجردات في عوالمنا من أفكار ورؤى وهواجس وأحاسيس ومشاعر وعواطف فنلجأ عندئذ إلى عالم المحسوسات لعله يسعفنا في الإفصاح عن هذه المجردات

البعيدة التداول عن المتلقي الذي قد يصعب عليه التحليق معنا، أو مجاراتنا في متابعة ما يدور في عالمها وعالمنا الداخلي الذي يحتضنها بمقدار غير يسير من الحميمية. لأننا نرى أن اللجوء إلى الصورة وحده الكفيل بمساعدتنا في تجسيد ما يصعب الحديث عنه أو وصفه على نحو دقيق ييسر على المتلقي فهمه واستيعابه ومن ثم التماهي مع صاحبه على نحو من الأنحاء أو درجة من الدرجات.

ومن المعروف أن للصورة أدواتها: فثمة الضوء والظل، وثمة الألوان المختلفة، وثمة المنظور Perspective وثمة الأبعاد الثلاثة التي تطبع كل فن مكاني spatial art أساسه الفسحة space التي تشغلها هذه الأدوات وتستثمر من جانب الفنان لتحقيق أغراضه الفنية وفوق الفنية. والتعامل مع هذه الأدوات لا يكون إلا تعاملاً بصرياً visual عندما تكون قابلة للإدراك البصري، أو خيالياً imaginative من خلال إنشائها بقوة الخيال عندما تكون صلتها بالواقع صلة واهية.

ومنشئ الفن اللفظي يستعمل الصورة؛ لأنه يرى فيها خير عون على إيصال رسالته بشكل عام، ولأنه يودّ متلقيه بشكل خاص أن يتعامل مع هذا المكوّن من مكوّنات رسالته بصرياً على نحو يجعله يتبين وجهاً محدداً منها لا سبيل إلى تبيّنه إلا عن طريق الإدراك البصري visual perception. وإذ يلجأ هذا المنشئ إلى الصورة فإنه ينتقل بمتلقيه من المجرد إلى المحسوس (بصرياً)، ومن فن المسموع إلى فن المرئي، ومن الفن اللفظي إلى الرسم، ويحفزه على مواكبته في هذا الانتقال، حباً وكرامة، إذا ما أراد أن يحسن الإصغاء إلى المرسل، أو مشاركته في عمله أو خلقه أو إبداعه بوصفه مبدعاً مشاركاً Co-creator على حد تعبير رولان بارت.

وينطوي هذا الانتقال من فن جميل إلى فن جميل آخر على إنشاء علاقة خاصة بين تجسيدين فنيين ينتميان أصلاً إلى فنين جميلين (يختلفان في الأداة إذا لم يختلفا في الموضوع ونمط المحاكاة في عرف أرسطو)، ولكنهما يرتبطان بوشائج قوية وطيدة

الأركان مؤسسة على وحدة الفنون-علاقة تدرس عادة ضمن ما يعرف بـ:

- الدرس المقارن للأدب على الطريقة الأمريكية قديمها وراهنها.
- التراسل بين الفنون وبخاصة لدى الفرنسيين الذين عنوا بهذا الضرب من الدراسات الجمالية ولاسيما كبير علماء الجمال لديهم إيتيان سوريو في كتابه تراسل الفنون: عناصر علم الجمال المقارنLa Correspondance des Arts: Elements L`Esthetique Comparee ١٠[1] الذي ترجمه إلى العربية المرحوم الدكتور بدر الدين القاسم الرفاعي ونشرته وزارة الثقافة والإرشاد القومي في سورية عام ١٩٩٣.

وبالتالي فنحن لسنا في حاجة إلى تسويغ العناية بهذه العلاقة (أو هذا الانتقال) أو دراستها، وهو ما يسعى البحث الحالي إلى القيام به من خلال محاولة تذوق مبدئية لأنموذج ينتمي إلى الفن اللفظي وهو آية النور المعروفة (سورة النور: الآية ٣٥).

آية النور

١- النص: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۗ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾(سورة النور: الآية ٣٥).

٢- الشرح: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾: أي نورها مستمد منه، أو هو سبب النور الذي يشملها، فنوره وسع السموات والأرض.

﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾: لما كان يصعب على الإنسان استيعاب فكرة النور الشامل للسموات والأرض، وتصوّر نور كهذا، وهو العاجز حتى أن ينظر إلى الشمس لشدة نورها، كان لابد من تضيق ساحة التصوّر ليسهل عليه إدراك هذا النور، وهكذا جاء المثل. ونوره: نور الله عز وجل.

(١) انظر: إيتيان سوريو، تقابل الفنون.

﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾: موضع الفتيلة من القنديل. وقيل هي كوة في البيت، والمعنى الأول أولى وأفضل للصورة والدلالة معاً.

﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾: المصباح هو الذُّبالةُ التي تضيء.

﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾: أي أنّ هذا الضوء مشرق في زجاجة صافية.

﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾: كوكب مضيء، شبه الزجاجة الصافية التي يتلألأ فيها النور، أو يتقد، بالكوكب المضيء المبين الضخم.

﴿تُوقَدُ﴾: هذا المصباح أو الكوكب يستمد نوره من زيت الزيتونة.

﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾: شجرة مباركة من الله لأنها على خلاف الأشجار، التي تنبت ثمراً يتخذ منه الزيت وقوداً للمصابيح، لا تموت إلا أن تجتث أو تحرق.

﴿زَيْتُونَةٍ﴾: شجرة الزيتونة لا تموت حتى ولو تقدم بها السن، لأنها تنبت من فروع جذوعها الممتدة على الأرض، أو من امتدادات جذورها القريبة من سطح الأرض، خلفة جديدة دوماً. من هنا نجد إلحاح شعراء فلسطين المحتلة على نعت أنفسهم بزيتون الأرض الذي يتحدى الموت الذي يتهدده به العدو الصهيوني.

﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾: أي تقصدها الشمس من أول النهار إلى آخره فيجيء زيتها صافياً معتدلاً مشرقاً، وقيل هي بصحراء لأن ذلك أصفى لزيتها.

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ﴾: لأنه أجود أنواع الزيت، فهو مستمد من شجرة مزروعة في مكان فسيح بادٍ ظاهر ضاحٍ للشمس تقرعه من أول النهار إلى آخره ليكون ذلك أصفى لزيتها وألطف.

﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾: أي أن هذا البيت نور في حد ذاته، ويوقد فتتقد النار به، فيصبح نوراً على نور. فهو نور النار ونور الزيت عندما يجتمعان.

﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾: أي من عباده، فمادام الله قد وسع الكون بنوره فمن الطبيعي أن يكون نوره ميسّراً متاحاً لمن يشاء من عباده.

﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾: توضيحاً وتيسيراً للفهم وللاستيعاب.

﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾: أي بمن يهتدي ومن يضل.

٣- التحليل: روي عن راهبة متحمسة للدعوة إلى ما تؤمن به أنها واجهت امرءاً عنيداً مجادلاً، كاد أن يدفعها إلى حافة اليأس عندما وجّه لها سؤالاً بسيطاً، ولكنه جوهري، هو: ما الإيمان؟ فقد حاولت جاهدة الإجابة وانتهت إلى الاعتراف بأنه شيء لا يمكن وصفه، وأنه في الحقيقة إحساس مفعم بالرضى والتسليم والانقياد حباً وطوعاً لله. فما كان من مجادلها إلا أن قال: «مادمت لا تستطيعين وصف الإيمان فقد خاب سعيك، وما تتحدثين عنه غير موجود إلاّ في نفسك، فاقنعي من الغنيمة بالإياب».

ويبدو أن الإجابة قد استفزتها فصفعت الرجل على وجهه بكل ما تملك من حماس معزز بالغضب وشيء من قوة «القوارير»، فتألم الرجل، وحار في أمرها، وارتبك إلى درجة أعجزته عن الكلام. فما كان منها إلا أن سألته: بم تحسّ؟ قال: بألم شديد وغضب أشد، فقالت صفه لي، وكان جوابه أن ذلك مستحيل عليه وعلى غيره، وفي نشوة انتصار المؤمن على عناد المجادل قالت الراهبة متشفّية: «مادمت غير قادر على وصف ألمك، فإنه غير موجود إلا في نفسك وحدك، ولا تتوقعنّ أي تعاطف مني». ثم أردفت: «الألم يحس فقط، تماماً مثل الإيمان، وعجزك عن وصفه مماثل لعجزي عن وصف الإيمان، ولكن كلاهما موجود في النفس».

ولكن كيف يمكن تصوير هذا الإحساس/ الإيمان المستعصي على الوصف المباشر، أو بعبارة أخرى، كيف يمكن تقريبه من الذهن الإنساني؟

لقد أحبّ الله عز وجل أن يقرّب فكرة الإيمان/ أو الإحساس المفعم بالرضى والتسليم والانقياد حباً وطوعاً للخالق والذي يعمّر عادة نفسَ المؤمن، فذكر عن نفسه أنه نور ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يسع السموات والأرض، وضرب مثلاً لهذا النور المشكاة ليقرّب فكرة النور الذي يشمل الكون كله. فهذا النور الشامل للكون لا يمكن لذهن المؤمن تصوّره، وهو الذي يدرك النور من خلال حاستي البصر

واللمس فضلاً عن الحس الداخلي بالنور. ولذلك فإنّ الله سبحانه يؤطِّره بصورة قابلة للإدراك الإنساني هي صورة المصباح المتوضِّع على مشكاة والمحاط بزجاجة صافية: تشفُّ عنه من ناحية وتحميه من أية نسائم أو رياح قد تطفئه من ناحية أخرى. وهذا النور المحمي من أي مؤثر خارجي بهذه الزجاجة الصافية مستمد من مصدر لا ينضب هو هذه الزيتونة: الشجرة المباركة التي لا هي شرقية ولا غربية ويكاد زيتها يضيء لصفائه ونقائه. ولنلاحظ أن الزيتونة تمتاز عن باقي الشجر بأنها مباركة من جانب الخالق الذي أقسم بها في محكم تنزيله أولاً، وأنها متجددة الحياة ثانياً. وفضلاً عن ذلك فإن هذه الزيتونة، التي يُعصر زيتونُها ويُتخَذ زيتُها وقوداً للمصباح، شجرة متميزة عن باقي أفراد صنفها بكونها معرضة للشمس من مطلعها إلى مغيبها، ولذلك فإن زيتها صافٍ إلى درجة الإشراق فهو نور قبل أن تمسه النار وعندما تمسّه يغدو نوراً على نور.

وهكذا فإن النور (على النور) المتقد في المصباح يتمتع بـ: حماية من العوامل الخارجية بواسطة الزجاجة الصافية التي تقيه أي تأثير خارجي قد يطفئه وتنشر ضوءه في آن معاً.

- استمرارية لا تتوفر لغيره لأنه مستمد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية، أي مستمد من مصدر لا ينضب، وبالتالي فإن النور- الزيت سيستمر في اتقاده: نوراً على نور حتى كأنه الكوكب الدرّي.

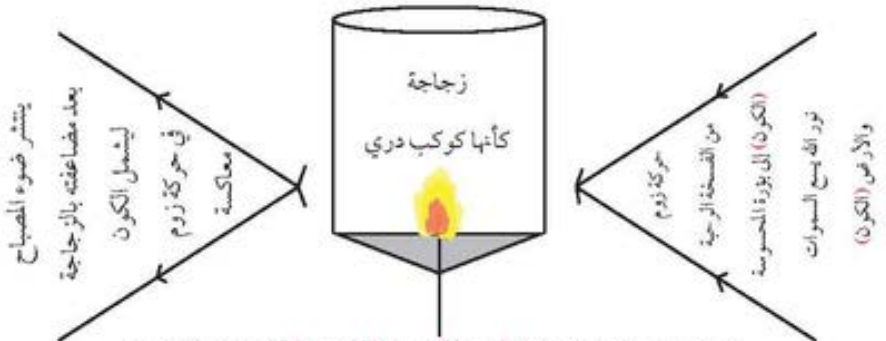
وبالإضافة إلى ذلك إن النور (على النور) المتقد في الزجاجة ينعكس (نتيجة توضّعه في هذه الزجاجة التي تشكل عدداً لانهائياً من المرايا المتوازية) إلى مالا نهاية ليتألق كما يتألق الكوكب الدرّي.

إنها صورة النور المتّقد أبداً-نور الله، الإحساس بوجوده، والذي هو معادل للإيمان الذي يستشعره المؤمن في نفسه، ويحفز سلوكه في مختلف وجوه حياته. وهذا النور متاح ميسّر لمن يشاء، وكيف يمكن لله عز وجل أن يضنّ به أو يبخل على عبد من عباده، إلا من ظلم نفسه وشاء أن لا يطاله النور، فابتعد عنه.

لقد يسّر هذا التركيز للنور، الشامل للسموات والأرض في صورة المشكاة التي يتوضع عليها المصباح الذي يتقد بنور أو زيت كالنور مستمد من شجرة مباركة متميزة، ثم إسقاطه على الكوكب المضيء من خلال تشبيه الزجاجة التي تحتوي المصباح، يسّر على من له قلب وألقى السمع وهو شهيد أن يستوعب فكرة إحساسنا بوجود الله من خلال تصورنا، وعلى هذا النحو، لفكرة النور الذي نحسه عادة دفئاً يدغدغ أعماقنا ويبعث فينا السكينة والطمأنينة والراحة. وكيف لا يكون له ذلك وهو نور الإيمان، ولا ننسى أن الإحسان هو أن نعبد الله كأننا نراه، وهذه الصورة خير ما يأخذ بيدنا لنبلغ بإيماننا درجة الإحسان.

ولنلاحظ أن الصورة تتمتع بدينامية تنظمها حركة التحويم» الزوم zoom "لكاميرا محمولة تبدأ بنظرة شاملة للكون تنحدر بالتدريج zoom in لتركز الأنظار في المصباح الذي يوضع على المشكاة داخل الزجاجة ثم تنطلق من جديد وتتسامى بحركة تحويم معاكسة zoom out مرافقة نور الكوكب الدري الذي شُبّه نور المصباح به إلى سائر الكون الجديد.

واللافت للنظر في هذه الصورة ألوانها المريحة: الأخضر، والأصفر، والأبيض، فضلاً عن لون جذع الشجرة، ولون الضياء المنبعث من الكوكب الدري الذي يشي بالهداية التي هي نقيض الظلام الذي لا يقود إلا إلى الضلال. (انظر الشكل التوضيحي).



زيت مصدره شجرة مباركة (من الله) زيتونة (لا تموت) لاشرقية ولا غربية
(تتعرض للشمس من أول النهار إلى آخره فيجيء زيتها صفياً مشرقاً)
يكاد زيتها يضيء (لصفائه) نور على نور (بعد أن مسته النّار)

ملخص البحث

في الجزء السادس والاخير من سلسلة ابحاث سماحة العلامة المدرسي في بصائر واحكام وتفسير سورة لقمان المجيدة يرى سماحته:

١. ايات الله نافعة لكل من استطال الى مستوى تلقيها وفي الطليعة كل صبار شكور، والصبر ميراث وعي الزمان ماضيه ومستقبله والشكر ميراث وعي النعم، ومعرفة انها طارئة ويمكن ان تزول لو لم تشكر.

٢. حكمة الايات تنمية وعي البشر ومعرفتهم وتكامل انفسهم بالشكر، وكتاب الله منهاج تفكر ووسيلة تدبر وعلينا ان ننطلق من اياته لدراسة العالم المحيط.

بيّناتٌ من فقه القرآن
تفسير سورة لقمان (الجزء السادس)

سماحة العلامة السيد محمد تقي المدرسي
كربلاء المقدسة - العراق

دعوة إلى وعي الحقائق

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ آيَاتِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [سورة لقمان: ٣١].

لماذا نجد بعض الناس تهتز مشاعرهم لما يرون من آيات الله عزّ وجلّ، وتستقبلها أفئدتهم، وتهضم عقولهم معانيها، ويستوعبون دروسها.. بينما البعض الآخر متبلدة عواطفهم، حتى كأنْ عقولهم في أكنان، ولا يعتبرون بشيء يرونه؟

يرجع السبب في هذا التفاوت الكبير إلى المستوى الخلقي لدى الطرفين، إذ من الناس من تتكامل نفوسهم إلى درجة تستطيل إلى مستوى فهم الحياة، وغيرهم يفضّل البقاء قزماً دون مستوى الفهم، وهذا الفارق يميّز بين هؤلاء وأولئك.

والقرآن المجيد، وفي أكثر من مناسبة، نجده حينما يذكر بآية من آياته، يؤكّد على أنها آية للعالمين، وليست مجرّد حادثة عابرة، بل لعلّنا لا نجد حادثة في الخلق يمكن وصفها بالعابرة وغير جديرة بالتأمّل.. وفي الآية أعلاه يقول ربّنا المتعال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾.

بين الشكر والصبر

فالآيات للجميع، إلاّ أن الذي يستفيد منها حق الاستفادة، هو الصبّار الشكور. فمن هو هذا الصبّار الشكور يا ترى؟!

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنه قال: «الإيمان نصفان: نصف في الصبر،

ونصف في الشكر»[1].

بمعنى أن المؤمن لدى مواجهته الصعاب، يتخذ موقف الصبر، وإذا استقبل النعم كان موقفه منها موقف الشكر. فهو صبور عند الشدائد، شكور عند الآلاء والنعم... حتى لكأن هاتين الصفتين لا تنفصلان بعضها عن بعض، لأن الصبر ميراث الوعي، حيث المؤمن يتطلّع إلى الحقائق، ويرنو إلى المستقبل، بعد استيعابه للقاعدة الإلهيّة القائلة: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [سورة الشرح: ٦].

فالشدائد غالباً ما تكون تمهيداً للرفاه، كما الصعوبات التي تعتري طالب المدرسة خلال الامتحان تتحوّل في النهاية إلى نجاح باهر إذا ما صبر حيالها وتحدّاها، كذلك هي الصعوبات التجارية التي تتحوّل إلى أرباح، وأشباه ذلك..

مما يشير إلى أن الرؤية المستقبلية خاصّة بمن يتخذ الصبر منهجاً، لا سيّما إذا كانت هذه الرؤية رؤية شمولية تتضمّن مواقف الآخرين وحقائق الأمور.. فمن وجد صعوبة في حياته، فنظر إلى غيره ممن يعيش ظرفاً أكثر قسوة وأكثر تحدّياً من ظرفه، تطمئن نفسه.

وغالباً ما إذا نظر المرء إلى ما حوله، ووجد الصعوبات عند الآخرين، كان ذلك مدعاة لأن يشكر الله سبحانه وتعالى، لا سيّما حين يجد نفسه يملك ما لا يملك غيره، وأن من المصائب ما نزلت على الآخرين، ولم تنزل عليه..

وهذا يعني أنه كلّما اتسعت دائرة اهتمام الإنسان -زماناً ومكاناً- تكاملت شخصيّته، ونما عقله، فصبر وشكر. والشكر لا يكون إلاّ حينما يعي الفرد بأن هذه النعمة أو تلك؛ لم تكن ثم كانت، ويكون على يقين بأن طبيعة النعم أن تزول وتتبدّل.

وعلى هذا، فإن المرء حينما يكون صبّاراً شكوراً، فإنه في الحقيقة سيمتاز بصفة راقية تدفع به إلى التقدّم والسمو.. ومثل هذه الشخصيّة هي التي تكشف له عن آيات الله سبحانه وتعالى، تبعاً لما تمتاز به من نظرة شمولية واعية، لتتصل فيما بعد بنور الله، فيزداد بهجة وسروراً وحكمة في

(١) تحف العقول، الشيخ ابن شعبة الحراني، ص٤٨.

الحياة.. إذ يتأكّد له أن المهيمن على العالم هو الله وحده دون سواه. فإذا أصابته وهو في سفينة تحيط به أمواج البحار مصيبة، فإن قلبه لا يخرج عن نطاق الاطمئنان، تبعاً لما لديه من التوجّه والاستمداد، لأنه يعرف بأن الله لا يقدّر له إلاّ الخير..

وهذا الإنسان يتمتّع بشخصيّة إيمانيّة فذّة، بينما الآخر يخشى أبسط الأمواج وأهدأ الرياح، لأنه مفتقر إلى الاطمئنان والاستقرار، ولا يعيش إلاّ همَّ نفسه. ومن هو كذلك، لا ينظر إلى ما حوله، ولا يعي شيئاً من آيات الله عزّ وجلّ.

ربّنا سبحانه يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ﴾.

والقول هذا دعوة إلى وعي حقيقة جريان السفن في البحر، وطبيعة القوانين الذي تحكم هذا الجريان.. بل ومدى النعم الربّانية التي مكّنت الإنسان من اكتشاف وتسخير البحر.

إنّ الجميع يرون السفن وهي تجري في البحار وتخوض غمارها، ولكن الذين ارتقوا بتفكيرهم ونظرتهم إلى عبرها هم قلائل.

وحتى السفن التي تجري في البحار بالطاقة الذرّية، هي نعمة إلهيّة، كما هي نعمة الأمن، ونعمة القدرة على التنظيم والتعاون والتمدّن، هي بأجمعها أورثتنا- نحن البشر- القدرة على استخدام البحر.. وكلّما تقدّمت الحضارة، تضاعفت القدرة على تسخير الطبيعة، ومنها البحار التي تعتبر من أفضل آليات نقل البضائع ونقل وقود الطاقة؛ مثل النفط الذي أصبح شريان الحياة الأكثر أهميّة.

لماذا خُلق الإنسان؟

إنّ الهدف القرآني هو لفت نظر الإنسان إلى أن علّة إيجاده في الحياة ليس لمجرّد إشباع بطنه وتحقيق مصالحه المادّية، وإنما لإشباع روحه وتحقيق مصالحه المعنويّة وكمالاته الروحيّة.. وآية هذا الهدف أنه سبحانه قد قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، وقوله هنا: ﴿لِيُرِيَكُم مِّنْ آيَاتِهِ﴾ فيسمو الإنسان بالشكر إلى وعي حقيقة الحياة والحكمة منها، إضافة إلى أن تكون رؤيته إلى ما وراء المادّيات، فلا تصبح حياته حياة خاضعة للحالة الروتينية.. إذ ينطلق المرء في البحار ويرى الآفاق وعجائب الخلقة غير المألوفة لنفسه، كما هي في البر، وكلّما يرى المرء من

الآيات، يزداد وعياً وحكمة وكمالاً..

ثم إن النظرة إلى البحر ينبغي أن تكون نظرة تنتهي إلى معرفة أن البحار وما فيها من موانئ تعتبر نقاط تواصل بين الحضارات البشريّة. وواضح أن القدرة الإنسانية على التكامل الحضاري تعد بحد ذاتها نعمة إلهيّة، وهذه واحدة من مفاتح العلم وأصول المعرفة وسبل التكامل التي يحرضنا القرآن الكريم على الاهتداء إليها.. وليس ذلك إلاّ لنعتبرها وسيلة للبحث الجدّي والانطلاق في الحياة.

وكتاب الله المجيد قد أمر المسلمين بأن يسيروا في الأرض-برّها وبحرها- ليعرفوا حقيقة الخلقة، ويتأكّدوا من بدء الخليقة. وهذا الأمر بالتحرّك لهذا النوع من المعرفة، سواء خلقة الإنسان أو الحيوانات أو النباتات، أو حتى خلقة الصخور وانفصال الأرض عن الشمس، يعطي الباحث مزيداً من المعلومات حول النفس الإنسانيّة، نظراً لأن التاريخ هو مصباح المستقبل، ولأن من لا يعرف تاريخه الماضي، لا ريب سيجهل مستقبله.

كما أن ربّنا المتعال أمرنا بأن نسير في الأرض، لنعرف كيف كانت عاقبة الذين ظلموا؛ أي عاقبة الحضارات التي سادت وازدهرت ثم بادت، لنعرف لماذا بادت؟ لأن معرفتنا بنهايات الحضارات تعطينا دراسة عميقة في عوامل الصعود والسقوط، وفي عوامل التقدّم والانهيار.

ولكنّ كثيراً من المسلمين لم يكلفوا أنفسهم عناء التفكير والتأمّل والبحث والتنقيب، لكي يتجنّبوا عوامل السقوط، ويتمسّكوا بعوامل الصعود.. بل إن منهم من لا يكلّف نفسه حتى قراءة الآيات التي تتحدّث بوضوح عن العوامل بنوعيها، فضلاً عن البحث عنها في واقع الحياة وفي آثار الماضين وعبر حياتهم..

متى يُعرف التاريخ والمجتمع؟

ومن المعروف في علم الاجتماع وفي علوم الطبيعة، بل في العلوم التجريبية ككل، أن الحالات الشاذّة والتحوّلات الطارئة هي الأكثر أهميّة لدراسة طبيعة القوانين والأنظمة الحاكمة في المجتمع أو الطبيعة..وكمثل لذلك دعنا ندرس منهج علم الاجتماع في دراسة التحولات الاجتماعية، ونسأل: كيف

يمكننا دراسة المجتمع؟

الجواب هو: إنما يدرس من خلال التحوّلات السياسيّة والثورات والاضطرابات، تماماً مثل ما يدرس جسم الإنسان، عند تعرضه للأمراض.

القرآن مفتاح المعرفة

من المشاكل الكبيرة التي يعاني منها المسلمون اليوم، أنهم حينما يقرؤون كتاب الله المجيد، يقفون عند المفاتيح، ثم يأخذونها ويضعونها في جيوبهم، ظنّاً منهم أنهم قد حصلوا على الحلول.. بينما الشأن القرآني أنه يبيّن لقارئه طريق البحث، وعليه أن يمضي قدماً في البحث حتى يبلغ الحقائق؛ مثلاً يأمره بأن يسير في الأرض. وعلى المسلم أن يستجيب لذلك ويقوم بدوره من السير في الأرض والنظر ثم الاعتبار ربما فيها.

ولعلّ هذا التقصير تجاه القرآن، يجري أيضاً عند بعض المؤمنين، إذ يتخيّلون أنهم بمجرّد قراءتهم للآيات سيحصلون على المعرفة التامّة والإيمان الكامل. بينما القرآن الكريم يحثّهم على القيام بفعل النظر والاعتبار والتفكّر والتدبّر، مما يشير إلى أن زيادة الإيمان منوطة بحركة الإنسان وتوجّهه بنفسه، وبالتالي بجهده الفكري والعاطفي تجاه الإيمان. أمّا الإيمان؛ فهو لا ينزل من السماء مباشرة إليهم من دون فعل منهم.

الفاصل بين القرآن والدراسات الحديثة

وبالرغم من أن الباحثين غير المسلمين يقومون اليوم بدراسات ميدانية للآثار، ولكن هناك فاصل بين منهج القرآن الكريم والمناهج الحديثة، حيث أن هذه الآخيرة تهدينا إلى معرفة التاريخ علمياً من خلال الوقائع التي جرت فحسب، بينما القرآن يأمرنا بدراسة الوقائع ومعرفة أسبابها والاعتبار بها؛ بمعنى تحويل الحدث التاريخي إلى قيمة حضارية في أنفسنا وإلى سلوك حكيم في مشاربنا ومذاهبنا، وهذا شيء مهم للغاية.

نعم؛ إنّ الاعتبار له أهميّة قصوى، إذ مجرّد العلم الذي لا يتحوّل إلى عمل وسلوك وحكمة، يبقى عديم أو قليل الفائدة.

ولو أن قوّة بشريّة حكمت العالم بأسره، ولكنّها كانت تفتقر إلى الخبرة والحكمة، ولم تدرس وتعتبر من الأسباب التي أطاحت بالقوى السابقة، فإنها لا ريب

لن تدوم طويلاً، وسرعان ما ستتهاوى، خصوصاً وأنها تحتضن عوامل سقوطها بنفسها، قبل أن يسقطها أعداؤها.

إنّ الإسلام يحث على المعرفة والتتبّع والاعتبار والالتزام.. بينما الثقافات الأخرى تفتش عن مجرّد المعرفة لتحقيق المصالح المادّية، دون تأمين الوضع الاستراتيجي والمستقبلي.

ونجد الآن من يزور الآثار التاريخيّة، كالأهرام المصريّة مثلاً، ثم لا يهتم إلاّ بطبيعة البناء، ويفكّر في كيفيّة توصل البنّائين المصريّين القدماء إلى ما وصلوا إليه مع عدم التقدّم التقني والتكنولوجي لديهم، غافلين عن سلوك ومصير الفراعنة الذين استعبدوا مئات الآلاف من الناس ليبنوا هذه الإهرامات.

إذن؛ ينبغي لنا الاستفادة من القرآن، فنتطلق منه في علمنا وعملنا.. وشأن التفكّر والاعتبار المأمور بهما في الآيات المجيدة، شأن الآية التي تأمر بالصلاة، إذ هي ليست لمجرّد الترتيل أو التجويد، وإنما هي عبارة عن مشروع ربّاني عظيم ينبغي تفعيله، من خلال أداء الصلاة، وإقامة وتطبيق ما تحويه من معانٍ سامية على حياتنا.

كذلك حينما يأمرنا ربّنا بتدبّر الآيات المجيدة، يجب أن نبادر إلى طاعته في هذا المجال، ليس لمجرّد كسب العلم بهذه الآية أو تلك، ومن ثم توقّع الحصول على المعرفة والإيمان.. لأن الحصول على الإيمان يتأتى حين تطبيق الآية، إذ القرآن انعكاس لآيات الله في الخلق، وهو بيان لها، وبيان لطريقة الاستفادة منها..

لذلك؛ يقول القرآن هنا: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ يعني في الفلك التي تجري في البحر ﴿لَآيَاتٍ﴾ وليس آية واحدة ﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ أي أن من تتوفّر فيه هاتان الصفتان، هو الذي يعي ويستفيد من هذه الآيات.

ولا ريب في أن هناك عقبات بين الإنسان وبين التكامل، بما فيه التكامل العلمي والتكامل الروحي.. فمن يرى الشمس بعظمتها، وهي آية ربّانية كبرى في الطبيعة ثم لا يقول: سبحان الله، ولا يستشعر قدرة الله وجماله وحكمته، فإنه لا ريب محجوب معتقل بذنوبه وأفعاله السيّئة..

ولذلك؛ كان لابدّ من تطهير الإنسان

نفسه وتنزيه قلبه والسمو بعقله، ليتسنّى له النظر في آيات الله والاعتبار بها، لكي تتحصّل له القابلية على الاستفادة من حوادث التاريخ..

بصائر وأحكام

١. ايات الله نافعة لكل من استطال الى مستوى تلقيها وفي الطليعة كل صبار شكور، والصبر ميراث وعي الزمان ماضيه ومستقبله والشكر ميراث وعي النعم، ومعرفة انها طارئة ويمكن ان تزول لو لم تشكر.

٢. حكمة الايات تنمية وعي البشر ومعرفتهم وتكامل انفسهم بالشكر، وكتاب الله منهاج تفكر ووسيلة تدبر وعلينا ان ننطلق من اياته لدراسة العالم المحيط.

٣. وحين نتخذ من القران منهجا فاننا سوف نحول اياته الكريمة الى مفاتيح نِعَمِ الدنيا، ونتخذ من فهم الدنيا وسيلة لاصلاح انفسنا.

اللجوء إلى الله

﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ [سورة لقمان: ٣٢].

بالرغم من أن ومضات من اليقين تشرق على قلب كلّ إنسان، بين الحين والآخر، شاء أم أبى، إلاّ أن كثيراً من الناس يمارسون الحياة وكأنهم لا يقين لهم، وكأنهم لم تمر بهم لحظة واحدة من اليقين بالله.. فلماذا يا ترى؟

صرخة الوجدان

حينما يحيط بالفرد خطر عظيم، يحدق به من كلّ صوب، يشعر بالضعف التام ويفتقر إلى وسائل الدفاع.. وهناك يجد نفسه-لا إراديّاً-يلجأ إلى الله سبحانه دونما قناعات مسبقة ولا مقدّمات، ولا ينطلق في ذلك من أحاديث الدعاة أو من كتب قرأها للعلماء، وإنما ينطلق من وجدان عميق وفطرة راسخة، ثم تراه يطلق.. عهوداً مع ربه أنه سيقدم هذا الشيء أو ذاك في سبيل ربه إن هو سبحانه وتعالى أنجاه من الخطر المحدق به، معرباً عن أنه سيعود إلى الجادّة الحق، وأنه سيكون شاكراً في مستقبل أيامه..

والله إذ ذاك لم يطالبه بذلك، ولكنّه

يفيض عليه من رحمته الواسعة فينقذه من مأزقه دون أي مقابل.

ولكن هذا الإنسان سرعان ما يتفلّت من الوعود التي قطعها على نفسه، اذ ينسى أو يتناسى إيمانه، ويبتعد عن يقينه، غافلاً عن أنه قد يقع في خطر أشد مما وقع فيه من قبل، وأنه سيحتاج إلى ربّه مرّة أخرى.

ومضات اليقين

وتعرّض الإنسان للأخطار وتوجهه إلى الله تعالى نوع من ومضات اليقين التي أشرنا إليها.. وقد تأخذ هذه الومضات شكلاً آخر، مثلما يحدث للبعض من المؤمنين في مناسبات دينية؛ مثل ليلة القدر، حيث تنصر نفسه في برامج روحيّة، ويصبح قلبه مفعماً بالإيمان، مغموراً باستشعار التقوى، فيخطط لنفسه ليكون من الصالحين، ويرى أنه قد أصبح قاب قوسين أو أدنى من الصلاح المطلق والخلوص التام.. ولكنّه مرة أخرى يعود إلى سابق عهده في اجتراح الذنوب بعد انتهاء ليلة القدر، فيتغيّر تغيّراً عجيباً.

لماذا ينقلب الإنسان على وجدانه؟!

ولنا أن نتساءل عن السبب وراء هذا الانقلاب والتغيّر، وكيف يتسنّى للإنسان أن يكون ثابتاً في مسيرته الإيمانية؟ وكيف له أن يستفيد من تلكم الومضات فيحولها إلى مصابيح دائمة تضيء قلبه؟..

لعلّنا نستفيد من الآيات؛ الحادية والثلاثين، ثم الثانية والثلاثين من هذه السورة المباركة بأن هناك صفة لدى كل إنسان، إن وجدت استفاد من ومضات اليقين هذه؛ وهذه الصفة هي صفة الشكر، وهكذا صفة الصبر. وتقابل صفة الشكر الكفران، ويقابل صفة الصبر،الغدر وقد عبّر عنه القرآن الحكيم بالختر، ولعله أغلظ من الغدر.

ونعود ونتساءل مرّة أخرى ونقول: كيف يمكن للإنسان أن يكون صبوراً، ولا يكون ختّاراً؟!

نفهم من الآيات-بصورة مجملة-أن هناك علاقة وثيقة، بل انسجاماً واندماجاً بين الإيمان وبين هاتين الصفتين؛ أعني صفة الشكر والصبر. كما أن هناك صلة قريبة بين الكفران والغدر من جهة، وبين جحود آيات الله سبحانه وتعالى من جهة أخرى.

أمّا الجواب الحقيقي على التساؤلات

أعـلاه، فنجدها عـند كـل مـن علماء الأخـلاق والنفس والتربية، إذ يشيرون إلى أن الإنسان الواثق من نفسه، المحترم لها؛ والذي يحس بشخصيّته المتكاملة في الداخل، دون الذي لا يرى من ذاته إلاّ هيكلها الخارجي، بل يعيش بقلبه شخصيّة متميّزة.. فهو يكون وفيّاً بعهده، صبوراً على ما يتعرّض، شكوراً على ما ينال.. لأنه يأبى على نفسه أن يكون ختّاراً غدّاراً.

النظرة الشمولية للحياة

وهكذا الإنسان ذو الشخصيّة المميّزة، ومن يتمتّع بثقة بالغة بنفسه، ولديه من الإيـمان ما يجلّه، إنه يحترم عهده؛ وأول عهد يحترمه، عهده مع الله تعالى، ذلك العهد الذي قطعه على نفسه حين تعرّضه للشدائد.

فهو يفي بعهده، لأنه يعرف حاجته دوماً لربّ العالمين، هذا أوّلاً.

ثم إنّ الملتزم بعهده يمتاز بنظرة شمولية للحياة في الدنيا وفي الآخرة، ولذلك فهو يفكّر تفكيراً يمتد من حاضره لمستقبله، ولا ينظر فقط إلى اللحظة التي يعيشها. وهذه صفة الانسان الصبور؛ إنه يجعل المستقبل في حساباته، فلا يغدر، ولا ينقض الميثاق، وهو حينما يفعل ذلك، فإن صفة اليقين المتوفّرة لديه-ولو بنسبة ضئيلة-تستمر معه. وهذا الواقع يمنع الإنسان من الغدر والختر، ويحرضه على الوفاء..

احترام الذات

بـلى؛ إن الـصبـور هـو الـذي يجعل للمستقبل حيّزاً مهمّاً في تفكيره، فلا يعيش لحظته الراهنة؛ ولأنه يلاحظ المستقبل، تـراه لا يغـدر.. فالغدر متصل بالجزع وبالنظرة الآنية إلى الحياة. وهذه الحقيقة تسري حتى فيما يرتبط بحاجات الناس وتصريف شؤونهم.. إذ أن مَن يقترض مبلغاً معيّناً إلى أجلٍ معيّن، ثم لا يفي لصاحبه مع قدرته عليه، فإنه في الواقع يقطع على نفسه سبيل المعروف عادة، ولا يفكر بأنه قد يحتاج إلى الدين مرة أخرى. وكذلك مرشّح الرئاسة مثلاً، إذ أن عليه أن لا يتوقّع انتخابه ثانيةً-وفق الأصول والقواعد الدستورية-إذا هو لم يفِ بوعده لمن انتخبوه في المرّة الأولى.

ومثل هذا الذي لايفي، لا يسيء لنفسه ولمستقبله فحسب، وإنما يلحق الإساءة بها

رفعه من الشعارات وبما نادى به من المبادئ، لأنها سوف تتلوّث بسوء عمله وغدره.. ومثل هذا أيضاً لن يشرف المنصب الذي يشغله بلا استحقاق، وإنما المنصب هو الذي سيشرفه، وحيث يزاح عن المنصب يبقى بلا شرف.. وهذا هو الذي يسمّيه القرآن الكريم بالختّار، أي كثر الغدر.

أقول: إذا أردنا أن نرى الحقائق بوضوح، وإذا أردنا أن نمتلك اليقين، أو نستفيد من ومضات اليقين التي يسبغها علينا ربّنا في لحظات الشدّة على الأقل، فلابدّ لنا أن نتميّز بالصبر وجوهره رؤية المستقبل ووضعه في الحسبان، وبالشكر وجوهره التحسس بالنعمة وبعوامله وبمن أسداها. والصبور الشكور هو الجدير بالحصول على نور اليقين.

يقول ربّنا المتعال: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ﴾.

والقرآن سمّى الموج تارة بصيغة المفرد، وبصيغة الجمع تارة أخرى، حيث أحاط بهم وغشاهم من كلّ مكان، أو كان كالسحب التي تضللهم، أو مثل الجبال التي تحيط بهم كما جاء في بعض الآيات..

(دعوا الله) وتوجّهوا إليه ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ ولم يدعو ما كانوا يتخذونه شريكاً في حالاتهم الطبيعيّة، فلم يخلطوا بين الشركاء وبين الله سبحانه وتعالى.

أمّا الدين، فهو بمعنى الحاكميّة التي تحكم الإنسان ويلتزم بها بصورة طوعيّة.

بلى؛ الإنسان حينذاك معلن براءته من كلّ شيء، إلاّ ميثاقه مع الله.

﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ﴾ فنجّاهم من كل مشكلة، وخرجوا إلى البر بعيداً عن الخطر، تراهم تفرقوا شيعاً.

﴿فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ فلا ينسى الميثاق الذي قطعه على نفسه. والاقتصاد هو الطريق الوسط، فرغم أن إيمانه في البر لا يرتقي إلى ما بلغه من الإيمان في البحر، وحين تعرّضه للمشكلة والشدّة.. إلاّ أنه اقتصد واتخذ طريقاً وسطاً.

ومنهم الذي انقلب على عقبيه، فجحد بنعمة النجاة، وجحد بما تعهّد ووعد لله..

والله عزّ اسمه يدين صاحب هذا الخيار، وهو الختّار الكفور.

﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ

كَفُورٍ﴾.

فالختّار يعني: شديد الغدر. والكفور هو: المستمر بالكفر وكفران النعم.. فكلّما دخل البحر، وكلّما تعرّض للشدّة، توجّه إلى الله.. وكلّما ترك البحر وتخلّص من الخطر، نسي الله مرّة بعد مرّة.. فلا يشكر أي نعمة من نعم الله التي أسبغها عليه.

إذن؛ فهو شديد الغدر بما عقد من صفقة مع ربّه. ومثل هذه الآية، آية وردت في سورة التوبة المباركة، حيث قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [سورة التوبة: ٧٥-٧٦].

فمن كان ذا شخصية مهانة وغير محترمة، كانت عهوده بلا حساب، وإذ هي هكذا، فإنه من غير المتوقّع له أن يفي بها. والبخل ونكران فضل الله ترجمة للذات الضعيفة.

ومن الناس من ينخرط في سلك الإيمان والمؤمنين، ولكنّه إذا أصبح غنيّاً ونال شيئاً من فضل الله، عجز عن استيعاب هذا التحوّل، واستولى المال عليه، وانخرط في سلك المترفين. ولكن ربّنا ينذر هذا النموذج السلبي من عاقبة سيّئة للغاية، إذ قال عزّ وجلّ: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [سورة التوبة: ٧٧].

فليس من السهل أن يتعهّد المرء عند الله بشيء ثم يهجر عهده ويخلفه، لأنه حكم على نفسه بنفسه بالإصابة بمرض النفاق العضال.

أمّا الجانب الذي تحدّثت عنه آية سورة لقمان، وهو الجحود بآيات الله سبحانه وتعالى، فهو يتضمّن عدم التنبّه إلى معانيها والاكتفاء بالاحتكاك بألفاظها وصورها فحسب. فمن يذهب إلى البحر -مثلاً- ويتعرّض للشدائد، ثم ينقذه الله تعالى من هذه الشدائد، ثم لا يفي بما عاهد الله تعالى أثناء ذلك، يكون قد تجاهل هذه الآية الربّانية التي أتمّ الله بها حجّته عليه.. وهو إذ ذاك لا يستبعد أن يكون مصداقاً لقوله عزّ وجلّ في تكذيب آيات الله والجحود

بها: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [سورة الأعراف: ١٧٦].

فهو يتحوّل إلى حيوان ممسوخ، إذ يرفع عقيرته بما لا يؤمن به عقله وقلبه، وبما لا تفعله جوارحه.. ألم تر إلى الحجّاج، ذلك الجزّار المعروف كيف كان يتشدق بخطب حول التقوى؟ وإنما كان يفعل ذلك، ليغطّي كذبه ونفاقه وخواءه الإيماني بالكلمات المجرّدة.

النفاق ميراث الغدر

ثم إنّ الجحود قد لا يكون جحوداً اسميّاً، بقدر ما يكون جحوداً بالمعنى. وهذه هي حقيقة النفاق الذي يرثه من غدر وختر بعهده وميثاقه مع الله عزّ وجلّ.

ومن المؤكّد أن من يتعرّض لشدّة من الشدائد-وهذا أمر طبيعي ومتوقّع للإنسان خلال حياته-ثم لا يفي بعهده مع الله بعد خلاصه منها، فإن مشكلته بعد هذه الآية سيكون أخطر من الخطر الذي كانت تمثّله له تلك الشدّة.. لأنه في البدء كان له-جدلاً-أن يبرّر كفره وجحوده بجهله، ولكنّه إذا أصبحت الأمور واضحة أمامه بشكل تام لن يبقى لديه حجّة لجحوده فيستحق العذاب ويكون مثله مثل ثمود حينما أراهم الله تعالى آية مبصرة، وهي الناقة التي خرجت من الجبل، ثم كفروا، فعمّهم العذاب، لأن الناقة كانت آية مبصرة واضحة.

أقول أخيراً: إنّ ابن آدم محكوم بالعيش في هذه الدنيا ضمن ظروف متغيّرة، فلا يعرف ماذا يحدث له في غده.. وهو لإحراز نجاحه في الحياة بأمسّ الحاجة إلى عامل إنقاذ مهم للغاية؛ ونقصد به التقوى والتزوّد بها بأكبر قدر ممكن، لأن التقوى هي العامل الذي للإنسان أن يتسلّح به لمواجهة التغيّرات الطارئة في حياته، وما أكثرها.

بصائر وأحكام

ومضات اليقين التي يسبغها الرب على عباده عند الاحساس بالخطر أو في لحظات التجلي هي من حججه البالغة علينا.

٤. الصبر والشكر صفتان تابعتان من بصيرة نافذة، والكفر والغدر صفتان تجمعهما قصر النظر وعدم

وعي المستقبل، وهو يؤدي -ايضاً- ضياع ومضات اليقين.

التقوى تنتصر على الضلال

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ [سورة لقمان: ٣٣].

من الحديث

قال رسول الله ﷺ: يا أبا ذر؛ أن الكَيّسَ من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت. والفاجر من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله عز وجل الأماني.(٢)

تفصيل القول

حينما دخلنا الدنيا؛ دخلناها لنتحدى فيها أمواج الفتن، ولولا هذا التحدّي كنا نتحول إلى ذرّة في متاهات العذاب. أمّا القرآن الكريم، فهو سلاح تحدينا، لأنه يذكّرنا بالفتن ويرشدنا إلى سبل مواجهتها.

عوامل الضلال

والآية أعلاه تذكّرنا بثلاث عوامل أساسيّة للضلالة، ينبغي تحدّيها ببصيرتين اثنتين:

العامل الأول: الانسياب العاطفي مع الأجواء المحيطة، لأن ابن آدم لا يولد في فراغ، بل ضمن أسرة، والأسرة تتصل به وتتواصل معه من جميع الجهات.. وهو -لضعفه- يحتاج لهذه الأسرة، ويتأثر بثقافتها وتقاليدها. ومن خلال الأسرة يتصل الإنسان بالمجتمع، ويتفاعل معه.

والمجتمع الكبير كما الأسرة الصغيرة، يضغط على الإنسان باتجاه أفكاره وبرامجه.. فإذا كانت الأسرة فاضلة، والمجتمع مجتمعاً سليماً، فإن الإنسان يجد مساحات طيبة للنمو السليم في حضنيهما. أمّا المشكلة الكبرى التي تثقل كاهل البشر، حينما تكون الأسرة منحرفة والمجتمع مريضاً.. هنالك ينبغي أن يتحدّى الضغوط.

وقد سبق وأن بيَّن القرآن الحكيم في هذه السورة المباركة ما ينبغي أن تكون عليه علاقة الإنسان بوالديه، وأن من الضروري أن يصاحبهما في الدنيا معروفاً، وأن تكون علاقة واعية رشيدة، فلا يخضع لضغوطهما إن جاهداه على أن يشرك بالله

(٢) الأمالي، الشيخ الطوسي، ص٥٣٠.

ما ليس له به علم.

ولعلّ الإشارة قد تمّت هنا، ولكن من زاوية أخرى إلى أن الإنسان إذا اتبع والديه وأطاعهما طاعة عمياء، فعليه أن يتأكّد بأنهما لن يغنيا عنه من الله شيئاً في الآخرة، كما أنه لن يغني عنهما شيئاً، إذ لا أنساب يومذاك بينهم، حيث يحشر كل إنسان بمفرده و يحاسب بمفرده، وإنما يحشر مع الإمام الذي ينتمي إليه؛ إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

إنّ تحدّي الإنسان لضغوط مجتمعه، ابتداءً من تحدّيه لضغوط الأسرة، هو السبيل الوحيد لخلاصه من المضلاّت التي تنساب إليه. ولعلّ بمستطاعنا التأكيد من أن أكثر من نصف انحرافات البشر تعود إلى هذه المشكلة. وهذه الحقيقة دفعت بعضاً من علماء الاجتماع إلى القناعة بأن للمجتمع روحاً وأنظمة ضاغطة عليه.

العامل الثاني: يتجسّد في زخارف الدنيا، لأن الإنسان هو بالتالي إبن هذه الأرض وتحيط به شهوات الحياة وهي ضغوطاً شديدة عليه، وقد قال تعالى:

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ [سورة آل عمران: ١٤].

وفي هذا التزيين ضغط كبير عليه؛ وشاء الإنسان أم أبى، فإن الشهوات تجذبه والزخارف تستهويه..

ولكن على الإنسان أن يعرف أن ما يضلّه من الدنيا ليس الحاجات الضروريّة الضاغطة بطبعها، وإنما المزيد من الطمع الذي يميّزه عن غيره من المخلوقات، إذ يتطلع البشر أن يكون هو الأعلى، ويسعى من أجل أن يتميّز عن الآخرين بالمراتب الأكثر علوّاً.. وما هذا التكاثر في الأموال والأولاد، إلاّ مصداق من مصاديق هذه الصفة عند إبن آدم.. وإن أكثر الناس الذين يتبعون الشيطان ويخوضون الطرق الملتوية، ليس من أجل حاجاتهم الضرورية، وإنما لكي يتفوّقوا على غيرهم ويصبحوا أفضل من غيرهم، بما يمتلكون من زخارف الدنيا.

العامل الثالث: الثقافات المنحرفة التي

يبثها المغرورون والطغاة في الأرض..

كيف نتحدى عوامل الضلال؟

ولكن كيف لهذا الإنسان الضعيف أن يتحدّى هذه المضلاّت الكبيرة والثقيلة؟!

الجواب: يكمن في أن هذا الإنسان الذي قد يبدو لنفسه أو للآخرين ضعيفاً، ليس بذلك المخلوق البسيط، وإنما يختلف عن سائر الأحياء، بما يمتاز به من قوة الإرادة وروح الكرامة، وبالإرادة حمّله الله مسؤولية حفظ الأمانة التي أشفق من تحمّلها كلّ شيء.

وباعتبار أن ابن آدم قد أكرمه الله تعالى، وحمله في البر والبحر، وباعتبار أن الله عزّ وجلّ قد سخّر للإنسان ما في السماوات والأرض، كما سبق وأن أوضحت ذلك الآية العشرون من هذه السورة المباركة، فقد كُلّف بهذه المهمة الصعبة والمميزة (حمل الأمانة)، وقد أضحى لا خيار له في ذلك؛ أي لا خيار له في أنه: إمّا أن ينهار أمام ضغوط الدنيا، فيلقى به في نار جهنم والعياذ بالله. وإمّا أن يتحدّاها، فيكون مصيره إلى الجنّة ورضوان الله وكرامته في الدار الآخرة، فضلاً عن حظوته بحياة طوبى في دار الدنيا.

وللإنسان أن يتحدّى الضغوط مع ما فيه من الضعف الظاهري، وذلك عبر قوّة الإرادة التي أودعها الله عزّ وجلّ فيه، إذ لم يخلقه الله خاوياً، ثم يأمره بتحدى كل تلك الضغوط. وفي التاريخ أمثلة كثيرة جداً على نجاح الإنسان في تفعيل قوّة التحدّي التي لديه..

فالسحرة الذين دعاهم فرعون لمواجهة النبي موسى عليه السلام قد تحدّوا فرعون بعد أن انقلبوا عليه، وبعد أن كانوا وسيلة من وسائل ظلمه وجبروته.. ورغم أنه صلبهم وقتلهم، إلاّ أن مقتلهم واستشهادهم بتلك الطريقة المفجعة كان دليلاً واضحاً وقاطعاً على قدرتهم على التحدي.

أمّا زوجة فرعون، آسية بنت مزاحم، فقد كانت محدّدة في قصره، وكان من الواجب -في كلّ المقاييس الدنيويّة- أن تخضع لزوجها وتطيعه وترهبه، خصوصاً وأن فرعون كان جبّاراً في الأرض و إرهابيّاً بالمعنى الدقيق للكلمة، لكنّها -رضوان الله عليها- تحدّته حتى دفعت حياتها ثمناً لذلك التحدّي.

وهكذا وهب الله للإنسان قدرة

التحدّي، ولكن على الإنسان أن يبحث عن آلية التحدّي، لكي يفعّل هذه القدرة، لأنه إن تأكّد له قدرته على التحدّي، ثم لم يحدّد آلية هذا التحدّي، فسيبقى يدور في حلقة مفرغة، والآليات هي:

١- السبيل الرسالي:

ومثال ذلك، أن آلية التحدّي للأسرة، هي أن يبحث الإنسان عن بديل لتجمع الأسرة، كما ذكّرنا ربّنا بذلك في سورة لقمان المباركة، في آية كريمة سبقت، حيث قال: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾.

بمعنى أن الفرد حينما ينفصل -روحياً وثقافياً وسلوكياً- عن الأسرة المريضة أو المجتمع المنحرف، عليه أن يفتش عن بديل سليم، ولو كان محدوداً. خصوصاً إذا كانت درجة التحدّي درجة كبيرة، كالصحابي الجليل مصعب بن عمير الذي تحدّى أباه المشرك فانضم إلى جماعة المسلمين ثم هاجر إلى المدينة.

وتبدو القضيّة واضحة إذا ما أمعنّا النظر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [سورة لقمان: ١٥]. إذا ما أمراه بأن يشرك بالله ما ليس له به علم.. فعدم الإطاعة من جهة، ومصاحبتهما بالمعروف من جهة ثانية، بحاجة إلى ارادة قوية وحكمة بالغة.

٢- رضوان الله ذلك الميزان:

ثم إنّ على الفرد أن يتصوّر يوم القيامة ويضع مصيره فيه نصب عينيه، وكيف أن كل من يريد إضلاله لن يغني عنه شيئاً، وأن كل إنسان قد ألزم طائره في عنقه.. أي أن المقياس في علاقة الإنسان بغيره، مهما كان هذا الغير، هو رضوان الله وسخطه.. وهذا المقياس لو تم تفعيله في حياته، حظي المؤمن بما نطلق عليه بالمسؤولية الإيمانية الأولى.. ولن يتخلّص الإنسان من مسؤولية مواقفه وأفعاله وعلاقاته، مهما شاركه فيها غيره من الناس.

وأولئك المجرمون الذين قتلوا الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء بقوا مسؤولين عن جريمتهم الشنعاء، مهما شاركهم شريح القاضي بفتواه، ويزيد بأوامره، وعمر بن سعد بقيادته الميدانية.. ولم ولن يتخلّصوا من جريرتهم تلك مهما جاؤوا بالأعذار...

٣- تقييم المرحلة والموقف:

أن يقيّم الشخص مرحلته وموقفه

بوسيلة التوجّه إلى الله تعالى، فيخيّر نفسه دائماً بين الله وبين والديه -مثلاً- ويساءل نفسه هل يخسر ربّه أم يخسر والديه، فيجعل كل تفكيره وتركيزه في هذه النقطة.. وحتى يصل إلى القناعة بأن خسرانه والديه أو مجتمعه لا يشكّل شيئاً يذكر مقابل خسرانه لرضوان الله تعالى، حيث لا يمكن أن يختار الإنسان على الله شيئاً.

ولعلّ هذه الناحية، وهذا المغزى، هو الذي نجده في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾.

أي: اعلموا أن المشكلة-ضغط الدنيا-ليست بالأمر الهيّن، إذ الله تعالى طرف في الموضوع، وعلى الإنسان أن يحسب له الحساب الأهم، فيتّقيه ويخشاه؛ فهو مليك الدنيا والآخرة، وهو مليك السماوات والأرض.. أي أن على الإنسان أن يتخذ من التقوى انطلاقة في التعامل مع الأسرة والمجتمع والحياة عموماً.

﴿وَاخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا﴾.

أي: أن الخشية ينبغي أن تصل إلى مرحلة الآخرة دائماً، وأن يكون التوجّه إلى الله عاملاً أساسيّاً لدى تحدّي الفتن والضغوط، نظراً إلى أن في التوجّه إلى الله تعالى استمداداً للقوّة وهزيمة للضغوط.

ولنا في سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام خير قدوة، وهو الذي كانت من أصعب لحظاته في يوم عاشوراء، اللحظة التي ذبح طفله الرضيع في حضنه، ولكنّه نطق بكلمة اختزلت كل معاني تضحياته، إذ قال سلام الله عليه: «هون عليَّ ما نزل بي أنه بعين الله».(٣)

فإذا تذكّر الإنسان ربّه في لحظة المواجهة، وتذكّر القيامة، وتصوّر أنه بين أمرين؛ بين أن يختار النار، أو يختار صعوبات مؤقتة في الدنيا على أن تكون له الجنّة في الدار الآخرة، فبالتأكيد أن هذا الإنسان ستهون عليه المصائب ويتحدى المشاكل وسيقدر على حلّها وتجاوزها بكل قوّة وهيمنة..

ثم المفصل الثاني في هذا السياق هو والذي سبق بيانه يتمثل في زخارف الدنيا، إذ قال الله تعالى بعد ذلك: ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ

(٣) بحارالانوار، الشيخ محمد باقر المجلسي، ج٤٥، ص٤٦.

حَقٌّ﴾.

فلا يمكن التهرّب منه، أو الشك فيه، أو الاستخفاف به..

﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾

أي: علينا أن لا ننخدع بزخارف الدنيا، رغم أنها تحيط بنا، وذلك عبر تذكّر الله وتذكّر الآخرة. فلا نبيع الجنان بدراهم معدودة.

٤- الاقتصاد في المعيشة:

ونستطيع مقاومة غرور الدنيا عبر النظر في عاقبة الأثرياء والأغنياء الذين تركوا الدين من أجل الدنيا، فلم يفلحوا في الدنيا وقد خسروا الآخرة.. ولنا في قارون عبرة، إذ خرج بزينته أمام الناس، فنصحه بعض من أصحابه الذين كانوا يخالفونه الرأي فقالوا له: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [سور القصص: ٧٧].

فهم قد دعوه لاتخاذ سيرة التوازن وطريقة الاقتصاد، إلاّ أنه رفض دعوتهم رفضاً قاطعاً، وأصرّ على التظاهر بزينته والاستكبار على الناس، ليوحي للناظرين بأنه قد بلغ أسمى درجات السعادة، لإشباع نفسه المريضة، وللتغطية على حقارته الذاتية ومهانته الباطنية التي كان يعرفها.. فخسف الله به وبممتلكاته الأرض، وأصبح أحدوثة ثم عبرة، لمن أراد الأعتبار. هذا قارون، وأمثاله كثيرون، ويكاد الجميع يمتلكون صفة من صفات قارون.

٥- الطرق الآمنة لتحقيق النجاح:

أن يفكّر الإنسان في الطريق الحلال الآمن، نظراً لأن الله سبحانه وتعالى قد وضع أمام كل إنسان طرقاً سليمة للحصول على نفس الفوائد. إذ من الممكن أن يصبح المرء غنيّاً، أو سعيداً، أو سلطاناً.. ولكن من المفترض أن يكون ذلك بالطريق الصحيح. ولعلّ ما ورد في سورة العنكبوت يشير إلى هذه الحقيقة،

حيث قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٩].

فهناك سبل آمنة يستطيع المرء أن يسلكها لتحقيق أهدافه دون التعرّض لمشاكل تذكر، وذلك عبر التزوّد بشيء من الحكمة والصبر والتعب، وعدم الإصرار على تحقيق الربح العاجل.. علماً أن طرق الحلال أيسر بكثير من طرق الحرام، إضافة إلى أن المال الحلال أهنأ للإنسان من المال الحرام، لأن هذا الأخير يتحوّل إلى نحس وشؤم، بينما الحلال يعقبه هناء وطيبة وحب الناس والأولاد والسعادة الدنيوية والأخرويّة.

وإن من طبيعة الحلال والحرام أن يتداخلا في حياة الإنسان، وابن آدم معرّض في كل لحظة من لحظات يومه إلى أن يسمو عبر الحلال، أو يسقط عبر الحرام. ونحن ينبغي أن نعرف بأن تحقيق الحياة الآمنة والسعيدة أمر ممكن في الدنيا، ولكن الغرور والانحراف عن الطريق السليم هو الذي يضل الإنسان ويبعده عن الأمن والسعادة.

٦- في مواجهة الثقافة الباطلة:

أمّا المضل الأخر الذي يذكّرنا ربّنا به في هذه الآيات الكريمة، فيمثل في الثقافات الباطلة، إذ قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾.

والثقافات الباطلة قد تكون أفكاراً تسللت الى ذهن الإنسان دون تحقيق فيها أو تدقيق وتأكّد منها. كأن يكون قد شاهد ي ما مضى افلاما، وليست بالضرورة أن تكون أفلاماً ماجنة، ولكن كانت فكرته فكرة خاطئة تحث على الكسل أو الجريمة أو الأنانية.. وليكن في الحسبان أن من يخرج الفيلم أو يؤلّفه أو ينتجه يسعى جاهداً ليجعله مثيراً، ليضمن مشاهدة الناس له وتاثيره فيهم.. وكذلك الروايات والقصص التي يقرأها الإنسان، وفيها الكثير من السموم الفكريّة.

أمّا الثقافة الباطلة التي تنشرها الفضائيات، ومنها فضائيات بعض الحكومات العربيّة أو الحكومات التي تدعي الدين، فحدث ولا حرج.

والله سبحانه وتعالى أمر الإنسان- المؤمن خصوصاً- أن يحصن نفسه من

الانسياب مع ثقافات الباطل التي عادةً ما تتخذ لنفسها منظراً جذّابا وكلمات معسولة، لأن من شأنها أن تنسي الإنسان ذكر ربّه وتبعده عن هدفه المقدّس الذي خلق في هذه الحياة من أجله.. ولذلك، كان من اللازم أن يبعد المرء نفسه عن ثقافة الغرور والخداع والتخدير والتبرير.. ليجد نفسه في محيط الأمن والسلامة والسعادة.

وببالغ الأسى والأسف، نجد الكثير من رجالنا ونسائنا قد تأثروا بالأفكار التي بثتها الأحزاب السياسيّة الهدّامة، هذه الأحزاب التي كانت تتحدّث عن الحرّية والوحدة والتقدّم والرفاه، وأمور جيّدة أخرى، فانخدع الناس بها، وقد تبيّن لهم فيما بعد، أن جوهر تلك الأحزاب لم يكن سوى الإرهاب والقمع، ونتائج حكمهم لم تكن سوى الفقر والتخلف والحروب والمآسي.

أمّا الأحزاب؛ فهذه هي حقيقتها.. وأمّا الذين انخدعوا بها، فلأنهم تبعوها بلا تفكير، وبلا تحقيق عن مسؤولي هذه الأحزاب. فمثلاً نجد معظم-إن لم يكن جميع الذين اتبعوا حزب البعث في العراق-لم يكلّفوا أنفسهم عناء التحقيق والتساؤل عن شخصيّة ميشيل عفلق الحقيقيّة؛ كما هو الأمر الآن في أتباع عصابات القاعدة، هؤلاء الذين ينعقون مع كل ناعق ويميلون مع كل ريح.. ولفرط تعصّبهم الأعمى وانتمائهم الجاهل، تراهم يمارسون أقذر أنواع القتل بدم بارد، بعد أن مسخوا عن حالتهم الإنسانية وصاروا يقتلون لمجرّد الرغبة في القتل، وهناك من القوى من يستغل هذه الرغبة لدى هؤلاء الشراذم لتحقيق مآربه التدميرية والمعادية لشعوبنا..

ولذلك يقول ربّنا المتعال في سورة الزمر: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ ۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة الزمر: ١٧-١٨].

فهذا الإنسان المبشّر بالخير والفوز والسعادة، قد نال كل هذه البشرى لأنه أولاً اجتنب الطاغوت ولم يتبع قائداً أو حزباً اتباع الأعمى. وثانياً لأنه قيّم ما سمع، ونقده، ثم اتبع الأحسن؛ أي أنه

اختار الأحسن بإرادته وحكمته. ومن الطبيعي أن يكون الفوز والفلاح له ولأمثاله دون الذين جعلوا أنفسهم عرضة لكل عاصفة، بل لعلّ من الناس من تزيحه ريح خفيفة لفرط ضعفه وهوانه.

بلى؛ إنّ الإنسان كائن مسؤول، وعليه أن ينتشل نفسه من نار غضب الله، من خلال التوجّه لربّ العالمين، وتذكّر نعمه عليه؛ ومن نعم الله أنه جعل في نفس كل إنسان القدرة على مقاومة إغراء الفساد وغواية الضلال.. فهو يعلم أن من استمع إلى ناطق فقد عبده، فإن كان ينطق عن الله فقد عبد الله، وإن كان ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان. وهو يعلم أيضاً، أنه إذا قرأ كتاباً، أو شاهد فيلماً، فعليه أن يقرأ ويشاهد بعين مفتوحة وقلب بصير، قادر على التقييم الصحيح ثم الاتباع الأحسن.

إنّ الإنسان مطالب بأن لا يسترسل مع الغرور بالله؛ أي بأن ينأى بنفسه عن كل ما يبعده عن الله وعن القيم الحقّ، وعن الجدّية في الحياة، وهذا لا يتعارض أبداً مع الإنتماء إلى مجموعة من الناس هدفها الحقيقي وسلوكها الرصين يصبّان في خدمة الأمّة.. إذ المهم أن يكون الانتماء انتماءً واعياً.

فنحن لا ندعو إلى عدم الإنتماء السياسي أو الثقافي أو غير ذلك، ولكننا ندعو إلى الاختيار الواعي لدى الإنتماء، وهذا الإختيار ينبغي أن يكون قائماً على الأسس والقيم الإلهية والمعايير الدينية الصحيحة.. ثم إستمرار هذه الوعي دائماً، فإذا بدأت المجموعة بالانحراف اتخذ الفرد سبيلاً آخر.

بصائر وأحكام

١. الدنيا محطة الابتلاء وفيها عوامل للضلالة لابد من تحديها بالتقوى أولها: الانسياب مع المحيط الاسري وعلينا ان نعرف ان الاسرة لن تغني عنا شيئاً، الثاني زخارف الدنيا التي تغر وتضر، وعلينا مقاومة اغراءها، الثالث: وساوس ابليس التي تهيدنا الى طريق جهنم وبئس المصير.

٢. وبديلاً عن الاسرة علينا ان ننتمي الى تجمع من اناب ونجعل رضا الرب

مقياساً ونستحضر في وعينا الاخرة واهوالها عندما نريد ان نختار.

تفاضل القيم

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [سورة لقمان: ٣٤].

تفصيل القول

في البدء؛ هناك بصيرتان يمكن استقاؤهما من هذه الآية الشريفة.

البصيرة الأولى: أن قيم الناس تتفاوت؛ ليس في طبيعتها فحسب، وإنما في سلّم تفاضلها وفي التفاصيل. فما هي القيمة الأشد ضرورة في حياة الإنسان؟ وما هي القيم التي تتوالى بعد تلك القيمة على درجاتها من الاهتمام؟

نجد البعض من الناس كثيري الاهتمام ببطونهم، حتى لكأنهم يشعرون- أنه إذا شبعت بطونهم-أنهم قد نالوا سعادتهم المطلقة.. وبعض آخر يهتمّون بما يسمّونه (ماء الوجه) أي الوجاهة؛ فلا يهتمّون بما يأكلون ويشربون بقدر اهتمامهم الشديد بحدث الناس عنهم، وحالهم كما يصف الشاعر:

اذا مت كان الناس صنفان شامت

وآخر مثنٍ بالذي كنت أصنع

وترى الآخرين يصب جلّ اهتمامهم براحة أهلهم وبيوتهم..

وهكذا يختلف الناس في التفاضل بين قيمهم. أما المؤمنون، وهم الذين يفترض أن تقودهم القيم، فيا ترى ما هي القيمة الأرقى عندهم من بين القيم السليمة؟.. هل هي قيمة العدالة؟ أم قيمة الحرّية؟ هل هي الأمن؟ أم هي الصحّة؟ هل هي تحقيق السعادة للذرّية والأبناء؟ أم تحقيق السعادة لأنفسهم هم؟..

ومهما يكن؛ فإن الآية التي تصدّرت البحث-كما يبدو لي-قد تحدّثت عن جانب من موضوع تفاضل القيم، ولذلك ينبغي تدبّرها من هذه الزاوية.

أمّا البصيرة الثانية: أن وعينا بعلم الله يجعل لنا معياريّة وسلوكيّة جيّدة، لأنّ

الإنسان يعرف بأنّ الله عزّ وجلّ مهيمن على نواياه وأفعاله وسكناته، وحتى لمحات عينه، ووساوس نفسه.. فإن ذلك يكون مدعاة له لضبط سلوكه ضبطاً دقيقاً.

وإذا كانت سورة لقمان هي سورة الحكمة، وإذا كانت الحكمة: التطبيق المناسب للتخطيط السليم . وبتعبير آخر؛ عقلانية العمل، فإنّ نهاية هذه السورة المباركة تتناسب مع هذه الحكمة، باعتبار أن الإنسان لن يكون حكيماً إلاّ إذا كانت كل أبعاد سلوكه منضبطة على المسالك السليمة.

بعد هاتين البصيرتين التمهيديتين، تجدر الإشارة إلى ما استوحيناه من هذه الآية الكريمة.

قيمة ضمان المستقبل

إنّ أهم قيمة للإنسان هي الخاصّة بضمان مستقبله وآخرته، لأنّ ابن آدم؛ مهما عمّر في هذه الدنيا، فإنه لا ريب راحل عنها. ولذلك؛ فقد جعلت نهاية الإنسان قضية مهمة جداً، والقرآن الكريم قال بهذا الشأن: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٥].

وكان من الجدير بالإنسان أن يكون دائم التفكير بالنهاية، وبأن هذه النهاية ستكون بيد من.. فإذا عرف أن مصيره سيكون بيد الله سبحانه وتعالى، وأن إليه الرجعى، باعتباره المالك ليوم الدين؛ فإن هذه المعرفة تجعله أكثر حبّاً لربّه من ناحية، وأشد خوفاً منه من ناحية ثانية، وبالتالي يكون أكثر انضباطاً في حياته..

وهذه هي القيمة المثلى التي ينبغي أن تتخذ، وليست تلك الخاصّة بالطعام أو الشراب او الوجاهة أوالذرية، ذلك لأن النظر إلى العاقبة يجب أن يكون منهجاً متبعاً في حياة كل إنسان، لأن هذه الحياة تتلوّن بلون عاقبتها.. تماماً كمن يعرف أنه سيتزوّج إمرأة جميلة وثريّة جدّاً ولكنها مصابة بوباء قاتل، حيث لا يعرف طبيعة المأساة التي سيتعرّض لها هذا الرجل إن تزوّج فعلاً بهذه المرأة. أو كمن يعرف بأنه قادر على شراء قصر منيف رائع، بأرخص الأثمان، ولكنّه عرف أيضاً بأنه سيتلاشى هذا القصر بعد وقت قصير بفعل زلزال مدمّر.

وما الدنيا -برمّتها- إلا مرحلة بسيطة من عمر الإنسان، تبعاً لمراحل خلقته، إذ هو عاش في عالم الأظلّة، ثم في عالم الذر، ثم في عالم الأرحام، وهو يعيش الآن في عالم الأنساب، وسيغادره إلى عالم البرزخ، وبعده عالم يوم القيامة، وبعده عالم الخلود والنهاية المطلقة. فهو في الحقيقة عليه أن يخوض تجربة السبعة عوالم؛ ثلاثة منهن مضين وثلاثة منهن قادمات، ويعيش ضمن مرحلة بسيطة دوامها سبعون عاماً تقريباً، وفي هذه المرحلة له أن يحدّد مصيره من جديد، وفيها يختار نهايته.. فأي مصير يختار يا ترى؟!

قيمة الرزق

وبعد أن يؤمّن الإنسان العاقبة، تأتي قيمة الرزق، إذ ابن آدم لابدّ له من رزق حتى وهو في الجنّة، وحتى وهو في النار، ولأن الرزق من طبيعة كل شيء مخلوق، بينما الرب سبحانه غني من الرزق. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [سورة الذاريات: ٥٨].

فالرزق -بدوره- بيد الله الخالق، وهو الذي ينزّل الغيث، ولا عمارة دون غيث، ولا حضارة دون ماء.

وهذه القيمة قيمة مشروعة، شريطة أن لا تتعارض مع القيمة الأولى، وهي قيمة العاقبة.

قيمة الذرّية

والقيمة الثالثة؛ هي قيمة الذرّية، نظراً لأن الإنسان إذا حصل على أمن المعاد وأمن المعاش، انتقل به التفكير إلى الذرّية.. ولا ننسى أن الله سبحانه وتعالى يرجع إليه أمر الذرّية، وهو المهيمن على ما في الأرحام، وهو الذي يجعل الإنسان عقيماً أو ولوداً، وكذلك يقدر سبحانه نوع الذرّية وطبيعتها..

قيمة الحركة

أمّا القيمة الرابعة؛ فهي قيمة الحركة والنشاط، نظراً لأن ابن آدم يرغب في الحركة والانطلاق للحصول على مكاسب إضافية فوق الرزق الأولي. وهذا أيضاً منوط بأمر الله عزّ وجلّ، لأن القوى التي يتمتع بها الإنسان داخلة ضمن إطار حول الله وقوّته.

قيمة المصير

وآخر شيء يعتري البشر مدفنة، وفي

أي أرض يموت فيدفن، إذ الإنسان يجهل بادئ بدء أين سيعيش بقيّة حياته، نظراً لكثرة التغيّرات و الطوارئ فلا يدري أين يتوفاه الرب، لأن نهايته كما بدايته بيد ربه. فهو إذن متعلّق بماضيه وحاضره، ونهايته بإرادة الله المحيطة به.

إذن؛ فإننا في دائرة مغلقة؛ رزقنا بيد الله، وذرّيتنا يقدّرها الله، ومصيرنا إلى الله بعد أن كانت حركتنا في إطار قدرته سبحانه وتعالى، علماً أن المكان الذي نحيى أو نموت به مناط تقدير الرب. وربّنا محيط بنا؛ علماً وقدرة وهيمنة وتدبيراً.. فكان من الأفضل لنا أن نتعرّف إلى ربّنا تباركت أسماؤه.

المنظومة الخماسيّة

وهذه المنظومة الخماسية من القيم تدلنا على ربنا، لأن البشر لا يعرف الربّ كما يعرف سائر الأشياء والأشخاص والمخلوقات؛ إنما الله تعالى يُعرف بآياته وبأسمائه. وهذه المنظومة منها.

قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ وهي الساعة النهائية لحياة الكون. وهناك علم لهذه الساعة في مكان ما، نفترض أنها في اللوح المحفوظ، أو في العرش، أو في كتاب مبين، أو في أم الكتاب، أو عند النبي الأعظم وأهل بيته الذين هم أفضل وأشرف وأقدس مَنْ خَلَقَ الله على الإطلاق.. وكل هذه الأشياء، وهؤلاء الأشخاص هم عند الله؛ بمعنى أن الله تعالى محيط بهم ومحيط بذلك العلم، لأن الله لا يوصف بالمكان والزمان.

﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ هو ينزّل، ولم يقل إن عنده علم الغيث. إذ أن الله تعالى بالإضافة إلى علمه بالغيث وقطراته وذرّاته، فإنه كذلك المدبّر لعملية إحياء الأرض بالغيث..

وكلمة ﴿ٱلْغَيْثَ﴾ مفردة جميلة تدل على المطر، إذ تدل على العون. فهو إذن عامل نجاة للأرض والإنسان وسائر المخلوقات.. علماً أن القرآن لم يعبّر بكلمة المطر إلاّ بمطر السوء ومطر الحجارة، بينما مطر الرحمة والفائدة، يسمّيه القرآن غيثاً، وهو من الغوث، لئلاّ يصاب الناس بالإحباط والكآبة واليأس أو يتعرّضوا للاستئصال؛ فإذا نزل عليهم الغيث استبشروا خيراً، لأن فيه كل الخير لكل المخلوقات، إذ تخضر

المراعي، ويتطهّر الهواء، والأوكسجين يزداد، والحيوانات تنتعش...

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ والمطلوب من ابن آدم أن يطلب الذرّية الصالحة والطيبة من ربّه.

ولعلّ من الواضح أن علم الله بما في الأرحام ليس من ناحية هوية الجنين الذكوريّة أو الأنوثيّة فحسب، خصوصاً وأن ذلك قد يكتشف بالأجهزة الحديثة كما كان يكتشف أو يحتمل من خلال حالات وتقلّبات المرأة الحامل..

بل الله تبارك وتعالى يعلم جوهر الجنين ما إذا سيكون سعيداً أو شقيّاً، ويعلم أدق تفاصيل صفاته الجسديّة والروحيّة والنفسيّة، ومدى تأثّره الحقيقي للعوامل الوراثية والغذائية والصحّية..

وظيفة الإنسان تجاه الحقائق الربّانية

ونحن -كبشر- أمام هذه الحقيقة الهائلة، أن نؤدّي وظيفتين اثنتين:

الأولى: التوجّه إلى الله بالدعاء دوماً، لأن يجعل ذرّيتنا ذرّية طيّبة.

الثانية: أن ننضبط ضمن إطار التعاليم الإلهيّة، فيما يتعلّق بموقفنا من الجنين والطفل عموماً، ليكون كائناً سليماً.. لأن الله العالم بما في الأرحام قد وضع لنا وصفة متكاملة لكيفيّة التعامل مع الرحم ومع الجنين والطفل، ليكون معافىً جسديّاً وخلقيّاً.

﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ أي: أنها لا تدري ماذا ستختار لها.. بمعنى أن الإنسان جاهل، إلاّ أن يعلّمه الله عزّ وجلّ.

فلا جبر مطلقاً، ولا تفويض مطلقاً، وإنما هناك أمر بين أمرين.

ولكن المشكلة الكبرى أنه: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾. هذا فضلاً عن أنها لا تدري متى تموت، مع أن الإنسان غالباً ما يختار مكان سكناه، وربما يظن بأنه سيموت في الموقع الذي يموت فيه ويدفن فيه، لكن الأمر ليس كما يريد ويحب. فحتى هذا ليس بيده مئة بالمئة، إذ ثمة تقدير وقضاء ينزلنان من السماء، وهما اللذان يتحكّمان في نهاية ابن آدم.

ولكن يا ترى من هو العالم بهذه الأمور الخمسة الأساسيّة؟

يجيب ربّنا بالقول الصريح: ﴿إِنَّ اللَّهَ

عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾. والعليم بمعنى المحيط علماً، والخبير هو ذو العلم اللطيف الدقيق والنافذ إلى أصغر الأشياء والأمور، عن عامّها وكبيرها..

جذوة القول

يمكن الإشارة إلى أن جذوة القول فيما يتعلّق بالتدبّر في سورة لقمان المباركة، إنّ محوريّة الحكمة وأساسها وأصلها هو معرفة الله ومعرفة أسمائه وصفاته، ومعرفة علمه ولطفه..

وكلّما ازدادت هذه المعرفة ازداد الإنسان معرفة بالحياة المحيطة به، وازداد قدرة على التحكّم بهذه الحياة، لأن الله هو خالق هذه الحياة، وهو مَن سخّر لنا كلّ ما فيها؛ من سماوات وأرضين.. كما صرّح سبحانه وتعالى في الآية العشرين من هذه السورة: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [سورة لقمان: ٢٠].

ولنا أن نستثمر الكون المسخّر لنا عبر نشاطنا وعقلنا وهمّتنا، وبمزيد من الاقتراب إلى الله تعالى ونيل التوفيق منه.

وينبغي أن لا ننسى بأن بعضاً من الناس يستفيدون من علمهم وحركتهم، مستغنين عن الدعاء وطلب التوفيق لاستثمار الحياة بصورة سليمة، مما يحدث لديهم فجوات لا يمكنهم سدّها وردمها أبداً إلاّ بالعودة إلى الله، ولا ينال التوفيق الإلهي إلاّ بالتوجّه إلى الله، لأن ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [سورة لقمان: ٢٢].

مما يدل على ضياع الإنسان المحتوم دون الاستمساك (شدّة التمسّك) بالعروة الوثقى.

وليست العروة الوثقى سوى إرادة الله ومشيئته ونهجه وتعاليمه لبني الإنسان في الحياة. ومعلوم أن هذه الإرادة وهذا المنهج متجسّد في القرآن الحكيم والنبي العظيم وآله المعصومين الذين أذهب الله عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً..

ملخص البحث

بحث بدأه السيد الباحث بمقدمة قرر فيها انه لا يسع أي متلقٍ للخطاب القرآني، مهما بلغ من سعة المعرفة، أو تملّك من ادوات متقنة، أو تفنن في إظهار مراده، من أن يأتي بجزء من منطق السماء التعبيري المبهر.

كما يقرر أن المنهج الاشاري يعدُّ وسيلة من وسائل قراءة النص المقدس مضمونا ودلالة . وأن نطاق العمل بالمنهج الاشاري يتركز في الجانب الخفي من النص لانه يكتشف المفقود الدلالي له. ويقرر السيد الباحث انه وجد التباساً في تسمية هذا المنهج البياني للنص القرآني وان منهم من يسميه (الرمزي) أو (الصوفي) أو (الباطني).

يخوض الباحث موضوعه هذا بعمق الكاتب المتمرس ويضرب أمثلة محايدة معتمداً فيها مصادر متنوعة.

منهج التفسير الإشاري للنص القرآني
قراءة في حدود المفهوم وطبيعة التطبيق

ا.م.د. سيروان عبد الزهرة الجنابي
كلية الآداب - جامعة الكوفة

إذا كان الخطاب الإلهي المتمثل بالتعبير القرآني يمثل قدرة السماء في تحقيق المنطق اللغوي المعجز؛ فانه يمكن القول -والحال هذه- أنَّه لايسعُ أيُّ مُتَلَقٍ لذلك الخطاب مهما بلغ من سعة المعرفة في نطاق الممارسات اللسانية العالية ومهما تملَّك من أدوات مُتقنَة في بناء أروع نص خطابي مبتكر على وفق أصول إبداعات اللسان العربي وتفننَ في إظهار مراده على أسس فريدة الإعادة عقيمة التكرار؛ فإنَّه لايمكنُهُ البتة من أنْ يأتيَ بجزءٍ لا كلٍّ من منطق السماء التعبيري المبهر- ذلك المنطق المعهود تَقَبُّلاً المفقود أداءً- ذلك بأن عدم الامكان هذا أو امتناع القدرة تلك هي السمةُ التي منحته لازمةَ الإعجاز؛ وهي الدعوةُ التي حرَّمت صياغته تارة أخرى بلُغة البشر على الرغم من وجود القابلية الخطابية المودَعة فيهم لإنتاج أرقى النصوص الكلامية على وجه الإطلاق.

بيد أنَّ تلك القابلية لا قابلية لها البتة على أنْ تمتهنَ خطاب السماء على لسانها تَصنُّعاً أو تقليداً فضلاً عن أنْ تأتي به أصالةً وتوافقاً؛ وعلة ذلك تكمن في أنَّ صياغة لغة النص المقدس إنما وردت مطلقةَ الصفةِ تأسيساً على صفة المنشيء المطلقة تباعاً ولزوماً، فإذا ما سلَّمنا بان عملية إعادة صياغة ذلك النص غيرُ ممكنة مطلقاً على بني البشر؛ فإننا يمكن أنْ نقول إنَّ ما أُودِعَ في هذا النص من قدرة فائقة على إنتاج المعنى بحيثية تواصلية لا تقبل

التوقُّف هي إحدى مواضع تحقق المعجز فيه أيضاً؛ فضلاً عن إعجاز صياغته الخطابية وحيثية إنتاجه للمراد الإلهي بطريقة غاية في الرفعة والدقة؛ ذلك بأنَّ التعبير القرآني لا يتوقَّف إعجازُهُ عند حدود بنائه الخطابي من حيث القدرة على انتقاء اللفظ المناسب للمعنى أو إيداع المعنى في البنية الصرفية الموافقة تماماً له من جهة والمتفقة أصالةً مع المضمون الكلي للسياق الواردة فيه من جهة أخرى، ولا يعتمد المطلب كلياً على إبداع الكلام بحيثيات فنية بلاغية غاية في التأثير في المتلقي مع لحاظ تحقيق المبتغى الدلالي لها في ذهن المُتَصوَّر (مُتلقي الفن)؛ إذ لا تُرتَهَنُ السمةُ الاعجازية في هذا المنحى فحسب؛ بل إنَّ للمستوى الدلالي الأثر الأكبر في إثبات إعجاز ذلك النص المسموح الدخول المحرَّم التكرار؛ لأنَّ النص منفتح المعنى على امتداد المسافة الزمنية منذ لحظة نزوله والى ما يعاصرنا من حاضر ممتد الى أقصى غاية في المستقبل، فهو خارج عن نطاق التقييد الزمني لأنَّه لم يهبط من السماء لكي يتوقف عند حدود المدة الزمنية التي نزل بها فيكون محدود الإعجاز آني التحدي؛ بل هو نصٌّ مطلقٌ يسير مع كل زمن؛ وداعي إطلاقه يكمن في أنَّه مُتحرِّك المعنى على الرغم من ثبات مبناه؛ فكلُّ عقل إنساني يتمتع بدرجة من المعرفة -على وفق إمكان عصره- ينتهل من ما يمكنه -على وفق حدود تلك المعرفة- وان طبيعة هذا الانتهال -بوصفه مقيداً بنسبة معرفة النص صاحبه- تدعو بالضرورة الى القول بان هناك مسافة مضمونية في النص لم يصل إليها هذا النمط العقلي؛ تبقى تنتظر من يملؤها؛ بل هي متشوِّقة إلى من يمتلك سعة اكبر لينتهل منها مقداراً اوسع من سابقه وهكذا الامر دواليك.

فإذا كان الإعجاز في النص لا يتوقف عند حدود الصياغة؛ بل يمتد ليدخل الجانب المضموني للنص المقدس فانه يمكن أنَّ نقرر تأسيساً على هذا المنطلق بأنَّ التعبير القرآني لابد له له ظاهر وباطن، وسندُ هذا ما نُقِلَ -تسالماً- عن الرسول الاكرم ﷺ من قوله مُقسما: «والذي نفسي بيده ما منه آية إلا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف إلا وله حد ولكل حد مطلع»[1].

(١) ينظر: الشريف الرضي: المجازات النبوية:

وإذا ما تجاوزنا هذه الحقيقة ايماناً؛ فإننا نقول-باطمئنان- بأنَّ المنهج الإشاري يعدُّ وسيلةً من وسائل قراءة النص المقدس مضموناً ودلالةً؛ لأنَّ النصَّ يعتمد نمطين في جعل المتلقي مُتَملِّكاً للدلالة التفسيرية؛ أولهما النمط الظاهري حيث يُخبر نصُّ الآية الكريمة المُفسَّرَ بمراداته سبحانه مباشرةً من دون عناء أو طلب فسحة لبذل جهد فكري في النص، ويعد هذا المسلك سائغاً يسيراً في نطاق التناول الدلالي للآية، أما النمط الآخر فيكمن في أنَّ للآية مكمناً مضمونياً يستدعي التأمُّل في النص وصولاً إلى ما وراء ظاهره أو سعياً إلى ما بعد دلالته السطحية، فللنصِّ دلالة عميقة لا تطفو على سطحه أول وهلة لأنَّها تتسم بسمة البُعد الغائي والغَور المضموني؛ وتأسيساً على هذا البعد التمس المفسِّرون مسلك المنهج الإشاري حلاً لتقريب الدلالة البعيدة في النص أو استظهار الإشارة الكامنة فيه.

من هنا يتركز نطاق العمل بالمنهج الإشاري في الجانب الخفي من النص لأنَّه يستكشف المفقود الدلالي في ذلك النص- إذا اعتمدنا على مجرَّد النظر في سطح النص فقط- لهذا احتيج للاستناد إلى العقل في تفعيل هذا المنهج في التفسير، وقد اتخذ هذا المنهج مصطلحات عديدة في نطاق العمل التفسيري؛ إذ «عُرِف بأسماء متنوعة مثل التفسير الباطني، العرفاني، الصوفي، الشهودي، والرمزي»[٢]، ومن العلماء من فرّق بين المنهج الصوفي في التفسير والمنهج الباطني؛ إذ وضعَ بينهما حدّاً فاصلاً؛ ولم يُسَلِّم بأنَّهما واحد؛ ومن أولئك الزرقاني حيث يقول: «من هنا يعلم الفرق بين تفسير الصوفية المسمى بالتفسير الإشاري وبين تفسير الباطنية الملاحِدة، فالصوفية لا يمنعون إرادة الظاهر؛ بل يحضّون عليه ويقولون لا بدَّ منه أولاً؛ إذ من ادّعى فهم

٢٥١، وابن حنبل: المسند: ١/ ٤٤٥، وعبد الرزاق: المصنف: ٣/ ٣٥٨، والمجلسي: بحار الأنوار: ٢٣/ ١٩٧.

(٢) محمد علي الرضائي: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ١٩١، وينظر: محمد حسين الصغير: دراسات قرآنية (المباديء العامة في تفسير القرآن)،: ١٠٧، وبكري أمين: التعبير الفني في القرآن الكريم: ١١٦.

أسرار القرآن ولم يُحكِّم الظاهر كمَّن ادَّعى بلوغ سطح البيت قبل أنْ يُجاوِزَ البابَ، وأما الباطنية فإنَّهم يقولون إنَّ الظاهر غير مراد أصلاً وإنما المراد الباطن وقصدهم نفي الشريعة»[٣]، يبدو أنَّ تفريق الزرقاني مؤسس على القول بدلالة الظاهر وعدم القول بها، فالباطنية ينفون إرادة الدلالة الظاهرة للنص وهذا محال؛ لأنَّه يعدُّ من باب المصادرة على المطلوب، على حين أنَّ الصوفية يقولون بالدلالة العميقة للنص في الوقت الذي لايصادرون فيه الدلالة الظاهرية له؛ وعلى الرغم من جدوى تفريق الزرقاني بين المنهج الصوفي والمنهج الباطني إلا إنَّ كلا المنهجينِ يبتعدُ عن الضوابط المشروط توافرها في تحقق المنهج الإشاري أو الأسس المطلوب اتباعها لقبول الدلالة العميقة للنص، فضلاً عن أنَّ المنهج الصوفي لا يتفق تمام الاتفاق مع ضوابط المنهج الإشاري في التفسير؛ من هنا لا يمكن القول إنَّ المنهج الصوفي هو المنهج الإشاري نفسه من حيث الناتج التَّفسيري والتَّمسك بالضابط الشرطي؛ لهذا نقول إنَّ ثمة تحفظاً على مقولة الزرقاني من أنَّ التفسير الصوفي هو (التفسير الإشاري) ذاتاً ومنطقاً.

وعلى الرغم من الاختلاف في التسميات والتفريق بينها فانه يمكن القول بأنَّ جميع هذه التسميات تنتهج الطريقة نفسها في قراءة النص ألا هي القراءة العميقة للدلالة البعيدة في الآية[٤]*، والأظهر أنَّ هذه الدلالة تتباين من قاريء لآخر؛ إذ كلٌّ ينظر اليها من مُعتَقَدِهِ ومُنطَلَقِهِ الفكري فقد يحدث أنْ تُفَسَّر الآية نفسها إشاريّاً بأكثر من دلالة حيث تتبدّل الدلالة في النص الواحد على وفق المنطلق الذهني لقارئها فتأخذ-بذلك- الشكل التفكيري للقاريء والكيفية التَّصُّورية لعقله؛ ولهذا يقع التباينُ والتلّونُ في طبيعة

(٣) الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن: ٢/ ٥٧.

(٤) * ولكن قد يخرج المفسر-على الرغم من محاولته لقراءة باطن النص- عن الحد المقبول لتلك القراءة؛ فيصادر النص على الدلالات التي يتبغيها او يراها من وجهة نظره فحسب؛ من دون داعم او ساند لأحقية تلك الدلالة وجودا في النص حتى وإن كان على سبيل الاشارة.

الدلالة المستخلصة بالإشارة.

واذا كان لابد لكل جهد علمي من ان ينهض على جملة من الفرضيات المنطقية فان هذا المنحى الفكري قد تأسس على فرضيتين هما:

الاولى: تتساءل عن مفهوم التفسير الاشاري للنص؛ وما حدود ذلك المفهوم؛ وبمعنى اخر ان كل نتاج تفسيري يزعم صاحبه انه من جنس التفسير الاشاري يعد منه بالفعل؛ ام ان الاشارة التي تقود صاحبها الى المنفذ الدلالي لها حدٌّ معين ومفهومٌ بيِّنٌ يسوغُ دخول تلك المقولة ضمن هذا الجنس التفسيري.

الاخرى: تستفهم عن عملية التقاط الاشارة من داخل النص أ تمنح المفسر القدرة على تحميل النص دلالات عديدة بناء على مشروعية وجود تلك الاشارة فيه-اي ان النص يُقرَأ على مبدأ تعددية الدلالة المنفتحة من دون قيد -؛ ام ان تلك التعددية محدودة بضوابط ومسالك توجيهيه تمنح الدلالة المستخرجة بفعل الاشارة هوية القبول وصفة التقبل سواء من حيث سماح النص بذلك من جهة ام من حيث قناعة المتلقي ورضاه بتلك الدلالة من جهة اخرى، وانطلاقا من هاتين الفرضيتين سيعمل البحث جاهدا لمقاربة الاجابة عنهما ايفاء بالمراد.

مفهوم التفسير الاشاري للنص القرآني

أما من حيث المفهوم فإنَّ التفسير الإشاري يعني عملية استجلاء الدلالة البعيدة أو المخفيّة في النص القرآني من خلال إشارات عابرة في النص من دون أنْ تكون الدلالةُ المشارُ إليها ظاهرةً تشخيصاً على سطح النصِّ، فـ «هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتَّصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر والمراد أيضاً»[٥] فكأنَّ النصَّ القرآني ينطوي على إشارات رمزية لها حاجة لمن يسبر غور تلك الإشارات ويُحلِّل معاني تلك الرموز، فالنصُّ يُوميءُ ويشيرُ بمنحه وَمضةً، والعقلُ يُتابعُ ويُفصِّلُ باتباعه تلك الومضة وصولاً إلى نهاية المسلك حيث الدلالة الخفية المطلوبة.

(٥) الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن: ٢/٥٦.

وقد اشتهر بهذا المنهج التفسيري المتصوفة[٦] وقد نُعِيَ عليهم عملية تغيير الاتجاه الدلالي للنص وتفسيره بمعانٍ لا أساس لها ولا دليل يعضدها من النصّ لا بالإشارة ولا بالإيماءة، فالصوفي في تفسيره لا يعتمد مقدمات علمية ولا براهين منطقية أو أسس استدلالية، ولا يُعلِّلُ ما توصل إليه من نتاج تفسيري بسبب معقول؛ بل هو شيء (المعنى المتوصَّل إليه) حَسِبَهُ، قد أفيضَ عليه بسبب إشراقات نورية جاءته من محل أرفع[٧]، ويبدو أنَّ هذا الداعي هو الذي دفعَ بعضَ العلماءِ إلى إخراج مقولات الصّوفية من نطاق التفسير وإحالتها على مجال التصوّرات الآنيَّة لبعض النصوص القرآنية ومن أولئك العلماء الزركشي إذ يقول: «فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن قيل إنَّه ليس بتفسير وإنما هو معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة كقول بعضهم في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾ [سورة التوبة: ١٢٣] إنَّ المراد النفس فأمرنا بقتال من يلينا؛ لأنَّها أقرب شيء إلينا وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه»[٨].

والأظهر أنَّ هذا النمط من الإشراقات والإفاضات الروحية لا يعدُّ من باب منهج التفسير الإشاري للنصّ القرآني؛ لأنَّها مجرَّدةٌ من الوثاقة بالدليل والبرهان؛ إذ لا تعدو أنْ تكون إضاءات وتصورات تعتري ذهنَ الصوفي فينطق بها على أنَّها تفسيرٌ لنصّ قرآني ما بلا حجة أو مُستند؛ لهذا لا يمكن أنْ تدخل هذه المقولات ضمن نطاق القبول على أنَّها تفسير ما زالت بعيدةً عن توافر أدنى حدود القبول للمقولة التفسيرية.

(٦) ينظر: الطباطبائي: الميزان: ١/ ٧، ومحمد علي الرضائي: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ١٩٣، ١٩٨.

(٧) ينظر: محمد هادي معرفة: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ٢/ ٩٦٠، ومحمد علي الرضائي: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ١٩٩، ومحمد حسين الصغير: دراسات قرآنية (المباديء العامة في تفسير القرآن): ١٠٧.

(٨) الزركشي: البرهان في علوم القران: ٢/ ١٧٠، وينظر: الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن: ٢/ ٦٥.

ضوابط التفسير بالمنهج الاشاري

تأسيساً على ما تقدم من بيان لحدود مفهوم التفسير الاشاري فقد وُضِعَتْ جملةُ ضوابط لقبول المنهج الإشاري في تفسير النص هي[٩]:

١. ضرورة تحقق التوافق بين ظاهر النص وباطنه، إذ لابدَّ من وجود صلة دلالية بين ألفاظ الآية والدلالة العميقة التي يتوصَّل إليها المُفسِّر بالتفسير الإشاري، أما إذا كانت الدلالةُ التي استنتجها المُفسِّر منقطعةً عن ظاهر النص تماماً فلا تعدُّ-والحال هذه- من باب التفسير الإشاري؛ بل هي أدخلُ في باب التفسير بالرأي؛ وذلك لوجود البُعد الفاصل بين (الدليل) ظاهر النص و(الدلالة المُشار إليها) المعنى الخفي.

٢. على المُفسِّر أنْ لا يُقيِّد معنى النص بالدلالة العميقة التي وقفَ عليها بعد جُهد وتفكُّر؛ إذ لا ينبغي له أنْ يُقصِر النص على دلالته هو فحسب؛ بل عليه أنْ يعترفَ أنَّ لهذا النص مصاديق دلالية أخرى؛ إذ للنصِّ مفهومٌ عامٌ يمكن أنْ يُشار به إلى جملة مصاديق (مضامين عميقة) وكل مضمون يصل إليه المُفسِّرُ يمكن أنْ يوصَفَ بأنَّه تفسيرٌ لتلك الآية أو ذلك النص ما زال يندرج- ذلك التفسير- ضمن النطاق العام لمضمون النص، وهذا سيؤول في نهاية المطاف إلى الاعتراف بديمومة النص ومسايرته للزمن من دون توقُّف أو تأخُّر، فإذا كان التفسير الإشاري يعمل على إخراج قاعدة كُليَّة تصلح لكل زمان ومكان فإنَّ كلَّ الدلالات مقبولةٌ بفعل تقدم العقل البشري وتطور الزمن.

٣. عدم وقوع التقاطع بين دلالة التفسير بالإشارة للنص وثوابت مضامين التعبير القرآني أي دلالات آياته المحكمة.

(٩) ينظر: الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن: ٢/٥٨، محمد علي الورضائي: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٢١٠- ٢١١، ومحمد حسين الصغير: دراسات قرآنية (المباديء العامة في تفسير القرآن): ١١٠- ١١١.

٤. الإفادة من التفسير الظاهري للنص والمرويات التفسيرية التي تضيء المسلك الدلالي للآية المراد تفسيرها إشارياً.

إنَّ المُفسِّر الإشاري إذا ما التزم بهذه الضوابط والشروط فإنَّ تفسيره يعدُّ مصداقاً إشارياً سليماً في مجال الدلالة القرآنية، أما إذا ما اختلت لديه هذه الشروط فإنَّ الدلالة الإشارية التي يتوصل إليها المُفسِّر سيشوبها شيءٌ من حيث المصداقية والدقة.

نماذج تفسيرية خارجة عن نطاق مقبولية ضوابط التفسير بالمنهج الاشاري

من المقولات التفسيرية التي تخرج على منطوق شروط قبول التفسير بالمنهج الاشاري ومن ثمة تعدُّ غير مقبولة ضمن هذا النمط من التفسير ما نُقِلَ عن ابن عربي في تفسير قوله تعالى ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [سورة المزمل: ٨] حيث اعتمد ابن عربي على مبدأ الإشارة في هذا النص القرآني فقال: «واذكر اسمَ ربِّك الذي هو أنتَ، أي اعرفْ نفسَكَ واذكرها ولا تنسَها فينساك الله»[١٠] فنلحظ أنَّه فسَّرَ لفظة ﴿رَبِّكَ﴾ في النص بأنَّها تدل على معنى (النفس) فكأنَّ المراد من لفظة الربوبية في الآية دلالة النفس البشرية لا الذات الإلهية المطلقة، إنَّ بُعد هذه الدلالة التفسيرية -التي قال بها ابنُ عربي- من النص يبدو جليّاً جداً؛ ذلك بأنَّ النص ظاهر في معناه فهو لا يلتمس طول أناة أو سعة انتظار حتّى يقفَ المتلقي على المراد منه، فالخطابُ في السورة موجَّهٌ إلى الرسول ﷺ منذ بداية أول آية فيها إلى آخر آية وسيق قوله تعالى ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ ضمن الخطاب نفسه حيث يقول سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا (٤) إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا (٥) إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا (٦) إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا (٧) وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا (٨) رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [سورة المزمل: ١-٩] فنجد أنَّ جميع النصوص القرآنية في هذا الموضع تُخاطِب

(١٠) ابن عربي: تفسير القرآن الكريم: ٢/ ٧٢٠-٧٢١.

الرسول بدلالة التَّخفيف عنه وتسلية نفسه والتَّهوين عليه في شأن الطاعة وثقل الأداء التعبدي عليه في الليل؛ من هنا يكون مورد قوله تعالى ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ وارداً في سياق التخفيف الإلهي على الرسول؛ وبهذا لا نتفق مع مقولة ابن عربي من أنَّ الرسول يجب أنْ يذكر نفسه كي لا ينساه الله تعالى وأنَّ معنى لفظة (ربَّك) هو (نفسك)؛ ذلك بأنَّ هذا التَّوجُّه الدلالي سيؤول إلى مخالفة الدلالة العامة لهذه النصوص القرآنية التي وردت فيها الآية المشار إليها؛ لأنَّ السياق العام للنصوص يتَّجه نحو دلالة التَّخفيف عن الرسول، أما إذا كان الخطاب هو (اذكرْ نفسَكَ كي لا ينساكَ رَبُّك) فإنَّ هذا يَتطلَّب من الرسول أنْ يبذل قصارى جهده حتّى لا ينساه الله تعالى وهذا يدفعه إلى إرهاق نفسه وإذابة قواه في سبيل تأدية المنجز العبادي لله سبحانه؛ على حين أنَّ مآل الدلالة العامة للسياق الذي وردت بضمنه الآية الكريمة يتقاطع مع هذا الاتجاه؛ بل الأمر مغاير لهذا تماماً؛ لأنَّ الآية واردة في سياق دلالة التَّهوين على الرسول والتَّخفيف عنه إذ يقول له اذكر اسم ربك وتتدرَّج في عبادته شيئاً فشيئاً حتّى لا تُرهِق نفسَكَ وتُتْعِب ذاتَكَ، وأدلُّ ما يدلُّ على هذا المعنى هو أنَّ الله تعالى قد قدَّم قوله ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ على قوله ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ فكأنَّه طالبه بذكره أولاً من باب التيسير عليه ثم ابتغى منه العبادة، ومن الجميل في الأمر أنَّ مطالبته سبحانه بالعبادة من الرسول فيها شيء من التيسير أيضاً؛ ذلك بأنَّ قوله تعالى ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [سورة المزمل: ٨] نجد فيه أنَّ المفعول المطلق (تبتيلاً) قد جاء مغايراً للفعل (تبتل)، فهذا الفعل مصدره (تَبَتُّلاً) و ليس (تَبْتيلاً)، والظاهر أنَّ هذا التغاير بين الفعل والمصدر قد ورد على هذه الصورة ليحقق غايةً دلاليةً معينةً في النص، فكان «الواجب أن يُقال: وتَبَتَّلْ إليه تبتلاً أو يقال: بتِّلْ نفسَكَ إليه تبتيلاً، لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة وهي أنَّ المقصود بالذات إنما هو التبتل، فأما التبتيل فهو تصرّف والمشتغل بالتَّصرف لا يكون متبتلاً إلى الله؛ لأنَّ المشتغل بغير الله لا يكون منقطعاً إلى الله، إلا انَّه لابدَّ أولاً من التبتيل حتى

يحصلَ التبتل... فذكر التبتل أولاً اشعاراً بأنَّه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانياً اشعاراً بأنَّه لابدَّ منه، ولكنّه مقصود بالعرض»[11] و قد أفادت لفظة (تبتيلاً) مراعاة الفواصل أيضاً بمجيئها على هذه الصورة[12]، فتحقق بهذا التغاير غرضان: معنوي و أسلوبي.

ولتوضيح ذلك نقول إنَّ (تبتَّل) على زنة (تفعَّل) و هذه الصيغة تفيد دلالة التدرُّج والتكلُّف في أداء الفعل، أما (بتَّل) فهي على زنة (فعَّل) وهذه الصيغة تفيد دلالة التكثير والتكرار، فجاء بالفعل الدال على التدرُّج (تبتَّل)، والمصدر الدال على التكثير وهو (تبتيل) فجمع المعنيين: التدرج والتكثير، وفي هذا ملمحٌ إلى التخفيف والتيسير عليه ﷺ، فظهر أنَّ في الآية صياغة فنية عالية، فالتَّبتُّل معناه الانقطاع لله سبحانه في العبادة، والعبادة تأتي بالتدرُّج وحمل النفس والتكلُّف؛ لذا جاء بالفعل الدال على التدرُّج أولاً، ثم جاء بالمصدر الدال على التكثير، ومعنى ذلك ابدأ بالتدرُّج وانتهِ بالكثرة و هو توجيه تربوي رائع[13] ينطوي على داعي التهوين والسهولة في الأداء، وهذا يخالف ما ذهب إليه ابنُ عربي في تفسيره الإشاري للآية.

ومن التفاسير التي تنأى عن المراد الدلالي المعقول في النص القرآني ما نقله السيوطيُّ من مقولة تفسيرية عن الشواكي حيث فَسَّر إشارياً قوله تعالى ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[سورة البقرة: ٢٨٦] بقوله: إنَّه الحبُ والعشقُ[14]، إنَّ غرابة هذا التفسير تبدو واضحةً لكل ذي نظر؛ ذلك بأنَّ النص لا يتقبَّل هذه الدلالة الإشارية البتة؛ إذ من المحال أنْ يُراد بهذا الدعاء عدم تحمل الحب والعشق، فثمة دليلٌ نصّي في الآية ينفي هذا المعنى

(١١) الرازي : التفسير الكبير: ٣٠/ ١٥٧- ١٥٨، وينظر: الطوسي: التبيان : ١٠/ ١٦٤، والطبرسي: مجمع البيان: ٥/ ٣٧٧، وشبر: الجوهر الثمين: ٦/ ٣٠٥.

(١٢) ينظر: الزمخشري : الكشاف: ٤/ ٦٤٠، وشبر: الجوهر الثمين: ٦/ ٣٠٥.

(١٣) ينظر: فاضل صالح السامرائي: معاني النحو: ٢/ ١٤١،والمؤلف: الإطلاق والتقييد في النص القرآني: ١٦٣- ١٦٤.

(١٤) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ٤٩٢.

التفسيري ويُناقِضُهُ ألا هو لفظة (ما) في النص فهي اسم موصول والاسم الموصول في المورد الخطابي يدل على العموم تسالماً بين العلماء؛ من هنا يكون الدعاء شاملاً لكل ما لا يُطاقُ حَمْلُهُ؛ بل إنَّ الاسم الموصول (ما)-تحديداً- يعدُّ من أوغل أنواع الأسماء الموصولة إبهاماً على وجه الإطلاق(١٥)، فضلاً عن أنَّ صلة هذا الموصول وهي قوله تعالى﴿لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ قد جاءت مبهمةً أيضاً فهي تدل على العموم كذلك؛ ذلك بأنَّ لفظة (طاقة) قد وردت نكرةً في سياق نفي، ويظهر أنَّ الإبهام في هذه الصلة يتوافق تماماً مع الإبهام في موصولها (ما)، فكأنَّ الدعاء-ههنا- واقع على كل ما لا يحتمل بكل أنواع الطاقة؛ من هنا لا يمكن بأيِّ حال من الأحوال أنْ نخصصَّ عموم ما لا يحتمل بلا وجود مَورد للتخصيص أو دليل نصّي يثبت هذه الدلالة التخصيصية؛ لذا نقول بأنَّ الحمل على العموم في هذا المورد أولى ليدخل في الدعاء كل مصاديق ما لا يحتمله المرء، ونحسب أنَّ هذا هو المراد.

(١٥) ينظر: المؤلف: الإجمال والتفصيل في التعبير القرآني: ١٢٤.

نماذج تفسيرية مقبولة لالتزامها بضوابط التفسير بالمنهج الاشاري

أما المقولات التفسيرية التي يمكن أنْ تدخل ضمن منهج التفسير الإشاري المقبول فهو ما قيل من تفسير في قوله تعالى ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾[سورة المائدة: ٣٢] فالناظر في الآية يجد أنَّ قوله تعالى ﴿أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ يمكن أنْ يُحمَلَ على محمل الدلالة الحقيقية فيكون المراد الدلالي للنص أنَّ بني اسرائيل إذا ما قتل أحدٌ منهم نفساً-من غير أنْ يكونَ قد قُتِلت منه نفس ولم تكن تلك النفسُ المقتولةُ قاتلةً أو مُفسدةً في الأرض- فإنَّ الفاعل

سيتحمل وزراً يعادل وزر مَنْ قَتَلَ الناسَ جميعاً[١٦]، ويبدو أنَّ هذا المنطلق من باب «من سنَّ في الإسلام سُنَّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أنْ ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سُنَّة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»[١٧] فكأنَّه بفعلته هذه جعل القتل سُنَّة وكل من صدر منه هذا الفعل الشائن (القتل) كان وزره على الفاعل الأول فكأنَّ الأول هتك حرمة الدماء كلها، ومن الجميل أنَّ لفظة (نفساً) قد وردت نكرةً في سياق إثبات في النص فدلت بذلك على الإطلاق ففُهِمَ من ذلك أنَّ الاعتداء على النفس الواحد يمثل اعتداءً على جميع الأنفس؛ ذلك بأنَّ النفس المُعتدَى عليها تمثل ماهية أو حقيقة مطلقة ولما كان الناس جميعاً مشتركين في هذه الماهية (النفس) كان الاعتداء على الماهية الواحدة اعتداءً على الجميع بلحاظ عامل الاشتراك والتوافق في طبيعة الامتلاك وجوهره، فـ «الناس جميعاً ذوي حقيقة واحدة إنسانية مُتَّحدة فيها، الواحد منهم والجميع فيها سواء، فمن قصد الإنسانية التي في الواحد منهم فقد قصد الإنسانية التي في الجميع»[١٨]؛ ولهذا حُكِمَ على مَنْ يقتلُ نفساً بأنَّه قَتَلَ الأنفسَ جميعاً، وكذا الحال لمن أحيا النفس وتتحقق دلالة الإحياء بنمطين فأما أنْ يعفو عن دم وجب له[١٩]، وأما أنْ ينهى شخصاً عن قتل نفس فيكون بذلك قد أحيا نفساً بردع القاتل عنها، فالمعنى «من زجر عن قتلها بما فيه حياتها على وجه يُقتدى به فيها بأن يعظم تحريم قتلها كما حرَّمه الله فلم يقدم عليه فقد حيَّ الناس بسلامتهم منه وذلك إحياؤه إياها»[٢٠]، ولابدَّ من القول ههنا بأنَّ المراد من التشبيه في كلتا الحالين-سواء أكان تشبيه قتل النفس بقتل جميع الناس أم تشبيه إحياء النفس بالعفو أو الردع للقاتل بإحياء جميع الناس- هو المبالغة والتغليظ

(١٦) ينظر: الطوسي: التبيان: ٣/ ٥٠٢، والطبرسي: مجمع البيان: ٣/ ٣٢٢.
(١٧) مسلم: صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٥٩، وينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٤٤
(١٨) الطباطبائي: الميزان: ٥/ ٣١٧.
(١٩) ينظر: الطوسي: التبيان: ٣/ ٥٠٣، والطبرسي: مجمع البيان: ٣/ ٣٢٣.
(٢٠) الطوسي: التبيان: ٣/ ٥٠٣.

في العاقبة فهو مساق على سبيل المجاز لا الحقيقة؛ ذلك بـ «أنَّ الله تعالى شبَّه قاتل النفس بقاتل جميع الناس ومنجيها بمنجي جميع الناس، وتشبيه الشيء بالشيء يكون من وجوه حقيقة ومجازاً، فيجب أن يُنظَر في التشبيه ههنا بماذا يتعلق، فلا يجوز أنْ يكون شبه الفعل بالفعل؛ لأنَّ قتل واحد لا يشبه قتل اثنين، فلابدَّ من أنْ يكون التشبيه في المعنى»[٢١] من حيث أداء الفعل لأنَّ القتل واحد لجميع البشر سواء قتل المرء واحداً أم أكثر فهو جريمة واعتداء على النفس البشرية التي يشترك بها الناس جميعاً، ولا يمكن أنْ يحمل التشبيه على وجه الحقيقة من حيث الحساب والجزاء؛ إذ «لا يجوز أنْ يُقال: شبه الإثم بالإثم والعقاب بالعقاب؛ لأنَّ الذي يحاسب على الفتليل والقطمير ويتمدح بأنَّه لا يظلم مثقال حبة من خردل يمنع غناه وحكمته وعدله أنْ يساوي في العقاب بين قاتل نفس واحدة وبين قاتل نفسينِ فكيف من قتل نوع الناس، فإذا التشبيه مجاز والمراد به تهويل أمر القتل ومبالغة في الزجر عنه وأنَّه يستحق في الدنيا من كلِّ مؤمن البراءة واللعنة والعداوة»[٢٢].

أما إذا أحلنا هذا النص على منهج التفسير الإشاري فانَّه يمكن أن يُفسَّر على أن دلالة الإحياء والإماتة للنفس لا تحمل على الحقيقة؛ بل تسلك نطاق المجاز فالمراد أنَّ مَنْ أحيا نفساً بهدايتها إلى طريق الحق وإخراجها من نطاق الظلمة الفكريّة والنفسيّة إلى حيز إضاءة المعتقد الصحيح ونور المعرفة ويقين النفس المطمئنة؛ فإحياء النفس هو إنقاذها من الكفر إلى الإيمان وقد نُقِلَ هذا المعنى التفسيري عن الإمام الصادق عليه السلام في أكثر من رواية[٢٣]، أما معنى إماتة النفس فهو تضليلها وإبقاؤها على هواها معمية دون إرشاد أو هداية ففي هذا الأمر قتلٌ للنفس وإماتة لها؛ لأنَّ الجهل بالمعتقد وما ستؤول إليه النفس وما المراد منها في هذه الدنيا هو الموت بعينه؛ من هنا يكون «تأويل الباطن هو أهم وأعظم،

(٢١) قطب الدين الراوندي: فقه القرآن: ٢/ ٤٠٥.

(٢٢) م.ن: ٢/ ٤٠٥- ٤٠٦.

(٢٣) ينظر: الكليني: الكافي: ٢/ ٢١، والطباطبائي: الميزان: ٥/ ٣٢٢ -٣٢٣.

ويأتي ذلك عن طريق إلغاء الخصوصية (قتل وإحياء الجسم المادي) والحصول على قاعدة كُليّة تشمل كل أنواع الإحياء، فإذا ما نجا الإنسان من الضلال وهُدِيَ إلى صراط مستقيم فإنَّ روحه سوف تحيا بروح الإيمان والاستجابة لدعوة الحق، ومثل هذا العمل يعتبر إحياء لجميع البشر»[٢٤]، وثمة مُستندٌ نصيٌّ في التعبير القرآني يعضد هذا المعنى الإشاري في الآية الكريمة وذلك تحديداً في قوله تعالى ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[سورة الأنعام: ١٢٢]؛ من هنا يمكن القول إنَّ هذا المعنى الإشاري له ما يؤيّده ويثبته من الكتاب والسُّنَّة فهو ليس ببعيد عن دلالة النص المشار إليه؛ وتأسيساً عليه يصلح أنْ يكون منهج التفسير الإشاري مقبولاً في هذا النص ويعد المعطى التفسيري الناتج بفعله من معطيات هذا المنهج بلا تردد.

(٢٤) محمد علي الرضائي: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٢٠٨.

ومن النصوص التي يمكن تفسيرها إشارياً قوله تعالى ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [سورة الضحى: ١١] حيث ذهب المفسرونَ ابتداءً إلى أنَّ شكرَ النعمة هو التَّحدُّثُ بها وإظهارُها للناس[٢٥]؛ عن طريق قضاء حوائج الناس وتيسير الأمور عليهم من خلال توظيف النعمة في تذليل تلك الأمور والعمل على إنجازها بهذه النعمة وبهذا يشكر المرءُ نعمةَ الله عليه؛ لأنَّ بذلك تتحقق الغاية التي من أجلها وهبَ اللهُ تعالى للمرء النعمةَ، فالنعم خُلِقَتْ لتخدم الإنسان ويفتح بها صاحبُها منافذ الخير لنفسه وللناس معه، ولما كان الخطاب موجَّهاً في هذه الآية؛ بل في السورة بأسرها إلى الرسول ﷺ فإنَّ ما قاله المفسِّرونَ يصلح أنْ يُقال في حقِّ الرسول الأعظم، ويمكن أنْ تُحمَل النعمة ههنا على أنَّها النبوة[٢٦]؛ فهي النعمة الكبرى

(٢٥) ينظر: الطوسي: التبيان: ١٠/ ٣٧١، والطبري: تفسير الطبري: ٣٠/ ٢٣٣، وابن كثير: تفسير ابن كثير: ٤/ ٥٢٤، والالوسي: روح المعاني ٣٠/ ١٦٤

(٢٦) ينظر: الطبري: تفسير الطبري: ٣٠/ ٢٣٣، وابن كثير: تفسير ابن كثير: ٤/ ٥٢٤، والالوسي: روح المعاني ٣٠/ ١٦٤

التي وهبها الله تعالى لرسوله وهذه النعمة تشمل الناس جميعاً تأسيساً على مبدأ التبليغ إليهم؛ من هنا يجب على الرسول إظهار هذه النعمة وبيان دلائلها للناس والحديث عنها استدلالاً وتوثيقاً.

أما إذا ما وظَّفنا منهج التفسير الإشاري في هذا الموضع فان الاشاريين من مفسري الشيعة قد فسروا النعمة في هذا النص الشريف بأنَّها ولايُة الإمام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام[٢٧]؛ فهي النعمة التي يدعو اللهُ سبحانه رسولَهُ لأن يتحدَّثَ بها ويظهرها على الناس جميعاً حتى يعرفوا عليّاً ويتبعوا طريقه طريق الحق الأمثل، ويبدو أنَّ السياق العام لهذه السورة يوافق-عندهم-هذا التوجُّه التفسيري؛ ذلك انهم يرون بأنَّ السورة بأسرها قد نزلت تسلية لنفس الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، ولعلَّ العلةَ الموثِّقةَ لهذا المعنى الإشاري في النص مُضَمَّنةٌ في سبب النزول فلربَّما يعيننا ذلك السبب على كشف المراد ويلقي إضاءة عليه للاسترشاد؛ وسبب نزول السورة هو أنَّ امرأة من المشركينَ أقبلت على الرسول صلى الله عليه وآله بعد أن أُرجئ عنه الوحي مدة ليست بالقصيرة، فقالت له: يا محمد، ما أرى شيطانَك إلاّ قد قلاك[٢٨]، نستشف من هذه الرواية دلالة تؤكد أنَّ الآيات مُساقةٌ للرَّدِّ على هذا الزعم وتفنيده واثبات الطمأنينة في نفس الرسول الكريم وتقويته، ولما كان الإمامُ عليٌّ عليه السلام هو خليفةَ الرسولِ ومساندَهُ وناصرَهُ كان التبشيرُ به من الرسول وسيلةَ لاطمئنان الرسول الكريم نفسه الى أنَّ هذا الدين سينتصر وأنَّه سوف يكون بعدك من يواصل الدرب الصعب ويوثِّق الإسلام حتّى يصلَ إلى أقصى الأرض فلا تحزن يا محمد فما زلت في أول الطريق، وإذا كانت هذه الآية هي خاتمة السورة فإننا نقول إنَّ مطلع السورة يؤكد هذه الدلالة

(٢٧) ينظر: اسماعيل حقي: روح البيان: ١٠/ ٦٤٠، ومحمد بن محمد رضا المشهدي: كنز الدقائق: ١٤/ ٣٢٤، وسلطان محمد الجنابدي: بيان السعادة في مقامات العبادة: ٤/ ٤٦٢.

(٢٨) ينظر القرطبي: تفسير القرطبي: ٢٠/ ٩٣، والحائري : مقتنيات الدرر: ١٢/ ١٦٣، ومغنية: الكاشف: ٧/ ٥٧٧ .

التفسيرية أيضاً ويعضد المعنى المشار إليه في نهاية السورة حيث ابتدأ سبحانه النص السوري بأسره بِقَسَمَينِ وذلك في قوله ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾[سورة الضحى: ١- ٢] فنجد أنَّ الله تعالى قد ابتدأ بـ (الضُّحَى) أولاً ثم أردفه بـ (اللَّيْلِ إِذَا سَجَى)، وفي هذا التفاتة رائعة يمكن ربطها بنهاية السورة، فالضُّحَى هو الوقت المبدوء امتداداً من لحظة طلوع الشمس وارتفاعها حتّى الزوال، والليل هو الوقت المبدوء من لحظة غروب الشمس إلى طلوع الفجر، ولم يتركه سبحانه مفتوحاً؛ بل قيَّدَهُ بالصفة المشروطة بـ (إذا) فحدَّده، وإنَّ عبارة (إِذَا سَجَى) تعني إذا سكن وامتد ظلامه[٢٩]، وهذه كناية عن أشدّ الليل ظلمة، والناظر في النصين يجد بينهما تغايراً دلاليّاً فالصلة بين بداية اليوم المتمثلة بالضحى، ونهايته المتمثلة بالليل الساجي هي الضد لدلالة الذكر والحذف فهما وضعان يتميزان فيما بينهما، فوقت الضحى وقت ينغمر الناس فيه بأعمالهم فهو ميدان المعاش والعمل والوضوح والزحام لهذا لم يُقيِّدهُ بصفة ليكون فيه معنى الابتعاد عن اللهو والرَّاحة والدِّعة وهذا المعنى مفهوم من دلالة الملازمة للفظة (الضُّحَى) على إطلاقها، أما (الليل) فقد قيَّده الله تعالى بصفة السكون وشدَّة الظلام؛ لأنَّ آخر الليل تسكن النفوس وتنام العيون ويفترق الناس بعضهم عن بعض فهو زمن التفرد مع الله[٣٠].

ومن النظر في القَسَمَينِ نلحظ أنَّ الله تعالى قد ابتدأ بالضُّحَى وهو وقت العمل والشقاء كما هي بداية دعوة الناس إلى الإسلام من قِبَلِكَ؛ فهو أمرٌ شاقٌ وعسيرٌ لايتَّجه إليه الناس بيُسر؛ فكان في لفظة (الضُّحَى) معنى أنَّكَ يا محمد ستواجه النَّصب والشقاء في تنشئة الدعوة الإسلامية كما يواجه الناس الإرهاق والتَّعب في أعمالهم عند

(٢٩) ينظر: ابن منظور: لسان العرب: ١٤/ ٣٧٢.

(٣٠) ينظر: الباحث: قراءة دلالية في محذوف سورة الضحى (بحث منشور)، مجلة دراسات نجفية، تصدر عن مركز دراسات الكوفة/ جامعة الكوفة، العدد الرابع،٢٠٠٥م: ٢٦٩.

الضُّحَى فغادر لفظة (الضُّحَى) مُجرَّدة من دون قيد ليتحمَّلَ الرسولُ ﷺ نظراً إلى حذف المحذوف كثرةَ ما يلاقيه من صنوف المعاندة والنفاق والخيانة؛ وليهيئ نفسه للتقبُّل دون مفاجأة[٣١]، بيد أنَّه سبحانه أردف هذا الشقاء بالرَّاحة والسَّكينة وذلك بقوله (اللَّيْلِ إِذَا سَجَى)؛ إذ وشجه سبحانه الليل بصفة السجى (السَّكينة) وما تلك السَّكينة إلا علي بن ابي طالب عليه السلام فحقق بذكر الصفة اطمئناناً لتكون مقدمة يمحّض له معاناته فيها إلى النصر وإنجاز ما حُمِّل به من عبء ثقيل للوصول إلى وضع تسكن فيه نفسه الشريفة وذلك بولاية علي عليه السلام خليفةً من بعده على الناس ليطمئن عليهم وعلى الإسلام بالمحصلة النهائية؛ ففي القسمين قراءةٌ مستقبليةٌ لمجريات الأمور وصولاً إلى الغاية؛ من هنا كانت نهايةُ السورةِ ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ تتمةً للقسمين الاولين في بداية السورة فالنعمةُ هي السَّكينةُ والرَّاحةُ والاطمئنانُ على الإسلام وديمومته وهو النِّعمة الكبرى المتمثِّلة بتنصيب عليٍّ عليه السلام وولاية الناس له؛ لأنَّ ولايته عليه السلام هي السبيل للخلاص من الضلالة فهو بذلك النعمة الكاملة التي يجب أنْ يُحدِّثَ بها الرسولُ الناسَ جميعاً[٣٢].

(٣١) ينظر: م.ن: ٢٧٠.

(٣٢) راجع للوقوف على التفصيل: تفسير (البرهان) للبحراني.

الخاتمة

من التأمل في مفهوم التفسير الاشاري والوقوف على بيان حدوده واستظهار ضوابطه المسلكية التي اذا ما اتبعها المفسر يُشرعِن نتاجه التفسيري؛ توصل الباحث الى جملة من الاستخلاصات يمكن ايجازها على النحو الآتي:

١- اتضح من خلال البحث ان منهج التفسير الاشاري ليس منهجا تفسيرياً؛ بل هو منهج تأويلي لانه لايعتمد على قراءة وجه النص بل يركن الى قراءة باطنة، وان اتباع منهج الغوص في النص لاستظهار دلالاته غير الظاهرة يعد من باب التأويل لا من جنس التفسير مطلقا؛ ذلك بـ «أنَّ معنى التأويل في الاصطلاح هو عملية الانتقال بالخطاب من معناه الظاهر (الدلالة الحقيقية الواضحة في النص) إلى معنى آخر (الدلالة العميقة التي لا تظهر إلا بالتأمل والتوسع العقلي) يوصل إليه بدليل مقنع، فهو عملية ترجيحية لإثبات دلالة محتملة في الخطاب بالدليل الأقوى؛ شريطة أنْ لا تتقاطع تلك الدلالة المتأوَّلة مع المُتسالم عليه من مضامين الكتاب والسنة»[٣٣]، واتباع الاشارة لمعرفة المعنى ما هي إلا عملية تأويلية لانها تنتقل بالخطاب من نطاق الظاهر الى حيز الباطن؛ من هنا كان التفسير الاشاري تأويلا؛ لان «التأويل منحصر في نطاق النص الذي يحتمل أكثر من معنى، على حين أنَّ مجال التفسير هو النصوص القرآنية جميعاً باستثناء ما يخص التأويل فحسب»[٣٤]، وتأسيساً على هذا الملحظ يرى الراغب

(٣٣) الباحث: مناهج تفسير النص القرآني- دراسة في النظرية والتطبيق: ٢٢.
(٣٤) م.ن: ٢٢.

أنَّ «التفسير أعم من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل»[٣٥].

٢- وجد الباحث ان هناك التباسا في تسمية هذا المنهج البياني للنص القرآني؛ فمنهم من يسمية (الرمزي) ومنهم من يطلق عليه (الصوفي) واخر (الباطني)، ونحسب ان افضل تسمية له هي (الاشاري) لان الناظر في النص يعتمد على اشارة فيه يلتقطها ليصل الى ما هو ابعد من الدلالة الواضحة في النص، لذا نرى ان اوفق التسميات مطابقة هي (الاشاري) لا غير، لان (الصوفي) سمي به نسبة الى الصوفية الذي سلكوا هذا النمط من البيان في نتاجاتهم البيانية للنص القرآني؛ وقد تقرر ان اغلب نتاجات الصوفية لا تقوم على دليل لذا هي تخرج من نطاق التفسير الاشاري، اما الباطنية فهي تنظر الى باطن النص وهذه التسمية اوسع من تسميته بـ (الاشاري) لانها تشمل الاشارة وزيادة فليس كل بيان لباطن النص يعد من باب المنهج الاشاري، على حين ان العكس صحيح؛ من هنا تكون علاقة مصطلح (الاشاري) بمصطلح (الباطني) علاقة خصوص بعموم.

اما تسميته بـ (الرمزي) فهي قريبة الى معنى الاشارة؛ إذ يقول الراغب: «الرمز: إشارة بالشفة والصوت الخفي والغمز بالحاجب»[٣٦] فعرَّف الرمز بالاشارة، وبالمقابل يُدلي الرازي بمعنى الاشارة حيث يقول: «ش و ر: أَشار إليه باليد أومأ»[٣٧] بهذا نجد ثمة تقارباً في المعنى بين الاشارة والرمز، غير ان تسمية هذا النمط من البيان بالاشارة اولى؛ فالرمز قد يشار به الى مضمون فكري مُعيَّن مُكَثَّف فيه؛ فنقول مثلا: إن اللون الابيض رمز السلام، والميزان رمز العدالة وهكذا، على حين ان الاشارة مفتوحة لا تختص بمضمون فكري تدل عليه دون اخر؛ لذا نميل الى تمسية هذا النمط من البيان

(٣٥) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ٤٦٠.

(٣٦) الرغب: مفردات غريب القرآن: ٥٨٦.

(٣٧) الرازي: مختار الصحاح: ٣٥٤.

القرآني بـ (الاشاري) من باب مناسبة هذه اللفظة لكامل المراد منها.

٣- وصل الباحث إلى قناعة تنصُّ على أنَّ المنهج الإشاري لا ينطبق على جميع النصوص القرآنية؛ إذ إنَّ من النصوص القرآنية ما تتقبل انطباق الإشارة التفسيريَّة عليها على حين أنَّ بعضها الآخر لا تصلح لأنْ تُفَسَّر بهذا النمط من المناهج التفسيرية؛ فضلاً عن أنَّه ليس كل ما يُستَخرَج من دلالة تأسيساً على إشارة النص يمكن أنْ يُقال بأنَّها تفسيرٌ سليمٌ للنص؛ إذ إنَّ من الدلالات التفسيريَّة المُستَنبَطَة بهذا المنهج لا تتفق والسياقَ العامَ لظاهر النص أي أنَّ لغة النص لاترتضي قبول هذه الدلالة لا من قريب ولا من بعيد فتُحال هذه الدلالة التفسيريَّة- والحال هذه- على نطاق التَّصور الذهني والتُّطواف الخيالي ليس إلا؛ إذ إنَّ الدلالة التفسيريَّة المُستَخرَجَة من النص بفعل الإشارة فيه يجب أنْ تكون متوافقةً مع لغة النص بمعنى أنَّ الخطاب يَتَحَمَّلُ أنْ يُقال فيه هذا المعنى كي لايبدو المعنى غريب الصلة بالنص؛ ذلك بأنَّ أكثر النصوص القرآنية التي تُفَسَّرُ بالمنهج الإشاري هي خاضعة لقاعدة (صلاحية المصداق) وهذا ما يؤهِّلُها-بالضبط- لأنَّ تحتمل الإشارة التفسيريَّة فيها، وقد تنبّه على ذلك الطباطبائي في مقولته: «وفي هذه المعاني روايات أُخر، وهذه الأخبار من قبيل الجري، وعدِّ المِصداق للآية، واعلمْ أنَّ الجري اصطلاح مأخوذ من قول أئمة أهل البيت عليهم السلام، ففي (تفسير العياشي)[٣٨] عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية، ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن وما فيها حرف إلا وله حدٌّ، ولكلِّ حدٍّ مطلع ما يعنى بقوله ظهر وبطن؟ قال: ظهره تنزيله وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس والقمر ... وهذه سليقة أئمة أهل البيت فإنَّهم عليهم السلام يُطَبِّقون الآية من القرآن على ما يقبل أنْ ينطبق عليه من الموارد وإنْ كان خارجاً عن مورد

(٣٨) ينظر: العياشي: تفسير العياشي: ١/ ١١.

النزول، والاعتبار يساعده، فإنَّ القرآن نزل هدى للعالمينَ يهديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل، وما بيَّنه من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حال ولا زمان دون زمان»[٣٩]؛ من هنا نقول إنَّ الدلالة التي يستخرجها المفسِّر بالإشارة لا تعني بالضرورة أو بأيِّ حالٍ من الأحوال أنَّها الدلالة الوحيدة التي يحتملها النص؛ ذلك بأنَّ النصَّ يحتمل غيرها من الدلالات الإشارية- فضلاً عن دلالته الظاهرة- إذا ما أُسنِدَت تلك الدلالة الجديدة بالدليل والتعضيد؛ من هنا يقع نطاق عمل التفسير الإشاري للنصوص القرآنية- تحديداً- فيما يسمى بـ (فضاء دلالة النص) أو (تعددية وجوه المصاديق للنص) في حال كان للنص فضاءٌ دلاليٌّ أو وجوهٌ تعدديةٌ للمعنى.

(٣٩) الطباطبائي: الميزان: ١/ ٤١- ٤٢، وينظر: صدر الدين القبانجي: مقدمات في علم التفسير: ١١٠- ١١٣.

شارك هذا البحث في المؤتمر العلمي الثاني لكلية التربية في جامعة المثنى عام ٢٠٠٩. وقد رد فيه الباحث على من اتهم الفكر الاسلامي بابتعاده عن المنهج العلمي للبحث، وعلى من أعطى الفكر الغربي السبق والأ بداع فيه.

وقد كرس السيد الباحث موضوعه لقواعد المنهج الاسلامي في البحث العلمي وأسسه، مستفيداً من دعوة القرآن الكريم الى ذلك. وتراوح البحث بين الآسهاب و الاشارة والتلميح.

وقد مهّد السيد الباحث بمقدمة تحدث فيها ضرورة اتباع المنهجية في الكتابة عن أي موضوع، خصوصا ذلك الذي يتعلق بالدين والقران الكريم.

بعد ذلك تطرق جملة أمثلة لمنهجية البحث الديني مستشهداً بآيات الذكر الحكيم والتي يمكن أن تسعف الباحث (أي باحث) في هذا المضمار، واستفاد من آراء الكتّاب الذين خاضوا هذا المعترك من القدماء والمحدثين.

المنطق القرآني لمنهج البحث العلمي

د. محمود شاكر عبود الحفاجي
الكلية الإسلامية الجامعة-النجف الأشرف

التمهيد

ليس المراد بهذه الدراسة منهج الحياة الاجتماعية التي رسمها الإسلام للحياة، ولو أنها هي الأخرى تتبع منهجية مندرجة ضمن أطر علمية تحتوي على نظم مترابطة تتنوع بتنوع حاجات المجتمع الأساسية، ولكنها قد تدخل ضمن مذهبية مخططة مسبقا.

وهذه المذهبية لها أثر فعال-في أكثر الأحيان-في تحوير المنهج؛ذلك أن وضع النتائج المسبقة وعدها بديهيات مسلّم بها قبل البرهنة عليها، تجعل الباحث يرفض النتائج التي تظهر له في أثناء بحثه، إن هي خالفت مذهبيته تلك.

وعند ذلك تصبح النتائج أسسا، وتصبح أسس منهجه نتائجاً. وتكون الأهداف والغايات على وفق وتيرة واحدة في كلّ بحوثه المتقاربة الموضوع، ولا يكون هم الباحث سوى محاولات لازالة الشبهات، وتشذيب العوالق من النتائج التي يؤمن بها، التي قد تصل أحيانا إلى المغالطات والسفسطة عندما تكون العوائق المراد إزالتها هي الأسس أو النتائج الحقيقية للموضوع.

ولا يعدّ هذا نقدا أو عدم موافقة لمن اتخذ المذهبية الإسلامية منهجا له، أو أساسا لمنهجه الحياتي، بل-على العكس- لأن من دواعي أهداف منهج الحياة العام أن يستند إلى أسس وضعها من له المام كامل بالماضي واطلاع حقيقي على خفاياه، عارف بالمستقبل ومتأكد من حناياه،

متخلص من كل غاية أو هدف نفعي عائد له أي بصورة أدق، منهج حياتي يتعاصر مع الزمان، ويتماشى مع حدود المكان، عام شامل لكل جوانب الحياة مترابط بكل نظمه وقوانينه، نابع من النفس الإنسانية، رادع لكل نوازع الشرور فيها. وليس هذا أيضا من مدارات البحث هنا.

ولكي لا تختلط مناهج البحث العلمي بمذهبية الحياة، ذلك أن الاثنين قد يكونان فرعين من فروع المنهج، أو كلاهما يندرج تحت معناه اللغوي العام -في الأقل- ولكن المعنى هنا:

هل عنى الإسلام بالمنهجية الموضوعية بالبحث والتنقيب عن الحقيقة؟ والى أي مدى؟ وبأية كيفية؟ وما هي الأسس التي اعتمدها؟ أو الأهداف والغايات التي تخدمها؟ وكيفية العرض لمحتواها؟ وهل أعطى نتائج؟ ومن خلال أصلية الثابتين القرآن والسنة.

المنطق ومنهج البحث العلمي

تعددت التعريفات الموضوعة للمنطق، وتلك التي وضعت لمنهج البحث العلمي، ولكن مدارهما يتطابق في أن المنطق «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»[1] وإن منهج البحث «قواعد مؤكدة بسيطة إذا رعاها الإنسان مراعاة دقيقة كان في مأمن من أن يحسب صوابا ما هو خطأ»[2].

ويتفق المنطق من هنا مع منهج البحث العلمي بالغاية التي يرنوان إليها، وهي البحث عن الحقيقة بأنصع صورها. فالمنطلق يضع القواعد المؤدية إلى الحقيقة، والمنهج يسلك تلك القواعد للوصول إليها. فيمثل الأول الجانب النظري، ويكمل الثاني الجانب التطبيقي ولذلك عدّ شراح المنطق الحديث المنهج قسما رابعا من أقسام المنطق[3].

وتؤلف الموضوعية الأساس الأول لكلا العلمين، فعندما يدخل الباحث في حرم التجربة توجب أن يكون مطهرا من دنس الغايات الرخيصة مستهدفا العلم للعلم، وليس لمصلحة ذاتية أو غاية مادية،

(١) محمد رضا المظفر، المنطق: ١٠.

(٢) الجوهري، الصحاح: ٢/ ٦١٤.

(٣) ظ: أبو العلا عفيفي، المنطق التوجيهي: ١٤٩ وما بعدها، جلال محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب: ٣١.

وهذا هو روح البحث الموضوعي.

ويتفق المنطق ومنهج البحث العلمي في الموضوع، فكل منهما يكون الفكر الإنساني موضوعه، وكل منهما يسعى إلى الوصول إلى الحقيقة وإزالة الشكوك والملابسات عنها على وفق «قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل على أنه حق، وتبلغ النفس إلى المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التي يستطيع إدراكها، من دون أن تضيع في جهود غير نافعة وتزيد في ما للنفس من علم بالتدريج»[٤].

ومن قواعد البحث العلمي، أن يكون البحث في الممكن، وعدم البحث في المستحيل أو غير الممكن، وقد تكون للممكن أوجه متعددة تبعا لتعدد أهدافه وغاياته، وتنبع نتائج البحث تلك الغايات والأهداف، ومن هنا لا نفهم الحقيقة بأنها نتيجة نهائية لا تحتاج إلى إعادة بحث أو تقصٍ أو استقراء أو قياس بل «هي قراءة وإعادة قراءة، أي سلسلة من التأويلات المتلاحقة للعالم والأشياء، وهي ليست ثابتة بقدر ما هي بناء متواصل وصيرورة لا تنتهي ولا تكتمل، إنها ليست مطلبا بقدر ما هي أفق نسير باتجاهه، وهي ليست يقينا جازما بقدر ما هي انفتاح على الاحتمال وعلى الخطأ نفسه»[٥]. وهذا يعطي للبحث دواما، ولا يغلق الباب على النتائج المعطاة لأنها غير منتهية.

والقراءات المتعددة أو التأويلات المتلاحقة تنصب على العقل البشري لا غير، وعلى وفق هذا انصبت فلسفة العقاب والثواب اللذين تبتني عليهما العبادات والمعاملات في الأديان السماوية على العقلاء من البشر لا على غيرهم من البهائم والعجماوات أو على المجانين، وضمن حدود العقل البشري، ولا يكلفه ما لا يطيق.

أما ما كان خارج إدراكه، فقد دعته إلى تفجير طاقات العقل بمنحه دلائل وطرائق منطقية مأخوذة ضمن حدود إدراكه، وبالإشارة والتلميح حينا، والإسهاب والقصص حينا آخر.

ونرى ذلك أوضح وأجلى في الإسلام

(٤) ديكارت، مقال في المنهج: ٩٥.

(٥) علي حرب، نقد الحقيقة: ٢.

لأنه «حقيقة حية تقليدية من دون أي شك، ليست جامدة أو راكدة، وأنه لم ينتظر حدوث ثورة في الأفكار أو الحضارة الأوربية كي يبحث ويحدد ويتبين في كل لحظة مسالكه الخاصة، لقد كان الإسلام على الدوام فيه مجالات لتيارات فكرية جديدة»(٦).

فقد دعا إلى موضوعية واضحة متجردة في منهج البحث العلمي تتخذ من العقل أساسا لها، فلم يجمّد الإسلام العقل البشري ولا دعاه إلى التقوقع ضمن إطار ثابت يحدد الأفكار ويقفل أبواب العقل، ونهاه عن التقليد الأعمى وأعطى للعقل سلطانا على دليل النقل لما ينتاب هذا الدليل من عوارض ومؤثرات قد يرفضها العقل، وجعله دليلا لإثبات صحة النقل، الأمر الذي أغنى معالم الحضارة الإسلامية بهذا الكم الكبير والتراث الجم من العلوم، وتفجير الطاقات العلمية، وعلى كل الميادين، فقد «حاور العقل العربي الإسلامي مختلف الحضارات السابقة والمواكبة له، واللاحقة به، والتاريخ ليس هو بالماضي بل هو حركة الحياة ذاتها، والتوقف عند الماضي وكأنه (قدس الأقداس) هو خروج على التاريخ ومن التاريخ، ولم يولد العقل الإسلامي من فراغ، بل من التاريخ، لذلك شارك في صنع التاريخ»(٧).

ولو استقرأنا آيات القرآن الكريم لوجدنا للتاريخ سهما كبيرا، إن لم يكن السهم الأكبر فما هو بكتاب تاريخ ولا هو بحشو كلام من دون علة أو عبرة، وإنما هو تذكرة وصقل وحركة دائبة للعقل البشري وتثوير لطاقاته، ودلائل له يستدل بها على معرفة حقائق الحاضر الذي يعيشه، كي يرسم نهج المستقبل بما يكفل له السعادة.

الإسلام ومنهج البحث العلمي

يعدّ القرآن الكريم المصدر الأول والأصدق لدى المسلمين على اختلاف مذاهبهم، والحجة الأقوى عندهم. وقد دعت كثير من آياته إلى العلم والتعلم للوصول إلى الحقائق، فبعض آياته جاءت لرد الشبهات التي انتابت العقائد السابقة

(٦) هـ. أ.ر. جب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام: ٨.

(٧) عبد الستار الراوي، فلسفة العقل: ٩.

لـه، أو لإزالـة التحريف الـذي وقـع في أحـداث التاريخ، وبعضها الآخر كانت دعـوتها واضـحـة وصريحـة لا تحتاج إلى كشف أو تنقيب، فالقرآن «كتاب علم وعمل، لا كتاب فرض وتقدير، ولا كتاب تعمية وتقليد، ومثله كمثل المعلم، يلقي إلى تلامذته الكليات العلمية في أوجز بيان وأقصر لفظ، ويأمرهم بالعمل بها، ثم يأخذ ما عملوه ثانيا ويحلله إلى أوائل أجزائه من صحيح أو فاسد، فيبين لهم موارد النقص والقصور»[٨].

فمن جملة آياته قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[سورة الزمر: ٩]، وقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[سورة المجادلة: ١١].

وغيرها كثير حث فيها على العلم والتعلم والبحث والتنقيب وجعل كل ذلك من مهمات العلم، وأشار بالأمثال والأعمام ليفتح للباحث أبواب الاحتمالات والبحث عن الأصدق، فقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[سورة الحشر: ٢١].

وأعطى أفضل سبل الحوار العلمي بالمقارنة، والتفكير بتروٍ للوصول إلى أصدق النتائج وبأدب في المحتوى والتعبير الموضوعي، قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل: ١٢٥].

ولم يدعُ إلى العلم بمناهج تقليدية، ولا الوقوف على المأثور منه من دون بحث واستقصاء وتدبر وتفكير وتمحيص ومناقشات، كلها تستند إلى العقل الحر المجرد عن النوازع والمؤثرات، «وقد استعمل القرآن في آياته ألفاظا تربوا على العشرين في أكثر من موقع لكل منن تلك الألفاظ، كالظن، والحسبان، والشعور، والذكر، والعرفان، والفهم والفقه والدراية، واليقين والفكرة والرأي والزعم والحفظ والحكمة، والخبرة والشهادة، والعقل، ويلحق بها مثل القول والفتوى والبصيرة، ونحو ذلك»[٩]، وما بين دعوى التمسك بالطرق العلمية الصحيحة

(٨) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٤/ ١٨.

(٩) الطباطبائي، الميزان: ٢/ ٢٤٧.

للوصول إلى الحقائق وبين النهي عن الأنجرار وراء الطرق التي ينتابها الشك أو الموصلة إلى الأوهام أو تلك التي تبعد البحث وتشذ به عن غايته المتوخاة، تأتي الآيات الناهية عن الظن أن يكون أساسا لمنهج البحث العلمي كونه قولاً لا يستند إلى دليل. قال تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [سورة الحجرات: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[سورة الجاثية: ٢٤] ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[سورة النجم: ٢٨][١٠]. وقال تعالى﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[سورة يونس: ٣٦].

وقد احتوت هذه الآيات«تلقينات جليلة عامة ومستمرة المدى في تنديدها الشديد المتكرر بالذين يتبعون هوى النفس ويسيرون وراء الظن والوهم، وخاصة بعد أن تبدو أعلام الحق والهدى ويستبين الحق من الباطل والهدى من الضلال»[١١]، فتكون الغاية هي الحقيقة، بعيدا عن النوازع والمؤثرات والأهواء، وهذه هي قمة الموضوعية التي تعد الأساس الأول لمنهج البحث العلمي، ونهيه عن اتباع الوقائع التي لم تصل إلى درجة الحقائق، من دون دليل واضح أو برهان جلي رافضا إلقاء القول على عواهنه، مجرداً من الحجة البالغة. قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[١٢].

ودعا إلى عدم التسليم بنتائج الغير من دون التقصي والتدبر والتفكّر بعللها ومسبباتها ومغالطاتها، والتجرد من المؤثرات الخارجية التي تغيّر الحقيقة وتنفض أحكام العقل، ففي قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[سورة البقرة: ٢٦٩]. يبين أن التذكر هو «الانتقال من النتيجة إلى مقدماتها، أو من الشيء إلى

(١٠) سورة يونس: ٣٦، وقد تعددت الآيات القرآنية الناهية عن الظن واتباعه، راجع: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٥٥٧ وما بعدها.

(١١) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث: ١/ ٢٢٢.

(١٢) سورة البقرة: ١١١، وكذلك سورة النمل: ٦٤.

نتائجه، والآية تدل على أن اقتناص الحكمة يتوقف على التذكر وإن التذكر يتوقف على العقل، فلا حكمة لمن لا عقل له»[13]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[سورة محمد: ٢٤].

فلو «تتبعت الكتاب الإلهي -القرآن- ثم تدبرت آياته، وجدت ما قد يزيد على ثلاثمائة آية تتضمن دعوة الناس إلى التفكر أو التعقل.. ولم يأمر الله تعالى في كتابه ولا في آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشيء مما هو عنده أو ليسلكوا سبيلا على العمياء وهم لا يشعرون»[14]، بل على خلاف من ذلك فقد نهى عن التقليد الأعمى وعد النتائج التي توصل إليها الغير بديهيات مسلماً بها من دون إعادة النظر فيها، والتحقق من صحتها بقدر المستطاع حتى يصل إلى درجة اليقين.

وبذلك قال تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ﴾[سورة المؤمنون: ٨١]. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [سورة الحجرات: ٦]. وقال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ۝٦٩ فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ [سورة الصافات: ٦٩-٧٠]. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ۝٥٣ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأنبياء: ٥٣- ٥٤]؟

وبهذا نهى عن التقليد بكون الباطل لا يصير حقاً بكثرة المتمسكين به، وقد جادلهم بدليل علمي ملموس تذعن إليه عقولهم وتطمئن إليه نفوسهم وترفض عقولهم ما كانوا عليه، ووفق المنهج التجريبي فمن قصة حوار إبراهيم عليه السلام، مع القوم الذين أرسل إليهم، نرى أن إبراهيم أثبت لهم المحسوس اللامرئي بالملموس المرئي، وذلك بالقصة القرآنية التي روت لنا ذلك، فقد كسر إبراهيم عليه السلام أصنامهم التي يعبدونها، ووضع الفأس على كبيرهم، وعندما شاهدوا ذلك قالوا: ﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ ۝٦٣ فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنتُمُ

(١٣) الطباطبائي، الميزان: ٣/ ٣٩٦.
(١٤) الطباطبائي، الميزان: ٥/ ٢٥٥.

ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[سورة الأنبياء: ٦٢- ٦٤].

وما كان هذا من باب الكذب من إبراهيم عليه السلام ولكنه خاطب عقولهم بدلاً من عواطفهم ليرجعوا عن غيهم ويعيدوا النظر بنتائجهم التي أذعنوا لها من دون تفكّر وتدبر وتروّ.

وخاطبهم بدليل عقلي مقنع نقلهم إلى حرم التجربة العملية واثبت لهم بان الذي لا يستطيع أن يدفع الضرر عن نفسه وعن المقربين منه، لن يستطيع أن يحرسهم ويحميهم ولا يدفع الضرر عنهم.

وفي هذا نبذ للنتائج القادمة من الهوى والعاطفة أو التبعية ونوازع الشرور في النفس الإنسانية التي تؤثر في الإدراك العقلي الذي جبله الله على«إدراك الحق والباطل في النظريات، والخير والشر، والمنافع والمضار، في العمليات، حيث خلقه الله سبحانه خلقة يدرك نفسه في أول وجوده، ثم جهز بحواس ظاهرة يدرك بها ظواهر الأشياء الخارجة عنه، كالإرادة، والحب، والبغض، والرجاء، والخوف، ثم يتصرف بها بالترتيب والتفصيل والتخصيص والتعميم»[١٥].

وقد أشار إلى هذا القرآن الكريم في أكثر من موقع من آياته منها قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾[سورة النجم: ٢٣].وقال تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾[سورة القمر: ٣].

ونهى عن الجدال من غير علم، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ﴾ [سورة الحج: ٣].

ولم يكتفِ القرآن الكريم بهذه الحرية الفكرية بل زاد عليها باب التعاون والتآزر في البحث والتنقيب للوصول إلى الحقيقة أو التثبت منها وردّ الأباطيل وكشف الزيف عنها، ودعا إلى استفراغ الوسع برد الحجة بالحجة والدليل بالدليل ببرهان علمي مقنع.فقال تعالى: ﴿لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾

(١٥) الطباطبائي، الميزان: ٢/ ٢٤٩.

[سورة الإسراء: ٨٨]. وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[سورة هود: ١٣].

ولو قيل إن في هاتين تحدياً لآيات القرآن لكان الرد أن الإطلاق واستعمالها في البحث والتقصي عن الحقائق العلمية يكون أسهل مادام جائزاً في معجزة القرآن، فجوازه وجوب في غير القرآن من البحوث، وفيه دليل على انه «لابد من إثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين، وذلك لأنه تعالى اثبت بنبوة محمد ﷺ هذا الدليل وهذه الحجة، ولولا أن الدين لا يتم إلا بالدليل لم يكن في ذكره فائدة»(١٦).

ومن أساسيات البحث المنهجي، عدم البحث في المستحيل أو الخوض في مواضيع بعيدة عن اختصاص الباحث اذا لم يمتلك الباحث أدوات البحث فيها.

ولهذا أشار القرآن الكريم ونهى عن البحث في الأمور التي لم يكن الباحث مطلعاً عليها كونها خارجة عن إرادته وطاقته، ومنعه من الجدال والحوار بها دون دليل مقنع أو حجة وبرهان قطعي.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[سورة الإسراء: ٣٦]. وقال جلّ من قائل: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[سورة آل عمران: ٦٥]. وقال تعالى: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[سورة آل عمران: ٦٦]. وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾[سورة الحج: ٨].

ورفض السفسطة (المغالطة) في الجدال والحوار وأمر بالبحث بالقضايا المنطقية غير الصادقة، والثرثرة في غير قصد، وكشف المغالطات التي لا تستند إلى برهان أو تلك التي تكون فوق استطاعة القدرة البشرية أو خارجة عن نواميس طبيعته التي يحيا فيها.

ومن قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ

(١٦) الرازي: مفاتيح الغيب: ١٧/ ١٩٥.

ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴾ [سورة الإسراء: ٩٠-٩٣].

ومن هنا«يظهر لنا بُعدٌ جديد للمجادلة يجسده سلوك الكافرين في هذا الأساس من أسس منهج البحث، فإذا هم يجادلون بالباطل ولا يتصفون بالبحث العلمي والرزانة العقلية وإنما يتخذون من الباطل والسخرية وسيلة لدحض الحق الذي يستطيعون منه تمكنا وردا»(١٧).

ونادى القرآن الكريم بالجرأة الأدبية التي هي من أهم صفات الباحث في منهجيته-وإظهار حقيقة النتائج مهما كان الأمر وحذّر من كتمانه بأشد تحذير.فقال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ ﴾(١٨).

ونهى عن تحريف الحقائق وتشويهها أو الميل عنها مهما كانت الأسباب ومهما دعت الظروف، وهذا يستوجب عرض النتائج بمحتوى واضح وصريح ولا لبس فيه ولا يقبل التأويل. قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ [سورة هود: ١٩].

وهذا خطاب موجه إلى من يعرف الحقيقة ويصل إليها، ثم يعرض عنها ويخالفها تبعا لبغيته، ولا يشمل الذين تحروا الحقيقة واستفرغوا وسعهم فسعوا إليها ولم يصيبوها، فذلك أمر خارج عن تكليف النفس أكثر من استطاعتها وبذلك قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[سورة البقرة: ٢٨٦].

وقد أشارت كثير من آيات القرآن الكريم إلى عدم الخوض في القضايا التي تقع خارج قدرة التفكير الإنساني وتجاربه العملية، التي طالما تقع على المشاهدات الحسية، أو تلك التي تصل به إلى نتائج غير دقيقة بعيدة عن قناعته قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا

(١٧) كامل حسن البصير، القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي: ٧٤.
(١٨) سورة العنكبوت: ٦٨، وكذلك سورة هود: ١٨.

شَآءَ ٱللَّهُ﴾[سورة يونس: ٤٨-٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٥]. وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [سورة الأحزاب: ٦٣].

أما قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾[سورة يونس: ٩٤]. ففيه دعوة إصلاحية للبحث العلمي في تكثير الدلائل وإزالة كل مواقع الشك بالنتائج ولا يمكن أن يكون المقصود بها هنا إزالة الشك عن الرسول ﷺ وإن كان ظاهر الخطاب موجهاً إليه، «لأن الرسول لو كان شاكا في نبوته لكان شك غيره في نبوته أولى، وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية»[19].

وإنما الخطاب إلى التثبت «وتكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون المصدر»[20]، ومَثَلُ ما تقدم، قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[سورة المائدة: ١١٦]، وهذا الأمر في منهجية البحث العلمي يدعو الباحث إلى العودة إلى المصادر والمراجع والتثبت من نتائج بحثه بتكثير الدلائل والتحقيق في البراهين.

ونرى القرآن الكريم في مواضع أخرى قد أجاب بالتجربة العملية والمشاهدة الحسية على ما قد يرفضه التفكير العقلي البشري، ويعدها من المستحيلات لضيق أفق تفكيره أحيانا، ولما تدعو إليه الظروف المكانية أو الزمانية لتلك الأجيال. قال تعالى: ﴿قَالَتْ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَـٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ﴾[سورة هود: ٧٢]. وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَـٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾[سورة مريم: ٢٠]. أو قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَـٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾[سورة مريم: ٨-٩].

ولم يترك القرآن الكريم هذه التساؤلات وإنما أجاب عنها بدليل حسي

(١٩) الرازي، مفاتيح الغيب: ١٧/ ١٦٠.
(٢٠) المصدر نفسه: ١٧/ ١٦٠.

ملموس قَبِلَه العقل والمنطق البشري، فنقله إلى التجربة العملية ونفذ ما أراد فصدق العقل وأزال الشك باليقين وأزاح الوهم والشبهات بالتصديق.

ومن ذلك مذهبه إلى أن النتائج التي تظهر من خلال البحث العلمي لا يتوجب تركها لمجرد أنها غير واردة، أو من الغرابة بحيث لا يمكن عدها ممكنة في وقت البحث إلا بعد التأكد من استحالتها أو خطأها قبل الحكم عليها.

وهنا يكمن الإبداع والجدة في البحث العلمي الذي يشكل حجر الزاوية في البحث، إذ طالما قادت المصادفات البحوث إلى نتائج غير مطلوبة مسبقا وغير مقصودة. أو غير ممكنة في وقتها إلى مكتشفات علمية ممكنة في وقت آخر.

فالقرآن الكريم «يثبت ان للحوادث الطبيعية أسبابا ويصدق قانون العلية العامة، كما يثبته - ضرورةً - العقل وتعتمد عليه الأبحاث العلمية والأنظار الاستدلالية، فإن الإنسان مفطور على أن يعتقد لكل حادث مادي علة موجبة من غير تردد أو ارتياب، كذلك العلوم الطبيعية وسائر الأبحاث العلمية تعلل الحوادث والأمور المربوطة بها تحدده من أمور صالحة للتعليل»[٢١].

ولعل قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه فيما رواها القرآن الكريم عندما أنكروا المعاد والنشور بعد الموت، فيها موقف صريح آخر باستعمال التجربة العملية لإثبات حقيقة خارجة عن حدود الحواس والملموس.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[سورة البقرة: ٢٦٠].

ولم يكن المراد هنا إبراهيم عليه السلام، فهو رسول نبي لا يحتاج إلى دليل كهذا وإنما كان إبراهيم في موقف احتجاج مع المنكرين للبعث والنشور، وإثبات ذلك لهم بدلائل عقلية لا تنفع معهم، إلا بالتجربة الحسية والمشاهدة، وهذا ليس بمقدور إبراهيم عليه السلام وإن كان رسولا، فدعا إبراهيم

(٢١) الطباطبائي، الميزان: ١/ ٧٤.

ربه وتمت التجربة لهم عيانا، وقد ورد ذلك في القرآن الكريم للاعتبار به وعدم الإيمان المطلق بشيء من دون دليل أو حجة مقنعة، وعدم التسليم بنتيجة من غير دليل عقلي عليها، وذلك باستعمال الطرائق والوسائل الموصلة اليه، وكثيرا ما استعمل القرآن الكريم المقياس المنطقي الاستقرائي(٢٢) على حقائقه، وذلك بالتدرج من الصغريات لإثبات الكبرى وبالتدرج من الملموس الظاهر وصولا إلى الغيبي.

فمن قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [سورة القيامة: ٣٧-٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ١٢-١٦].

وهنا انتقال منطقي من الخاص إلى العام، من المشاهد المرئية لبداية الخلق الى إثبات حقيقة ميتافيزيقية، ليستدرج بها الإنسان الى حقيقة النتيجة النهائية وهي البعث يوم القيامة، وقد طرح القرآن الكريم أسئلة وافتراضات على وفق المنهج العلمي ليجيب عليها ويزيل الشك بطرائق منطقية معقولة، وقد استنتج أهل الصنعة؛ المناطقة من تلك الإشارات والتلميحات قواعدهم.

فأثبت البعث والنشور من خلال الوجود والحياة فطرح أسئلة الاستغراب، بأقواله تعالى:

﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[سورة السجدة: ١٠]

﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ [سورة ق: ٣]

﴿قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [سورة يس: ٧٨]

﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ

(٢٢) الاستقراء: استدلال يبدأ بعدد من القضايا الجزئية المتعلقة ببعض الوقائع أو الأفراد لينتهي إلى قضية كلية تتعلق بكل الوقائع أو الأفراد من جنس معين.

﴿١٦ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾[سورة الصافات: ١٦-١٧]

وقد أجاب عن تلك التساؤلات بدلائل عقلية وقواعد منطقية حسية وبراهين وحجج يذعن لها العقل البشري فأجاب تعالى بقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾[سورة فاطر: ٩].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يس: ٧٩].

وقوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[سورة الإسراء: ٥١].

وبهذا استعمل القياس المنطقي الاستدلالي[٢٣] طريقا لاثبات صحة نتائجه فأعطى النتيجة اولا حكماً عاماً ثم انتقل إلى القضايا الخاصة ليتدرج بها .

قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [سورة يس: ٣١-٣٢].

وهذه هي القضية العامة والنتيجة النهائية، وقد استدل عليها من مشاهدات حسية وصغيرات خاصة.

قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾[سورة يس: ٣٣-٣٥].

وقال تعالى في أوضح إشارة إلى الاستدلال المنطقي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ

(٢٣) الاستدلال: عملية منطقية ننتقل بها من قضايا منظور إليها في ذاتها بصرف النظر عن صدقها أو كذبها إلى قضايا أخرى ناتجة عنها بالضرورة، ووفقاً لقواعد منطقية صرفة.
ينظر: جلال محمد موسى: منهج البحث العلمي: ٣٤، كذلك، عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي: ٨٣.

ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾[سورة الحج: ٥].

وبهذا سلك طريقاً علمياً-ودعا إليه-لا يمكن إنكاره ضمن أدلة وبراهين وحجج عقلية لا ينبغي لجاهل أن يتصور إنكارها بدون تفكر وتدبر، ناهيك عن العالم العاقل بعد تفكر وتدبر، فقد خاطب العقول على مختلف مستوياتها من المشاهدات الحسية اليومية دون تفكر بما يحيط بها وبعلمها، ثم دعاهم بعد ذلك إلى تدبر سيرها والتفكر بها وبكنهها، وقد قدم حججه وبراهينه ودلالاته عارضاً إياها بمحتوى، واضح أحيانا وجلي، وتلميحاً أحيانا أخرى وإشارات وحسب مقتضيات الحال، فإذا جمعت بعضها الى بعض كونت محتوى كاملا يخاطب كل العقول وهذا هو المطلوب لأفضل محتوى في منهج البحث العلمي، وينتهي إلى نتائج يطلب منهم من خلالها تأملات تذكرهم بتلك البراهين والدلائل من اجل الوصول إلى الحقيقة وبموضوعية وتجرد عقلي صادق.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[سورة الرعد: ٣-٤].

ودعوة التفكر والتعقل مفتوحة لكل الأجيال، فقد بنى حججه على مقدمات عقلية لا يمكن التوصل إليها إلا بالبحث العلمي والتنقيب الموضوعي والتفكر بها والتدبر بعللها ومسبباتها وتنبيه الفطرة الإنسانية إلى النزوع إلى العقل في البحث عن تلك العلل، لعله يصل إلى معلولاتها، وهكذا فان الباحث المستقصي «يجد نفسه بين يدي هذه الآيات الكريمة مدركاً أن دينه القويم وكتاب هذا الدين العزيز يدعوه إلى التفكير فيما عليه من شؤون دنياه وآخرته ويلزمه أن يدع الهوى والميل فيما يبحث فيه ويتدارسه مرشحاً بذلك أساس منهج أصيل لما

ينهض به عالما كان أو متعلماً»[٢٤]. ومثل هذه الإشارات والتلميحات التي اشرنا إليها الكثير في آيات القرآن الكريم وقد تكون دعوة البعض منها ضمناً، ولولا خشية الإطالة والتكرار لأكثرت منها مقسماً إياها على مناهج العلوم التي أشار إليها القرآن الكريم، ففيه المنهج التاريخي وفلسفته وعبره واحتوى على المنهج الفلسفي وحججه وبراهينه وتوافر فيه المنهج اللغوي والبلاغي بأساليبه وقواعده وللمنهج التجريبي العلمي فيه سهم لا يقل عن سابقاته.

أما الذي دعا إليه القرآن الكريم من أهداف لمنهج البحث العلمي، فهو الإخلاص للعلم والحقيقة ليس إلا، بعد أن نهى عن التقليد والزيغ والحياد عن طريق الحق وتشويه الحقائق أو كتمانها، وان قيل أن بعض تلك الآيات تدعو إلى الجدال لا إلى البحث يجاب عن ذلك بان تلك الجدالات الكلامية هي التي أرست قواعد النقاش والحوار العلمي الحر في الفكر الإسلامي.

(٢٤) كامل البصير: القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي: ٧٣.

وقد أودعت في مؤلفات العلماء الأعلام من العرب والمسلمين لتصبح فيما بعد أسساً ونظريات وقواعد للبحث العلمي، وما رسمت أسس العلوم إلا من التدبر في الدراسات الإسلامية التي اثارها القرآن الكريم الذي يكون له«اصطكاك مع جميع العلوم والصناعات المتعلقة بأطراف الحياة الإنسانية ومن الواضح اللائح من خلال آياته النادبة إلى التدبر والتفكر والتذكر والتعقل، انه يحث حثاً بالغاً على تعاطي العلم ورفض الجهل في جميع ما يتعلق بالسماوات والأرض والنبات والحيوان والإنسان، من أجزاء عالمنا وما وراءه من الملائكة والشياطين واللوح والقلم وغير ذلك ليكون طريقاً إلى معرفة الله سبحانه»[٢٥].

فان عرض وتدوين تلك الحوارات والجدالات والمباهلات هي بمثابة المحتوى البحثي وبهذا يكون منهج البحث العلمي الذي دعا إليه الإسلام من أصدق مصادرها وأوثقها وهو القرآن الكريم، وقد استنفذ عناصر المنهج الأربعة وأركانه

(٢٥) الطباطبائي: الميزان: ٥/ ٢٧١.

والتي هي: الأسس والأهداف والمحتوى والنتائج واستخدام الأساليب والقواعد المنطقية بأبدع صورها.

وقد احتوت السنة النبوية المشرفة بأقسامها الثلاثة (القولية والفعلية والتقريرية)، أكثر من ذلك في البحث والتدبر والعلم أثرنا تركها خشية التطويل.

وبهذه الروح العلمية نادى الإسلام، ولهذا المنهج أشار وقد جعل العلم والحرية في العلم مناراً للعقل وسلماً يرتقي إليه، وقد وضع للمنهج أسسا بديهية للعلوم كافة، فعندما وضع أهداف تلك المناهج فقد جعل الإخلاص لله وحده الغاية الوحيدة في تحصيل العلم والمعرفة، وبهذا لابد أن للحقائق المستندة إلى ذلك الأساس وعلى وفق تلك الغاية أن تظهر جلية واضحة.

وعلى الباحث أن يعرضها وفق ما يراه، وفي هذا تظهر الجدة والإبداع والابتكار، وبمجموع الباحثين السائرين على هذه الأسس تتبلور العلوم ويتبين الغث من السمين والأصيل من الدخيل.

ولما كان هذا معمولاً به في القرون الأولى من تاريخ الحضارة الإسلامية، نرى ارتقاء العلوم الإسلامية إلى أوج عظمتها، حيث لم ترتق تلك العلوم إلى ذلك من قبل ولما وقفت تلك المسيرة وتعددت الغايات ضاعت الموضوعية وحرّفت النتائج، وبدأ الانحطاط ينخر في كل شيء حتى تهاوت فمدلول «البحث العلمي» الاصطلاحي، ورد بخطوطه العامة في القرآن الكريم[٢٦]، أما لفظ المنهج بالمعنى الاصطلاحي المراد هنا، لم يرد فيه، وما ورد في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[سورة المائدة: ٤٨].

فقد ورد بمعناه اللغوي العام، وهو الطريق الواضح لمنهج الحياة[٢٧]، بنظمها أي بمفهوم المذهبية ومن هنا اقتبس العرب المنهج والمنهجية، ولم تكن الكلمة غريبة أو عربية وقفت المعاجم العربية على صلة رابطة بينهما[٢٨]، وإنما ذلك من

(٢٦) ينظر: كامل حسن البصير، القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي: ٥٨، وما بعدها.

(٢٧) ينظر: الزمخشري، الكشاف: ١/ ٦١٨. كذلك: القاسمي، محاسن التأويل: ٦/ ٢٠١٧.

(٢٨) إلى هذا الرأي ذهب الدكتور علي جواد الطاهر في كتابه منهج البحث الأدبي.

تعدد استعمالات الكلمة في اللغة العربية ونقلها من الحقيقة اللغوية إلى الحقيقة الاصطلاحية الخاصة، بينما وردت مادة علم ومشتقاتها التي تقترن بمنهج البحث ما يقارب ثمانمائة مرة.

وبهذا أرجو أن أكون قد وفقت إلى توضيح قبس من سبق المسلمين الى استعمال المنهج العلمي في البحث والاستقصاء والتنقيب عن الحقائق، وسبق دعوة القرآن الكريم لكل الدعوات التي نادت بذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مصادر البحث ومراجعه

القرآن الكريم

١. أبو العلا العفيفي،المنطق التوجيهي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٤م.

٢. جلال محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب، ط١، دار الكتاب اللبناني-بيروت ١٩٧٢م.

٣. الجوهري،إسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة والعلوم، تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي: مصربدون سنة طبع.

٤. رينيه ديكارت، مقال في المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيري، مراجعة: محمد مصطفى حلمي، ط٢، دار الكتاب العربي، القاهرة ١٩٦٨ م.

٥. الزمخشري، جار الله محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط١، مكتبة الإعلام الإسلامي، قم١٤١٤هـ.

٦. الطباطبائي،محمد حسين،الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٧٩م.

٧. عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٣م.

٨. عبد الستار الراوي، فلسفة العقل، دار الشؤون الثقافية، بغداد

١٩٨٣م.

٩. علي جواد الطاهر، منهج البحث الأدبي، مطبعة العاني، بغداد ١٩٧٠م.

١٠. علي حرب، نقد الحقيقة، ط٣٠، نشر المركز الثقافي العربي، المغرب،لبنان.

١١. الفخر الرازي، التفسير الكبيرمفتاح الغيب، ط١، المطبعة البهية، مصر ١٩٣٨م.

١٢. القاسمي ،محمد جمال الدين، محاسن التأويل، ط٢، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨ هـ-١٩٧٨م.

١٣. كامل حسن البصير ،القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي، بحث منشور فيمجلة المجمع العلمي العراقي: مج٣٣، ج٤، تشرين الأول ١٩٨٢م.

١٤. محمد رضا المظفر: المنطق، مطبعة الآداب، النجف ١٩٧٦م.

١٥. محمد عزة دروزة ، التفسير الحديث، دار إحياء الكتب العربية، بيروتبدون سنة طبع .

١٦. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار ومطابع الشعبيدون مكان ولا سنة للطبع.

١٧. هـ .آ. ر.جب: الاتجاهات الحديثة في الإسلام، تعريب: جماعة من الأساتذة، ط١، المكتب التجاري، بيروت ١٩٦١م.

ملخص البحث

في المجموعة الثانية من هذه البحوث التي لم تترجم الى العربية بعد، يعرّج العلامة عبد الله يوسف علي على جملة امور تتعلق بفهم القرآن الكريم وتفسيره. ويتناول في هذه الحلقة مسألة الوثنية والاوثان والمعبودات، المنقرضة منها والموجودة الى اليوم كعبادة الكواكب وعبادة الابطال أو الانواع المجردة ...الخ.

وفي المقدمة الاخرى يتحدث عن التفسير الروحي لسورة النور حيث يعدّها من السور الجميلة التي تبحر بمفسريها الروحيين في متعة روحية مذهلة.

والمقدمة الثالثة تكشف النقاب عن (ذي القرنين) الذي وردت قصته في القرآن الكريم.

ثم عرضنا ترجمة بحثه عن الحروف المقطّعة في اوائل بعض سور القرآن الكريم وأجرى عليه بحثاً يتم عن فهمه لهذه الحروف.

بُحُوثُ العَلَّامَةِ الهِنْدِيِّ

عَبْدِ اللهِ يُوسُفَ عَلِيّ عَلَى هَامِشِ تَرْجَمَةِ القُرْآنِ

الجزء الثاني

ترجمة سعد شريف طاهر

البحث الأول

الأشكال القديمة للعبادة الوثنية

منذ عصور ما قبل التاريخ التمس الإنسان عبارة قوى الطبيعة أو رموز تمثل تلك القوى أو أصنام تمثل الرموز. وقبعت في العقول التافهة خرافات حقيرة نافست عبادة الله الواحد الحقيقي.

وتمثل أسماء الآلهة الخمسة ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر بعضا من أقدم الديانات الوثنية قبل الطوفان وبعده رغم إن شكل الأسماء نفسها يوحي بأنها كانت تعبد لدى قبائل عربية محلية. وما يهمنا من تلك الآلهة المزيفة هو أن تلك الديانات لا تزال، بشكل أو بآخر، موجودة لحد الآن في بلدان لم تتقبل منزل التوحيد وحيث إنها موجودة منذ إن عزف الإنسان عن عبادة خالقه وأسندها إلى عبادة أشياء مخلوقة أو أوهام مخترعة. وأدناه ندرج جدولا بأسماء الآلهة الخمسة المزيفة والرموز التي كانت تمثلها.

اسم الآلهة الوثني وشكله والنوعية التي يمثلها:

١. ود: رجل: القوة الرجولية.
٢. سواع: امرأة: التقلب والجمال.
٣. يغوث: أسد أو ثور: القوة الحيوانية.
٤. يعوق: حصان: الخفة والسرعة.
٥. نسر: نسر أو صقر: النظر الحاد أو الفراسة.

وليس من المؤكد فيما لو إن هذه الأسماء ذات جذور لفظية عربية حقيقية أو

إنها مجرد أشكال معربة من أسماء اشتقت من ديانات أخرى في زمن طوفان نوح مثل البابلية أو الآشورية، والافتراض الأخير هو أكثر احتمالا. وحتى في حالتي ود ونسر رغم إنها مفردات عربية صحيحة (حيث تعني الحب وطائر حاد البصر) إلا إن المشكوك فيه أن تكون ترجمات أو تحريف لكلمات تشير إلى ديانات أخرى.

وعند دراسة علم الأساطير القديمة المقارن يجب أن لا ننسى الحقائق التالية:

١. إن أفكار الإنسان عن الله تميل دائما إلى تجسيده وتصويره بصفات بشرية وتضفي عليه كل ما يعجب الإنسان.

٢. لكن الخوف في الإنسان البدائي أدى به إلى خلع كل ما هو غامض أو ضار على الله. فكان عليه أن يستغفر حتى لا يتضرر. وهكذا ففي الديانة الهندوسية يجب أن تعبد آلهة مرض الجدري التي ترعب الريفيين الجهلة وتهدأ بالاستغفار.

٣. وهذا يؤدي إلى عبادة الحيوانات التي تفتك بالإنسان مثل عبادة الثعابين السائدة في مناطق بدائية كثيرة. وفي الديانات المصرية القديمة كان التمساح (الشائع في نهر النيل) والكلب والثور تعبد حرفيا أو رمزيا.

٤. وبتطور معرفة الإنسان راقب الأجرام السماوية العجيبة وحركتها واخذ يشعر بسموها وجمالها وغموضها فأتجه لها بالعبادة. وأول من اشتغل بالفلك هم البابليون والكلدانيون قوم إبراهيم عليه السلام والمجاز في قصة إبراهيم عليه السلام يشير إلى أهمية ديانة عبادة الأجرام السماوية والتظليل التي تحويه. [سورة الأنعام: ٨٢] ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوٓا إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ ومن المحتمل أن تكون لعبادة الصائبة في الجزيرة العربية للأجرام السماوية إصول كلدانية. [سورة البقرة:٦٢] ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَٰرَىٰ وَالصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾.

٥. وخطت الوثنية خطوة متطورة فكانت عبادة الأشياء المجردة

وتعاملت مع الأشياء المادية كرموز تماثل تلك المجردات فمثلا كوكب زحل بحركته البطيئة كان يمثل البلغم وكان القدماء يعتبرونه سبب الكسل ويمثل الشر أيضا. والمشتري كان بأشعته الذهبية الهائلة يمثل الحظ والرحمة لكل من يصبح تحت تأثيره. والمريخ بضوئه الأحمر المقتدر كان يمثل الإنذار بالحرب والدمار والشر. أما الزهرة فأصبحت فيما بعد تمثل آلهة الحب الشهواني. وشبه العرب الوثنيون الزمن (الدهر) بالإله وهو موجود من الأزل للأزل يوزع الحظ السعيد والحظ السيئ على البشر. والديانة الهندوسية القديمة كانت تتعامل مع الأشياء الحية على إنها أزلية وتولدت تلقائيا. وبذلك أثرت كثيرا في الديانات السابقة واللاحقة.

٦. والخطوة التالية كانت في التجسيد مرة أخرى كما لو إن لتلك الأنواع المجردة أرواح ودم ولحم ومشاعر وانفعال نفساني مثل الناس الاعتياديين وقد حلت محل الآلهة التي أخذت تتصارع وتغير من بعضها البعض وتكابد وتستمتع بالحياة مثل البشر. وتلك المعبودات كانت أما على هيئة نصف آلهة ونصف بشر أو أبطال بشر حقيقيين عبدوا كآلهة. وبرع الفنانون والشعراء الإغريق في تنفيذ ذلك تحت غطاء مناقشة مشاكل البشر العميقة مع القوة العظيمة حيث جعلوا الطقوس الدينية على شكل تمثيلي. وبينما كسبوا في الفلسفة الإنسانية إلا إنهم خسروا المفاهيم الروحية النقية التي حملت العالم الإلهي فوق الأباطيل والجرائم في هذه الحياة. وقد عانت الكهنوتية المسيحية الكثير من هذا الميراث والتقاليد الإغريقية.

وبتقادم الشعوب والحضارات فقد امتزجت الكثير من الأفكار والطرق مع بعضها. وهكذا كانت الآلهة من مختلف الأصول متطابقة واحدة مع الأخرى، مثل تطابق أرتميس آلهة القمر والقنص عند الإغريق مع ديانا عند الرومان. وكما تتطابق ديانا مع ايزيس عند المصريين يتطابق أخوها التوأم ابولو (الشمس) مع

اوزيريس المصري. ويدين الإسلام كل الأساطير عن قوى الطبيعية والحيوانات والأشجار والأجسام الفلكية وكل الأنواع الأخرى المختلفة التي امتزجت مع بعضها وكونت خليطا غير محدد الشكل.

ولنعد لعبادة الأجرام السماوية، فأن النجوم التي لاتحصى لن تؤثر في مخيلة القدماء مثل النجوم التي ارتبطت بالقوانين الغامضة كحركتها القريبة حيث لفت عدد قليل من النجوم المتفردة انتباه عابديها مثل نجم الشعرى بنوره الأزرق الفاتح وبشكله القريب للكلب وبإشعاعه الأكثر في السماء، والنجم الذي على هيئة رأس الغول أو الثور المختلف عن بقية النجوم. وفرساوس بطل الميثولوجيا الإغريقية الذي يمكن مشاهدته بالعين المجردة لليلتين أو ثلاث ارتبط بالكثير من الأساطير والخرافات. ومن المحتمل أن يكون نجم الشعرى هو الذي أشير له في قصة إبراهيم عليه السلام في [سورة الانعام:٧٦] ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾. واتجه الفلكيون إلى تقسيم النجوم التي تزيد على عشرات الآلاف إلى مجاميع نجمية. أما الكواكب السيارة أو المجموعة الشمسية ذات القوانين الخاصة بحركتها فقد شخصت بسبب حركتها وتأثيرها الخاص. وبعد إن عرفوها وفهموها جعلوها سبعا (١ و ٢) الشمس والقمر الكوكبان القريبان اللذان لهما تأثير على درجة الحرارة وحركة المد والجزر وعلى الحياة في الكرة الأرضية. (٣ و ٤) الكوكبان الداخلان أكثر في الفضاء عطارد وزهرة وهما نجمتا الصباح والمساء اللتان لا تفارقان الشمس. (٥، ٦، ٧) المريخ والمشتري وزحل وهي ابعد ما تكون في أبراجها ودورانها حول الشمس. ولهذا اصبح الرقم ٧ رقما مجازيا، كما جاء في [سورة الطلاق:١٢] ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾.

ويلاحظ إن الشمس والقمر والكواكب الخمسة عرفت بمعبوداتها الحية (الآلهة) وبميزاتها وخصائصها الذاتية. والخرافة الشمسية هي الخرافة ذات الحيوية المثمرة والتي ارتبطت بأساطير وأفكار أخرى. وتظهر في الديانة الرومانية

المتأخرة من خلال قصة ابولو اله الشمس والنور والتعلم والجمال الذكري وهو الأخ التوأم لديانا آلهة القمر. ويظهر حورس في الأسطورة المصرية القديمة بعين الصقر أو عين رع التي ترى كلب شيء.

وشيئا فشيئا فان النسر والصقر والشاهين أصبحت تشخص للشمس، بضوئها الحاد. وتمتزج أسطورة الشمس بأسطورة النيل ودائرة الأساطير المرتبطة بايزيس واوريس اللذين عرفهما بالوهيتهما (الشمس والقمر). وفي بابل يتطابق الآله (شمش بالعربية شمس) مع اوتو اوبيار آله السومريين القدماء.

وعبادة القمر كانت مشتركة بين الشعوب ولكن بأشكال مختلفة فبالإضافة إلى ما جاء أعلاه عن ابولو وديانا فان الآله المصري خونسو الذي يستعرض السماء بقاربه يشير إلى القمر وارتبطت أساطير القمر بالسحر وبالذات ما يتعلق بالإلهين توت وايبيس.

وفي الديانة الهندوسية كان آله القمر (سوما) سيد الكواكب يرمز للعدالة وهي شراب الآلهة. وتجدر الإشارة إلى إن القمر يعد ذكر في الديانات القديمة كالهندوسية والسامية وحتى في العربية فان كلمة قمر من جنس الذكر وشمس من جنس المؤنث. وهكذا كان العرب الوثنيين ينظرون للشمس على إنها الآلهة والقمر آله.

أما الزهرة نجمة الصباح والمساء فقد كان تأثيرها كبيرا على خيال الديانة الفلكية وكان لاختلاف أماكنها سببا في اعتبارها ذكرا أو أنثى. وفي العهد القديم اسقيا ١٢: ١٤ (كيف سقطت من السماء يا زهرة بنت الصباح) إشارة إلى نجمة الصباح وتشبيها بملك بابل. وأضفى آباء الكنيسة المسيحية اسم الزهرة على الشيطان وقوته الشريرة.

وكان ينظر لعطارد اقل الكواكب وضوحا للعيان على انه طفل في عائلة أبوها وأمها الشمس والقمر أو القمر والشمس (حسب تصنيف الجنس الذي اضفى إليها) أو القمر هو الأب والزهرة هو الأم (حيث يتداخل الجنس في الأساطير)

والمشتري أكثرها وضوحا في السماء بعد الشمس والقمر اشتهر على انه رحيم ويجلب الحظ السعيد وإذا استثنيت الشمس والقمر فالمشتري يعتبر أبو الكواكب ولهذا

فقد ارتبطت عبادته بعبادة الشمس.

أما المريخ وزحل فينظر لهما على إنهما كواكب حاقدة يخشى من ضررها مع ملاحظة إن القوى التي يعبدها الوثنيون تمثل الخير والشر.

ويلاحظ أيضا إن أيام الأسبوع سميت بعد تسمية الكواكب السبعة التي هي بمثابة مركز الفلك وإذا أخذناها حسب ترتيبها التعاقبي فإنها تشير إلى ترتيبها السماوي بقربها من الأرض وهذا الجدول يمثل ذلك التصنيف.

اسم الكوكب الآله الذي يتصدر العبادة يوم الأسبوع في التتابع المتسلسل:

١. القمر: ديانا الأحد.
٢. عطارد: عطارد الثلاثاء.
٣. الزهرة: الزهرة الخميس.
٤. الشمس: ابولو السبت.
٥. المريخ: المريخ الاثنين.
٦. المشتري: المشتري الأربعاء.
٧. زحل: زحل الجمعة.

ويأخذ هذا التسلسل ألتتابعي شكلا دائريا لان الرقم النهائي هو سبعة وهو يجسد ذاته رقما مجازيا.

وعن هذه التيارات المتقاطعة والمزيج من عبادة الطبيعة والنجوم وعبادة الأبطال وعبادة الأنواع المجردة نتج خليط من الأساطير المزيفة التي تلخصت بالأسماء الخمسة ودا وسواع ويغوثا ويعوقا ونسرا التي مر ذكرها آنفا.

ويعتبر زمن نوح عليه السلام ذروة الأساطير والعبادات المزيفة التي تنضوي تحتها رمزيا. اغلب الديانات القديمة. وإذا كانت ود وسواع تمثل الرجل والمرأة فإنها ترمز جيدا في العبادة الفلكية للشمس والقمر والقمر والشمس وتمثل تمجيد الإنسان لنفسه أو عبادة الذات مقابل عبادة الله، أو قد تمثل عبادة قوة الرجل وجمال المرأة أو الأنواع المجردة الأخرى.

ومن طرف أخر فيحتمل أن تكون عبادة المشتري والزهرة امتزجت بالعبادة المزدوجة للشمس والقمر. وهنا يقل الرقم ٧ إلى ٥ والرقم ٥ هو بحد ذاته رقم مجازي. وقد يرمز للكواكب السبعة عندما كانت تعبد. وأكثر من ذلك فان نسرا (الصقر والنسر والشاهين) وفي

مصر حورس كان يمثل أسطورة شمسية ارتبطت بعبادة الكواكب.

وإذا ننظر للأسماء الخمسة من زاوية أخرى فإنها تمثل أنواعا. فالثنائي ود وسواع (الشمس والقمر والمشتري والزهرة) يمثل قوة الرجل وجمال المرأة أو التقلب. أما يغوث ويعوق ونسر فقد كانت تمثل القوة الحيوانية كما في الثور والأسد والسرعة في الحصان والحدة في النظر والذكاء في الصقر والنسر والعقاب.

وتجدر الإشارة إلى إن هذه الأسماء الخمسة اختيرت ليس لأنها أحسن المعبودات في مكة ولكن لأنها ما تبقى من شذرات من الديانات القديمة بين القبائل العربية المنعزلة التي تأثرت بديانات وادي الرافدين (بلد نوح عليه السلام) ومن الآلهة الوثنية المعروفة في الكعبة وحول مكة اللات والعزى ومناة. (ومناة كانت أيضا معروفة حول يثرب) [سورة النجم: ١٩-٢٠] ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾. وهن جميعا آلهة إناث. ومناة تمثل موجة أخرى من عبادة الشمس. والشمس مؤنثة في اللغة العربية واللغات السامية الأخرى. ويمكن أن تكون اللات هي أساس الآلهة اليونانية (لاتو) أم ابولو آله الشمس. وإذا كانت كذلك فلا بد أن الاسم انتقل في عصور ما قبل التاريخ من جنوب الجزيرة العربية عن طريق درب البخور العظيم (وهو طريق تجاري يربط اليمن بالحجاز وسوريا ومصر وبلاد الرافدين ومن اليمن يمتد طريق بحري إلى الهند والصين وماليزيا ومن سوريا يمتد الطريق إلى الحضارة الرومانية العظيمة ويضم محطات ومدن كثيرة منها سبأ ومدائن صالح وغيرها) [سورة سبأ:١٨] ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾. والمقصود بـ بينهم قوم سبأ والقرى التي باركنا فيها قرى بلاد الشام.

والقرى كانت تمثل كوكب الزهرة ولم يعرف أصل مناة ولكن ليس من المدهش أن يكون أصلها كوكبي. والـ ٣٦٠ صنم التي أقامها الوثنيون في الكعبة ربما كانت تمثل ألـ ٣٦٠ يوم في السنة الشمسية غير المضبوطة. وتلك كانت الديانة الوثنية

الحقيقية العصرية المعروفة لدى قريش الذين عاصروا الرسول محمد ﷺ.

وفي تناقض حاد مع هذا تذكر العبادة القديمة قبل الطوفان تحت خمسة رؤوس ظلت شظاياها في المناطق البعيدة كما ظلت ولا تزال بأشكال مختلفة وتحت أسماء مختلفة في جميع أنحاء العالم التي لم تتكون بعد في أذهان وعقول الناس عبادة الله النقية في التوحيد والحقيقة.

المصادر

١. كتاب الأصنام لابن الكلبي.

٢. موسوعة هيستنكز للأديان وعلم الأخلاق.

٣. آلهة المصريين أي أي وليز بودج لندن ١٩٠٤.

٤. الأديان البابلية والمصرية القديمة أ.هـ.سيز أدنبرة ١٩٠٢.

٥. أديان بابل وأشور ام جاسترو ١٨٩٨.

٦. أديان الهند أي و.هوبكنز لندن ١٨٩٦.

٧. مسودات سامية الأصل جـ.اي. بارتون نيويورك ١٩٠٢.

٨. موهينجو دارو والحضارة الهندوسية جـ٣ لندن ١٩٠٧ جون مارشال.

٩. ادونيس وايتيس واوريس جـ أج فرازر لندن ١٩١٤.

البحث الثاني

التفسير الروحي لسورة النور

من بين السور الجميلة في القران الكريم تلك التي تبحر بمفسريها الروحيين في متعة روحية مذهلة. فبينما يحتوي معناها الواضح على تعاليم نبيلة بشان تنظيم التصرفات الاعتيادية فان السور الروحية تظهر الأسرار الروحية الغامضة التي يمكن التعبير عنها بـ ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾[سورة النور:٣٥]. إنها سلسلة لا نهائية من التنوير تذوب فيها المعرفة كما لو إنها جهل.

ويعتبر الإمام الغزالي من اكبر المفسرين الصوفيين. ففي كتابه "مشكاة الأنوار". يتعامل مع النور في سورة النور ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ على انه نقيض الظلمات آية: ٤٠ ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ

بَعْضٍ﴾[1]. ويشير إلى الحديث النبوي الشريف (لله سبعون ألف حجاب من نور وظلام مسولة أستارها ونور وجهه يغني كل من يروم إدراكه ببصره) وفي المشكاة الشريفة[2] يقول جبريل عليه السلام كان بيني وبينه سبعون ألف حجاب من نور.

والإمام الغزالي المتوفي سنة (٥٠٥هـ / ١١١١ م) عاش في عصر درس فيه المسلمون الفلسفة اليونانية والفلسفات الأخرى وأضافوا علوما وفنونا جديدة وكثيرة لخزين العالم من المعرفة ولكن البحث العام اللازمني كان يحث الباحثين المتعطشين وكانت رسالته هي تعرية الادعاءات المجوفة لبعض المفكرين السطحيين الذين كانوا يلهثون وراء السراب، ولفت انتباه المسلمين صوب الحقائق الرقيقة للحياة الروحية. وفي غضون قرن ونصف القرن من وفاته تعرض العالم الإسلامي لاجتياح عارم كاد أن ينشف كل قنواته الثقافية والحضارية[3].

والآن لمناقشة الغزالي:

لو نأخذ النور الطبيعي بالمفهوم الاعتيادي فانه ظاهرة أو ظهور معرض للزوال. ولقوته المضيئة فلا بد من الاعتماد على أداة مدركة هي العين ولكن للعين عيوب كثيرة فهي القدرة الوحيدة المدركة أو العقل الذي يعنون له اسم النور مصدر التنوير. والآيات القرآنية المدركة بالإلهام تتضمن أهمية النور بالنسبة للبصر والبصيرة.لذلك يتحدث عن القران على انه"النور" [سورة النساء:١٧٤][4].

والعين المجردة -الطبيعية-ترى بواسطة الشمس. أما العين الروحية ترى بواسطة الوحي (القران). وهناك العالم غير المرئي بنوره الخاص الذي يختلف تماما عن العالم المرئي الذي له نوره الطبيعي الخاص به أيضا. والعالم الروحي أعلى

(١) [سورة النور:٤٠] ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾.

(٢) باب«المساجد» نهاية القسم الثاني.

(٣) المقصود الاجتياح المغولي الذي أنهى الإمبراطورية العباسية عام ٦٥٦هـ.

(٤) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾.

بكثير من العالم الطبيعي ليس في العلو الفضائي بل في الدرجة لان المسالة لا تتعلق بالفضاء. وهكذا فعالم الإحساس شكل من أشكال العالم السماوي العلوي. والأنبياء والمتعلمون هم مصابيح ولكن الفرق بينهم كبير جدا. وإذا كان نبي الله مصباحا منيرا فان ما يوقد منه المصباح يرمز له بالنار. والأرواح السماوية أو الملائكة تعتبر المصادر الوحيدة لكل المصابيح الأرضية التي يمكن مقارنتها بالنار. [سورة القصص:٢٩-٣٠] (٥)(٦) وهذه المصابيح السماوية لها درجتها ونظامها الخاص، والأعلى بينها هو اقرب إلى النور النهائي.

والنور النهائي هو المنبع الرئيسي الذي لا يضيء من الأنوار الأخرى وهو النور بذاته ولذاته. وكلمة نور التي تشير إلى غير ذلك النور الأولي هو مصطلح مجازي. ولكن هذه الأنوار المجازية لها تدرجات مختلفة وكذلك هناك تدرجات في مضاداتها. فليس هناك ظلمة اشد من ظلمة العدم. والشيء المظلم يسمى مظلم لأنه لا يمكن أن يراه احد. فهو غير موجود للبصر بالرغم من انه موجود بذاته. ولكن الذي ليس له وجود للآخرين أو لذاته فهو بالتأكيد منتهي الظلام. وعلى نقيضه فهناك الموجود أي النور. وهكذا فالله تعالى هو الحقيقة الوحيدة كما هو النور الوحيد.

والنور في العالم الطبيعي يمكن رؤيته وهو الذي يجعل الأشياء مرئية، ويقع وراء اللون ويدرك معه. ومن خلال اتحاده الشديد مع الألوان فقد يظهر تحت الانكسار كألوان وليس كضوء مطلق. وشدته الكبيرة قد تسبب عدم رؤيته. لذلك فالله تعالى موجود مع كل الأشياء ولكن بعض المناظر تدركه ليس بحساب شدة بريقه. إن امتصاص بعض الألوان من قبل وسط تمر من خلاله ينتج عنه ظهور بعض الألوان الأخرى. وهذا ما

(٥) [سورة القصص:٢٩-٣٠] ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾.

يعتقده البعض على إنها خاصية الوسط. ولكنه الحذف من مظهر النور التام الخالي من الألوان الذي هو نوع من كمال نور الله.

ومن خلال عالم الإدراك نرتفع من العالم المادي، عالم الإحساس، إلى العالم الروحي أو العلوي. إن ذلك العالم العلوي السماوي يحتوي على أجسام عالية ومرتفعة من مادة النور تلك هي الملائكة التي من مادتها تصب مختلف أنواع الأنوار على مختلف الأرواح البشرية.

وللروح البشرية خمسة أوجه عقلية:

١. الروح الحسية، التي تأخذ المعلومات من الحواس.
٢. الروح التخيلية، التي تسجل المعلومات من الحواس وتقدمها للروح الإدراكية الأعلى منها عند الطلب.
٣. الروح الإدراكية، التي تدرك الأفكار التي وراء مجال الحواس والخيال. وتلك الأفكار ذات تطبيقات عامة يرمز لها بأشياء خاصة تعرفها الحواس.
٤. الروح المتنقلة أو الاستنتاجية، التي تأخذ مدلولات السبب الخالص وتربطها وتستنتج منها معرفة مجردة.
٥. الروح النبوية المتسامية المتعالية (ذات الخبرة العقلية) التي يمتلكها الأنبياء وبعض القديسين، التي بواسطتها تعلم الألواح غير المرئية وسنن النظام الأساسي وعدد من العلوم السماوية والأرضية التي لا تحيط بها الأرواح المتنقلة والإلهام من العالم الآخر. كل هذه أنوار لان من خلالها يبان كل أشكال الوجود بما فيها الأشياء الحسية أو الخيال.

وهذه القوى الخمسة والأرواح يرمز لها بالمشكاة والزجاج والمصباح والشجرة والزجاج في سورة النور. فالمشكاة هي الروح الحسية التي تأتي أنوارها خلال العيون والآذان والأنف. والزجاج هو الخيال لأنه مصنوع من عناصر غير شفافة مثل الرمل والصودا والبوتاسيوم .... الخ تعامل وتصب حتى تصبح شفافة لضوء المصباح والتي تحفظ المصباح من أن يطفئه تيار الهواء أو اهتزاز عنيف. وهكذا فالخيال بالرغم من إن أصله مادة غليظة يصبح صافيا شفافا لأفكار الإدراك التي

فيها الضوء وكذلك في وظيفته في احتياج المعرفة من أن تشوش أو أن لا تستقر وتشتت. والمصباح هو الروح الإدراكية التي تعطي علم الأفكار الإلهية. والشجرة هي الروح الاستنتاجية التي تبدأ بفكرة ثم تنقسم إلى اثنين ثم إلى أربع وهكذا، وتؤدي إلى استنتاجات تشبه في عودتها إنتاج جراثيم سريعة التأثر ببعضها البعض. والشجرة ترمز للزيتون مصدر الزيت المكون للكثير من الإشعاعات المنيرة. وهكذا تكوّن الروح الاستنتاجية كل المعرفة وتضعفها وتحددها والإنارة يمكن أن تتضاعف للانهاية. ولذلك فشجرة مثل الزيتون يضاعف زيتها النور للانهاية يمكن أن تسمى بـ "المباركة" بين كل الأشجار الأخرى كأشجار الفواكه التي تستهلك بالاستعمال. ومرة أخرى فتشعبات الآراء الإلهامية النقية لا تقبل بعلاقة الاتجاه أو البعد فيقال عن الشجرة الرمزية لا شرقية ولا غربية. وأخيرا فالزيت هو نوع من الروح العلوية النبوية المنورة الواضحة. وهناك القديسون الذين يشع نورهم لدرجة انه اقرب إلى ما تزوده الملائكة.

والروح البشرية على درجات من تتابع الأنوار وهذا يفسر عبارة نور على نور.

والآن نأتي إلى آية الظلام [سورة النور: ٤٠] ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ﴾. فالإنسان الذي ينحرف عن طريق الهداية (النور والحقيقة) هو إنسان زائف، وهو ظلام بل هو اشد ظلمة من الظلام لان الظلام حيادي أو سلبي حيث لا يرشد احد لطريق أو لآخر. ولكن أذهان الكفار وكل ادراكاتهم تمردية يظلل بعضهم البعض.

وذلك البحر اللجي عالم المخاطر الأرضي ذو الفرص الشيطانية والغم الأعمى. وموج فوق موج من الشعور الأناني يظلم روح الإنسان. أما السحاب المظلم الذي يعلوه فهو المعتقدات والتخيلات الفاسدة التي تصبح ستائر تحجب الكفار عن الإيمان الحقيقي ومعرفة الحقيقة وعن التنوير القرآني والإدراك البشري. وكما لكل أنوارنا مصادر من النور الأولي العظيم، فلن يكون نور ما لم يعطي الله ذلك النور.

وعودة أخرى للحديث النبوي الشريف «إن لله سبعون ألف حجاب من

نور وظلمات». فما معنى ذلك؟

أولا: إن الرقم (٧٠,٠٠٠) يختلف من ترجمة إلى أخرى فأن المهم لا ينضوي تحت الترقيم البحت ولكن للدلالة على الكمية الهائلة.

ثانيا: هناك ثلاث أصناف من الناس ممن يحجبون من نور الله المجيد غير المحدد:

١. أولئك الذين حجبهم الظلام الصرف.
٢. أولئك الذين حجبهم مزيج النور والظلام.
٣. أولئك الذين حجبهم النور الصرف.

ولكل صنف أضعاف ثانوية أخرى كثيرة. فلو جمع الكل لقرب الرقم من (٧٠,٠٠٠) حجاب. والذين يحجبهم الظلام الصرف هم الوثنيون أو الذين يأخذون لله بغير الله كأن يأخذون الطبيعة أو الذات أو غيرها لله. وهناك أنواع كثيرة لأولئك الناس، ويذكر الغزالي مثالا عنهم الذين يعترفون بعقيدة الإسلام بألسنتهم فقط حيث يكون دافعهم لذلك الاعتراف هو الخوف فقط أو الرغبة في استعطاف المسلمين أو التملق لهم للحصول على المساعدات المالية أو للتعصب لأفكار أبائهم. وإذا فشلت العقيدة في حثهم على فعل الأعمال الصالحة فإنها تؤمن رفعهم من المجال المظلم للنور. وبالأحرى فأن شياطينهم تقودهم من النور إلى الظلام ولكن من تمسه العقيدة تغمره السعادة وتشمئز منه الشياطين فقد عبر من الظلام الصرف حتى لو لم يزل مذنبا كبيرا.

والذين يحجبهم مزيج النور والظلام أما:

١. أولئك الذين يحجبهم ظلام الأحاسيس وهم فوق الذين يعبدون الذات ولكن يعزون خصائص الله من العظمة والجمال إلى أجسام مدركة الأحاسيس أو إلى الطبيعة أو قوى الطبيعة.
٢. أولئك الذين يحجبهم بعض الضوء الممزوج بظلام الخيال. فلهم ما فوق الأحاسيس لكنهم يسمحون لخيالهم أن يحكم أفكارهم تجاه الله الذي يسمو على كل شيء يدركه خيال الإنسان.
٣. أولئك الذين يحجبهم بعض النور الإلهي الممزوج بظلام الإدراك فقد وقعوا في تجسيم الذات الإلهية في

أفكارهم وفشلوا في إدراك على إن الروح فوق العقل.

والذين يحجبهم النور الصافي هم الذين أدركوا الحقائق الروحية لدرجة معينة ولكن النور خطف أبصارهم فهناك حجاب بينهم وبين النور، ولكن القلة القليلة الذين يستهلكون ملامح البهاء السامي ويطمسون جلال العظمة الإلهية فهم أنفسهم ملوثون وفانون [وتلك هي السعادة التي تتخطى الألم في نظر البوذية] فلا مكان للتأمل الذاتي حيث ليس لديهم ما يفعلونه بالذات. ولذلك فلن يبقى شيئا يدخر وتلك هي تجربة الروح. وذلك هو المعنى الصحيح لبلوغ الإدراك والنجاة. ويستخلص الغزالي الكلمات التالية:

"إن من غاية الصعوبة أن تجرب اكتشاف الأنوار العليا وراء الحجاب". فيا لها من حقيقة ومناسبة لكل الذين يبحثون عن تفسير النور. فعسى الله أن يضمن عجز أنوارهم وان لا تعمل كحجاب بينهم وبين النور الإلهي.

البحث الثالث

من هو ذو القرنين

في قصص مثل قصة ذي القرنين والتي يرد ذكرها في القران الكريم على إنها مثل لا يعتد بالاعتبارات التاريخية والجغرافية لان الغرض منها هو المعنى الروحي. وفي حين تبعد النقاشات المستعرة والتأكيدات الجازمة لتواريخ محددة وشخصيات ومواقع محددة أيضا فقد تراكم الكثير من الطرح الأدبي على هذا الموضوع ويبدو من المرغوب فيه إبداء بعض الملاحظات لمختلف وجهات النظر التي عبرت عن ذلك.

فما معنى اسم أو لقب ذي القرنين؟ إن القرن قد يعني:

١. في السياق الحرفي ما يعلو رأس الكبش أو الثور.
٢. في سياق الاستعارة فأن القرنين هما قرنا الهلال أو باستعارة أكثر فأنهما يرمزان لقرني مملكة أو مقاطعة أي طرفين متناقضين في نهايتهما.
٣. في استعارة أخرى تشبيها بضفيرتي شعر تمثل القوة أو القمة مثل تلك التي يضعها الملوك الشرقيون على خوذهم.

٤. إشارة للزمن أو الوقت أو العصر أو الجيل.

فالمعنى الأول لا ينطبق على الإنسان أو على ملك عظيم مع التوقف عند الاسكندر الأكبر. أما المعاني الثلاثة الأخرى فقد تنطبق. والمعنى الثاني ملك المشرق والمغرب أي ملك المناطق الشاسعة لمملكتين. والثالث الملك الذي لخوذته قمتان ترمزان للمملكتين أو رتبة أعلى من الملك الاعتيادي.والرابع الملك ذو أكثر من زمان أي الذي تمتد قوته وتأثيره ابعد من زمن حياته.

فلو نتقبل التحقق من شخصية ذي القرنين على انه الاسكندر فتكون الدلالات الثلاثة الأخيرة منطبقة عليه حيث انه كان ملك الشرق والغرب ملك الولايات الإغريقية التي اتحدت لأول مرة وخضوع الهيمنة الفارسية له بكل امتداداتها التي كانت تشمل كل آسيا الغربية ومصر وأواسط آسيا وأفغانستان والبينجاب وقد كان يرمز له على النقود بقرنين على رأسه، حيث كان يعتبر نفسه ابن آله المشتري آمون الذي له قرنا عجل. وانه ذو رسالة سماوية. وقد احدث ثورة في تاريخ أوروبا واسيا وأفريقيا (مصر) وبقى تأثيره لعدة أجيال بعد وفاته عن عمر ناهز ٣٣ عام فقد عاش من ٣٥٦ ق.م إلى ٣٢٣ ق.م ولكن اسمه كان يسحر لعدة قرون بعده، ليس بفعل قوته السياسية فحسب بل بتأثيراته الثقافية والحضارية. ومن خلال غزواته اثر الفن الإغريقي بفن الجندارا في أواسط آسيا وشمال غرب الهند. وبنى مدينة الإسكندرية التي أصبحت مركزا حضاريا ليس فقط لليونان وروما بل لليهودية والمسيحية وانتشر تأثير مدارسها الفلسفية والعلمية في رقعة تجاوزت حوض البحر المتوسط وبقت عظمتها إلى القرن السادس الميلادي عندما أغلق قسطنطين مدارسها الفلسفية عام ٥٢٩.

ويتقبل العالم الإسلامي الاسكندر الأكبر على انه لقب بذو القرنين. ولكن بعض العلماء أثاروا الشكوك حول ذلك وابدوا اقتراحات منها إن المقصود ليس الاسكندر الأكبر المقدوني ولكنه ملك أقدم منه عاصر النبي إبراهيم عليه السلام لان ذي القرنين كما يقولون كان رجل ذو إيمان،

[سورة الكهف: ٩٨، ٨٨] ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾، ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى ۖ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا﴾ بينما الاسكندر الأكبر كان وثنيا مؤمنا بالآلهة الإغريقية. والرأي الأخير (الملك قبل التاريخ) لم يتم صحة تحقيقه فلا يعرف عن الملك أي شيء ومن ناحية أخرى فكل ما يعرف عن الاسكندر الأكبر انه كان رجل ذا مثل عليا. وكونه توفي قبل المسيح عليه السلام بثلاثة قرون لا يعني انه لم يكن إنسان ذو إيمان فالله تعالى أرسل وحيه لأناس من كل الأمم في كل العصور. و الاسكندر كان تلميذا للفيلسوف أرسطو طاليس المعروف بسعيه لإعلاء الحقيقة في كل أقسام المعرفة.

وما إشارة الاسكندر للمشتري آمون لم تكن إلا إشارة هزلية لأساطير عصره. وكذلك تحدث سقراط وأرسطو وأفلاطون عن الآلهة الإغريقية لا يعني إنهم عبدة أوثان أو إنهم أناس بلا إيمان. وفي القصص الإثيوبية القديمة عن الاسكندر ذكر على انه نبي عظيم.

وهناك رأي آخر بشأن ذو القرنين على انه ملك فارسي قديم. ويشار في سفر دانيال في العهد القديم (الاصحاح٨:٣) إلى ملك فارس على انه الكبش ذو القرنين [كان رؤياي وأنا في شوشان القصر الذي في ولايته عيلام ورأيت في الرؤيا وأنا عند نهر اولاي فرفعت عيني ورأيت وإذا بكبش واقف عند النهر وله قرنان والقرنان عاليان والواحد أعلى من الآخر والأعلى طالع أخيرا] وفي نفس السفر يضرب الكبش ذو القرنين ويطرح أرضا ويداس عليه من قبل تيس ذو قرن واحد. (الاصحاح٨:٧٠ [ورأيته (التيس) قد وصل إلى جانب الكبش فاستشاط عليه وضرب الكبش وكسر قرنيه فلم تكن للكبش قوة على الوقوف أمامه وطرحه على الأرض وداسه]. ولكن ليس في تراثنا الأدبي ما يروى بأن ذي القرنين قد حلت به تلك النهاية الشائنة. وليس لسفر دانيال سند قوي معتبر وحتى الاستناد إليه مشكوك فيه.

ولا يوجد عمل مخطوط مكتوبة أجزاء منه باللغة الآرامية أو الكلدانية وأجزاء

أخرى بالعبرية وفيه عدد من الكلمات الإغريقية. والترجمة السبعينية للعهد القديم احتوت على الكثير من الإضافات. ومهما يكن المؤلف أو المؤلفون فان سفر دانيال يشير لتاريخ الملوك الفرس. وإذا كان هناك جدال على إن ملك فارسي قبل التاريخ أقام بوابات حديدية لمنع قبائل الجوج ومأجوج فهذا ليس إثبات للشخصية على الإطلاق. (الصحاح١٨:٩٦) [سورة الكهف: ٩٤] ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾. و٩٦ ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾. وليس هناك إجماع على ماهية السور الحديدي أو قبائل يأجوج ومأجوج.

وهناك رأي ثالث على إن ذي القرنين كان احد ملوك حمير في اليمن ما قبل التاريخ ولم يعرف عنه شيء. ولكن هذا أيضا ليس تحقق من تلك الشخصية.

ومسألة يأجوج ومأجوج والسد الحديدي الذي يمنعهم فمن المتفق عليه إنهم قبائل وحشية في أواسط آسيا كانت تهاجم الممالك والإمبراطوريات المستقرة عبر مراحل مختلفة من تاريخ العالم فقد عانت الإمبراطورية الصينية من غاراتهم ونبت سور الصين العظيم ليبعد المانشو والمغول. وكذلك عانت الإمبراطورية الفارسية منهم كثيرا في مراحل مختلفة. وإجتياحاتهم لأوربا بجموع هائلة أدت إلى هجرات مجتمعاتها وعدم استقرارها. وفي أخر الأمر دمروا الإمبراطورية الرومانية. وكان الإغريق والرومان يطلقون عليهم تسمية أصحاب المناجل الكبيرة أو الحشاشون. وهذا المصطلح لا يساعد على تحديدهم جغرافيا وعرقيا.

وإذا استطعنا تحديد موقع السور الحديدي ذلك السور. ومن الواضح انه سور الصين العظيم الذي لا جدال فيه حيث بني في القرن الثالث قبل الميلاد وأستمر الى ما بعد ذلك حيث بلغ طوله (١٥٠٠ميل) ويمتد من الجبال والوديان بأبراج تعلو ٤٠قدم وبفواصل تصل إلى ٢٠٠ياردة ومعدل ارتفاعه ٢٠-٣٠قدم وبني من الطين والحجر. وليس هناك نقطة محددة يشير إليها النص القرآني بـ

السد الحديدي. وليس هناك رأي يقول بأن ذا القرنين إمبراطور صيني. ولم يوثق لأي فاتح من غرب آسيا انه بنى سور الصين العظيم.

ولا بد إن السد في النص إشارة إلى طبيعة البوابات الحديدية وليس سد حديدي حيث إن هناك بوابتان حديديتان يبعدان عن بعضهما كثيرا في الموقع الجغرافي وكلاهما يرتبط موقعيا بإسم الاسكندر الأكبر. ويقعان قرب مدينة دربند (ويحملان أسم باب الحديد) المعروفة في العصور الحديثة قرب مدينة وميناء دربند في وسط الساحل الغربي لبحر قزوين في مقاطعة طاجكستان، وقبل التوسع الروسي الجنوبي سنة ١٨١٣م كانت تعود لبلاد فارس وينحدر جبل القوقاز شمالا لمحاذاة البحر. والسور بطول ٥٠ميل وبمعدل ارتفاع ٢٩ قدم. وبما إن أذربيجان ليست بعيدة عن هذا المكان فأن بعض الكتاب يخلطون ما بين دربند ذات البوابة الحديدية الأذربيجانية وبين مدينة خرز القوقازية الجنوبية. وهناك أحاديث محلية متناقلة في منطقة استراخان الواقعة على نهر الفولكا أعلى بحر قزوين تربط البوابة الحديدية القوقازية بإسم الاسكندر. ولكن مبررات ناجعة تجعلنا نرفض هذا الموقع الوارد في القصة القرآنية منها:

١. إن هذا لا يتطابق مع الوصف في [آية ٩٦ سورة الكهف] ﴿ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الفراغ بين منحدري الجبلين] فالفجوة بين الجبل والبحر.

٢. لو افترض إن ذا القرنين هو الاسكندر الأكبر فلم يعرف انه قد عبر القوقاز.

٣. هناك بوابة حديدية تتطابق بالضبط مع الوصف الذي زاره الاسكندر.

٤. في أيامه الأولى عندما انتشر الإسلام في بقاع العالم أخذت تحاك أساطير لدى الناس الجهلة تربط بين أماكن عرفوها مع أماكن ذكرت بالقرآن الكريم.

ولنأتي الآن إلى البوابة الحديدية التي تتطابق مع الوصف القرآني والتي يصح الادعاء بربطها بقصة الاسكندر. فهي تقع قرب دربند أخرى في أواسط آسيا في مقاطعة الحسار حوالي ١٥٠ميل جنوب

شرق نجارى. يقع هناك مضيق ضيق جدا تشرف عليه صخور يقع على الطريق الرئيسي بين تركستان والهند على خط عرض ٣٨° شمالا وخط طول ٦٧° شرقا، ويطلق عليه باللغة التركية (بوزغول خانة) [أي بيت الماعز] وسمي في ما مضى بالعربية (باب الحديد) وبالصينية (تي اي من كوان). ولا توجد الآن تلك البوابة الحديدية ولكن رأها الرحالة الصيني هيو وين تسيانغ في طريقه للهند في القرن السابع الميلادي، فقد رأى بوابتان ذات مصاريع قابلة للطي مغلفة بالحديد وعلق بها أجراس، وبقربها بحيرة تسمى (اسكندر كول) يرتبط موقعها بالاسكندر الأكبر.

ويخبرنا التاريخ إن الاسكندر زار بعد غزوه بلاد فارس وقبل رحلته للهند زار كل من سوجديانا (بخارى) وماراكاندا (سمر قند). ويذكر الرحالة والمؤرخ العربي المقدسي عام ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م بأن الخليفة العباسي الواثق (٨٤٢-٨٤٦م) أرسل بعثة إلى أواسط آسيا لتقصي هذه البوابة الحديدية. وقد وجدت تلك البعثة المضيق ذو عرض ١٥٠ياردة وبوابتان عظيمتان علقتا على عضادتين مصنوعتين من طابوق حديدي ملحوم برصاص مصهور وقريبتان لبعض. ولا شيء أكثر من هذا يمكن أن ينطبق عليه الوصف الوارد في الآية السابقة.

وإذا كان السد المشار إليه في الآية يشير إلى البوابة الحديدية قرب بخارى فيمكننا إذن تحديد شعب اليأجوج والمأجوج بثقة.فقبائل المغول كانت تعيش على الجانب الآخر للسد بينما الصناع الذين لم يفهموا لغة ذي القرنين كانوا الأتراك الذين تختلف لغتهم عن اللغات السائدة في غرب آسيا آنذاك. والسد أدى الغرض من أقامته في ذلك الوقت. مع التخدير من إن الزمن يمر ولا بد أن يتفتت السد يوما إلى تراب، وفعلا تحقق، فقديما اندفع المغول في رحلتهم غربا وأزاحوا الأتراك من أمامهم وأصبح الأتراك فيما بعد قوة اعتبرت قوة أوربية ولهم فعلا موطئ قدم في أوروبا. ثم إن أساطير شعب الجوج والمأجوج غير مضايقة. فكانوا يشتهرون على إنهم عمالقة. وفي كامبرج شاير هناك تلان صغيران بإسم تلال جوج ومأجوج

وتماثيل الجوج والمأجوج في كيلد هول في لندن دلالة على إن الأساطير وتترعرع وتنتقل إلى مناطق أخرى. وفي الأساطير عن الاسكندر في أوروبا في العصور الوسطى بان الجوج ومأجوج جاءوا مع ٤٠٠، ٠٠٠ أربعمائة ألف رجل لنجدة كورش الذي دحره الاسكندر وفروا بعد ذلك الاندحار إلى الجبال.

وان الاسكندر بنى جدارا ذا بوابات نحاسية لمنعهم من الغزو[٦].

ويتحدث مترجم القرآن عبد الله يوسف علي (مؤلف هذه الملاحق) قائلا:

أنا شخصيا ليس لدي أدنى شك بان ذا القرنين هو الاسكندر الأكبر، الاسكندر التاريخي وليس الأسطوري. فعندما عينت (بعد التخرج لأول مرة) محاضرا في التاريخ اليوناني درست الشخصية الغريبة للاسكندر عند المؤرخين الإغريق والكتاب المحدثين وزرت معظم المواقع التي ارتبطت بسيرة حياته القصيرة المتلألئة. وهناك القليل من قراء الأدب القرآني ممن يفضل دراسة حياته تفصيليا. والقصة واحدة من المعجزات القرآنية حيث تروي بأدق التفاصيل وبصدق على لسان رجل أمي[٧]. وكلما تعمقنا في البحث توصلنا إلى ذلك أكثر.

ونقطة أخرى تبرز في ذكر رحلة الاسكندر غربا[٨] انه رأى الشمس تغرب في قطعة من المياه المظلمة التي توصف بـ"عين حمئة". فمعظم المفسرين فهموا العين على إنها البحر وان الماء المظلم هو ماؤها الأزرق المسود. ويذكر النظامي في كتابه "غرام الاسكندر" على إن الاسكندر اتجه غربا بامتداد شمال أفريقيا إلى الأندلس والمحيط الأطلسي. ولكن ليس هناك دليل تاريخي على وصول الاسكندر للأطلسي، في حين انه كان معتادا على المياه الزرقاء للبحر المتوسط.

وأول مآثر الاسكندر برزت عندما كان يافعا في عهد أبيه فيليب حيث

(٦) لاحظ كتاب بول ماير «الاسكندر الأكبر والأدب الفرنسي في القرون الوسطى» عام ١٨٨٦م ج٢ ص ٣٨٦.

(٧) المقصود الرسول محمد ﷺ.

(٨) آية ٨٦ سورة الكهف. لايبزك ١٩٢٦م الطبعة الثانية.

توسعت مقدونيا غربا واندمجت فيها مدينة ليجانيس، وهكذا أمنت الحدود الغربية لمقدونيا. أما الحدود الشمالية باتجاه الدانوب فقد أمنت عندما لقن تيبيس درسا وبذلك أصبحت مأمونة من هجمات الولايات الإغريقية من الجنوب مما مهد الطريق لزحفه العظيم شرقا باتجاه الإمبراطورية الفارسية.

والى الغرب من مدينة ليجانيس تقع بحيرة بمساحة ١٧٠ميل مربع تتغذى من عيون تحت الأرض تمر مياهها بأحجار الكلس مما يعطي للمياه لونا معتما. وكلا المدينة والبحيرة تسمى الآن اوكريدا وتبعد ٥٠ميل إلى الغرب من موناستاير. والماء هناك اسودا حتى إن النهر الذي يشكل منفذا للبحيرة شمالا يسمى الدرن الأسود. والناظر إلى غروب الشمس يرى إن الشمس تغرب في حوض ماء معتم ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغۡرِبَ ٱلشَّمۡسِ وَجَدَهَا تَغۡرُبُ فِي عَيۡنٍ حَمِئَةٖ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوۡمٗاۗ قُلۡنَا يَٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمۡ حُسۡنٗا﴾[سورة الكهف:٨٦].

فالمسألة كانت قبل أن يقرر ذلك الفارس الحالم والشجاع (الاسكندر) المندفع فيما لو يعمل السيف بالالبريكان البرابرة أو يظهر لهم جانب الرحمة، فقد اظهر إدراك الفرق وانه اثبت انه رجل دولة حيث عاقب المذنبين وعطف على الأبرياء وهكذا ثبت سلطته في الغرب.

وقد تذكر نقطة أخرى إن القصص الثلاث الاستطرادية المذكورة هي الرحلة إلى الغرب والرحلة إلى الشرق والرحلة إلى البوابة الحديدية. فالرحلة إلى الغرب هي التي ذكرت آنفا. أما الرحلة إلى الشرق فهي إلى الإمبراطورية الفارسية حيث وجد هناك أناس يعيشون في العراء ويلبسون قليل الثياب. وهذا يمكن أن ينطبق على الناس الذين يعيشون في البراري المحاذية لـ برسيبوليس أو مولتان. وقد تركهم الاسكندر على حالهم بمؤسساتهم المحلية ورؤسائهم المحليين وعاملهم كأتباع وليس كغرباء حيث لم يكن يحارب الشعوب بل كبرياء الإمبراطورية الفارسية لإنهاكها. وفي أحيان كثيرة كان يتبين طرقهم الخاصة بنفسه. وكان أتباعه يسيئون فهمه ولكن الله تعالى سانده لأن الإرادة الإلهية تدعم

كل شيء يؤدي إلى توحيد البشرية.

والرحلة الثالثة لم تذكر لكن المفسرين يرون إنها للشمال لأسباب اصح يرون إنها للجنوب حيث زار الاسكندر مصر ويعتبرون الرحلة للبوابة الحديدية جزء من رحلة الشرق ولهذا لم يذكر الاتجاه مرة أخرى. وهنا كانت رسالته مختلفة فكان عليه حماية شعب صناعي مسالم فشلت الإمبراطورية الفارسية في حمايتهم من الغزاة غير المستقرين وساعدهم على حماية أنفسهم ولكنه حذرهم من إن الحذر البشري رغم ضرورته يبقى غير مجد بدون مساعدة الله.

ولكن الرحلات المذكورة سردت تاريخيا ولكن عظمة وتألق الغزو العسكري لم تذكران، وعلى العكس فقد أظهرت الدوافع الروحية وأوصت بها. ولسنا بحاجة إلى معرفة أو لتعلم التاريخ أو الجغرافية أو علم النفس أو علم اللاهوت أو أي علم لفهم تلك الدوافع. ولكن أي معرفة حقيقية نعرفها أكثر ستزيدنا فهم الدوافع الروحية والدروس المستنبطة منها وقد عوملت الرحلات الأرضية كرموز فقط لترينا الروح العظيمة والنبيلة التي أنجزت الكثير بعمر ارضي قصير.

وكانت سيرته خارقة حتى إنها أثرت في معاصريه كحدث عالمي وهي دون شك كانت من أعظم الأحداث العالمية في التاريخ وقد نسجت الكثير من الأساطير حول هذا الاسم. وفي كثير من الحالات غطت الأساطير على التاريخ. وقد كتبت الأجيال اللاحقة ونقلت كل أنواع الأساطير العجيبة التي انتشرت في أوروبا إلى غربها. وكان الفيلسوف قلسطين مع الاسكندر في آسيا حيث ألف كتابا باليونانية باسمه في الإسكندرية في القرن الثاني قبل الميلاد ترجم إلى اللاتينية في القرن الثالث وتوالت بعدها الترجمات للغات الأوربية.

وذكرت الأساطير في حكايات كنتربري "الراهب" لجوسر (١٣٤٠-١٤٠٠م). اعتبر المسيحيون الاسكندر قديسا في حين استمرت الإسكندرية كمركز إشعاع للتعلم اليهودي والمسيحي لعدة قرون. وكتب جامي (١١٤١-١٢٠٣م) ملحمة الاسكندرنامة بقسمين

بين فيها الجوانب التاريخية وغير التاريخية والأخلاقية. تناول القسم الأول الحرب والمآثر والثاني تناول الحكمة فقد استفاد كثيرا من القصة القرآنية ورغم ذكرها على إنها ثلاث قصص تاريخية لكنها تلفت الانتباه للأهمية الروحية العظمى، وهذه هي النقطة الرئيسية التي تلاحظ في القصة.

البحث الرابع

الحروف المختصرة (المقطعات)

تتصدر بعض السور حروف أولى من كلمة أو اسم علم مما تسمى (الحروف المختصرة). وهناك الكثير من التأويلات بخصوص معانيها. وتنقسم الآراء حول المعنى الدقيق لكل حرف على حدة أو مجموعة الحروف لكن المتفق عليه إن لها معان باطنية (صوفية).

ولا يفهم المعنى الباطني للوهلة الأولى بأنه متعارض مع صفة القرآن (الكتاب الواضح الصريح) كتاب الطبيعة كتاب واضح أيضا ولكن كيف يفهمه القليلون بشكل واسع؟

يمكن لأي شخص أن يخرج بهداية القرآن الواضحة في حياته طبقا إلى استيعابه للمفهوم الروحي، وكلما نمت قابليته للاستيعاب ينمو فهمه. فالكتاب (القرآن) جميعه سجل لجميع العصور ولهذا يجب أن يحتوي الحقائق الضرورية التي تكشف عن نفسها للإنسانية تدريجيا. وحتى الحكايات والأمثال ذات المعنى الباطني تخدم الرمزية. ويمكن للإنسان البسيط أن يجد في الرمز مساعدا كما يجد الجندي علمه الوطني مساعدا. ولكن إلى أي نسبة يفهم الجنود أو المواطنون البريطانيون من (جاك) الرمز الكامل للإتحاد البريطاني؟

هذا ليس لغزا من فصيلة الألغاز التي يجب أن نؤمن بها عكس ما تمليه الأسباب. فلو طلب منا أن نؤمن بأن الواحد هو ثلاثة وأن الثلاثة هي واحد فأننا لا يمكن أن نعطي معنا واضحا للكلمات. ولو طلب منا أن نؤمن بأن بعض الحروف الأولى من كلمة أو اسم لها معنى سيفهم خلال اتساع تطور الوقت في الجانب الروحي. ومطلوب منا الانجذاب للإيمان دون فعل أي عنف تجاه أسبابنا.

سأحاول (الكلام لعبد الله يوسف علي) مناقشة بعض المعاني المحتملة لكل

حرف منفرد أو مجموعة حروف متقطعة في أول مناسبة تظهر فيها في القرآن. ولكن من الأفضل هنا أن نأخذ نظرة عامة لحقائق وجودها لتساعدنا في إدراك وتثمين وجهات النظر المختلفة حولها.

في اللغة العربية هناك ٢٩ حرفا هجائيا (بحساب الهمزة والألف حرفان) وهناك ٢٩ سورة فيها حروف مقطعة مساوية لها. ففي إحدى هذه السور (سورة الشورى مجموعتان من الحروف المتقطعة لا نحتاج لعدها مرتين. ولو أخذنا نصف الحروف الهجائية ونحذف الكسر فأننا نحصل على الرقم ١٤ وهذا هو عدد الحروف التي توجد في المقطعات. والأربعة عشر حرفا الموجودة في مجاميع مختلفة هي:

١. أ ص ك هـ.
٢. ح ط ل ي.
٣. ر ع م.
٤. س ق ن.

يخبرنا علم الصوت بأن أصواتنا الملفوظة تنشأ من إخراج الهواء من الرئتين والأصوات تحدد بالطريقة التي يمر بها الهواء خلال الأعضاء المختلفة للنطق، مثل الحنجرة (الحنجرية) أو الأوضاع المختلفة للسان في وسط أو أمام اللهاة (أعلى باطن الفم) أو إلى الأسنان أو عمل الشفاه. وكل واحد من هذه الأنواع يتمثل في هذه الحروف. ولنختبر الآن المجاميع:

السورة الثامنة والثلاثون ص.

السورة الخمسون ق.

السورة الثامنة والستون ن (القلم).

ومجموعة الحروف الثنائية تظهر في عشر سور كما في أدناه: ثلاث منها تظهر مرة واحدة فقط ولكن الرابعة (حم) تظهر في سبعة سور متعاقبة:

السورة العشرون طه.

السورة السابعة والعشرون طس (النمل).

السورة السادسة والثلاثون يس.

السورة الأربعون (غافر).

السورة الحادية والأربعون (فصلت).

السورة الثانية والأربعون (الشورى).

السورة الثالثة والأربعون حم (الزخرف).

السورة الربعة والأربعون (الدخان)

السورة الخامسة والأربعون (الجاثية).

السورة السادسة والأربعون (الاحقاف).

لاحظ بأن السورة الثانية والأربعون فيها مجموعتان من الحروف المقطعة واحد من أثنين متبوع بـ واحد من ثلاثة. لاحظ أسفل مجموعة الخمسة.

وهناك ثلاث مجاميع ذات ثلاثة حروف في كل واحدة تظهر في أدناه في ١٣ سورة:

السورة الثانية (البقرة).

السورة الثالثة (أل عمران).

السورة التاسعة والعشرون الم (العنكبوت).

السورة الثلاثون (الروم).

السورة الحادية والثلاثون (لقمان).

السورة الثانية والثلاثون (السجدة).

السورة العاشرة (يونس).

السورة الحادية عشرة (هود).

السورة الثانية عشرة الر (يوسف).

السورة الرابعة عشرة (إبراهيم).

السورة الخامسة عشرة (الحجر).

السورة السادسة والعشرون طسم (الشعراء).

السورة الثامنة والعشرون (القصص).

ومجموعة الحروف الأربعة تظهر مرتين، كل واحدة مرة واحدة

السورة السابعة المص (الأعراف).

السورة الثالثة عشرة المر (الرعد)

لاحظ ان السور الثلاثة السابقة لها والاثنتين اللاحقة فيها ثلاثة حروف الر.

وأخيرا هناك السور المتبقية ذات الخمسة أحرف كل واحدة تظهر مرة واحدة فقط كما يلي:

السورة التاسعة عشرة كهيعص (مريم).

السورة الثانية والأربعون حم عسق (الشورى).

في سورة الشورى وضعت حم وعسق في آيات منفصلة. ومن وجهة النظر تلك فأنها تعتبر من السور ذات المجاميع الثنائية الحروف المنفصلة. المجموعة الأولى درجت تحت المجاميع ثنائية الحروف. ويظهر هذا التحليل الحسابي حقائق معينة للعيان. لا أعرف

إلى أي مدى تحمل على المعنى الداخلي للمقطعات.

ويمكن ملاحظة مجاميع الحروف المختصرة التي تنضد مطبعيا دون تجزئة في سلسلة سور متعاقبة، مثلا (حم) تظهر في سبع سور متعاقبة من السورة الأربعين (غافر) إلى الخامسة والأربعين (الجاثية). ومجموعة (الر) تظهر في ست سور متعاقبة من العاشرة (يونس) إلى الخامسة عشرة (الحجر)، ولكن في واحدة منها السور الثالثة عشرة (الرعد) تلحق بـ (المر) بربطها مع سلسلة (الم). في حين سلسلة (الم) ٦ سور، تبدأ بالسورة الثانية (البقرة) والسورة الثالثة (أل عمران) والتي هي عمليا بداية القرآن لأن سورة الفاتحة تعتبر مقدمة عامة للقرآن. أما الجزء الأول يعرف عامة بـ (الم) وهو الذي يبدأ بسورة البقرة. ومجموعة (طسم) تتصدر سورة (الشعراء) و (القصص) ولكن سورة (النمل) تطرأ على مجموعة (طس) والتي تعتبر الشكل المختصر لمجموعة (طسم) أم أن مجموعة (طسم) هي امتداد لمجموعة (طس).

ومرة أخرى يثار السؤال: هل أن الميم في (الم) و (حم) و (طسم) تمثل نفس الدلالة؟ أو إنها تعني شيئا مختلفا في كل حالة.

وربما نعمم القول بأن هناك ثلاث سلاسل من ستة وسلسلة واحدة من ثلاثة والأخريات تظهر جميعا بشكل انفرادي.

ومنطقيا يجب أن نبحث عن عامل مشترك في السور يحمل نفس بداية الحروف الأولى من كلمة أو اسم علم، وهذا العامل يجب أن يكون مختلفا في السور التي تحمل بدايات الحروف الأولى من كلمة أو اسم علم. وفي كل الحالات التي تظهر فيها الحروف المقطعة لا بد هناك من ذكر القرآن أو الكتاب. أما الإتقان فيستثنى في حالة ثلاث سور هي (العنكبوت) و (الروم) و (ن)، ولكن قراءة دقيقة بإمعان ستبين بأن هذه السور غير شاذة (مستثنية).

في [سورة العنكبوت:٢٧] هناك إشارة للكتاب على انه يبقى في عائلة إبراهيم وبعد ذلك لدينا جزء كامل

مخصص للكتاب مع إشارة خاصة إلى استمرارية التنزيل في الكتب السابقة والقرآن. [سورة العنكبوت: ٤٥-٥١]. وفي [سورة الروم: ٥٨] هناك ذكر واضح للقرآن، وجميع المناقشة في السورة تمهد السبيل إلى العلاقة الصميمة بين (آيات) الله في الطبيعة [سورة الروم: ٢٠-٢٧] وتنزيله في القرآن.

في سورة القلم الآية الأولى بارتباطها بالقلم كأداة للكتابة ويحظ المصطفى ﷺ على الصمود بشجاعة لينادي بالرسالة وتنتهي [سورة القلم: ٥٢] بالتصريح على أن الرسالة لكل العالمين ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾.

وهذه اعتبارات عامة اعتقد إنها ملائمة جدا للطرح في هذا الشكل كبحث أو ملحق.

يتناول سماحة الشيخ الباحث، معنى (الهجر) في نطاق القران الكريم. اذ أن المعنى لا ينحصر بالجانب اللغوي للكلمة بل يتعداه الى فضاء اوسع ويستدل على ذلك بالكم الهائل من نسخ المصحف الشريف التي تطبع وتوزع كل عام من اقطار صبّت اهتمامها في هذا المضمار كالمملكة العربية السعودية وايران وغيرهما من الاقطار الاسلامية ولكن القران الكريم يبقى مهجوراً بالعمل. فتعاليمه وحدوده واخلاقياته ودعوته الى الخير وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر، كلها لا نجد لها اثراً في المجتمع الاسلامي الا بالقدر الذي يؤثر في نفوس الناس بدعوة واعظ او عالم أو خطيب ويعدد السيد الباحث أهم الاخلاق القرانية المعطلة في المجتمع الاسلامي.

القرآن المهجور
(تطبيقياً)

سماحة العلامة الشيخ حسن الصفار
المملكة العربية السعودية

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد واله الطاهرين وصحبه الطيبين.

لعل هذا العصر هو من ازهى عصور الاهتمام بالقران الكريم، اذ تنوعت مظاهر هذا الاهتمام واتسعت رقعتها وتكثفت فاعليتها فهناك أكثر من احدى عشرة اذاعة مختصة ببث تلاوة القران، والبرامج المرتبطة به، في كل من السعودية، ايران، مصر، العراق، المغرب، اليمن، الاردن، السودان، عمان، الامارت، الكويت، البحرين.

واصبحت نسخ المصحف الشريف متوافرة بمختلف اللغات، وبكميات كبيرة، فهناك مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وهو من اكبر المجمعات الطباعية في العالم، يقوم على مساحة قدرها ٢٠٠٠٠٠م٢، ويعمل فيه نحو الفي شخص، وينتج سنويا ما متوسطه عشرة ملايين نسخة، وقد بلغ مجموع ما تم توزيعه من المصحف المطبوع من قبل المجمع اكثر من ١٤٢ مليون نسخة الى الان في ٣٩ لغة.

وفي هذا العصر برز قراء مبدعون تمكنوا من الاخذ بمجامع القلوب، برقة اصواتهم، وحسن تلاوتهم، كما ظهر الالوف بل عشرات الالوف من المهتمين بحفظ كامل القران الكريم، حيث تقام لهم المسابقات في مختلف البلدان الاسلامية.

وهناك الاف المدارس والمراكز لتعليم القران وتحفيظه، وقد انبثقت اخيراً (الهيئة العامة لتحفيظ القران) التابعة لرابطة العالم الاسلامي، ولديها برنامج واسع لتحفيظ القران يتكفل عددا من الحلقات والمدارس القرانية في اكثر من اربعين دولة، عدد طلابها يتجاوز مئة طالب وطالبة، اتم نحو خمسة عشر الفاً منهم حفظ القران الكريم كاملاً.

الى جانب مؤسسات ومراكز عديدة تهتم بمجالات مختلفة من شؤون القران الكريم، ولاشك ان هذه المظاهر من الاهتمام بكتاب الله العزيز تثلج صدر الانسان المسلم، وتزيده فخرا واعتزازاً. وها هي العتبة الحسينية المقدسة قد شمرت عن ساعد الجد في خدمة القران الكريم بتاسيس (دار القران الكريم) واصدار مجلة فصلية متخصصة بعلوم القران، كل ذلك تحت شعار (خيركم من تعلم القران وعلمه)..

لكن السؤال الذي يفرض نفسه هو انه: هل تؤدى بهذه الانشطة والمظاهر -على اهميتها- وظيفة المسلمين ومسئوليتهم تجاه القران؟ وهل يخرجون بها من دائرة شكوى رسول الله الى ربه عن هجر الناس للقران؟

﴿اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾

اخبر القران الكريم ان رسول الله تقدم شاكيا الى ربه هجر الناس للقران، يقول تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [سورة الفرقان: ٣٠] والهجر هو الترك والاعراض، والتعبير بقوله ﴿مَهْجُورًا﴾ يعني ان الاعراض عن القران اصبح منهجية وطريقة معتمدة لديهم.

ان تعامل الانسان مع أية رسالة تصله يتاثر بموقعية مرسلها في نفسه، فاذا كان المرسل مهما لديه، وعزيزاً عليه، تنال عنده اكبر مستوى من الاهتمام، اما اذا كان المرسل عاديا وغير مهم في نظره، فنصيب رسالته سيكون الاهمال والاعراض.

وكمسلمين فاننا نعتقد ان القران الكريم رسالة من الله الينا والى الناس اجمعين، فكيف يصح لنا اهمال هذه

الرسالة التي تفضل علينا بارسالها خالقنا ورازقنا، ومن بيده حياتنا وموتنا؟

والرسالة-القران لا تتضمن أية طلبات لخدمة الرب جلَّ وعلا، فهو الغني عن العالمين، وانما هي نهج نور وهداية، تضيء للانسان درب حياته، وترشده الى خيره وسعادته: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [سورة الاسراء: ٩].

فما هو مبرر الاعراض اذا عن رسالة عظيمة من مصدر عظيم؟

مضامين القران ومناهجه

ان للقران الكريم جانبين: جانب الشكل ويتمثل في الفاظ وكلمات اياته المجموعة بين دفتي المصحف الشريف. وجانب المضمون ويتمثل في القيم والمناهج والتشريعات التي تحملها ايات القران الكريم.

واذا كانت العناية بصورة القران الخارجية ككلمات والفاظ امراً مطلوباً، من حيث القراءة والحفظ والتلاوة والتفسير والنشر، الا انه لا يصح الاكتفاء بذلك عن مرحلة الاستجابة لمضامين القران، بالتزام القيم التي يبشّر بها، وتفعيل المناهج التي يدعو اليها، وتطبيق التشريعات الالهية التي يطرحها.

بل ان قيمة القراءة والحفظ لايات القران انما تاتي من قصد الاهتداء بها، وتجسيد معانيها في واقع الحياة. واذا تجردت تلاوة القران وحفظه من جانب الالتزام العملي التطبيقي، فانها تستلزم سخط الله تعالى وغضبه، وهذا ما تصرح به ايات القران، ونصوص الاحاديث والروايات.

ان القران يوجه توبيخاً عنيفاً للذين يتلون اياته، لكنهم غير ملتزمين بقيم الخير والبر، يقول تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: ٤٤].

ويذم القران الكريم اتباع الديانات السابقة الذين يتراشقون فيما بينهم بالاتهامات، ولا يتخلقون بالتعاليم الاخلاقية التي يقرءونها في كتبهم المقدسة، يقول تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ

﴿ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [سورة البقرة: ١١٣].

ان القران الكريم يحمل للبشرية افضل مشروع للتقدم والسعادة، والامة التي تتبنى هذا القران وتحمله، يجب ان نقدم بواقعها العملي المجسّد لمفاهيم القران، نموذجا مثالياً يستقطب سائر الامم، ويجتذبها نحو منهج القران. لكن المؤسف حقاً هو المسافة الكبيرة الفاصلة بين واقع الامة وهدي القران العظيم، فهي تعيش حياة التخلف والشقاء في الكثير من الجوانب، دون ان تستفيد من نور القران، واشعته الهادية، مما يجعلها شبيهة بما حكاه القران الكريم عن اليهود، الذين انزل الله تعالى عليهم التوراة، لكنهم لم يتحملوا مسئوليتهم تجاهها. يقول تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [سورة الجمعة: ٥].

وما عسى ان يستفيد الحمار من حَمْلِهِ لاسفار العلم والمعرفة، وهو لا يمتلك قابلية الفهم، ولا امكانية الاستفادة؟ كذلك هو حال الامة التي تحمل افضل الكتب الالهية، والرسالات السماوية، لكنها لا تتوفر لديها ارادة الالتزام والتطبيق.

ويتحدث القران عمن تتلى عليه ايات القران، لكنه لا يستجيب لها، ولا يكيّف حياته وفق هديها، بل يستمر على منهجه الخاطئ، وطريقه المنحرف، كان صوت السماء لم يبلغ سمعه، او كان في أذانه صمماً يمنعه من السماع، يقول تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة لقمان: ٧].

وفي اية اخرى يقول تعالى: ﴿يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة الجاثية: ٨]، صحيح ان هذه الايات وردت في سياق الحديث عن الكافرين الذين رفضوا قبول الاسلام، لكنها تتحدث عن موقف سيئ في التعامل مع ايات الذكر الحكيم، بتجاهلها والاصرار على مخالفتها، والمتسم بهذه الصفة يستحق عذاب الله الاليم، وان كان يصنّف نفسه ضمن المسلمين والمؤمنين.

اما الاحاديث والروايات التي تحذر من اهمال تطبيق القران، والاكتفاء بمظاهر الاهتمام به، فهي كثيرة جداً نذكر منها بعض النماذج:

يقول الامام الصادق في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [سورة البقرة: ١٢١]. قال «يرتلون اياته، ويتفّهمون معانيه، ويعملون باحكامه، ويرجون وعده، ويخشون عذابه، ويتمثّلون قصصه، ويعتبرون امثاله، وياتون اوامره، ويجتنبون نواهيه، وما هو والله بحفظ اياته وسرد حروفه، وتلاوة سوره، ودرس اعشاره واخماسه، حفظوا حروفه، واضاعوا حدوده، وانما هو تدبر اياته» يقول تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [سورة ص: ٢٩][1].

ان قوله: (حفظوا حروفه، واضاعوا حدوده) كلمة عميقة، تضع حداً فاصلاً بين مجرد الاهتمام بمظاهر القرآن، وبين الالتزام بقيمه ومناهجه.

واورد ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ عن ابن عباس وعن عبد الله بن مسعود قالا: حق اتباعه[2].

«وعن انس عن رسول الله قال: (ليس القران بالتلاوة، ولا العلم بالرواية، ولكن القران بالهداية، والعلم بالدراية)»[3].

«وعن ابن عمر وعنه: (اقرأ القرآن ما نهاك فإن لم ينهك فلست تقرأه)»[4].

«وكم هو مرعب هذا الحديث المروي عن رسول الله انه قال: (كم من قارئ للقران والقران يلعنه)»[5] لكنه يقرر حقيقة واضحة، فمن يقرا قوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى

(١) الطباطبائي: السيد محمد حسين/ الميزان في تفسير القران-ج١ ص٢٦٢/ الطبعة الاولى ١٩٩١-مؤسسة الاعلمي-بيروت.

(٢) بن كثير الدمشقي: ابو الفداء اسماعيل/ تفسير القران العظيم ج ١ ص ١٦٣.

(٣) الهندي: علي المتقي/ كنز العمال-حديث رقم ٢٤٦٢.

(٤) المصدر السابق- حديث رقم ٢٧٧٦.

(٥) المجلسي: محمد باقر/ بحار الانوار ج٨٩ ص١٨٥.

الظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة هود: ١٨]. وهو يمارس الظلم، ومن يقرا قوله تعالى: ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَٰذِبِينَ ﴾ [سورة ال عمران: ٦١]. وهو يعتمد الكذب، فذلك وامثاله مصداق للحديث الشريف.

برنامج حياة

ليس القران مجرد نص ادبي يستمتع الانسان بقراءته، ولا هو مجرد معلم تراثي، يحن الانسان للاطلاع عليه، وليس مجموعة من الاوراد والاذكار الروحية يتبرك الانسان بتلاوتها، انه فوق ذلك كله رسالة هداية وبرنامج حياة، انه دستور عمل، ومشروع بناء واصلاح.

وعلى المسلم ان يتعامل مع كل اية قرانية باعتبارها دعوة عمل، وقرار تكليف فيصيغ حياته، ويكيّف واقعه على ضوء هدي القران وتوجيهاته.

والاهتمام المطلوب من قبل الامة بالقران الكريم هو تحكيمه في شؤون الحياة، والاستجابة لدعوته، وتطبيق مناهجه وتشريعاته في مختلف المجالات، اما اذا اعرضت الامة عن مناهج القران، وغابت قيمه عن اجواء حياتها، واتسبدلت باحكامه قوانين اخرى، فان ذلك هو مصداق اتخاذ القران مهجوراً، ولا يشفع للامة حينئذٍ امام الله تعالى اهتمامها الشكلي الظاهري بالقران.

كما لا تستفيد الامة من عطاء القران الحقيقي، اذا لم تاخذ بهديه عملياً، ولم تجعل اياته في مورد التنفيذ والتطبيق.

ولو تاملنا واقع الامة اليوم، ودرسناه على ضوء القيم والمعايير التي تنادي بها ايات القران الكريم، لوجدنا عمق الهوة الفاصلة، والبون الشاسع، بين واقع الامة المعاش ومبادئ القران العظيمة

النظر في كتاب الكون

ومن اوائل المفارقات التي تصدم المتامل بين واقع الامة ودعوة القران، التعامل مع الكون والطبيعة، حيث تركز اكثر ايات القران الكريم على الدعوة الى النظر في كتاب الكون، واستكشاف اسراره، ومعرفة السنن والقوانين التي تحكم حركته.

ان عددا كبيراً من سور القران الكريم تحمل اسماء لظواهر طبيعية، ولموجودات كونية، وفي ذلك اشارة واضحة للاهتمام بقضايا الطبيعة والكون.

حيث نجد من اسماء سور القران مثلاً: البقرة، الانعام، الرعد، النحل، الكهف، النور، النمل، العنكبوت، الدخان، الطور، النجم، القمر، الحديد، الجن، الانسان، التكوير، الانفطار، الانشقاق، البروج، الفجر، الشمس، الليل، الضحى، التين، العلق، العصر، الفيل، الفلق، الناس.

ونجد في القران الكريم ايات كثيرة تامر الانسان بالنظر والتامل في امور الطبيعة والكون، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾ [سورة عبس: ٢٤-٢٧]، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [سورة الطارق: ٥-٧]، وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة يونس: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [سورة يونس: ١٧- ٢٠].

هذا التوجيه المكثف في القران الكريم نحو الطبيعة والكون يستهدف تركيز الايمان بتوحيد الخالق وعظمته اولاً، وانطلاق الانسان نحو عمارة الارض، واستثمار خيرات الكون ثانياً.

فالانسان خليفة الله في الكون، ومطلوب منه عمارة الارض، وكل ما في الحياة من قوى وامكانات مهياة لاستفادة الانسان وخدمته، يقول تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة الجاثية: ١٣].

هذه دعوة القران، فاين واقع المسلمين منها؟ وما مدى توجههم لعلوم الطبيعة والكون؟ وما مستوى انجازاتهم العلمية والعملية؟

اليس مؤلما ان امم الارض تتسابق نحو المعرفة والعلم، وتحقق المزيد من الاكتشافات والاختراعات، وتنجز الكثير

من التقدم العلمي والتكنولوجي، بينما تراوح امة القران مكانها على هامش حركة الحضارة والعلم؟

هذه الامة التي يبدا قرآنها بالدعوة الى المعرفة: ﴿اقْرَأْ﴾ وتركز اياته على النظر في كتاب الكون، كيف تعيش في اوحال الجهل والتخلف، وتصنّف ضمن قائمة الدول النامية، والعالم الثالث؟!

ان الاحصائيات والارقام التي تتحدث عن مستوى البحث العلمي في العالم العربي والاسلامي قياسا الى واقع العلم والتقدم لدى الامم الاخرى لتكشف عن تخلف عميق.

تشير بعض الاحصاءات الى ان القوى البشرية التي تعمل في البحث العلمي في الوطن العربي، لا تزيد عن ثمانية الاف باحث عربي، في حين ان هناك اربعمائة الف باحث في الولايات المتحدة الامريكية، واربعون الف باحث في اسرائيل!!

وان البحث العلمي لايظفر في ميزانيات الجامعات العربية الا بنسبة ١٪ بينما تخصص الجامعات الامريكية ٤٠٪ من ميزانياتها لتعزيز وتوسيع نطاق البحث العلمي.

وان نصيب البحث العلمي من اجمالي الناتج القومي العربي هو ربع واحد في المئة فحسب، مقابل ٣-٤ ٪ في الدول المتقدمة صناعياً وتقنياً[٦].

وقد اظهرت احصاءات اليونسكو لعام ١٩٩٣ م ان نصيب جميع الدول الاسلامية بملايينها الالف من البحث العلمي المنشور لا يتجاوز ١٪ في جميع فروع العلم!![٧].

لقد انشغل المسلمون بالتغني بامجاد الماضي، وبالسجالات والخلافات المذهبية، وبالاهتمامات القشرية، غير مكترثين بنداءات القران الصارخة، ودعواته المكثفة، نحو التوجه لعلوم الطبيعة والحياة، مع انهم يسمعون تلك الايات من اذاعات القران، ومن

(٦) الركابي: زين العابدين/ مجلة اليمامة عدد ١٦٠٤ ص ١١.

(٧) المبارك: الدكتور راشد/ فلسفة الكراهية ص ٩٥ الطبعة الاولى ٢٠٠١ م. دار صادر. بيروت.

المقرئين المجيدين، وفي مختلف المجالس والمناسبات، اليس هذا مصداقاً لهجر القران على صعيد العمل والتطبيق؟

انظمة العلاقات الاجتماعية

تنظيم العلاقات بين الناس على اساس العدل والاحسان، هو من اهم اهداف نزول القران وجميع الرسالات السماوية، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[سورة الحديد: ٢٥].

لذلك ركزت ايات القران الكريم على هذا الجانب، واكدت على مبادئ اساسية، يجب ان يلتزم بها الانسان في علاقاته مع اخيه الانسان، كافراد ومجتمعات، وهي مبادئ تنطلق من الاقرار بوحدة النوع البشري، وتساوي افراده كبشر في القيمة والاعتبار، وتمتعهم بالكرامة الانسانية، واحترام حرية الانسان، وحفظ حقوقه المعنوية والمادية.

ان سلامة العلاقات بين افراد المجتمع، وبين شرائحه وقواه المختلفة، ثم بين المجتمع وسائر المجتمعات، ضمن الاسرة الانسانية، يشكل هدفاً اساساً، ومقصداً رئيساً لايات القران وشرائع الدين.

من هنا تناولت نسبة كبيرة من الايات القرانية قضايا العلاقات الاجتماعية، كمنهج عام وكتشريعات جزئية.

لقد اكد القران الكريم على مبدأ التعارف والاحترام المتبادل بين الامم والحضارات البشرية، فالعلاقة بينها ليست علاقة صراع وصدام، بل علاقة تعارف وتعايش وحوار، يقول تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ ووجه القران اتباعه الى انتهاج سياسة العدل والاحسان تجاه المجتمعات الاخرى، المختلفة دينياً، ما دامت مسالمة غير معادية، يقول تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [سورة الممتحنة: ٨]. ونهى عن الاساءة الى الاخرين، وتجريح مشاعرهم، حتى على مستوى الحديث والكلام، وفي غمرة النقاش الديني

معهم، يقول تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٦]، ويقول تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ [سورة البقرة: ٨٣]، ﴿وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ﴾ [سورة الاعراف: ٨٥]. وفي داخل المجتمع الاسلامي حذر من الخصومة والنزاع: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾ [سورة الانفال: ٤٦]، وامر بالتعاون والتكافل: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [سورة المائدة: ٢].

ومنع القران من الاستبداد ودعا الى الشورى ومشاركة الناس في بحث شؤونهم وقضاياهم. يقول تعالى: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾ [سورة الشورى: ٣٨]، ونهى القران الكريم عن اتهام الناس في اديانهم: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ [سورة النساء: ٩٤].

وحذر القران في ايات عديدة من التجاوز على أي حق مادي او معنوي: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [سورة المائدة: ٨٧].

ويفترض في الامة التي تحتضن القران ان تعيش افضل استقرار اجتماعي، بالالتزام بمبادئ العدل والحرية واحترام الكرامة وحفظ الحقوق. لكن نظرة فاحصة لاوضاع الامة تكشف ما تعانيه الكثير من مجتمعاتها من فقدان الاستقرار الاجتماعي، بينما في المقابل تنعم المجتمعات الاخرى بنوع من الاستقرار، نتيجة لقبول التعددية، واحترام الراي الاخر، والمشاركة في الامور العامة.

ان القران الكريم يهتف بوحدة الامة، وتتلى ايات الدعوة الى الوحدة على مسامع المسلمين ليلاً ونهاراً، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ [سورة المؤمنون: ٥٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [سورة ال عمران: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾ [سورة الانفال: ٤٦]. وامثالها من الايات الكريمة.

فلماذا تعيش الامة في الكثير من بلدانها حالات التفرقة والاضطراب

الداخلي؟ بينما يتعايش الاوربيون بلغاتهم المختلفة، وقومياتهم المتعددة، ومذاهبهم المتباينة، ومصالحهم السياسية والاقتصادية المتنافسة، وهم الان يوثقون عرى وحدتهم عبر اطار الاتحاد الاوربي، الذي يتكامل يوماً بعد آخر، وسيضم قريباً حوالي اربعة وعشرين دولة اوربية. ان الواقع السيئ الذي تعيشه الامة في مجال اضطراب علاقاتها الداخلية، ناتج عن تجاهلها واهمالها للمبادئ العظمية التي ارساها القران في تنظيم العلاقات الاجتماعية وذلك مصداق واضح من مصاديق اتخاذ القران مهجوراً.

ملخص البحث

في القسم الثاني من هذا البحث يحاول السيد الباحث التقاط بعض تخرصات ومغالطات المستشرقين في التعرض لبعض الآيات ذات الحساسية البالغة لكي يفسروها بما يناسب نوازعهم المعادية للدين الاسلامي ورسوله محمدﷺ.

فيعرض لتفسيرهم او ترجمتهم لاية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾[سورة المائدة: ٦٧] و ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ﴾ أول سورة المعارج... وآية الولاية.

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ ومنهجه في ذلك ان يعرض لترجمات المستشرقين (النصارى منهم والمسلمين) ويناقشها مناقشة هادئة معتمداً على المصادر الموثوقة لدى الجمهور.

اِخْتِلافُ التَّرْجَماتِ في فَرْنَجَةِ وَحْيِ الآياتِ

الجزء الثاني

سعد شريف طاهر
العراق - كربلاء المقدسة

أجملنا في العدد السابق أسباب ترجمة القرآن الكريم وجاء من بينها انه بعد الهزيمة العسكرية لجيوش الصليبيين على يد المسلمين وخروجهم من الشرق بدأت مرحلة تشويه الإسلام بما يسمى بالصراع الفكري فأمر بابا الكنيسة بعض رهبانه ومنهم الراهب بطرس الناسك عام ١١٣٤م بتعليم اللغة العربية وترجمة القرآن الكريم للاتينية وإعادة صياغته بطريقة رديئة جدا وبذيئة تسيء للإسلام ونبيه. وهكذا ظهرت تراجم ذات أغراض شريرة مما حدا بالمسلمين العرب وغير العرب بالنهوض للدفاع عن دينهم بتقديم ترجمات نزيهة. وتطرقنا إلى اختلاف الترجمات اللاحقة للمسلمين لدوافع تاريخية استنادا إلى روايات المؤرخين لأسباب النزول والفرق في التفاسير بين المسلمين التي أخذت منحا عقائديا. إضافة إلى التطور العلمي والحضاري في القرون المتأخرة أعطى معان جديدة لآيات حملت الطابع العلمي مما قاد إلى تفاسير جديدة وترجمات جديدة بين الحين والأخر لمواكبة التقدم العلمي.

١. لنبدأ بالآية الكريمة التي نزلت على رسول الله ﷺ قبيل بيعة الغدير[1] قوله سبحانه وتعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ

(١) مجلة المصباح العدد الأول ربيع ٢٠١٠ بحث الدكتور عبد الجبار ناجي ص ١٠٥.

﴿ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾.

[سورة المائدة: ٦٧].

٢. ترجمة المستشرق البريطاني الأمريكي رود ويل للقران عام ١٨٤٠ والبريطاني الأمريكي بالمر عام ١٨٨٠ كالآتي:

»O Apostle،declare all that has been sent dawn to thee from thy Lord. No part of it is to be withheld God will protect you against men for he does not guide the unbelievers.«

هنا يمعن الدكتور عبد الجبار ناجي في تحليله لهذه الترجمة قائلا[٢]: يلاحظ إن المترجم استخدم تعبير Apostle للإشارة للرسول ﷺ. صحيح إن من بين معاني الكلمة (رسول) ولكن المقصود به حواري السيد المسيح عليه السلام وجاءت معاني Apostle باللغة الانجليزية بالصيغ التالية:

1-One sent on a mission

أي الشخص الذي يرسل في بعثة تبشيرية.

2-One of an authoritative New Testament group sent out to preach the gospel and made up specially of Christis 12 original disciples and Paul.

أي الشخص الموثوق في معرفته بالعهد الجديد الذي يرسل للتبشير بالإنجيل ويشكل أو يجمع بخاصة ألاثني عشر حواري و بولص.

3-One who initiates a great moral reform of first advocates any import belief or system.

أي الشخص الذي يبدأ أو يستهل إصلاحا أخلاقيا عظيما أو الشخص الذي يدافع أو يدعم معتقد أو نظام مهم.

وتجميع هذه المعاني للكلمة التي استخدمها المترجم لا تعبر بصدق عن رسول الله ﷺ إنما تشير إلى المبشر المسيحي العالم بالعهد الجديد،وهو فهم خاطئ ويحتمل أن يكون مقصودا من قبل المترجم للقرآن الكريم بهدف الإساءة إلى انه ﷺ رسول من الله ليس مبشرا أما كلمة (de-clare) وتعني صرح أو اظهر أو أعلن

(٢) مجلة المصباح العدد الأول ربيع ٢٠١٠ بحث الدكتور عبد الجبار ناجي ص١٠٥.

استخدمت لكلمة (بلغ) ولكن هناك فرق بلاغي بين بلغ وأعلن بما ينسجم تماما مع سبب نزول الآية الكريمة. ويبدو إن للمترجم فهم غير صحيح للتعبير الإلهي ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ يمكن ترجمته نصا إلى العربية حسب جملة المستشرق (ليس هناك أي جزء من الآية أو مما انزل على الرسول يمكن حجبه أو يحتفظ به لنفسه) وهي ترجمة لا تشير لا من قريب أو بعيد على فحوى وهدف هذا الجزء من الآية الكريمة.

ويكمل الدكتور عبد الجبار ناجي كذلك فقد ألغى المترجم فكرة أو مفهوم جزء مهم من الآية بقوله تعالى: ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ وهو تعبير مهم جدا في رسالة التبليغ بالأمر الذي انزله الوحي على رسول الله ﷺ بلزومية تبليغه للمسلمين في غدير خم. فضلا عن ذلك فأن المستشرق المترجم قد استبدل البلاغة القرآنية في هذا الجزء بترجمة ضعيفة مفادها (لا تحجب أو لا تحتفظ به لنفسك).

ثم إن المستشرق لم يدرك أهمية وبعد التعبير الإلهي ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ﴾ ومفهوم العصمة فحولها إلى ترجمة تظهر وكأن الرسول ﷺ كان خائفا من المسلمين الذين كانوا يصحبونه فترجم (والله يعصمك) God will protect you) أي (والله يحميك أو يصونك ضد الرجال أو الناس). والعصمة،فأن الرسول ﷺ معصوم من ارتكاب الكبائر والذنوب ولهذا فأن معنى الخوف الذي يتخلل كلمة (protect) لا معنى له. فضلا عن إن المستشرق قد استعمل كلمة (guide) للدلالة على ما ورد في الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ فكلمة (guide) وتعني يوجه أو يرشد لا تتضمن الحس الإيماني لكلمة (يهدي) وهو اختيار ضعيف لان الهداية لا تشابه التوجيه والإرشاد.

واستخدم كلمة unbelievers عن (الكفار) علما إن كلمة infidels تعبر بشكل أوضح عن الكفار وتعني concealing God's blessings أي (كتمان أو حجب تمجيد الله). تجدر الإشارة إن الترجمة أشارت خطأ إلى رقم الآية الكريمة بجعلها ٧١ والصحيح ٦٧.

- أ -

ترجمة المسلم الهندي عبد الله يوسف علي كالآتي:[٣]

O apostle! Proclaim

The (Message) which hath been

Sent to thee from thy Lord

If thou didst not،thou

Wouldst not have fulfilled and proclaimed His mission.

And God will defined thee

From men (who mean mischief)

For God guideth not

Those who reject Faith.

يتضح من ذلك إن عبد الله يوسف علي استخدم كلمة Apostle السابقة ثم علامة تعجب ثم كلمة proclaim بمعنى صرح بـ / اعلم / نادي بـ[٤] ثم Message بحرف كبير لتعني الرسالة الإلهية واستخدم لغة انجليزية قديمة ويكون تعريب الترجمة حرفيا:

"يا أيها الرسول أعلن

[الرسالة] التي أرسلت

إليك من ربك

وان لم تفعل فأنك

ما نفذت

وأعلنت رسالته (الله).

والله سوف يدافع عنك (أو يحميك)

من الرجال (الذين يضمرون لك الأذى).

لان الله لا يرشد

أولئك الذين يرفضون الإيمان [الدين]."

وفي هامش في أسفل الصفحة في الملاحظة رقم ٧٧٧ يقول[٥] كان لمحمد مصاعب كثيرة ليكافحها والكثير من الأعداء والأخطار ليتجنبها. وهذا للتأكيد له بأن هذه [الرسالة] كانت حقيقية ومن الله. وهي رسالة (الله). ورسالته يجب أن تنفذ. وعليه-كما كان يفعل السير

(٣) The Holy Qur'an،Translation and commentary by: Yusuf Ali.

(٤) قاموس المورد/ منير البعلبكي بيروت ١٩٧٨ ص ٧٢٦.

(٥) ترجمة الباحث.

قدما وان يعلن تلك الرسالة وينجز مهمته وان يثق بالله في حمايته وان لا يبالي بأولئك الذين فقدوا كل الإحساس بالحق ورفضوه وهددوه".

وتجدر الإشارة إن عبد الله يوسف علي أعطى الآية الرقم ٧٠ بدل ٦٧ المشار إليها.

-ب-

ترجمة المسلم مير احمد علي كالآتي[٦]:

(O Our Apostle Muhammad!)

Deliver thou what have been

Sent dawn unto thee from thy

Lord; and if thou dost it not.

Then (it will be as if) thou hast

Not delivered His message (at

All); and surely will God protect

Thee from (the mischief) of men;

Verily،God guideth not un Infidel people.

وتكون ترجمتها الحرفية كالآتي:

(يا رسولنا محمد!)٣٠٧

سلم ما

أرسل إليك من

ربك ; وان لم تفعل،

ف (سيكون كما لو) انك لم

تسلم رسالته (الله) (إطلاقا)

ومن غير ريب فأن الله سيحميك

من (أذى) الرجال [أو الناس]؛

حقا،إن الله لا يرشد

الناس الكافرين.

وتعقبا على ذلك نقول إن مير احمد علي استخدم (يا رسولنا محمد!) بين قوسين حتى يحدد كلمة Apostle بالرسول ويذكر Our بحرف كبير للإشارة لخصوصية الله رب العالمين وليؤكد إن محمد رسول الله وليس من المبشرين بالمسيحية كما جاء في ترجمة رودويل وبالمر الآنفتي الذكر في الفقرة (١). استخدم لغة انجليزية قديمة. وحصر (سيكون

(٦) The Holy Qur'an by s. v. Mir Ahmed Ali New York 1995.

كما لو) في قوسين وتعني تشبيها أكثر من حقيقة. وحتى كلمة (إطلاقا) هكذا بين قوسين زائدة ولكن لتأكيد المعنى. وذكر سيحميك من (أذى) بين قوسين أيضا زائدة ولكن للتوضيح أكثر وللتركيز على أذى الناس أو الرجال. واستخدم كلمة infidel للكافرين بدل من unbeliev-ers وهو ما يتطابق مع رأي الدكتور عبد الجبار ناجي.

وفي الهامش أسفل الصفحة أشار للملاحظة المطولة رقم٧٠٣ التي يقول فيها[٧] معلقا على الآية ٦٧: تحتل هذه الآية موقعا مهما جدا ورائدا في القران الكريم وتكون جزءا حيويا جدا لـ كلمة الله. فعندما كانت القوافل الضخمة لآلاف الحجاج تسير مع النبي الأكرم في عودتها من مكة بعد حجة الوداع ووصلت إلى مكان يقال له غدير خم نزلت هذه الآية على النبي الأكرم. وحال تلقي التنزيل أمر النبيﷺ القوافل الزاحفة بالتوقف ونادى على الذين سبقوهم بالعودة وانتظار من جاءوا بعدهم متأخرين. وعندما تجمع الحجاج جميعا أمر النبيﷺ بإقامة منبر من الكجوات (وهي المقاعد التي تستعمل على ظهور الجمال). ارتقى النبي المنبر وأعطى موعظة طويلة للناس في نصيحة التفرق أو الوداع وطلب الاعتراف من كل الحشود الهائلة بكل خدماته تجاه انجاز مهمته كرسول الله. وتساءل فيما لو حمل لهم أوامر الله حول الإيمان وممارساته عادا إياها الواحد بعد الآخر. وكانت الجموع تجيب بصوت واحد على كل سؤال نعم يا رسول الله نعترف بأنك حملت أوامر الرب إلينا. وأخيرا تساءل: الست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟

وهناك ربط [بالآية ٦ من سورة الأحزاب]: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا﴾.

صاحت الحشود الهائلة بصوت واحد بالتأكيد يا رسول الله! وتساءل ثانية

(٧) ترجمة الباحث.

الست أولى من كل المؤمنين من أنفسهم؟ فصاح كل فرد من الحشود بالتأكيد يا رسول الله. ثم دعا النبي الأكرم علي بن أبي طالب ليرتقي المنبر ورفعه بقوة اعجازية بيديه النبويتين إلى الأعلى بحيث رأت كل الحشود بياض أبطيه وأعلن: من كنت مولاه فهذا علي مولاه. وبعد إن قال هذا دعا: اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله. وبعد إن أكمل هذا الإعلان نزلت [الآية الثالثة من سورة المائدة]: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.

وبعد إن نزل النبيﷺ من المنبر أمر بأن يبايع كل فرد من الحشود عليا. وأول من بايع كان عمر بن الخطاب الذي أصبح فيما بعد الخليفة الثاني قائلا: بخ بخ لك يا أبن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة. (سر الأمين للغزالي).

وذكر مير احمد علي كلمة hur-rah وهي هتاف ابتهاج أو استحسان أو تشجيع مقابل بخ بخ وبعد إن سمع النبي الأكرم كلمات تهنئة عمر لعلي أمر عمرا أن لا يخاطب علياً بابن أبي طالب ولكن بـ أمير المؤمنين. وتوالى الآخرون بإسداء البيعة. وأمر النبي الأكرم كل فرد من الحاضرين أن يعترف بصحة البيعة لعلي في مناطقهم عند العودة من الحج.

وتطول الملاحظة لأكثر من خمس صفحات يذكر في آخرها قائمة بسبعة وثلاثين مرجعاً معتمداً من علماء أهل السنة يذكرون هذه الحادثة بكل تفاصيلها أمثال احمد ابن حنبل وغيره وأكثر من٤٢ كتاب من كتب التفسير والرواية أمثال تفسير الثعالبي وغيره،ارتأينا هذا الإيجاز لان ما يهمنا هو اختلاف الترجمات المعتمدة على كتب التفاسير المختلفة وليس الدخول بالتفاصيل.

-ج-

ويترجمها المسلم الأمريكي B.T. gnivrI (الحاج تعليم علي بعد إسلامه) كالآتي[٨]:

(٨) The Qur'an (The Noble Reading). The First American English Translation by: T.B. Irving.

(x) O messenger،deliver whatever has been sent dawn to you by your Lord. If you do not do so،you will not have conveyed His message. God will defined you from mankind: God does not guide disbelieving folk.

لا نـدري ما المقصود ب علامة x بين قوسين لعدم وجـود ما يشير إليها أو ملاحظة في الهامش. وتكون الترجمة الحرفية «أيها الرسول سلم (أو انقل) ما أرسل إليك من ربك. فأن لم تفعل ذلك فأنك لم تبلغ رسالته. الله سوف يحميك من البشر: الله لا يرشد القوم الكافرين (أو المنكرين).

والجدير بالذكر إن ترجمة living خالية من الهوامش لأنها ترجمة نص وليس تفسير.

-د-

ويترجمها محمد حميد شاكر كالآتي

O apostle! Deliver what has been revealed to you from your Lord; and if you do it not،then you have not delivered His message،and Allah will protect you from the people; surely Allah will not guide the unbelieving people".

أيضا استخدم Apostle و re-vealed أوحي و surely للتأكيد و un-believing people أي الناس الذين لا يؤمنون. وهنا فرق بين الذي لا يؤمن قطعيا وبين الكافر أي الذي يعرف الحقيقية ويغطيها بأسباب معينة لان الكَفر بالفتح التغطية والكَفر أيضا القرية. والكافر الليل المظلم لأنه سترَ بظلمته كل شيء. وكل شيء غطى شيئا فقد كفر والكافر الزارع أو الفلاح لأنه يغطي البذر بالتراب[٩] والكُفر بالضمة جحود النعمة وهو ضد الشكر.

هنا نقول إن الآية الكريمة جاءت في أواخر أيام التنزيل فأن لم يكن هنا سرّ يريد الله تعالى من الرسول ﷺ أن يبلغه حتما فهل من المعقول أن يخاطبه الله تعالى بعد ٢٣ سنة من البعثة بالقول ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ بهذه العمومية التي ستؤدي إلى اختلاف التفسير

(٩) مختار الصحاح/ أبو بكر الرازي -دار الكتاب العربي- بيروت ١٩٨١ باب (كفر).

واختلاف الترجمات فيما بعد؟ وإلا ماذا كان الرسول ﷺ يفعل بالتنزيل في هذه الفترة الطويلة من الزمن؟

[الآية الأولى من سورة المعارج]

﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝١ لِّلْكَٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ﴾

أسباب النزول: جاء في تفسير الجلالين ص٥٥٣ اخرج النسائي وابن أبي حاتم عن ابن عباس قوله (٧٠/ ١) سأل سائل قال: هو النضر بن الحارث قال: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء. واخرج ابن أبي حاتم عن السدي في قوله سأل سائل قال نزلت بمكة في النضر بن الحارث وقد قال: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك. الآية وكان عذابه يوم بدر. واخرج ابن المنذر عن الحسن قال: نزلت (٧٠/ ١-٢) ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ فقال الناس: على من يقع العذاب؟ فأنزل الله بالكافرين ليس له دافع.

وفي مختصر تفسير الميزان[١٠] ص٦٣٠ وهو من تفاسير الشيعة ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ﴾ من الكفار ﴿بِعَذَابٍ﴾ أي عن عذاب ﴿وَاقِعٍ﴾ يصيبهم سأل أم لم يسأل للكافرين ليس له دافع إذ لا نصير لهم يدفع عنهم عذابه وهذا جواب تحقيري لسؤال سائل متهكم.

وفي المجمع عن الصادق عليه السلام قال: لما نصب رسول الله ﷺ عليا وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، طار ذلك في البلاد فقدم على النبي ﷺ النعمان ابن الحارث الفهري. فقال: أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا اله إلا الله وانك رسول الله وأمرتنا بالجهاد والحج والصوم والصلاة والزكاة فقبلناها ثم لم ترض حتى نصبت هذا الغلام فقلت من كنت مولاه، فهذا شيء منك أو أمر من عند الله فقال والله الذي لا اله إلا هو أن هذا من الله. فولى النعمان ابن الحارث يقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء فرماه الله بحجر على رأسه فقتله وانزل الله تعالى ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾.

وجاء في (من هدى القران)[١١] وهو

(١٠) مختصر تفسير الميزان- محمد حسين الطبطبائي / إعداد مصطفى كمال شاكر / مؤسسة العطار الثقافية العراق- النجف الأشرف.

(١١) من هدى القرآن- السيد محمد تقي المدرسي-

من تفاسير الشيعة أيضا عن (نور الثقلين) ج٥ ص ٤١١ . وفي رواية أخرى قال أبو بصير عن الصادق عليه السلام بينما رسول الله صلى الله عليه وآله جالس إذا اقبل أمير المؤمنين عليه السلام فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: إن فيك شبها من عيسى بن مريم قال: فغضب الحارث بن عمرو الفهري فقال: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك إن بني هاشم يتوارثون هرقلا بعد هرقل (اسم ملك الروم أراد بني هاشم يتوارثون ملكا بعد ملك) فأرسل علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم» فأنزل الله عليه مقالة الحارث ونزلت هذه الآية ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ ثم قال له: يا عمرو أما تبت وأما رحلت،فقال: يا محمد بل تجعل لساير قريش شيئا مما في يديك فقد ذهبت بنو هاشم بمكرمة العرب والعجم،فقال النبي: ليس ذلك إليَّ، ذلك إلى الله تبارك وتعالى،فقال: يا محمد قلبي ما يتابعني على التوبة ولكن ارحل عنك،فدعا براحلته فركبها فلما صار بظهر المدينة أتته

ص ٣٤٠ دار الهدى ١٤٠٧هـ / إيران.

جندلة (أي حجرة) فرضت هامته ثم أتى الوحي إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال "الآيات الأولى من سورة المعارج". وفي الهامش: ذكره أبو عبيدة والثعلبي والنقاش وسفيان بن عينيه، وأشار إليه الرازي والنيسابوري، ونقل القرطبي نص الرواية في تفسيره والحسكاني في شواهد التنزيل.

من هنا جاءت الاختلافات في ترجمات تلك الآيات:

جاء في ترجمة العلامة الهندي عبد الله يوسف علي[١٢]:

1 -A questioner asked
About a Penalty
To befall

2 -The Unbelievers،
The which there is none
To ward off -

3 -(A Penalty) from God،
Lord of the Ways
Of A scent.

وترجمتها الحرفية:

(١٢) القران الكريم-ترجمة عبد الله يوسف علي/ المصدر السابق.

١. سائل سائل.
٢. حول قصاص (عقاب): سينزل.
٣. الكافرون: لا احد يدفع عنه.
٤. (القصاص) من الله: رب دروب.

الصعود (الارتقاء)،دروب والصعود بحروف كبيرة لأنها تتعلق بالله تعالى.

وفي هامش الملاحظات: ملاحظة رقم ٥٦٧٥.

قد يسال أي شخص من سيأتي يوم القيامة؟ وعادة ما يلمح ذلك السؤال بالتشكيك.

الجواب هو: إن غموض الزمان هو وراء استيعاب الإنسان،ولكن هناك شيء ما يلمسه عن قرب يخص سلوكه وسعادته المستقبلية. وهذا موضح بأربعة مسائل. ١- إن يوم القيامة حتما سيأتي، ولا احد يستطيع درأه. ٢- وانه (يوم القيامة) سينتزع القصاص المروع من الكافرين،ولكن المؤمنين التقاة لا يخشون من شيء. ٣- وسيكون عقوبة من الله رب العدالة والرحمة. وسوف لن يكون مجرد كارثة القدر العمياء. ٤- ونذكر بلقب آخر لله "رب طرق (أو دروب) العروج (أو الارتقاء) للأعلى" والذي يعني بأنه بالرغم من انه تعالى يجلس عاليا على عرش المجد فانه ليس من الصعب الوصول إليه،لأنه في رحمته اللآمتناهية فانه هيأ طرقا للعروج إليه. انظر الملاحظة القادمة.

ملاحظة رقم ٥٦٧٦:

المعارج هي طرق وسلالم العروج. في [سورة الزخرف: ٣٢] ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ والكلمة المستعملة في معناها الحرفي «سلالم فضية عليها يصعدون». وهنا معنى روحي عظيم. هل يمكننا أن نصعد لله العالي؟ بنعمته اللآمتناهية فانه يعطي ذلك الامتياز للملائكة والكائنات الروحانية وللإنسان الذي يكون على درجة من السمو الروحي. ولكن الطريق ليس سهلا ولا يمكن للإنسان السفر في يوم واحد. انظر للملاحظتين التاليتين.

في الملاحظتين اللاحقتين يتطرق عبد الله يوسف علي إلى مسألة الروح والملائكة ويقول بأنه ترجم الروح على انه (الوحي) وان بعض المفسرين يفهمون الملاك جبريل على انه الروح ويسترسل بشرح بقية السورة

دون أن يتطرق إلى حادثة النعمان ابن الحارث الفهري لا من قريب ولا من بعيد.

جاء في ترجمة مير احمد علي وهي من تراجم الشيعة ما نصه

1- Demanded،2694 a demander،the
Chastisement inevitable،
2- For 2694، 2695 the disbelievers
Against it،there is no repeller،
3- From 2694، 2696 God،the Lord
Of the Ways of A scent.

وترجمتها الحرفية:

١. سأل ٢٦٩٤ (بحدة) سائل عن.
٢. عقاب محتوم.
٣. للكافرين ٢٦٩٤و٢٦٩٥ ليس له رادٌ
٤. من الله ٢٦٩٤و٢٦٩٦
٥. رب دروب الصعود. (الدروب والصعود أيضا\ بحروف كبيرة)

لندخل للملاحظات مباشرة لنرى التفاسير.

ملاحظة ٢٦٩٤:[١٣] استنادا إلى أسانيد (مراجع) المدرسة السنية الرئيسية،الكواشي وجواهر العقدين والمدارك فان مناسبة تنزيل هذه الآية تدرج كما يلي:

في ١٨ ذو الحجة سنة ١٠ هجرية أعلن النبي ﷺ في أثناء عودته للمدينة من آخر حجة له أعلن في غدير خم علياً سيداً (أميرا) لجميع المسلمين. وعندما وصل الخبر كل أنحاء العالم الإسلامي ركب الحارث بن نعمان الفهري ناقته بغضب شديد ووصل للنبي الكريم ﷺ عندما كان وسط أصحابه في المدينة سأله بنبرة وقحة:

يا محمد أمرتنا بالإيمان بوحدانية الله قبلنا،وأمرتنا بالصلاة لله ففعلنا،وفرضت علينا الصيام لشهر كامل فتحملنا،وقضيت علينا بالحج فأديناه والآن نصبت ابن عمك علي على رؤوسنا سيداً وأميرا بمكانك. هل الذي فعلته هو أمر من الله أم أمرك أنت؟

أجابه النبي الكريم ﷺ والله إني فعلت ذلك طاعة لأمر الله تعالى!»

فعندما سمع الحارث ذلك،رجع حاثا

(١٣) ترجمة الباحث.

الخطى لناقته وهو يقول: "اللهم! إن كان ما يقول محمد حقاً،اسقط عليِ حجرا من السماء واجعلها نهايتي،وقبل أن يصل الحارث إلى ناقته سقط حجرٌ صغير من السماء على رأسه وقتله في الحال.

وحادثة الحارث بن النعمان قامت على أبواب المسجد والدعاء على نفسه كما ورد أعلاه واشارت إليها مراجع الجمهور الكبرى (البيضاوي والطبري).

وهناك مناسبة أخرى مشابهة عندما أراد الكفار أن ينزل عليهم عقاب الله مذكورة في [سورة الأنفال:٣٢] ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. كان عمل الحشود ولكن الإشارة هنا إلى رجل واحد أي الحارث بن نعمان.

وكما هو واضح من النص هنا وكما مؤكد في سورة الأنفال/ ٣٢ ومعزز ببعض الأحاديث النبوية الشريفة فأن بعض الكفار في تعبير عن أقصى الكره لتعاليم الإسلام عموما أو لبعض التعاليم المعينة على وجه الخصوص اعتادوا على طلب تحدي العقاب الإلهي بأن ينزل عليهم عاجلا أم آجلا في مرحلة أو أخرى في سبيل تطوير الحياة المادية هنا لمرحلة روحية أعلى في الآخرة.

وفي ترجمة (تقريب القرآن إلى الأذهان)[١٤] لمؤلفة الإمام محمد الشيرازي وترجمة سلمان توحيدي المجلد ١٠ ص ١٥٨:

A questioner asked about an occurring chastiment،

For the disbelievers،there is none to repel it،

From Allah،Holder of the paths of ascension;

وترجمتها الحرفية: سائل سأل عن حدوث العقاب

للكافرين. لا احد يصده،

من الله،حامل ممرات الصعود (العروج)

في مقدمة السورة ذكر لقضية النعمان بن الحارث الفهري [لاحظ الاختلاف

(١٤) تقريب القرآن إلى الأذهان- السيد محمد الحسيني الشيرازي ترجمة للانجليزية سلمان توحيدي / مجلد ١٠ ص ١٥٨.

في الاسم] فكما جاء سابقا (النضر بن الحارث) و (الحارث بن نعمان) ومنهم من قال (الفهري) ومنهم من قال (القهري) ولكن لا ضير في ذلك. وفي ذكر الآية الأولى كلمة (occurring) أي حدوث،وفي الآية الثالثة (Holder) أي حامل ليس لها إشارة في النص العربي وإنما ترجمة توضيحية.

يتفق معظم المترجمين على ترجمة (المعارج) (The Ways of Ascent) دروب أو طرق الصعود ولكن يترجمها T.B. Irving (الحاج تعليم علي بعد إسلامه) كالآتي: (stair cases Up-ward) أي (سلالم للأعلى): ثم الآية الأولى:

1-(I) A skeptic was asking about torment
That is bound to happen
2-To disbelievers; there will be no
Defense against it
3- [Since it comes] from God Who owns
the staircases leading up-ward.

الترجمة الحرفية:

الحرف (I) بين قوسين غير معروف ثم:

شكاك (بحروف غامقة) كان يسأل (بحروف غامقة أيضا) حول الم مبرح (عذاب)

لا بد انه يحدث

للكافرين،وليس من دفاع ضده

[بما انه يأتي] من الله الذي يملك

السلالم (بحروف غامقة) المؤدية للأعلى (بحروف غامقة أيضا)

يلاحظ هنا غموض في النص فمن هو المتشكك وما هي المناسبة التي دعته للشك،متى وأين؟ صحيح إن الترجمة غير مذيلة بهوامش أو شروحات عن أسباب النزول أو المعاني البلاغية سوى نتف بين قوسين للتوضيح إلا إنها من انجح الترجمات رغم إن غير المسلم سيلتبس عليه الأمر في قراءتها. ثم ما هو المغزى من بعض الكلمات بحروف غامقة؟!!

رغم الملاحظات حول ترجمة ن.داود

في العنوان بقوله (The Koran) [١٥] مختلفا منذ البدء مع الآخرين الذين استخدموا كلمة (The Qur'an) أو (Holy Qur'an) -الخ فأنه الحق بالترجمة ملاحظات وتعقيبات نص عليها في العنوان بقوله (Translation with notes) وهو أيضا ركز على ترتيب السور القرآنية والآيات معتمدا على النغمات الشعرية فأدى هذا العمل إلى تقديم وتأخير في ترتيب كتاب الله تعالى ويعد هذا خرقا غير مألوف لما تم عليه الاتفاق بين المسلمين كافة ومنذ العصر الراشدي على ترتيب السور والآيات الكريمة. ولا يحق لاح دان يبدي رأيا مخالفا في ذلك النظام الإلهي. فأنه جاء بتسلسل (٤١) بدل (٧٠) في صفحة ٥٧ في بداية الكتاب رغم إن السورة في الجزء التاسع والعشرين وانه أعطى رقم التسلسل التقليدي في بداية الكتاب والترتيب التقليدي للسور في آخر الكتاب. جاء في عنوان السورة (The Ladders) ومعناها (السلالم) ومفردها سلم وهو قطعة المعدات تستعمل للتسلق إلى أعلى شيء ويحتوي السلم على قطعتين معدنيتين طويلتين من المعدن أو الخشب أو حبل بخطوات مثبتة بينهما. قد يكون ذلك بعيدا عن (المعارج).

وجاء في الترجمة

A skeptic' once demanded that punishment be visited forth with upon the unbelievers.

No power can hinder Allah from punishing them.

والترجمة الحرفية:

متشكك مرة سأل بحدة بأن عقوبة ستزور (أو تحل) حالا على الكافرين وهناك علاقة لهامش أسفل الصفحة تقول إن Skeptic تعني حرفيا متسائل.

أيضا لا توجد إشارة للمتشكك أو السائل أو من المقصود أو أسباب النزول. وهل كلمة واحدة في الهامش تحل هذه المسألة وكما أشار المترجم في عنوان كتابه "القرآن مترجماً مع ملاحظات". وهل العقوبة ستحل

(١٥) The Koran،Translation with notes by: N. Dawood،1974 .London/U.K

بالكفار حالاً بلا مسوغ قوي؟! تبقى الترجمة للمعاني وإعطاء الفكرة. ولو استعمل (Heavenly Ladders) أي السلالم السماوية أو الإلهية لكان أفضل من أن يتخيل القارئ الدرج أو السلم الأرضي بسلالمه.

نكتة: وبغض النظر عن التفاسير واختلافاتها يثار التساؤل كيف ربطت حادثة النعمان الفهري بخصوص "من كنت مولاه" بسورة مكية هي المعارج والحادثة في المدينة وفي أخر التنزيل بعد حجة الوداع سنة ١٠هـ. وإذا كان بعض منها مدني فلماذا تأخر هذا البعد الزمني. الجواب لذوي الاختصاص وما يهمنا هنا هو اختلاف الترجمات المستندة إلى اختلاف التفسيرات.

[الآية ٥٥ من سورة المائدة]

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

جاء في تفسير الجلالين بخصوص هذه الآية ص ١١١ اخرج الطبراني في الأوسط فيه مجاهيل عن عمار بن ياسر قال: وقف على علي بن أبي طالب سائل وهو راكع في تطوع فنزع خاتمه فأعطاه السائل فنزلت ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ وله شاهد قال عبد الرزاق حدثنا عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس في قوله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ قال نزلت في علي بن أبي طالب. وروى ابن مردويه من وجه أخر عن ابن عباس مثله واخرج أيضا عن علي مثله واخرج ابن جرير عن مجاهد وابن أبي حاتم عن سلمه بن كهيل مثله فهذه شواهد يقوي بعضها البعض.

يترجمها عبد الله يوسف علي تحت رقم ٥٨ بدل ٥٥ كالآتي:

Your (real) friends are
(no less than) God،
His Apostle،and the (fellow ship
Of) believers،those who
Establish regular prayers
And regular charity،
And they bow
Down humbly (in war-ship).

والترجمة الحرفية:

أصدقائكم (الحقيقيون) هم

(ليس بأقل من) الله،

ورسوله و (صحبة)

المؤمنين،أولئك اللذين

يؤسسون (أو يقيمون) صلوات منتظمة

وصدقة منتظمة ويركعون

بخضوع (في العبادة)

يلاحظ على الترجمة ما يلي:

أولا: إن عبد الله يوسف علي لم يأتي بمرادف لـ (أنما) التأكيدية وثانيا: جاء بـ أصدقائكم (الحقيقيون) بين قوسين أي انه دخل على الآية فجأة وبعمومية للصداقة ثالثا: هل الصداقة هي مرادفة للولاية؟ وان كلمة أصدقائكم لا تبدأ بالمفرد لقوله عز وجل وليكم وليس أوليائكم مع إن اليأس أنطوان في قاموسه العصري يأتي بمرادفات كثيرة لكلمة ولي منها النصير (Patron،defender،supporter) وصديق (Friend; intimate asso-ciate) و قديس (A Saint; a holy man) و قديس حارس (Patron،or guardian،saint،tutelary،deity) وولي شرعي أي قيم (tutor،guardian،custodian) وولي الله (The friend of God; constant obeyer or favourite of God) وحتى لو تعني الصداقة فلا يمكن تعميم الصداقة فكيف تكون مع الله أو مع الرسول أو مع المؤمنين يقينا إن هناك تسلسل هرمي قدسي ويتدرج من الله الخالق السامي إلى الرسول الذي هو أعلى درجة في البشر وصداقته أيضا غير اعتيادية كما أمر الله تعالى بكيفية التصرف مع الرسول ثم المؤمنين اللذين صفاتهم الصلاة المنتظمة والزكاة المنتظمة فهل كل من فعل ذلك في زمن الرسول ﷺ هم أصدقاء حقيقيون؟ ألم يكن بينهم منافقين يفعلون ذلك مراءاة وفي قلوبهم نوايا أخرى؟ أم إن كلمة ولي تعني معنى بلاغياً أكثر من الصداقة؟ والمؤمنون اللذين يفعلون ذلك وينحنون أو يركعون بخشية في العبادة أي إن الخشية في الركوع فقط لكنه استدرك (في العبادة) بين قوسين للتعميم. ويأتي بالهامش ملاحظة رقم ٧٦٧ بذكر عام دون ذكر قصة الخاتم وما يتعلق بأسباب النزول وبعلي بن أبي طالب حيث يقول في آخر الملاحظة في الآية اللاحقة

تقول أصدقائهم هم الله ورسوله وناسه (قومه) الناس اللذين يحكمون بالحق دون خوف أو محاباة. والمعروف إن عبد الله يوسف علي لا يترك شاردة أو واردة في ترجمته التي اجتهد كثيرا في الإحاطة بها. فلماذا هذا التعميم فقط؟

ويترجمها مير احمد علي كالآتي:

Verily،693 Verily،your guardian(a)

Is (non else but) God and

His Apostle (Mohammed) and

Those who believe، (b) those who

Establish prayer and pay the

Poor-rate،while they be (even)

Bowing down (in prayer).

والترجمة الحرفية:

حقا٦٩٣ حقا حارسكم(ا) [أو وصيكم]

هو(ليس إلا) الله و.

رسوله (محمد) و.

أولئك المؤمنون(ب) أولئك اللذين.

يقيمون الصلاة ويدفعون.

حصة الفقير،بينما (حتى).

وهم راكعون (في الصلاة).

بدأ استخدم مير علي كلمة ver-ily ومعناها حقا لمرتين للتأكيد وهي مقابل (إنما) وكلمة محمد بين قوسين لتوضيح كلمة رسوله وليتحاشى كلمة Apostle التي في احد معانيها المبشر بالدين المسيحي أو احد حواريي السيد المسيح عليه السلام. واستخدم poor-rate للزكاة بدل charity وهي الصدقة للإشارة إلى نصيب الفقير الواجب في مال كل مؤمن الذي في محتواه العدالة الاجتماعية واستخدم (even) ومعناها (وحتى) وربطها ب-bowing ومعناها (راكعون) أثناء الصلاة (بين قوسين) وهي إشارة لتحديد أسباب النزول وليس للتعميم لان المؤمنين ليس في ديدنهم إعطاء الزكاة أثناء الصلاة لانشغالهم بها إلا إذا كانت حصريا لموقف معين. والعلامة التي فوق (حارسكم) لها تفسير في الهامش الجانبي وهو (عربياً ولي) والعلامة التي فوق (أولئك) أيضا تفسر في الهامش الجانبي بأنهم (علي بن أبي طالب).

وفي أسفل الصفحة هناك الملاحظة رقم ٦٩٣ يقول مير احمد علي فيها:

"كل المفسرين تقريبا بما فيهم المدرسة السنية يقرون بأن هذه الآية يقرون بأن هذه الآية نزلت بحق أمير المؤمنين علي عندما كان يصلي وأعطى خاتماً لمتسول. فبينما كان علي يصلي في المسجد النبوي الشريف في المدينة جاء رجل للمسجد مناشدا بالصدقة فلم يصغِ إليه احد. وعندما هم بالمغادرة محبطاً ومغموماً أشار إليه علي بإصبعه بينما كان في الركوع في الصلاة فأخذ الرجل الخاتم من إصبع علي. وعند هذا الفعل نزلت هذه الآية على الرسول ﷺ في غرفته (الدر المنثور والبيضاوي وتفسير الحسيني) وترسم الآية بوضوح بأن حراس المؤمنين هم فقط الله والنبي الكريم وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب والتأكيد بكلمة أنما يصف المعنى-قرار الله تعالى النهائي والمحدد أي إن قرار الله لم يكن غير الحارس (الولي) للمؤمنين سوى الله ورسوله محمد والمؤمنين الذين يعطون الصدقة أثناء الصلاة. ففي تركيب الجملة بقيت كلمة ولي مفرداً لكل الأشخاص الثلاثة فأنها تعني بأن الولاية أو الحراسة للثلاثة هي أساسا واحدة في طبيعتها بالإضافة إلى تأثيرها وليس هناك أدنى اختلاف بينهم. وهكذا فطاعة الرسول يجب إن تكون كما هي الطاعة لله والطاعة لأمير المؤمنين علي أو لأي من جاء بعده من الأئمة.

ويسجل المفسرون إن هذه الحادثة أي حادثة طلب الرجل الفقير من الإمام علي وهو يصلي وقعت بالتزامن مع وصول عبد الله بن سلام وجماعته للرسول ﷺ يشكون من مقاطعة اليهود لهم. وهذا أعطى الفرصة للمفسرين الذين سبقوا العهد الأموي بأن يحرفوا هذه الحقيقة ويقولوا بأن الآية نزلت بعبد الله بن سلام وجماعته.

إن كلمة ولي أو مولى المستخدمة هنا التي استخدمها الرسول الكريم ﷺ في غدير خم ومناسبات أخرى بخصوص علي أصبحت مسألة خلاف بين العلماء المسلمين بعد الموافقة المتفق عليها بالإجماع بأن الرسول ﷺ أشار إلى علي في تطبيق هذين المصطلحين وفي كل المناسبات وهنا وفي غيرها استخدمها الرسول ﷺ نفسه ولعلي.

وليس من شك بأن هذين المصطلحين

مستعملان ليعنيا حارس أو سلطة ومساعد وصديق ولكن لا مجال هنا للمصطلح الأخير لان المفرد الخاصة (أنما) تربط مؤمناً محدداً بالله والرسول حصراً في تطبيق مفردة واحدة ونفسها بما إن كل المسلمين أصدقاء ومساعدين لبعضهم البعض.

وقد حاول بعض المفسرين مناقشة التركيب اللغوي لـ ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ تلك العبارة الظرفية التي تصف بلا شك الحالة أو الطريقة التي أعطيت فيها الصدقة،تؤخذ على إنها عبارة رابطة وهي نفسها المتضمنة في التصنيف السابق «يقيموا الصلاة» فتصبح تكرار غير ضروري. والنقطة الرئيسية التي يجب ملاحظتها في هذا النص هي إن الآية محاولة للإشارة إلى الحالة المطلوبة لشخص يتحمل السلطة وحماية المؤمنين بعد الله والرسول وهي الحالة الأعلى للانجاز الروحي التي تجعل الشخص قادراً على استيعاب تمجيد الله المطلق وفي نفس الوقت واعياً لحاجات مخلوقاته والاستجابة لها. وهذه هي الحالة التي يكون فيها الشخص الكفء وسيطا بين الخالق المطلق والمحدود قريبا منهما الاثنين في نفس الوقت. وهذه هي أعلى حالة ممكنة ليصلها الإنسان. ويؤكد القرآن إمكانية ذلك،ليس لكل الأتباع لان الجميع تمت مخاطبتهم بضمير الشخص الثاني (كُم) أما الأشخاص المحددين فقد صُنفوا على حدة مما يعني بأن هذا المصطلح لا يمكن أن يكون بدون الدلالة. وبعبارة أخرى فانه من الضروري حتى النبي الكريم يجب أن يكون من طبقة الناس الذين بلغوا ذلك،ولا احد ادعى تلك الحالة لأي احد باستثناء علي. إن استعمال مفردة الجمع «أولئك الذين يؤمنون» تبين بأن التطبيق لا يقف مع علي ولكن يستمر لأولئك الذين شهد لهم القرآن والرسول الأكرم وعلي لامتلاك الميزات التي قيلت في الأئمة ألاثني عشر لأهل البيت وليس احد غيرهم،وكما استعمل الجمع للشخص في آية المباهلة فانه استعمل هنا أيضا. وسواء أحب المفسرون قصة إعطاء علي للخاتم أثناء الصلاة أم لا فأن الآية تفسر نفسها بأحسن معنى.

قد يقول البعض لو كانت ولاية علي أكدت بالقرآن فما هي الضرورة من إعلانها ثانية في غدير خم فيكون الجواب

إن إعطاء الجمع هنا يبرر تطبيق المصطلح على علي وان إعلان غدير خم كان مناسبة لأخذ البيعة والعهد من الناس كما أشير لـه في الآيـة ٧ ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذۡ قُلۡتُمۡ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا﴾.

ويترجمها الدكتور محمد تقي الدين الهلالي والدكتور محمد محسن خان[١٦] كالآتي:

Verily your wali (Protector or Helper) is none other than Allah،His Messenger and the believers who perform Salat (Iqamat-assalat) and give zakat (and they are) Rakiun (those who bow down or submit themselves with obedience to Allah in prayer)

ذكرا (Verily) للدلالة على التأكيد مقابل (إنـما) وكلمة (Wali) بلفظها العربي وبين قوسين معناها (الحامي أو المساعد بحرفين كبيرين لوصفها لله تعالى) وكلمة (Salat) بلفظها العربي أيضا وكذلك (Iqamat-assalat) لشرح (perform Salat) وكلمة (za-kat) دون ترجمتها ربما لأنها مفهومة و (Rakiun) ومعناها بين قوسين.

"يعلق السيد حسين البزاز في مقالته (وجـوب إمعان النظر في مثالب ترجمة الـقـرآن)[١٧] على الترجمة ما يلي: جاءت الترجمة ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ . في النص القرآني العربي ذكر لنقطتين فقط وهما (يقيمون الصلاة أولا ويؤتون الزكاة وهم راكعون ثانياً) بينما في النص القرآني المترجم وردت ثلاث نقاط مستقلة وهي: (١-يقيمون الصلاة ٢-ويـؤتـون الزكاة ٣-والذين هم راكعون). ويشرع المترجم في تفسير كلمة ﴿رَٰكِعُونَ﴾ وكـأنـها طبقة مستقلة عن موضوع ﴿وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ في حين إننا نعلم جيدا إن عبارة ﴿وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾

(١٦) ترجمة معاني القرآن الكريم في الانجليزية الدكتور محمد تقي الهلالي والدكتور محمد محسن خـان / مجمع الملك فهد للطباعة المصحف الشريف/ المدينة المنورة١٤١٧هـ.

(١٧) وجـوب إمعان النظر في مثالب ترجمة القرآن/ حسين البزاز مجلة مدارات تربوية/ تربية كربلاء شباط ٢٠١٠.

مرتبطة ارتباطاً مباشراً بعبارة ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فلا وجود لفارزة كما في النص المترجم ولا وجود لفاعل ولا وجود لفعل إضافي كما في النص المترجم أيضا. وان (الواو) الموجودة في عبارة (و) هم راكعون) لا تفيد العطف ألتعددي وإنما تفيد الحال مثل قولك (رأيت الطفل وهو يبكي) أي في حالة بكاء فهذه الواو ليست كالواو في قولك أكلت تفاحة وبرتقالة وخوخة ولكن المترجم استغل الواو في عبارة الحال واستعماله (واو) عطف تعددية حتى غدت توحي للقارئ بوجود ثلاث نقاط خاصة بصفات المؤمنين بدلا من نقطتين. وكان ينبغي على المترجم حذف تلك العبارة لأنها زائدة ومسببة لكل ذلك التشويه والتحريف عن المعنى المطلوب من الآية ويستبدل تلك العبارة بـ (while in prayer) حتى يستقيم المعنى. وفي أسفل الصفحة هوامش يذكر فيها الوقائع والمناسبات التي تخص الآيات الواجبة تفسيرها حسب ما ورد من أحاديث بخصوصها وقد أشار المترجم إليها بترقيمها وتفسيرها. وتكرر تفسير ﴿رَٰكِعُونَ﴾ بدون أن يتطرق إلى قصة الخاتم المعروفة. وكان الأحرى به أن يحذف (and they are) ويضع بدلها (while in prayer) أو (while Rakiun)

د- ويترجمها المسلم الأمريكي Irving (الحاج تعليم علي بعد إسلامه):

Your Patron is God [Alone]،as well as His Messenger and those who believe- who keep up prayer،pay the welfare tax and bow their [heads in worship]

والترجمة الحرفية:

نصيركم (أو راعيكم) هو الله وحده (بحروف غامقة) و Alone بحرف كبير وبين قوسين بالإضافة إلى رسوله وأولئك الذين يؤمنون-الذين يواظبون على الصلاة،يدفعون ضريبة الرفاهة ويحنون رؤوسهم (في العبادة) بين قوسين- والمعروف عدم وجود هوامش أو ملاحظات في ترجمته سوى بين الأقواس للتوضيح واستخدم الشارحة للربط بدل الفارزة للإشارة لنفس المؤمنين الذين يواظبون على الصلاة والفارزة بدل

and للتعداد ويدفعون الضريبة ويخنون رؤوسهم في العبادة. دون ذكر while بينما أو أثناء فجاءت للإشارة لجميع المؤمنين الذين هم عادة يخنون الرؤوس في الركوع وكأن عادة دفع الضريبة متصلة بذلك تكراراً وليس لحادثة معينة.

-هـ-

ويترجمها محمد حميد شاكر:[١٨]

Only Allah is your Vali and His Apostle and those who believe،those who keep up prayers and pay the poor-rate while they bow.

والترجمة الحرفية:

"فقط الله هو وليكم ورسوله وأولئك الذين يؤمنون،وأولئك الذين يواصلون الصلاة بلا انقطاع ويدفعون حصة الفقير بينما يركعون".

[هنا استخدم كلمة Vali بلفظة فارسية لـ ولي ربما لان الطبع في إيران] و and الأولى كان الأجدر بوضع فارزة منعا للتكرار وحسنا فعل مع الثانية ولكن الفارزة الأولى عوضت عن and وكأن ما جاء بعدها قوم آخرون باستعمال those who keep up ثم and الثالثة التي تختتم التكرار والأفضل حذف those who الثانية ليكتمل التعداد بـ and الأخيرة. أو كان من الأفضل استخدام زمن الماضي البسيط kept up prayers and paid the poor-rate while لان استخدام they were bowing زمن المضارع البسيط يدل على تكرار الفعل بانتظام،وليس إشارة لحادثة انتهت في حينها.

(١٨) القرآن الحكيم (بالانجليزية) ترجمة محمد حميد شاكر مطبعة أنصاريان ٢٠٠٢ قم/ ايران.

رسالة في فن التجويد
للشيخ هادي بن الشيخ عباس كاشف الغطاء (ت١٣٦١هـ)
دراسة وتحقيق

م.د. عادل عباس هويدي النصراوي
مركز دراسات الكوفة - جامعة الكوفة

مدخل

الحمد لله حمد الشاكرين، والصلاة والسلام على محمد الأمين وآله الطيبين الطاهرين وصحابته المنتجبين، وبعد:

فهذه رسالة في «فن تجويد القرآن الكريم» للشيخ هادي بن الشيخ عباس كاشف الغطاء مؤسس المدرسة المهدية في النجف الأشرف، ومكتبتها التي ورثها عن والده وأجداده.

والشيخ هادي كاشف الغطاء يعدّ علما من أعلام مدرسة النجف الأصولية الحديثة ورث العلم والفضيلة عن أجداده وأسرته الكريمة، فنال بذلك شرف العلم والمعرفة، تتلمذ على شيوخ أسرته بالأخص والده العلامة الشيخ عباس كاشف الغطاء، وعلى أساطين عصره، فنبغ بين أقرانه عالما ومفكرا ومرجعا لطائفته من المؤمنين في العالم الإسلامي، وكان مجلسه عامرا بالعلماء والمفكرين والأدباء، فكان حكما فيما اختلفوا فيه، ومسددا لما افترقوا به، فضلا عن ذلك كان قائدا وثائرا على أعداء بلده وجامعا لشتات مواطنيه على البر والتقوى وبعيدا عن السلطان والسياسة إلا إذا اقتضت الضرورة.

عاش الشيخ هادي في مرحلة احتدام الصراع بين الدول العظمى في زمانه، فناصر دينه وألب القبائل على المستعمر. وبرغم كل هذه الحوادث لم يفارق الدرس والتدريس، فقد كانت حلقته في الدرس مهوى لقلوب طلاب العلم، فتخرج عليه ثلة من الأفاضل والعلماء، ودرس في الفقه

الأصول وعلوم القرآن، فكانت رسالته في فن التجويد عنوان علمه في ذلك إذ جمع فيها أغلب أصول التجويد، إذ كانت حاضرة في ذاكرته وحاصلة في ذهنه، فكان قد كتبها -كما يذكر في آخرها- في ساعتين ونصف الساعة، فجاءت مختصرة في أحكامها وقواعدها، وكانت وقفة مباركة على ضفاف كتاب الله العزيز في إيضاح أسس التجويد.

لم تذكر المصادر التي ترجمت للشيخ هادي كاشف الغطاء -بحسب اطلاعي عليها- هذه الرسالة، بيد أني وجدتها مخطوطة في خزانة مخطوطات مؤسسة كاشف الغطاء العامة التي يديرها اليوم سماحة الشيخ الدكتور عباس كاشف الغطاء، وأخذت عنها نسخة مصورة على الأصل، وهي تحت رقم(٤٧).

وجدت الرسالة مطبوعة من غير تحقيق، وكانت من مقررات الدرس لطلاب العلوم الدينية في مدرسة كاشف الغطاء آنذاك، وهذا ما دفعني إلى تحقيقها وإظهارها بحلة جديدة.

ولا يسعني بعد هذا إلا أن أتقدم بالشكر والعرفان إلى مؤسسة كاشف الغطاء العامة في النجف الأشرف رئيسا وموظفين الذين هيّأوا لي هذه المصوّرة.

أسأل الله تعالى أن يوفق الجميع لخدمة العلم والعلماء، إنه نعم المولى ونعم النصير، وصلى الله على محمد وآل الطيبين الطاهرين.

الشيخ هادي كاشف الغطاء[1]:

هو أبو محمد الرضا الهادي بن العباس بن علي بن الشيخ جعفر صاحب (كشف الغطاء) بن الشيخ خضر الجناجي، المالكي.

ولد في مدينة النجف الأشرف يوم ١٧ ربيع الأول عام ١٢٨٧هـ، ونقل الشيخ جعفر محبوبة عن كشكول الشيخ هادي أن ولادته سنة ١٢٩٠هـ، أو سنة ١٢٨٩، وهو أحد أعلام النجف والمقدمين من

(١) ترجمة الشيخ هادي في: شعراء الغري، علي الخاقاني: ١٢/ ٣٥٥-٣٥٦، ماضي النجف وحاضرها، جعفر محبوبة: ٣/ ٢١٠-٢١٥، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة: ١٣/ ١٢٦، المسلسلات في الإجازات، محمود المرعشي: ٢/ ١٣١-١٣٦، أعيان الشيعة، محسن الأمين: ١٥/ ١٤١.

رجال أسرة آل كاشف الغطاء، وكان صبيح الوجه طلق المحيا يصبغ كريمته بالحناء، ويغلب عليه السكون والوقار والهدوء، عاشر أبان صباه الأدباء والشعراء، فشاركهم وجرى معهم في المنثور والمنظوم، وأجاد في ذلك وله مودة وصحبة صادقة مع أعلام الأدب كالشيخ أغا رضا الأصفهاني والشيخ جواد الشبيبي والشيخ عبد الحسين آل صاحب الجواهر والسيد جعفر الحلي، والسيد علي العلاق، والشيخ مرتضى التبريزي، وأبي الفضل الطهراني.

وقد ولع بالشعر والأدب كثيرا، فكان يحضر مجالس أهل الأدب ويلازمهم فنظم الشعر قبل بلوغ العاشرة من عمره، وكان له ولع بشعر المتنبي حتى انتخب منه مجموعا سماه(المحمود من شعر أحمد)، أو(الطيّب من شعر أبي الطيّب)، وراسل أصدقاءه وإخوانه ومحبيه على الطريقة التي تعارف عليها أبناء عصره، وكان هو الحكم في المعارك الأدبية، لكنه ترك ذلك وتناساه وأعرض عنه واشتغل بالمهم من أمور دينه، فاستغلّ وقته بالدرس[٢].

ورث الشيخ هادي مدرسته المعروفة بـ(المدرسة المهدية) ومكتبتها عن والده الشيخ عباس عن أجداده العلماء العظام عن الشيخ جعفر الكبير(كاشف الغطاء)، وقد عني بها عناية كبيرة واشترى كلّ ما وسعه أن يشتري من الكتب المطبوعة، والمخطوطة، حتى أصبحت تسمى باسم الشيخ هادي كمؤسسة جديدة، وحينما توفي الشيخ هادي آلت المكتبة إلى خلفه الشيخ محمد رضا[٣] (ت١٣٦٦هـ)، وهو من أعلام عصره في الفقه والأصول والأدب إذ كان فقيها عالما فضلاعن كونه أديبا وشاعرا مجيدا[٤]، ثم إلى حفيده الشيخ علي كاشف الغطاء، ومنه إلى ولده الدكتور الشيخ عباس آل كاشف الغطاء المدرس في كلية الفقه بجامعة الكوفة.

توفي الشيخ هادي (رحمه الله تعالى)

(٢) ظ: ماضي النجف وحاضرها، جعفر محبوبة: ٣/ ٢١١-٢١٢.

(٣) ظ: موسوعة العتبات المقدسة، جعفر الخليلي: ٧/ ٢٨٦-٢٨٨.

(٤) ظ: تاريخ النجف الأشرف، محمد حسين حرز الدين: ١/ ١٣٧.

ليلة التاسع من محرم من سنة ١٣٦١هـ، ودفن في مقبرة الأسرة الخاصة وأرّخ لوفاته الأستاذ كاظم الخطاط بقوله:

ورثاه فريق من الشعراء منهم الشيخ عبد الغني الخضري وغيره، وأقيم له حفل تأبيني كبير في الأربعين تبارى فيه الشعراء منهم السيد مير علي أبو طبيخ، والشيخ عبد الغني الخضري والسيد محمد جمال الهاشمي والشيخ علي الصغير والسيد هادي كمال الدين وغيرهم.

أخلاقه وأعماله

كان الشيخ هادي كاشف الغطاء يغلب عليه السكون وقلة الكلام، ويحب العزلة والانزواء ويكره التظاهر بأمور الرئاسة متجنبا الأمور السياسية ولا يعاشر أولياء الأمور من الساسة والحكام إلا مع الاضطرار، وكانت له علاقات طيبة مع أقربائه أصدقائه ومحبيه وراسلهم برسائل رقيقة تعبّر عن ذوقه الأدبي وسمو خلقه ورجاحة عقله، فكان نادرة زمانه في اللغة والأدب، وكان الظاهر منه ملامح العلم والتقى والغالب على أفعاله وأقواله الهيبة والرزانة ونال حظوة في قلوب الناس وإقبالا من الخواص والعوام، وأصبح له جاه واحترام في النفوس، وما جالسه شخص إلا وانجذب إليه لروحانيته ورفيع أخلاقه وحسن محضره[٥].

له أعمال خالدة ومساعٍ مشكورة منها نهضته قبالة الانكليز لما استنفرت الحكومة التركية العراقيين سنة ١٣٣٣هـ، وكان العلماء على رأس كتائبهم، منهم الشيخ هادي كاشف الغطاء، فقد كان مجاهدا، فندب لذلك عشائر ربيعة وغيرها، فلبته واندفعت للجهاد وبإيمان لا يخالطه شك.

شعره

كان الشيخ هادي ذا موهبة شعرية، فقد قال الشعر وهو في العاشرة من عمره، وناظر كثيرا من شعراء عصره في النجف وخارجه، وحضر مجالس الشعر والأدب، وله مراسلات كثيرة معهم فضلا عن نظمه في مصائب أهل البيت عليهم السلام، وغيرها من الموضوعات، بأسلوب جميل ورقة

(٥) ماضي النجف وحاضرها، جعفر محبوبة: ٣/ ٢١١-٢١٢، المسلسلات في الإجازات، محمود المرعشي: ٢/ ١٣١-١٣٣، شعراء الغري، علي الخاقاني: ١٢/ ٣٥٥.

طافحة بالعواطف والمحبة الخالصة، أو بنثر يشيع فيه السجع والمحسنات البديعية والصناعة اللفظية، وكانت تزين كتاباته النثرية مقطوعات شعرية ينظمها من نظمه فتزيدها بهاءً وروعة وتكسبها حسنا وجمالا مع خلوها من التكلف النابي وبعدها عن التقعر البعيد عن أسلوب المتمكنين في اللغة والآخذين بناصيتها(٦).

إجازاته في الرواية

يروي عن مجموعة علماء عصره عن أساتذتهم، منهم(٧):

١. الشيخ عباس كاشف الغطاء(والده)، عن المجدد السيد ميرزا حسن الشيرازي، عن العلامة الأنصاري.
٢. الشيخ محمد طه نجف.
٣. الشيخ عباس ابن الشيخ حسن كاشف الغطاء(ابن عمّ أبيه).
٤. السيد حسين القزويني، عن أبيه السيد مهدي القزويني.
٥. الحاج أغا رضا الهمداني، صاحب مصباح الفقيه.
٦. السيد حسن الصدر الكاظمي.أجازه سنة ١٣٣٥هـ.

ويروي عنه

١. السيد شهاب الدين المرعشي، أجازه في الخامس من ربيع الأول سنة ١٣٥٨هـ.
٢. الشيخ محمد علي الاردبادي، أجازه في سنة ١٣٤٧هـ.

أساتذته

درس على مشايخ عصره وعلمائه الأفاضل الأدب واللغة والفقه والأصول الشريعة، منهم(٨):

١. الشيخ صادق بن الحاج مسعود البهبهاني.
٢. الشيخ عبد الهادي شليلة البغدادي.
٣. السيد علي السيد محمود الأمين العاملي.

(٦) ظ: م.ن: ٣/ ٣١٣-٣١٤، المسلسلات في الإجازات، محمود المرعشي: ٢/ ١٣٢.
(٧) ظ: م.ن: ٣/ ٢١٢، المسلسلات في الإجازات، محمود المرعشي: ٢/ ١٣١.
(٨) ظ: ماضي النجف وحاضرها، جعفر محبوبة: ٣/ ٢١٢، المسلسلات في الإجازات، محمود المرعشي: ٢/ ١٣١.

٤. الشيخ عباس كاشف لغطاء.

٥. الشيخ محمد كاظم الآخوند الخراساني صاحب الكفاية.

٦. السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي صاحب العروة الوثقى.

٧. الشيخ أغا رضا الهمداني-صاحب مصباح الفقيه.

٨. الشيخ محمد طه نجف.

٩. الميرزا حسين الخليلي الطهراني.

١٠. وغيرهم من أفاضل المدرسين بالنجف الأشرف في العلوم الرياضية والعقلية.

تلامذته

تخرّج عليه ثلة من الفضلاء منهم[٩]:

١. الشيخ مهدي الحجار.

٢. السيد علي العلاف.

٣. السيد سعيد الحكيم.

٤. السيد باقر الحكيم.

٥. الشيخ محمد صالح الجزائري.

٦. السيد محمد حسين فضل الله.

٧. الشيخ محمد رضا الغراوي.

٨. الشيخ محمد العسيلي.

مؤلفاته

صنف في كثير من العلوم، كالفقه والأصول والتاريخ والأدب وغيرهما، فمن مصنفاته[١٠]:

١. نظم الزهر لنثر القطر-منظومة في النحو.

٢. واقعة الطف-منظومة شعرية-سماها(المقبولة الحسينية).

٣. منظومة في أحوال الزهراء عليها السلام.

٤. منظومة في أحوال الحسن عليه السلام.

٥. أوجز الأنباء في مقتل سيد الشهداء.

٦. البرهان المبين فيمن يجب إتباعه من النبيين، أو «في جواب أيها» كتبه سنة ١٣٣٥هـ، بالتماس جديد الإسلام توماس.

٧. جواز لعن يزيد-رسالة.

٨. ديوان شعر.

(٩) ظ: أعيان الشيعة، محسن الأمين: ١٥/ ١٤١.

(١٠) ماضي النجف وحاضرها، جعفر محبوبة: ٣/ ٢١٢-٢١٣، المسلسلات في الإجازات، محمود المرعشي: ٢/ ١٣٥-١٣٦.؛ أعيان الشيعة، محسن الأمين: ١٥/ ١٤١.

٩. حاشية كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري.

١٠. شرح تبصرة المتعلمين.

١١. شرح الدرة النجفية للسيد بحر العلوم، لم يتم.

١٢. شرح شرائع الإسلام.

١٣. قاموس المحرمات-مرتب على حروف الهجاء.

١٤. قاموس الواجبات.

١٥. الكشكول.

١٦. لمحة العين في حل البيتين.

١٧. المحمود من شعر أحمد. أو(الطيب من شعر أبي الطيب).

١٨. مصادر نهج البلاغة ومداركه.

١٩. مستدرك نهج البلاغة-طبع بالنجف سنة ١٣٥٤هـ.

٢٠. مناسك الحج.

٢١. هدى المتقين-رسالة عملية-طبعت سنة ١٣٤٢هـ.

٢٢. أجوبة مسائل موسى جار الله.

٢٣. كتاب رد الوهابية.

٢٤. رسالة في فن التجويد-التي بين يديك.

موضوع الرسالة

لما كان التجويد حلية للقراءة وزينة القراء، تقاطر عليه علماء القرآن واللغة، دراسة وبحثاً، ولكونه يتعلق بالقرآن الكريم فقد توجه إليه العلماء لبيان أحكامه وتوضيح مفاهيمه، ورسالة الشيخ هادي كاشف الغطاء قد سلك فيها هذا الطريق خدمة لكتاب الله العزيز، فبين حق كل لفظ من حيث مخرجه وصفاته في الهمس والجهر والشدة والرخاوة، والإظهار والإدغام وغيرها من الموضوعات.

قسم الشيخ هادي(رحمه الله تعالى) رسالته على سبعة أبواب وفصول وخاتمة، فالباب الأول كان في الاستعاذة وأحكامها وأنواعها وأولاها في نظره ما وافق فيه عموم العلماء، فيما كان الباب الثاني في البسملة، فبيّن أوجه الاختلاف فيها، وهل هي آية لوحدها أم أنها جزء من سورة وأكد انه لا يجوز الابتداء فيها في سورة التوبة، لان البسملة آية رحمة ولا وجه لاقترانها بسورة التوبة التي نزلت في حالة الغضب على المنافقين.

أما الباب الثالث: فكان في بيان أحكام النون الساكنة والتنوين في حالة التقائها بحروف الهجاء، فجعل أحكامها بأوجه أربعة، هي الإظهار، ومواطنها عند ملاقاتها حروف الحلق، والإدغام عند ملاقاة حروف(يرملون). والاقلاب عند التقائها بالباء الموحدة، والإخفاء مع باقي الحروف، إذ يظهر معها الغنّة.

ثم فصل في الإدغام وبين أحكامه في المثلين والمتقاربين ولام التعريف مع الحروف القمرية والشمسية.

أما الباب الرابع فكان في أحكام حروف المد(الألف، والواو، والياء) المجانس لهن حركة ما قبلهن، وبيَّنَ سبب المد والقصر وأنواعها واضح في بعضها آراء القراء في ذلك.

والباب الخامس خصصّه في بيان مخارج الحروف وموضع ولادة كل صوت فيها وجعلها في سبعة عشر مخرجاً، فيما ذهب القدماء وكثير من المحدثين إلى أنها ستة عشر مخرجاً، موزعاً تلك الحروف عليها، ثم أوضح كيفية تعرفه مكان ولادة الحرف بجعله ساكناً وزيادة همزة مفتوحة في أوّله، فعند ذلك سيعتمد الحرف على مكان معين فذاك مخرجه.

وجعل الباب السادس في بيان صفات الحروف في الجهر والهمس والشدة والرخاوة والاستعلاء والاستفال والقلقلة، والإطباق والانفتاح والصفير والتفشي والاستطالة.

ثم كان الفصل السابع في الراء وبيّن حكمها في حالة التفخيم والترقيق، وجعل فيه فصلاً في ترقيق اللام، وتفخيمها، وآخر في هاء الضمير، والثالث في الوقف وأحكام الروم والإشمام.

وختم رسالته في اللحن وأنواعه.

وصف المخطوطة

المخطوطة في خزانة مؤسسة كاشف الغطاء العامة في النجف الأشرف تحت رقم(٤٧)وهي نسخة جيدة يمكن قراءتها بسهولة، وهي غير مشكولة وبخط المؤلف وتقع في(١١)صفحة، ومعدل أسطر الصفحة الواحدة(٢١) سطراً، ومتوسط عدد الكلمات للسطر الواحد(١٠)كلمات.

عملي في التحقيق

حاولت أن أقدم النص كما يريده المؤلف أو قريباً منه ما أمكنني، وكانت خطوات عملي تتلخص بما يأتي:

١. قرأتُ النص قراءة متأنية، وأوضحت ما أبهم منه.

٢. خرجت الآيات القرآنية المباركة.

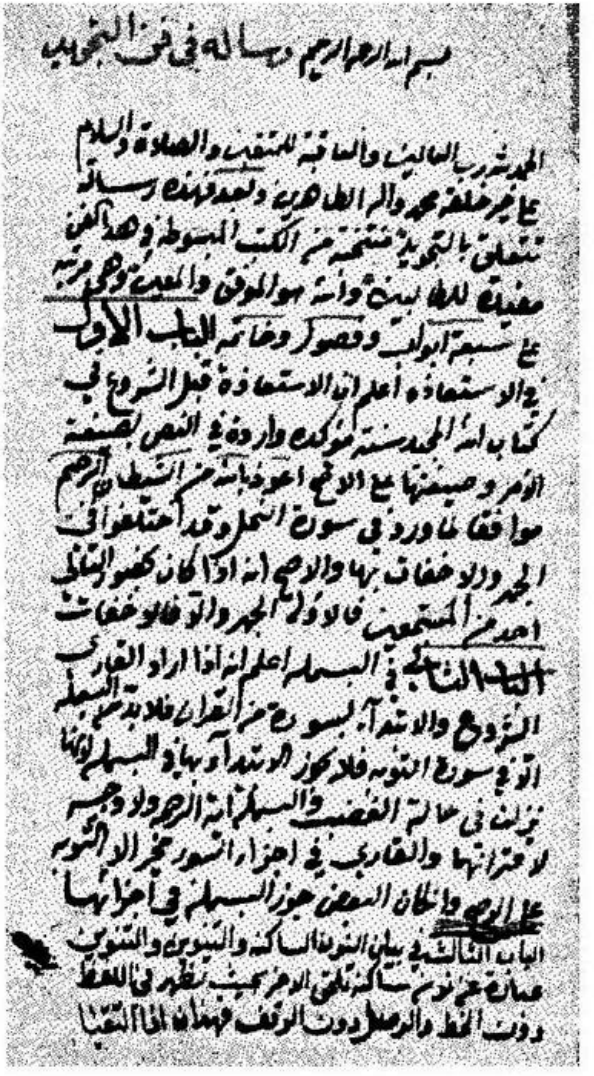
٣. عرّفت بما ورد فيها من مصطلحات التجويد.

٤. ترجمت للأعلام الواردة فيها.

٥. حاولت أن أُرْجِع بعض ما قاله إلى مصادر التجويد والقراءات.

٦. أثبت أرقام صفحات المخطوطة على المتن المحقق، إذ جاء رقم الصفحة محصوراً بين خطين مائلين/ ١/، / ٢/، / ٣/، إذ أن / ١/ تشير إلى نهاية الصفحة الأولى من المخطوط، و/ ٢/ إلى نهاية الصفحة الثانية، وهكذا لباقي الصفحات.

الصفحة الأولى



بسم الله الرحمن الرحيم رسالة في فن التجويد

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام
على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فهذه رسالة
تتعلق بالتجويد مستخرجة من الكتب المبسوطة في هذا الفن
مفيدة للطالبين وأنا هو الموفق والمعين وهي مرتبة
على سبعة أبواب وخاتمة الباب الأول
في الاستعاذة اعلم أن الاستعاذة قبل الشروع في
كتابة الله المجيد سنة مؤكدة واردة في النص بصيغة
الأمر وصيغتها مع الوقف أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
موافقا لما ورد في سورة النحل وقد اختلفوا في
الجهر والإخفاء بها والأصح أنه إذا كان يجهر البسملة
أحد من المستمعين فالأولى الجهر والإخفاء
الباب الثاني في البسملة اعلم أنه إذا أراد القارئ
الشروع والابتداء بسورة من القرآن فلا بد من البسملة
إلا في سورة التوبة فلا يجوز الابتداء بها بالبسملة لأنها
نزلت في حالة الغضب والبسملة آية الرحمة ولو وجد
لاقترانها والتقارب في أجزاء السور مجرد الإشعار
على الوصل وإن كان البعض جوز البسملة في أجزائها
الباب الثالث في بيان النون الساكنة والتنوين
عما تنون ساكنة تلتقي الآخر بحيث تظهر في اللفظ
دون الخط والوصل دون الوقف فهما إذا التقيا

الصفحة الأخيرة

رسالة في فن التجويد

للشيخ هادي بن الشيخ عباس كاشف الغطاء (ت١٣٦١هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين.

وبعد:

فهذه رسالة تتعلّق بالتجويد منتخبة من الكتب المبسوطة في هذا الفن مفيدة للطالبين، وانه هو الموفق والمعين، وهي مرتّبة على سبعة أبواب وفصول وخاتمة.

الباب الأول

في الاستعاذة(١١)

أعلم أن الاستعاذة قبل الشروع في كتاب الله المجيد مؤكدة واردة في النص بصفة الأمر(١٢)، وصيغتها على الأصح (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)(١٣) موافقاً لما ورد في سورة النحل(١٤)،

(١١) الاستعاذة لفظة منحوتة من (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) أو من غيره من الاستعاذات الأخرى، والنحت هو أن تعبّر عن مجموعة ألفاظ ذات دلالة معينة في لفظة واحدة طلباً للسهولة.

(١٢) وردت الاستعاذة بصيغة الأمر لدلالة نص التنزيل عليه وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [سورة النحل، الآية: ٩٨].

(١٣) تعددت الروايات في صيغة الاستعاذة، فمنهم من قال (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)، ورواية ذهبت إلى القول بـ (أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم)، وقد وردت هاتان الروايتان عن أبي سعيد الخدري، أما أهل مصر وسائر العرب فاستعمل أكثر أهل الأداء منهم لفظاً ثالثاً (أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم)، وأصحّ الألفاظ ما ذهب إليه مؤلف هذه الرسالة.

ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ١/ ٢٤٠-٢٤٢.

(١٤) كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [سورة النحل، الآية٩٨].

وقد اختلفوا في الجهر والاخفات[١٥]. والأصّح أنه إذا كان بحضور التالي أحد من المستمعين، فالأوْلى الجهر، وإلا فالاخفات.

الباب الثاني
في البسملة[١٦]

إعلم انه إذا أراد القارئ الشروع والابتداء بسورة من القرآن فلا بدّ من البسملة إلا في سورة التوبة، فلا يجوز الابتداء بها في البسملة لأنها نزلت في حالة الغضب، والبسملة آية الرحمة ولا وجه لاقترانها، والقارئ في أجزاء السور مجزٍ إلا التوبة على الأصح، وان كان البعض جوّز البسملة في أجزائها[١٧].

(١٥) اختلف في الجهر والاخفات في الاستعاذة، فقد كان أهل المدينة يجهرون بها ولا يخفتون، وروي عن نافع(ت١٦٩هـ)الاستعاذة تخفى ويجهر بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾عند افتتاح السورة ورؤوس الآي في جميع القرآن، ومنهم من يخفي التعوذ والبسملة في سائر القرآن، ومنهم أيضاً من كان يستعيذ في نفسه، وذهب الداني إلى الجهر بالتعوذ قبل القراءة عند جميع القراء اتباعا للنص، ومن نافلة القول روي عن عطاء، قال: الاستعاذة واجبة في الصلاة وغيرها.
ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ١/ ٢٤٠-٢٤٢.

(١٦) البسملة: لفظة منحوتة من ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وهي نحت أسم. والفعل منها(بسمل).

(١٧) ذهب إمام الطائفة الشيخ الطوسي(ت٤٦٠هـ)على أن البسملة آية من الحمد ومن كل سورة بدلالة إتيانها في المصاحف بالخط، وفي ذلك خلاف بين العلماء، ولا خلاف أنها بعض من سورة النمل، وأكثر القراء ترك الفصل بين السور بالتسمية منهم حمزة وخلف وغيرهما، إلا القرظي، والباقون يفصلون بالتسمية إلا بين الأنفال والتوبة.
وعند الإمامية أن من تركها في الصلاة بطلت صلاته، لان الصلاة عندهم لا تصح إلا بفاتحة الكتاب وهي من تمامها سواء كانت الصلاة فرضاً أو نافلة، ولم يتفق الإمامية مع بعض الفئات على أنها ليست من الحمد في فاتحة الكتاب.
فيما نقل الزمخشري(ت٥٣٨هـ) عن قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائهم على أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها من السور، وإنما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها وهو مذهب أبو حنيفة ومن تابعه ولذلك لا يجهر بها عندهم في الصلاة، فيما هي عند قراء مكة والكوفة وفقهائها على أنها آية من الفاتحة، ومن كل سورة، وعليه الشافعي، وأصحابه ولذلك يجهرون بها.
ظ: التبيان، الطوسي: ١/ ٩٥؛ الكشاف، الزمخشري: ١/ ٤٥؛ البيان في تفسير القرآن، الإمام الخوئي: ٤٤٠-٤٤٢.

الباب الثالث

في بيان النون الساكنة والتنوين

والتنوين عبارة عن نون ساكنة تلحق الآخر بحيث[18]، تظهر في اللفظ دون الخط والوصل دون الوقف، فهذان إذا التقيا / ١/ مع حرف من حروف الهجاء فلها أربعة أوجه:

الأول: الإظهار، وهو إظهار النون والتنوين عند ملاقاة حروف الحلق[19]، وهي اهعحغخ[20] نحو: ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ [سور البقرة، الآية: ٦٢]، ﴿رَسُولٌ أَمِينٌ﴾[سورة الشعراء، الآية: ١٠٧]، ﴿مِنْ هَادٍ﴾[سورة الرعد، الآية: ٣٣]، ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾[سورة القدر، الآية: ٥]، (من عليم)، ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[سورة الحجرات، الآية: ١]، ﴿مِّنْ حَكِيمٍ﴾[سورة فصلت، ٤٢]، ﴿غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[سورة البقرة، الآية: ٢٢٥]، ﴿مِنْ غِلٍّ﴾[سورة الأعراف، الآية: ٤٣]، ﴿عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[سورة فاطر، الآية: ٢٨]، ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾[سورة البقرة، الآية: ١٠٥]، ﴿قِرَدَةً خَٰسِئِينَ﴾[سورة البقرة، الآية: ٦٥].

الوجه الثاني: الإدغام[21]:

(١٨) حيث: أداة للمكان اتفاقاً، وقد ترد للزمان على رأي الاخفش، والغالب تكون في محل نصب على الظرفية، أو أن تخفض بـ (من) ظ: مغني اللبيب، ابن هشام: ١/ ٢٥٨.

(١٩) الحلق: وهو الجزء الذي بين الحنجرة والفم، وهو مع كونه مخرجاً للأصوات اللغوية في أعلاه يستغل أيضاً بصفة عامة فراغاً يضخّم عدداً من الأصوات بعد صدورها من الحنجرة ولذا يسمى الفراغ الحلقي أو التجويف الحلقي.
ظ: فقه اللغة العربية، د.كاصد الزيدي: ٤٠٣.

(٢٠) اختلف عن نافع عند ثلاثة أحرف منها وهي الهمزة والخاء والغين، فروى ورش عنه أنه ألقى حركة الهمزة على النون والتنوين وأسقطها من اللفظ لثقلها وذلك في المنفصل دون المتصل، ومنهم من أخفى النون والتنوين عند الخاء والغين في المتصل والمنفصل جميعاً لقربها من حرفي أقصى اللسان القاف والكاف، ومنهم من أخفاها عند الخاء وحدها.
ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ١/ ٤٢٥-٤٢٦.

(٢١) الإدغام، في اللغة: إدخال شيء في شيء آخر لمناسبة بينهما، أما في الاصطلاح: فهو إدخال حرف في آخر، وهو على نوعين، إدغام كبير وآخر صغير، فالكبير إدخال متحرك بعد إسكانه في آخر، والصغير، هو إدغام ساكن في مماثله أو مقاربه في المخرج أو مجانسه فيه.
ظ: النشر، ابن الجزري: ١/ ٢١٥-٢١٦،

وهو عند ملاقاة حروف(يرملون) لكن مع أربعة منها، وهي حروف(ينمو)) مع الإدغام تجب الغنة، وهي صوت رقيق يخرج من آخر الخيشوم نحو: ﴿مِن يَوْمِ﴾[سورة الجمعة، الآية: ٩]، ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ﴾[سورة الزلزلة، الآية: ٦]، ﴿جَنَّتٍ وَعُيُونٍ﴾[سورة الحجر، الآية: ٤٥]، ﴿حِطَّةٌ نَّغْفِرْ﴾[سورة البقرة، الآية: ٥٨]، ﴿مِن مَّالِ﴾[سورة المؤمنون، الآية: ٥٥]، ﴿صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[سورة البقرة، الآية: ٢١٣]، ﴿مِن وَالٍ﴾[سورة الرعد، الآية: ١١]، ﴿مَن يَشَآءُ﴾[سورة البقرة، الآية: ٩٠]، وما أشبه ذلك إلا في كلمة صنوان وبنيان، ودينان، وقنوان، فإنهم منعوا الإدغام في هذه الألفاظ لئلا تلتبس بالمضاعف ومع الحرفين الآخرين، وهما اللام والراء، ليست الغنة، بل يجب فيهما الإدغام فقط نحو: ﴿مِن لَّدُنْهُ﴾[سورة النساء، الآية: ٤٠]، و﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[سورة البقرة، الآية: ٢]، ﴿مِن رَّبِّكَ﴾[سورة البقرة، الآية: ١٤٧]، ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٧٣]، ونحو ذلك.

٢/ ٣، الإتقان، السيوطي: ١/ ١٨٩، قواعد التلاوة، فرج توفيق: ٥، التجويد والأصوات، د.إبراهيم محمد: ١١٥.

الوجه الثالث: الإقلاب:

وهو عند الباء الموحدة إذا التقيا النون الساكنة أو التنوين مع الباء يقلبان ميماً مُخفَّة[٢٢]، مع غنّة مثل: ﴿مِنۢ بَعْدِ﴾[سورة البقرة، الآية: ٢٧]، ﴿أَلِيمٌۢ بِمَا﴾[سورة البقرة، الآية: ١٠]، وما اشبه ذلك.

الوجه الرابع: الإخفاء:

وهو حالة بين الإظهار والإدغام وتلزم الغنة معها، وهو عند ملاقاة ما عدى الحروف المذكورة من سائر الحروف الهجائية وهي خمسة عشر:

(٢٢) تقلب النون الساكنة ميمًا إذا جاورت الباء مجاورة مباشرة بان تسبقها، فتتأثر بالباء، فتقلب إلى صوت أنفي شبيه بالباء في المخرج، وأقربها إلى ذلك صوت الميم، وهو صوت شفوي كالباء، فتفقد مخرجها وهو طرف اللسان واللثة ولا تفقد صفتها الأنفية، وتبقى الغنة التي كانت في النون، وعلّل مكي بن أبي طالب ذلك.بان الميم مؤاخية للباء؛ لأنها من مخرجها ومشاركة له في الجهر، والميم مؤاخية للنون في الغنة وفي الجهر.

ظ: الكشف، مكي بن أبي طالب: ١/ ٦٥، الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس: ٤٣-٤٤، فقه اللغة العربية، د. كاصد الزيدي: ٤٧٢.

(التاء، والثاء، والجيم، والدال، والذال، والزاي، والسين، والشين، والصاد، والضاد، والطاء، والظاء، والفاء، والقاف، والكاف)[٢٣]، وهي / ٢/ . قد تكون في كلمة أو كلمتين نحو ﴿مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[سورة البقرة، الآية: ٢٥]، ﴿عَلَى ٱلْجِنْثِ ٱلْعَظِيمِ﴾[سورة الواقعة، الآية: ٤٦]، ﴿مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾[سورة الأنعام، الآية: ١٤١]، ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[سورة المزمل، الآية: ٥]، ﴿أَنجَيْنَا﴾[سورة الأعراف، الآية: ١٦٥]، ﴿مِّن جَنَّٰتٍ﴾ [سورة الشعراء، الآية: ٥٧]، ﴿وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً﴾[سورة النبأ، الآيتان: ٢٥و٢٦]، ﴿أَندَادًا﴾[سورة البقرة، الآية: ٢٢]، ﴿مِن دَآبَّةٍ﴾[سورة الأنعام، الآية: ٣٨]، ﴿أَنزَلَ﴾[سورة البقرة، الآية: ٩٠]، ﴿مَن زَكَّىٰهَا﴾[سورة الشمس، الآية: ٩]، ﴿زَيْتُونَةٍ﴾[سورة النور، الآية: ٣٥]، ﴿مَنسَكًا﴾[سورة الحج، الآية: ٣٤]، ﴿مِّن سُندُسٍ﴾[سورة الكهف، الآية: ٣١]، ﴿خَالِصًا سَآئِغًا﴾[سورة النحل، الآية: ٦٦]، ﴿مَّن نَّشَآءُ﴾[سورة الإنعام، الآية: ٨٣]، ﴿صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[سورة إبراهيم، الآية: ٥]، ﴿فَأَنصُرْنَا﴾[سورة البقرة، الآية: ٢٨٦]، ﴿مِن صَلْصَٰلٍ﴾ [سورة الحجر، الآية: ٢٦]، ﴿رِيحًا صَرْصَرًا﴾[سورة فصلت، الآية: ١٦]، ﴿مَنضُودٍ﴾[سورة هود، الآية: ٨٢]، ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا﴾[سورة الفرقان، الآية: ٣٩]، ﴿بِقِنطَارٍ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٧٥]، ﴿مِّن طِينٍ﴾[سورة النساء، الآية: ٧١]، ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [سورة النساء، الآية: ٤٣]، ﴿ٱنفِرُوا۟﴾[سورة النساء، الآية: ٧١]، ﴿مِّن ظَهِيرٍ﴾[سورة سبأ، الآية: ٢٢]، ﴿ظِلًّا ظَلِيلًا﴾[سورة النساء، الآية: ٥٧]، ﴿أَنفُسَكُمْ﴾[سورة البقرة، الآية: ٤٤]، ﴿مِن فَضْلِ﴾[سورة الأعراف، الآية: ٣٩]، ﴿بُيُوتًا فَٰرِهِينَ﴾ [سورة الشعراء، الآية: ١٤٩]، ﴿فَأَنقَذَكُم﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٠٣]، ﴿وَمَن قَالَ﴾[سورة الأنعام، الآية:

(٢٣) الإخفاء هو حال بين الإظهار والإدغام، فلم تقترب النون ولا التنوين من هذه الحروف كقربها من حروف الإدغام، فيجب الإدغام ولم تبتعد منهن كبعدهما من حروف الإظهار فيجب إظهارها، فوقع الإخفاء، ظ: النشر، ابن الجزري: ٢/ ٢١.

٩٣]، ﴿رِزْقًا قَالُوا﴾[سورة البقرة، الآية: ٢٥]، ﴿مَن كَانَ﴾[سورة البقرة، الآية: ٩٧]، ﴿وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾[سورة الإنسان، الآية: ٢٠]، وما أشبه ذلك.

فصل: في الميم الساكنة: فإنها تخفض عندما ملاقاتها الياء مع غنة(٢٤)، كـ﴿أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾[سورة البقرة، الآية: ٣٣]، ونحوه: وتدغم الميم الساكنة مع غنّة بمثلها من الميم(٢٥) مثل: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[سورة البقرة، الآية: ١٠]، ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ﴾[سورة النساء، الآية: ٥٥]، و﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾[سورة المائدة، الآية: ٩]، ونظائرها.

وتظهر الميم الساكنة إذا لقيت غير الباء والميم من سائر الحروف الهجائية خصوصاً عند ملاقاتها الفاء والواو ويسمى إظهاراً شفوياً(٢٦)، نحو: ﴿عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[سورة الفاتحة، الآية: ٧]، ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾[سورة البقرة، الآية: ١٧]، وما أشبه.

فصل: في إدغام المثلين:

فإذا كانا نونين أو ميمين تدغمان مع غنه-كما عرفت-

وإذا كان المثلان غيرهما فيدغم كل منهما في الآخر بغير غنّة(٢٧)، نحو: ﴿فَاضْرِب بِّهِ﴾[سورة ص، الآية: ٤٤]، ﴿اضْرِب بِّعَصَاكَ﴾[سورة الشعراء، الآية: ٦٣]، ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾[سورة البقرة، الآية: ١٦]، ﴿مَالِيَهْ ۝٢٨ هَلَكَ﴾[سورة الحاقة، الآيتان: ٢٨ و٢٩]، إنما يوجد ونظائره إلا في﴿ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[سورة البقرة، الآية: ٢٥]، و﴿فِي يَوْمٍ﴾[سورة إبراهيم، الآية: ١٨]، و﴿فِي يُوسُفَ﴾[سورة يوسف، الآية: ٧]، فانه لا يجوز الإدغام في مثل ذلك لئلا يزول المد، واعلم أن النون والميم إذا كانتا مشددتين فلا بد فيهما من

(٢٤) ظ: النشر، ابن الجزري: ٢/ ٢١، ويسمى هذا الإخفاء، إخفاء شفوياً لخروج الميم من بين الشفتين.

(٢٥) ويسمى هذا إدغام مثلين صغير، أو إدغام متماثلين.

(٢٦) ويكون الإظهار فيها واجباً، وذلك بسبب عدم وجود الغن فيها.

ظ: قواعد التلاوة وعلم التجويد، فرج توفيق: ١٠٣. مدخل إلى علم التجويد، الرازي: ١٦٧.

(٢٧) ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ١/ ٢٦٦-٢٦٧.

الغنة[٢٨]، مثل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾[سورة الأحزاب، الآية: ٥٦]، و﴿ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾[سورة الناس، الآية: ٦]، و﴿كَمَآءٍ﴾[سورة يونس، الآية: ٢٤]/ ٣/ .و: ﴿مِمَّ﴾[سورة الطارق، الآية: ٥]، ﴿عَمَّ﴾[سورة النبأ، الآية: ١]، ﴿عَمَّا﴾[سورة البقرة، الآية: ٧٤]، ونحوه.

فصل: في إدغام المتقاربين:

إعلم أنّه قد اتفق القرّاء على إدغام التاء في الطاء نحو: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ﴾[سورة آل عمران، الآية: ٧٢]، وفي: ﴿ٱلدَّارُ﴾[سورة البقرة، الآية: ٩٤]، نحو: ﴿أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [سورة يونس، الآية: ٨٩]، وكذا اتفقوا على إدغام الدال في التاء نحو: ﴿عَبَدتُّمْ﴾[سورة الكافرون، الآية: ٤]، وكذلك اتفقوا على إدغام الدال في الظاء مثل: ﴿إِذ ظَّلَمُوٓاْ﴾[سورة النساء، الآية: ٦٤]، وكذلك اللام في الراء مثل: ﴿وَقُل رَّبِّ﴾[سورة الإسراء، الآية: ٢٤]، و﴿بَلْ رَانَ﴾[سورة المطففين، الآية: ١٤]، عند كل القراء إلا(بل ران)، في رواية حفص[٢٩]، فانه يسكت على اللام سكتة لطيفة[٣٠]، وإذا سكت فلا بدّ من الإظهار، وكذلك تدغم الباء في الميم: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾[سورة هود، الآية: ٤٢]، عند عاصم[٣١]، والبعض كذلك الثاء في الذال مثل: ﴿يَلْهَثْ ذَّٰلِكَ﴾[سورة الأعراف، الآية: ١٧٦]، أيضاً عند عاصم والبعض[٣٢]،

(٢٨) ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ١/ ٢٦٦-٢٧١.

(٢٩) هو حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي البزار الكوفي، يكنى أبا عمرو، ويعرف بحفيص، قيل عنه كان أعلم الناس بقراءة عاصم. مات سنة. ١٩٠هـ، في الكوفة، ظ: جامع البيان في القراءات العشر: الداني: ١/ ١٤٩-١٥٠.

(٣٠) ظ: الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي: ٤/ ٥٢٧.

(٣١) هو عاصم بن أبي النجود، ويقال: ابن بهدلة، وقيل: بهدلة أسم أبيه، وهو مولى بني خزيمة بن مالك، وهو من الطبقة الثالثة من التابعين، وقد حدّث عن جماعة من التابعين، وكان فصيحاً نحوياً، مات سنة (١٢٨هـ) وقيل سنة (١٢٧هـ).ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ١/ ١٤٧-١٤٨.

(٣٢) جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ٢/ ٣١٧.

والله أعلم.

فصل

اعلم إنه قد اتفق القراء على إدغام لام التعريف عند أربعة عشر حرفا، وهي الباء والثاء والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء والنون واللام[٣٣]، وتسمى شمسية لإدغام الشمس في الشين مثال ذلك: (التكاثر، الثواب، الدار، الذكر، الرسول، الزاهد، الزكاة، السبيل، هذا الصادق، الضارب، الطالب، الظالم، الناس، اللوح) إلا في لفظة «الله» تعالى، وفيما عدا هذه الحروف يظهر عند أربعة عشر حرفا، وهي: (ابغ حجك وخف عقيمه)[٣٤]، ويسمى القمري لإظهار لام القمر في القاف مثال ذلك: (الأمين، البر، الجاهل، الجواد، الحكيم، الخالق، العالم، الغني، الفالق، القادر، الكاظم، الواحد، الحادي، اليمين)، واعلم أن كلّ لام إذا كانت ساكنة، ووقعت قبل النون يجب إظهارها[٣٥] مثل ﴿وَأَنزَلْنَا﴾[سورة البقرة، الآية ٥٧] و﴿قُلْنَا﴾[سورة البقرة، الآية ٣٤].

الباب الرابع

المد والقصر

اعلم إنّ حروف المد ثلاثة/ ٤/ وهي الألف والواو والياء الساكنات المجانس لهنّ حركة ما قبلهن، وسبب المد، الهمزة أو سكون حرف الساكن فإن كانت حروف المد بلا سبب فليس فيهن سوى القصر ويسمى أصبّا وذائبا[٣٦]، وإن

(٣٣) تدغم لام التعريف مع هذه الحروف الأربعة عشر وجوبا وذلك أن اللام من طرف اللسان، وتلك هي الأخرى من منطقة طرف اللسان، أو تخالط طرف اللسان، فلما اجتمع فيها هذا فلم يجز هنا إلا الإدغام لقرب مخارجها من بعضها ؛لأن عدم الإدغام يوجب الصعوبة في النطق وتسمى هذه اللام باللام الشمسية. ظ: الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس: ١٦١، كفاية المستفيد في فن التجويد، محيي الدين عبد القادر: ٣٨.

(٣٤) تظهر لام التعريف مع هذه الحروف ولا تدغم بها بعدها وجوبا، وإنما كان الإظهار هذا لبعد مخرج هذه الحروف عن اللام. ظ: م.ن: ١٦١، م.ن: ٣٩.

(٣٥) ظ: أحكام تجويد القرآن، محمد سعيد ملحس: ٤٨، قواعد التلاوة وعلم التجويد، فرج توفيق: ٧٦.

(٣٦) الصوت الذائب، أو الأصب كما يعرفه علماء الأصوات المحدثون، بأنه الصوت المجهور الذي يحدث في أثناء النطق به أن

كان سبب المد الهمزة فلا خلاف أما أن تكون متقدمة على حرف المد أو متأخرة، فإن كانت متقدمة مثل: آدم وآمن وأوتي وإيمان، فليس لجميع القراء في ذلك سواء القصر، وهذا المد بقدر ألف ويسمى هذا مدّ بدلي وطبيعي واشباعي(٣٧)، وإن كانت الهمزة متأخرة عن حرف المدّ، فإما أن تكون معه في كلمة أو كلمتين، فإن كانت في كلمة واحدة مثل: «جاء» و«شاء» و«ساء» و«سيء» و«سوء» كان ذلك المدّ متصلا وواجبا، وقد اتفق كلّ القراء على مدّه غير أنهم اختلفوا في مراتبه(٣٨)، وإن كانت في كلمتين مثل: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾[سورة البقرة، الآية ١٤]، ﴿إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾[سورة البقرة، الآية ٩]، و﴿فِيٓ أَنفُسِهِم﴾[سورة آل عمران، الآية ١٥٤]، كان ذلك المدّ منفصلا وجائزا واختلفوا فيه فمنهم من مدّ، وأما عاصم فله المدّ في القسمين، وأما إن كان سبب المدّ السكون فالسكون قد يكون لازما، وقد يكون عارضا، فالساكن اللازم هو أن يكون ساكنا أبدا(٣٩)، مثل ﴿صٓ﴾[سورة ص، الآية ١]، و﴿نٓ﴾[سورة القلم، الآية ١]، و﴿يٰسٓ﴾[سورة يس، الآية ١]،

يمرّ الهواء حرّا طليقا خلال الحلق والفم دون أن يقف في طريقه عائق أو حائل ودون أن يضيق مجرى الهواء ضيقا من شأنه أن يحدث احتكاكا مسموعا، ولولا الجهر فيه لصار أقرب إلى النفس المجرد غير المسموع.ظ: المدخل إلى علم الأصوات العربية، د. غانم قدوري الحمد: ٧٥.

(٣٧) ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ١/ ١٨٩-١٩٢، النشر، ابن الجزري: ١/ ٢٥٤-٢٤٦.

(٣٨) المد المتصل الواجب: هو الذي يجتمع فيه حرف المدّ مع الهمزة، وهذا مدّه واجب وقد اتفق جميع القراء على مدّه زيادة على المد الطبيعي، واختلفوا في مقدار مدّه، فحفص يمدّهُ أربع حركات أو خمسا في الوصل، وكل حركتين تساوي ألفا، وهذا ما قاله عاصم، أما ورش وحمزة الزيات فيمدان ثلاث ألفات، وعبد الله بن عامر والكسائي، فيمدان ألفين، وابن كثير يمدّ ألفا ونصف، وتابعه على ذلك أبو عمرو بن العلاء، وقالون. ووجه العلماء سبب المد، أن حرف المدّ ضعيف خفي والهمزة قوي صعب فزيد في المدّ تقوية للضعيف عند مجاورة القوي وقيل ليتمكن من النطق بالهمزة على حقها من شدتها وجهرها.ظ: العنوان في القراءات، ابن خلف المقرئ: ٢٤٣، النشر، ابن الجزري: ١/ ٢٥٧، كفاية المستفيد في فن التجويد، محيي الدين عبد القدر: ٢٣.

(٣٩) ظ: النشر، ابن الجزري: ١/ ٢٤٦.

وهذا الساكن اللازم قد يكون مظهرا وقد يكون مدغما[٤٠]، فالمظهر «مرّ» والمدغم مثل«حابة»، و«القيامة»، ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [سورة الفاتحة، الآية ٧]، فالمدّ في هذا القسم لجميع القراء تاما بقدر ثلاث ألفات ويسمى مدّا لازما مثقلا، [٤١]، والساكن العارض هو أن يكون متحركا في الأصل لكن السكون يعرضه للوقف أو لغيره[٤٢]، مثل«العباد»، و «نستعين»، و: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة المجادلة، الآية ١٢]، و«بصير»، و«خبير»/ ٥/ وقديم وكليم والرحمن، وهذا أيضا على قياس الساكن اللازم يكون مظهرا أو يكون مدغما فالمظهر كـ(إعلم)، في«العباد»، و«نستعين» والمدغم مثل: ﴿قَالَ لَهُمُ﴾ [سورة آل عمران، الآية ١٧٣]. وفيه هيئة لأبي عمر[٤٣]، ويسمى هذا مدّا جائزا وعارضا[٤٤].

فصل
في بيان حروف اللين

إعلم أن الواو والياء الساكنين إذا انفتح ما قبلهما كانا حرفي لين ويمدان وقفا لا وصلا، فإن وقع بعدهما ساكن سواء كان الساكن همزة مثل: «شيء»أو«سوء» وغير همزة، كـ«خوف»و«بيت» فكلّ القراء في هذا القسم ثلاثة أوجه الطول والتوسط والقصر إلا ورشا[٤٥]، فليس

(٤٠) ظ: كافية المستفيد في فن التجويد، محيي الدين عبد القادر: ٢٧.

(٤١) المد اللازم المثقل: هو أن يأتي بعد حرف المدّ حرف ساكن سكونا أصليا مدغم وجوبا، وسمي لازما لالتزام مدّه مقدارا واحدا، من غير تفاوت فيه وهو ثلاث ألفات.ظ: كفاية المستفيد في فن التجويد، محيي الدين عبد القاهر: ٢٦-٢٧.

(٤٢) وقد اختلف في مقدار مدّه فبعضهم يمده ألفا، وبعضهم يمده ألفين اثنين، أو ثلاثا، ويسمى الأول قصرا والثاني توسطا والثالث طولا.ظ: م.ن: ٢٥.

(٤٣) هو حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صبهان الأزدي الدوري البغدادي النحوي، والدُور موضع ببغداد، ويكنى أبا عمرو، ذهب بصره قبل وفاته، وتوفي في حدود سنة ٢٥٠هـ، ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ١/ ١٥٥.

(٤٤) ظ: كفاية المستفيد في فن التجويد، محيي الدين عبد القادر: ٢٥.

(٤٥) ورش هو عثمان بن سعيد المصري، وورش لقب له، ونافع هو الذي لقبه به لشدة بياضه، رحل من مصر إلى المدينة المنورة ليقرأ على نافع، فقرأ أربع ختمات في سنة ١٥٥هـ، ثم رجع مصر لتنتهي إليه رئاسة

له سوى القصر[٤٦] إذا كان الساكن بعد حرف اللين همزة، وأقسام هذا القسم على قياس ما تقدم.

الباب الخامس

في بيان مخارج الحروف

إعلم أن المخرج موضع تتولد منه الحروف، وحروف الهجائية على الأصح تسعة وعشرون حرفا[٤٧]، ومخارج الحروف سبعة عشر مخرجا على الأصح[٤٨].

الأول: ابتداء الحلق من قصبة الرئة، وهو مخرج الهمزة والهاء[٤٩].

الثاني: وسط الحلق، وهو مخرج العين والحاء.

الثالث: آخر الحلق، وهو مخرج الغين والخاء.

الرابع: أول اللسان، وهو مخرج القاف مع ما يحاذيه من الفك الأعلى.

الخامس: أقصى اللسان، لكن بعد مخرج القاف، وهو مخرج الكاف، مع ما يحاذيه من الفك الأعلى.

السادس: وسط اللسان مع ما يحاذيه

الاقراء فيها، وكان بارعا في العربية وفي التجويد، توفي سنة ١٩٧هـ.ظ: النشر، ابن الجزري: ١/ ٩٣، جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ١/ ١٩(مقدمة المحقق).

(٤٦) ظ: العنوان في القراءات السبع، ابن خلف المقرئ: ٤٣-٤٤.

(٤٧) وهو مذهب سيبويه وابن جني، إذ جعل سيبويه أولها الهمزة وآخرها الواو، فيما عدّ ابن جني أولها الألف وآخرها الياء، وعدّ المبرد الحروف العربية ثمانية وعشرين حرفا، فجعل أولها الباء، والألف ويعدّها من الهمزة، فهي لا تثبت على صورة واحدة، وهذا غير مرضٍ لابن جني.

ظ: الكتاب، سيبويه: ٤/ ٣٢٣، سر صناعة الإعراب، ابن جني: ١/ ٥٥.

(٤٨) ذهب سيبويه وابن جني إلى أن مخارج الحروف العربية ستة عشر مخرجا، فيما جعلها الشيخ هادي آل كاشف الغطاء سبعة عشر مخرجا، إذ وضع الألف والواو والياء في مخرج خاص لها، في حين جعل سيبويه وابن جني مخرج الألف مع الهمزة، والياء مع مخرج الجيم والشين، والواو مع مخرج الباء والميم.

ظ: الكتاب، سيبويه: ٤/ ٣٢٤-٣٢٥، سر صناعة الإعراب، ابن جني: ١/ ٦٠-٦١.

(٤٩) جعل الخليل الهمزة من الجوف، وجعل العين من أقصى الحروف مخرجا ثم الحاء، ولولا بحة فيها لأشبهت العين لقرب مخرجها منها، ثم تأتي الهاء لقرب مخرجها من الحاء.

ظ: العين، الفراهيدي: ١/ ٥٣.

من الفك الأعلى، وهو مخرج الجيم والشين والياء التي لغير المد.

السابع: حافة اللسان مع جانبه الأيمن والأيسر مع ما يحاذيه من الأضراس وهو مخرج الضاد.

الثامن: أول اللسان مع ما يحاذيه من أقصى الثنايا العلى، وهو مخرج اللام.

التاسع: أول اللسان، وهو مخرج اللام مع/٦/ مخرج النون مع ما يحاذيه من أقصى الثنايا العليا.

العاشر: أول اللسان مع مخرج النون مع فاصلة قليلة، وهو مخرج الراء المهملة مع ما يحاذيه من الثنايا العليا.

الحادي عشر: أول اللسان مع أقصى الثنايا العليا، وهو مخرج الطاء والدال المهملتين والتاء المثناة من فوق.

الثاني عشر: أول اللسان مع أول الثنايا العليا، وهو مخرج الذال والظاء المعجمتين والثاء المثلثة.

الثالث عشر: أول اللسان مع أول الثنايا السفلى، وهو مخرج السين والصاد المهملتين والزاي المعجمة.

الرابع عشر: الثنايا العليا مع وسط الشفة السفلى، وهو مخرج الفاء.

الخامس عشر: وسط الشفتين، وهو مخرج الواو التي هي لغير المد والباء الموحدة والميم، إلا أن الباء تخرج من بطن الشفة، والميم من خارج الشفة، وفي الواو المثلثة لم تلتئم الشفتان كما ينبغي.

السادس عشر: فضاء الفم، وهو مخرج الألف ولواو والياء المدي[٥٠].

السابع عشر: الخيشوم، وهو موضع الغنة وذلك مخرج النون والميم فيما خلا الإخفاء مع غنّة والإدغام مع غنّة.

فصل

إعلم أنه إذا أرادت أن تعرف مخارج الحروف، فأصل الحرف ساكنا وزاد في أوله همزة مفتوحة وتلفظ به، فأينما اعتمد ذلك الحرف فذلك مخرجه[٥١].

(٥٠) سمّاها الخليل أحرف جوف لأنها تخرج من الجوف، فلا تقع في مدرجة من مدارج اللسان ولا من مدارج الحلق ولا من مدرج اللهاة، إنما هي هاوية في الهواء، فلم يكن لها حيز تنسب إليه إلا الجوف. ظ: العين، الفراهيدي: ١/ ٥٣.

(٥١) تزاد الهمزة في أول الحروف لأجل الوصول إلى مخرج الحرف لأن الحرف ساكن، والعرب لا تبدأ بساكن، فتستقدمه الهمزة لأجل

الباب السادس

في بيان صفات الحروف

إعلم أن حروف : (فحثه شخص سكت) موصوفة بالهمس[٥٢]، وهو الصوت الخفي[٥٣]، وغير هذه العشرة من سائر الحروف الهجائية موصوفة بالجهر[٥٤]، وحروف: (أجد قط بكت) موصوفة بالشدة[٥٥]، وحروف(لم تدع) موصوفة بالتوسط[٥٦] ما بين الشدة والرخاء وغير هذه/ ٧/ الثلاثة عشر حرفا كلها موصوفة بالرخاوة[٥٧]،

الوصول إلى موضع ولادته بالاعتماد عليه.

(٥٢)أضاف اللغويون المحدثون القاف والطاء إلى حروف الهمس بعد أن كان القدماء يوصفونها بالجهر، إذ كانت القاف تنطق ثقيلة بين القاف والكاف، وكذلك الطاء فكانت تنطق كما تنطق الدال، وذهب المستشرق براجستراسر إلى أن النطق القديم للطاء؛ أي الجهر بها قد انمحى، غير أن المستشرق (شاده) يذهب إلى أن هذا النطق يسمع بوضوح في بعض جهات اليمن.ظ: التطور النحوي، براجستراسر: ١٦.

(٥٣)تتولد الأصوات المهموسة بعد انفراج الوترين الصوتيين مفسحين للهواء بأن يمرّ خلالها من دون أي اعتراض، وقد ينتج عن انسدادها أو تضيّقها، أي أن فتحة المزمار تتسع فيمر الهواء الخارج من الرئة من غير أن يحول دونه حائل، وعندها لا يهتز الوتران الصوتيان، فلا يسمع لها ذلك الرنين الذي يسمع عند النطق بالأصوات المجهورة. ظ: فقه اللغة العربية، د. كاصد الزيدي: ٤٤٣.

(٥٤) يحدث الجهر بالأصوات عندما تنقبض فتحة المزمار ويقترب الوتران الصوتيان أحدهما من الآخر إلا أنهما يسمحان مع ذلك بمرور الهواء المنبعث من الرئة مع النفس؛لأن يمرّ خلالها فاتحا وغالقا إياها بانتظام وسرعة فائقة فيحدثان نغمة موسيقية تختلف من حيث الدرجة والشدة باختلاف عدد الحركات الإيقاعية.ظ: فقه اللغة، د. كاصد الزيدي: ٤٤١.

(٥٥) وهي ألأصوات التي ينحبس معها الهواء المنبعث من الرئة لحظة، وذلك لالتقاء عضوين من أعضاء النطق التقاء محكما، فإذا انفصل العضوان بعد هذا الالتقاء المحكم اندفع الهواء المحبوس محدثا ذلك الصوت الانفجاري الشديد.ظ: م.ن: ٤٤٥.

(٥٦) ليس التقاء عضوين من أعضاء النطق يسبب دائما حفيفا، بل قد يلتقي العضوان ويجد الهواء مرسبا بينهما، ومع ذلك لا يحدث صفير أو حفيف نتيجة لذلك.ظ: م.ن: ٤٤٩.

(٥٧) وهي الأصوات التي لا ينحبس الهواء عند النطق بها انحباسا كاملا محكما، وإنما يكون مجراه ضيقا فيترتب على هذا الضيق صدور نوع من الصفير أو الحفيف بسبب مرور الهواء

وحروف: (خص ضغط قظ)موصوفة بالاستعلاء[٥٨]، وغير هذه السبعة حروف موصوفة بالاستفال[٥٩]: (الصاد والضاد والطاء والظاء) موصوفات بالإطباق[٦٠]، وغير هذه الأربعة موصوفة بالانفتاح[٦١]، وحروف: (فطب جد)موصوفة بالقلقلة[٦٢]، إن كانت ساكنة مثل: (يقطعون)، (قطمر)، (يبخلون)، (يجعلون)، (يدخلون)، وفي حال الوقف تكون القلقلة فيها أبين كـ(خلاق)، و(صراط)، و(عذاب)، و(بهيج)، و(شديد) ونحو ذلك، وغير هذه الخمسة موصوفة بالساكنة: (الصاد والسين والزاء) موصوفات بالصفير[٦٣]،

بمخرج الصوت وتختلف نسبة هذا الخفيف باختلاف هذا المجرى.ظ: م.ن:٤٤٨.

(٥٨) هو ارتفاع اللسان عند النطق بهذه الحروف نحو الحنك الأعلى، وفي حالة النطق بالأصوات(خ غ ق) يرتفع بجزئه الخلفي نحو اللهاة عند النطق بالقاف، ونحو الحلق عند النطق بالخاء والعين. ظ: م.ن: ٤٥٢.

(٥٩) ضد الاستعلاء، وتكتسب الحروف صفة التسفّل عندما لا يتصعّد فيها اللسان ولا يستعلي بعد الاعتماد على المخرج.ظ: معجم الصوتيات، د. رشيد العبيدي: ٣٦.

(٦٠) الأصوات المطبقة، وهي الأصوات التي إذا نطق اللسان بها ينطبق على الحنك، إذ يرتفع مؤخر اللسان إلى الأعلى، غير أن حركته مزدوجة إلى الأعلى قليلا وإلى الخلف، لذا سمى بعضهم ظاهرة الإطباق بظاهرة التحليق.ظ: فقه اللغة العربية، د. كاصد الزيدي: ٤٥٠.

(٦١) الانفتاح ضد الإطباق، وعنده لا يرتفع اللسان إلى الحنك الأعلى عند النطق بأصوات الانفتاح.

(٦٢) القلقلة من التحرك والاضطراب، فإن بعض الحروف عند الضغط عليها، أو الوقوف عندها خرج معها من الفم صويت ونبا اللسان عن موضعه، وهي أصوات(ق ط ب ج د)، وأضاف إليها المبرد صوت الكاف، والقلقلة على ثلاثة أنواع:

(١) قلقلة صغرى: وهي تحدث عند الوقف على الساكن في وصل الكلام نحو: (تقطنون).

(٢) قلقلة كبرى: وهي التي تحدث عند الوقف على المشدد في آخر الكلام، نحو(بالحقّ).

(٣) قلقلة وسطى: وهي التي تحدث عند الوقوف عل الساكن في آخر الكلام نحو(لم يلد).

ظ: معجم الصوتيات، د. رشيد العبيدي: ١٤١-١٤٢.

(٦٣) يحدث الصفير، عند حدوث ضيق في مجرى الهواء عند النطق بالصوت الذي يعدّ من أصوات الصفير، والصفير يعلو كلما ضاق مجرى الهواء عند مخرج الصوت الموصوف بهذا الوصف.ظ: فقه اللغة العربية، د.

وهو مأخوذ من صفر الطائر في حال طيرانه، والواو والياء الساكنان المفتوح ما قبلها موصوفتان باللين(٦٤)، واللام والراء موصوفتان بالانحراف(٦٥)، والشين موصوفة بالتفتيش(٦٦)، والضاد موصوفة بالاستطالة(٦٧)، والله أعلم.

الباب السابع
في بيان الراء(٦٨)

إعلم أن الأصل في الراء التفخيم والترقيق عارض(٦٩) كما سيأتي وعند بعضهم ليس كذلك، بل تابع للحركة، فإن كان ما قبلها مفتوحا أو مضموما فخّم لأجل التصعّد، وإن كان مكسورا رقق لأجل التسفّل(٧٠)،

كاصد الزيدي: ٤٥٢.

(٦٤) وتسمى أصوات اللين الطويلة، فيما أطلق على الفتحة والضمة والكسرة أصوات لين قصيرة، ولا فرق بينهما إلا بالكمية الصوتية، أما الألف فليست من اللين، إلا عند إبراهيم، فإنها من أصوات اللين، وسميت هذه الأصوات باللينة لأنها تخرج من غير كلفة على اللسان واللهوات.ظ: الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس: ٣٧، معجم الصوتيات، د. رشيد العبيدي: ١٩.

(٦٥) تتكون الأصوات المنحرفة بوضع عقبة في وسط المجرى الهوائي مع ترك منفذ للهواء عن طريق أحد جانبي العقبة أو عن جانبيها، ومن هنا كانت تسميتها بالمنحرفة أو الجانبية.ظ: المدخل إلى علم أصوات العربية، د. غانم قدوري الحمد: ١٣٠.

(٦٦) التفتيش هو التفشي ذاته ويحدث بسبب كثرة انتشار خروج الريح من اللسان والحنك عند النطق بالشين، وهذا التفشي يمنع إدغام الشين في غيرها، وذلك أن التفشي زيادة في الصوت، فلا يدغم فيما هو أنقص صوتاً منه.ظ: م.ن: ١٣٤-١٣٥.

(٦٧) وصف هذا الحرف بالاستطالة؛لأنه استطال على الفم عند النطق به حتى اتصل بمخرج اللام، وربما كان سبب استطالتها راجعا إلى رخاوتها.ظ: معجم الصوتيات، د. رشيد العبيدي: ١٨٣.

(٦٨) ظ: وهو حرف شديد يجري فيه الصوت لتكريره وانحرافه إلى اللام، وتجافي الصوت كالرخوة، ولو لم يتكرر لم يجرِ الصوت فيه، ويكون في الألفاظ أصلا لا بدلا ولا زائدا، فإذا كان أصلا وقع فاءً وعيناً ولاماً، ولما كان في الراء من التكرير لا يجوز إدغامها فيما يليها، في حين ادغمها أبو عمرو بن العلاء في مثلها مع ما قبلها أو سكن، وكذلك أدغمها في اللام. ظ: العي، الفراهيدي: ١/ ٥٣، الكتاب، سيبويه: ٤/ ٤٢٦، سر صناعة الإعراب، ابن جني: ١/ ٢٠٣-٥٠٢، المصباح الزاهر، الشهرزوري: ١/ ٤٤٤.

(٦٩) ظ: قواعد التجويد، محمد جواد العاملي: ٤٢، قواعد التلاوة، فرج توفيق: ١٦٩.

(٧٠) ظ: النشر، ابن الجزري: ٢/ ٨١.

ولا يخفى إما أن تكون الراء متحركة أو ساكنة، فالأول إما أن يكون مفتوحا أو مضموما، أو مكسورا، فإن كان مفتوحا أو مضموما فخّم[٧١]، مثل: (رزقكم)، و(فرقنا)، و(كبير)، و(رزقوا)، و(غراب)، و(الطير) ونحوهم، وإن كان مكسورا رقق سواء كانت كسرته أصلية مثل: (رزق)، و(رجس)، و(فارهين)، و(بالزبر)، ومنه(الدهر)، أم عارضية مثل: ﴿أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾[سورة يونس، الآية ٢]، و: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ﴾[سورة البقرة، الآية ٢٥].

والثاني: وهو الراء الساكنة، فإن كانت الراء الساكنة في ابتداء الكلمة أو في وسطها، وكان قبلها مفتوحا أو مضموما فخّمت[٧٢]، نحو: (اركض)، و(برق)، وإن كان ما قبلها مكسورا رققت مثل: (فِرعون)، و(مِرية) بشرط أن تكون كسرته أصلية، فإن كانت الكسرة عارضة مثل: (إن رأيتم): ﴿أَمِ ٱرْتَابُوٓا﴾[سورة النور، الآية ٥٠]، ونحو ذلك فخمت[٧٣]، وكذا إذا كان بعد الراء حرف من حروف الاستعلاء مثل: (قرطاس)، و(إرصاد)، و(مرصاد)، فخمت الراء أيضا، وفي راء(فرق) خلاف والتفخيم فيه أولى[٧٤]، وإذا كانت الكسرة في كلمة أخرى وتكون منفصلة عن الراء فحكمها حكم كسرة العارضية مثل: ﴿ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ﴾[سورة النور، الآية ٥٥]، أو ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾[سورة المؤمنون، الآية ٩٩]، وأمثالها فتفخّم ولا ترقّق[٧٥]، وحروف الاستعلاء إذا لم تكن متصلة مع الراء في كلمة واحدة بل كانت منفصلة منها مثل: ﴿أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾[سورة نوح، الآية ١]، و: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ﴾[سورة لقمان، الآية ١٨]، فليس إلا الترقيق لا غير[٧٦]، وإن كانت الراء في آخر الكلمة كانت ساكنة، إما بسبب الوقف أو بغيره وما

(٧١) ظ: م.ن: ٢/ ٦٩-٧٠.
(٧٢) النشر، ابن الجزري: ٢/ ٧٦.
(٧٣) النشر، ابن الجزري: ٢/ ٧٦.
(٧٤) م.ن: ٢/ ٧٧.
(٧٥) ظ: النشر، ابن الجزري: ٢/ ٨٢.
(٧٦) ظ: لنشر، ابن الجزري: ٢/ ٧٨.

قبلها إما متحرك أو ساكن فالأول إما مفتوحا أو مضموما مثل: (سقر)، و(نذر)فخمت[٧٧]، وإن كان مكسورا مثل: (بالبر)، و(المقابر) رققت[٧٨] أيضا وإن كانت ذلك الساكن غير الياء فالاعتماد وعلى ما قبل ذلك الساكن، فإن كان مفتوحا أو مضموما مثل: (البحر)، و(الطور) فخمت، وإن كان مكسورا مثل: (الذِكر)، و(البحر) رقّقت[٧٩] وفي(ملك/ ٩/ مصر) الترقيق والتفخيم، ولكن الأوْلى فيها التفخيم، وفي: ﴿عَيْنَ ٱلْقِطْرِ﴾ [سورة سبأ، الآية ١٢]، الترقيق[٨٠]، كما صرّح بذلك الجزري[٨١].

(٧٧) ظ: م.ن: ٢/ ٧٩.

(٧٨) ظ: م.ن: ٢/ ٧٨.

(٧٩) ظ: م.ن: ٢/ ٧٨.

(٨٠) ظ: النشر، ابن الجزري: ٢/ ٧٩/ ٨٠.

(٨١) هو أبو الخير محمد بن محمد بن علي يوسف الشافعي الدمشقي الجزري، ولد بدمشق الشام سنة ٧٥١هـ، وكان إماما في القراءات والحديث، ولم يكن له في الفقه معرفة، له كتاب (النشر في القراءات العشر) وغيره، توفي سنة ٨٣٣هـ.

ظ: طبقات الحفاظ، السيوطي: ٥٤٩.

فصل

ترقيق اللام[٨٢]

إعلم أن اللام ترقق في جميع المواضع إلا في لفظهِ تعالى، فإنها تفخم إذا كان ما قبلها مفتوحا أو مضموما مثل: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ﴾[سورة البقرة، الآية ٧]، و: ﴿عَبْدُ ٱللَّهِ﴾[سورة التحريم، الآية ٣٠]، و: ﴿يَفْعَلُ ٱللَّهُ ﴾[سورة النساء، الآية ١٤٧]، وإن كان ما قبلها مكسورا ترقق، سواء كانت الكسرة من نفس الكلمة أم من غيرها[٨٣]، مثال الأول المكسور ما قبلها في كلمة واحدة ﴿بِٱللَّهِ ﴾[سورة البقرة، الآية ١٧٧]، ومثال الثاني نحو:

(٨٢) اللام يكون حرفا مجهورا شديدا ويكون أصلا وبدلاً، وتدغم لام التعريف مع الأحرف الشمسية، وهي ثلاثة عشر حرفا: التاء، والثاء، والدال، والذال، والراء، والزاي، والسين، والشين، والصاد، والضاد، والطاء، والظاء، والنون. ولعل السبب في إدغامها مع هذه الحروف لأنها تجاورها في المخرج، وأن إدغامها فيها دليل على ضعفها ؛لأن الحرف المدغم أضعف من غيره، وأن إدغامه دليل على شدة اتصاله به وأقوى منه عليه. ظ: سر صناعة الإعراب، ابن جني: ٢/ ٢٩.

(٨٣) ظ: النشر، ابن الجزري: ٢/ ٨٦.

﴿ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾[سورة غافر، الآية ٤]، و: ﴿أَفِى ٱللَّهِ﴾[سورة إبراهيم، الآية ١٠].

فصل

في هاء الضمير

إعلم أن القراء يصلون هاء الضمير إذا كان ما قبلها متحركا وجعلوا حقيقة الصلة زيادة واو وياء مدية مثل(له)، و(به)، فإن كان ما قبلها ساكنا لا توصل مثل: (عليه)، و(إليه)، و(منه)، و(فيه) إلا ابن كثير(٨٤) فإنه يصلها وحفص(٨٥) افقه في لفظة: ﴿فِيهِۦ مُهَانًا﴾[سورة الفرقان، الآية ٦٩]، لا غير، ولا يوصل(٨٦) في: ﴿يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[سورة الزمر، الآية ٧]، و﴿نَفْقَهُ كَثِيرًا﴾[سورة هود، الآية ٩١]، ويوصل في مثل: ﴿نُؤْتِهِۦ﴾[سورة آل عمران، الآية ١٤٥]، و﴿نُؤَدِّهِۦٓ﴾[سورة آل عمران، الآية ٧٥]، و﴿نُوَلِّهِۦ﴾[سورة النساء، الآية ١١٥]، و﴿وَنُصْلِهِۦ﴾[سورة النساء، الآية ١١٥].

(٨٤) هو عبد الله بن كثير بن عمر بن عبد الله المكي، ولد سنة ٤٥هـ، وكان إمام الناس في القراءة بمكة المكرمة، قرأ على أبي السائب المخزومي ومجاهد بن جبر المكي وغيرهما، لقي من الصحابة أبا أيوب الأنصاري و عبد الله بن الزبير وأنس بن مالك. توفي سنة ١٢٠هـ.ظ: النشر، ابن الجزري: ١/ ٩٩.

(٨٥) مرت ترجمته.

(٨٦) ظ: الحجة، ابن خالويه: ١٦٥، الحجة في علل القراءات، أبو علي الفارسي: ٤/ ٧٨، النشر، ابن الجزري: ١/ ٢٤٠.

فصل

في الوقف

إعلم أن الوقف عبارة عن الإسكان والروم(٨٧) والإشمام(٨٨)، والأصل في الوقف الإسكان(٨٩)، والإسكان عبارة عن النطق ببعض الحركة من الحرف الموقف عليهن والإشمام في الوقف عبارة

(٨٧) حقيقة الرَوْم هو إضعاف الصوت بالحركة حتى يذهب بالتضعيف معظم صوتها، فيسمع لها صوتا خفيّا يدركه الأعمى بحاسة سمعه، فلا يظهر، ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ٢/ ٢٤.

(٨٨) حقيقة الإشمام هو ضم الشفتين بعد السكون الخالص لأواخر الكلم من غير صوت خارج إلى اللفظ، فيعلم الناظر أنك تريد بتلك الهيئة المماثلة وهي الحركة لا غير ولا يدرك معرفة ذلك الأعمى، وإنما يعرفه البصير؛لأنه لرؤية العين إذ هو إنما بالشفتين.ظ: م.ن: ٢/ ٢٥.

(٨٩) ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ٢/ ٢٢.

عن الإشارة إلى جانب الحركة بالشفة من غير صوت بحيث يراه البصير دون الأعمى، أما الوقف بالإسكان فهو في الحركات الثلاث إعرابا وبناءً، والروم لا يكون/ ١٠/ إلا في المنصوب والمفتوح والإشمام لا يأتي إلا في المضموم والمرفوع(٩٠)، ففي مثل (الرحيم)، و(العباد)، يجوز الإسكان والروم ووفي مثل(العالمين)، و(المتقين) يجوز الإسكان فقط، وفي تاء التأنيث التي رسمها بالتاء الطويلة لا يجوز الوقف بالروم والإشمام عند من يقف عليها بالتاء لا بالهاء(٩١). والله تعالى أعلم.

(٩٠) كان أبو عمرو بن العلاء يشير إلى الحركات أواخر الكلم أداءً، وأنه كان يقف على: (فأوفِ) بإشمام الجر، وقال مجاهد: وهذا يدلّ على أن أبا عمرو إذا وقف على الحروف المرفوعة والمخفوضة في الوصل أشمّها إعرابا، وأما عاصم فكان يشير إلى إعراب الحرف عند الوقف، وأما حمزة فإنه كان يعجبه إشمام الرفع إذا وقف على الحروف التي توصل بالرفع وكذلك كان الكسائي يعجبه أن يشمّ آخر الحرف والرفع والخفض في الوقف. ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ٢/ ٢٢-٢٣.

(٩١) ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ٢/ ٢٧.

خاتمة في بيان اللحن

إعلم أن اللحن في القرآن المجيد على قسمين: جلي وخفي، فاللحن الجلي ترك الإعراب على ما تقتضيه الكلمة، وتغيّر الكلمات، واللحن الخفي يخلّ في الألفاظ دون المعاني مثل تكرير الراءات وتغليظ اللامات وتفخيم الألفات وترقيق الراءات التي يلزم تفخيمها وعكس ذلك، فيجب على قارئ القرآن الشريف أن يلاحظ ناقله ويأخذه من شيخ ماهر في هذا الفن يخرج عن العهدة وورد في الحديث : (كم من قارئ يقرأ القرآن، والقرآن يلعنه)(٩٢)، فلذلك صار الاعتناء بشأن القرآن المجيد الذي هو كلام رب العالمين أهم الأشياء ويجب على كلّ واحد أخذ من شيخ كامل

(٩٢) جاء في المخطوط ناقصة: (قارئ يقرأ القرآن والقرآن يلعنه)، وورد الحديث بصيغة: (ربّ تالٍ للقرآن والقرآن يلعنه). ظ: سنن النبي الأكرم (ص): ٥١/ ١٣. وورد كذلك: (كم من قارئ للقرآن والقرآن يلعنه).

لئلا يكون من الأخسرين أعمالا الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا.

أيقضنا الله وإياكم من نومة الغافلين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين، تمت الرسالة في ساعتين ونصف من ليلة الثلاثاء وهي ليلة اليوم السابع عشر من رجب سنة ١٣١٢هـ.

بقلم الأحقر العبد المدعو بالهادي بن العباس بن علي بن جعفر النجفي (قدس الله سرهما).آمين/ ١١/ .

الخاتمة

بعد هذه الرحلة في بحر من بحور القرآن الكريم، وهو فن التجويد، فقد خرجت ببعض النتائج، وأجملتها بما يأتي:

١. إنّ هذه الرسالة إنما ألفها الشيخ هادي كاشف الغطاء لإرشاد القراء إلى فنون تجويد القرآن الكريم، وقد قُرِّرَتْ درسا من دروس العلوم الدينية في مدرسة كاشف الغطاء العامة في النجف الأشرف.
٢. اعتمد المؤلف كثيرا على محفوظاته في وضع الخطوط العامة والرئيسة في علم التجويد، فكتبها في ساعتين ونصف الساعة-كما يقول-.
٣. لم يشر كثيرا إلى علماء القراءات وغيرهم، وإنما أورد في رسالته موضوعات التجويد عفو الخاطر، وكأنما من مكنوناته ومبتنيات أفكاره.
٤. كان الشيخ هادي(رحمه الله تعالى) مختصرا جدا في رسالته، وقد أهمل بعضا من فنون التجويد، وربما كان ذلك لأجل الاختصار لا غير.
٥. كانت له آراؤه الخاصة التي تفرّد بها عن غيره في هذا الفن.
٦. نبّه على بعض مواضع الاختلاف بين القراء في القراءات وفنون التجويد.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الإتقان في علوم القرآن، تأليف جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، ضبطه وصححه وخرّج آياته محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

(١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٢. أحكام تجويد القرآن على رواية حفص بن سليمان، محمد سعيد محمد علي ملحس، مكتبة الأقصى، عمان، (د.ت).

٣. الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، مطبعة محمد عبد الكريم حسان، ١٩٩٩م.

٤. أعيان الشيعة، الإمام السيد محسن الأمين، حققه وأخرجه السيد حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات توزيع مؤسسة التاريخ العربي، ط٥، بيروت، لبنان، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

٥. البيان في تفسير القرآن، آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي(١٣١٧-١٤١٣هـ)، مؤسسة آثار الإمام الخوئي، قم، إيران، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٦. تاريخ النجف الأشرف، محمد حسين حرز الدين المسلمي العقيلي، هذبه وزاد عليه عبد الرزاق محمد حسن حرز الدين، مطبعة نكارش، قم، إيران، ط١، ١٤٢٧هـ.

٧. التبيان في تفسير القرآن، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت٣٨٥-٤٦٠هـ)، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، تصحيح وتدقيق مركز الإمام الحسن المجتبى للتحقيق والدراسات، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١(١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

٨. التجويد والأصوات، د. إبراهيم نجا، مطبعة السعادة بمصر، ١٩٧٢م.

٩. التطور النحوي، براجستراسر، تحقيق رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

١٠. جامع البيان في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني(ت٣٧٢-٤٤٤هـ)، تحقيق أ. عبد الرحمن الطرهوني، ود. يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

١١. الحجة في علل القراءات السبع، تأليف أبي عليّ الحسن بن عبد الغفار الفارسي النحوي (ت٣٧٧هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

١٢. سر صناعة الإعراب، تأليف أبي الفتح

عثمان بن جني(ت٣٩٢هـ)، تحقيق محمد حسن محمدحسن إسماعيل، وأحمد رشدي شحاتة عامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

١٣. شعراء الغري والنجفيات، علي الخاقاني، منشورات دار البيان، المطبعة الحيدرية، النجف، (١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م).

١٤. طبقات الحفاظ، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

١٥. العنوان في القراءات السبع، لأبي طاهر إسماعيل بن خلف المقرئ الأنصاري الأندلسي(ت٤٥٥هـ)، حققه وقدم له، د. زهير زاهد، ود. خليل العطية، مؤسسة المنار العراقية في النجف الأشرف، ط٢، (د.ت).

١٦. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي(ت١٧٥هـ)، تحقيق د.مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، تصحيح أسعد الطيب، مطبعة باقري، قم، إيران، ط١، ١٤١٤هـ.

١٧. فقه اللغة العربية، د. كاصد ياسر الزيدي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل(١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

١٨. قواعد التجويد، الشيخ محمد الجواد العاملي، مطبعة النجف الأشرف، ط٢(١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م).

١٩. قواعد التلاوة وعلم التجويد، تأليف فرج توفيق الوليد، مطبعة ثامن الحجج عليه السلام منشورات سعيد بن جبير، قم المقدسة-بغداد، مؤسسة السيدة معصومة للطباعة والنشر، ط١(١٤٢٦هـ).

٢٠. كتاب سيبويه، تأليف أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار التاريخ، بيروت، لبنان(د.ت).

٢١. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري(٤٦٧-٥٣٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه عبد الرزاق المهدي، دار إيحاء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط٢(١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

٢٢. الكشف عن وجوه القراءات وعللها، مكي بن أبي طالب، تحقيق محيي الدين

رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢(١٤٠١هـ/ ١٨٨١م).

٢٣. كفاية المستفيد في فن التجويد، محيي الدين عبد القادر الخطيب، مكتبة النهضة، بغداد، ط٣، (د.ت).

٢٤. ماضي النجف وحاضرها، تأليف العلامة الشيخ جعفر الشيخ باقر محبوبة، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط٢(١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٢٥. المدخل إلى علم أصوات العربية، تأليف د. غانم قدوري الحمد، منشورات المجمع العلمي، مطبعة المجمع العلمي(١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

٢٦. مدخل إلى علم التجويد، عبد الودود الزراري، عمان، الأردن، ط١، ١٩٨٥م.

٢٧. المسلسلات في الإجازات(المجموعة الثانية)، السيد محمود المرعشي النجفي، الناشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة، قم المقدسة، إيران، مطبعة حافظ، ١٤١٦هـ.

٢٨. المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر، تأليف الإمام المبارك بن الحسن بن أحمد بن فتخان بن منصور الأستاذ أبو الكرم الشهرزوري (ت٥٥٠هـ)، تحقيق عثمان غزال، دار الحديث، القاهرة، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٢٩. معجم الصوتيات، د. رشيد عبد الرحمن العبيدي، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٣٠. معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية)، تأليف عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

٣١. موسوعة العتبات المقدسة -قسم النجف- تأليف جعفر الخليلي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-النجف، ط٢ (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٣٢. النشر في القراءات العشر، تأليف الإمام الحافظ أبي الخير محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري (ت٨٢٣هـ)، قدم له صاحب الفضيلة الأستاذ علي محمد الضياع، خرّج آياته الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢(١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م).

نافذة

المِصْبَاح

العرض والنّقد والتّعريف

المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

عرض وتعريف ناصر النّجفي

مركز التّراث الإسلامي في العتبة الرضوية- مشهد

استهوى بيان القرآن الكريم وفصاحته العرب قاطبة على كرور الأيّام والدّهور ومرور السّنين والعصور، كما روى لنا التّاريخ ذلك في القصص والأخبار وأدب السّجال، ونعزف عن الخوض فيها، لشهرتها لدى القاصي والداني.

ولم يقتصر تأثير القرآن في العرب وحدهم، بل أثّر في أمم أخرى من المسلمين، كالفرس والأتراك والأفارقة والهنود، كما تشهد آثارهم على ذلك، إذ برز منهم في علوم القرآن والأدب العربيّ علماء ذوو باع طويل وذكر جميل، وهم ينتمون إلى شعوب لا ينطق أفرادها بالعربيّة. ولا غروفي ذلك، فكلام الله بيّن المنهج، سهل المخرج، ينصت له من سمعه، ويأنس به من تبعه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [سورة الرّعد: ٢٨].

وقد تصدّى مجمع البحوث الإسلاميّة التّابع للعتبة الرّضويّة المقدّسة في مدينة المشهد الرّضويّ-مركز محافظة خراسان من بلاد فارس-لتصنيف سفر عربيّ، يتناول مفردات القرآن، أُطلق عليه اسم (المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته)، اقتباسًا من اسم كتاب أبي منصور الثّعالبيّ (فقه اللّغة وسرّ العربيّة).

ونهض بهذا العبء فريق من العلماء والفضلاء في ذلك الصّقع من العالم الإسلاميّ، وهم ممّن شُغف بكتاب الله، ونُهم بآياته، وأُغرم بكلماته، فشمّروا عن سواعدهم، وانكفأوا إلى تدبّر كتاب الله ؛ يحصون كلماته، ويستقصون آياته، وينقّبون عن كلّ شاردة وواردة في تفسيره، لينهل الصّادي من نميره.

وإذا كان لكلّ سفينة ملاّح يجريها إن جنحت، ويكبحها إن جمحت، ويهديها إن رنّقت[1]، وينجيها إن لجّجت[2]، فلهذا الفريق عميد يقودهم، ورئيس يسودهم ؛ يلجأون إليه إن أشكل عليهم أمر أوتعذّر، ويلوذون به إن اشتبه عليهم مطلب أوتعسّر، فيظهر لهم مكنونه، ويفصح عن مضمونه، ألا وهوآية الله سماحة الأستاذ الشّيخ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ، مسؤول قسم القرآن في هذا المجمع الموقّر. وهوالّذي اقترح هذا المشروع الكبير وساهم في تأليفه، ولا يزال يعمل في تحريره وإعداده.

لقد صدر-حتّى كتابة هذه السّطور-ثمانية عشر جزءًا من هذا الكتاب، وسيصدر الجزء التّاسع عشر قريبًا، وهويحتوي (٢١) مادّة ولفظًا، أوّلها مادّة (د خ ل) وآخرها (د ل و). ولا زال الجزء العشرون تحت الطّبع، وهويحتوي (٢٨) مادّة ولفظًا، أوّلها مادّة (د م د م) وآخرها (ذ ق ن).

ويتكوّن كلّ جزء من ألف صفحة تقريبًا، ويضمّ موادّ تنضوي تحت عناوين ثابتة عادة، ويتصدّر كلّ مادّة مسرد لفظيّ وإحصائيّ لمشتقّاتها الواردة في القرآن الكريم، كما في مادّة (خ ي ر):

١٣ لفظًا، ١٩٦ مرّة: ٩٧ مكّيّة، و٩٩ مدنيّة في ٥٦ سورة: ٤٠ مكّيّة، و١٦ مدنيّة:

خيرات ١: ١ الخيرات ٩: ٥-٤ الأخيار ٢: ٢ خير ١٢٥: ٦٤-٦١.

(١) أي دارت في مكانها ولم تجرِ.
(٢) أي خاضت اللّجّة.

خيرًا ٣٧: ٩-٢٨ الخير ١٤: ١٠-٤ الخِيرة ٢: ١-١.

اختار ١: ١ اخترتُك ١: ١ اخترناهم ١: ١ يختار ١: ١ يتخيّرون ١: ١.

تخيّرون ١: ١

فلفظ (الخير) مثلاً ورد في القرآن (١٤) مرّة: عشر مرّات مكّيّة، وأربع مرّات مدنيّة، فالعدد الّذي يقع على يمين المعترضة يبيّن مجموع وروده في المكّيّات، والّذي على يمينها يبيّن مجموع وروده في المدنيّات.

ويلي هذا المسرد العناوين الآتية:

النّصوص اللّغويّة

يضمّ هذا الحقل أقوال اللّغويّين في مادّة ما معزوّة إلى أصحابها، ابتداءًا من نصوص المتقدّمين، وانتهاءًا إلى نصوص المتأخّرين، مرتّبة حسب تاريخ الوفاة أوزمن التّأليف، ثمّ تذكر مظانّها في نهاية كلّ نصّ.

وتحوي هذه النّصوص علوم العربيّة وما يتفرّع منها، كعلم اللّغة، وفقه اللّغة، والنّحو، والصّرف، والإعراب، والمعاني، والبيان، والبديع، والعروض، والفروق، والأضداد، وعلم الجذور (Etymology) وغيرها.

وقد اقتبست من مظانّ شهيرة، صنّفها حذّاق اللّغة والأدب في كافّة العصور ؛ من القرن الثّاني الهجريّ حتّى القرن الحالي. ومنهم أبوعمروابن العلاء المتوفّى عام (١٥٤ هـ)، والخليل بن أحمد الفراهيديّ المتوفّى عام (١٧٥ هـ)، وسيبويه المتوفّى عام (١٨٠ هـ). وفيما يلي عيّنة من مادّة (أ ث ر):

الكلبيّ: أَثِرتُ بهذا المكان، أي ثبتُّ فيه. المقاييس اللّغويّة (١: ٥٦).

أبوعمروابن العلاء: رجلٌ أَثْرٌ على (فَعُل): يستأثر على أصحابه. المصدر السّابق (١: ٥٥).

الخليل: الأَثَر: بقيّة ماترى من كلّ شيء وما لا يرى بعدما يبقى علقة. العين (٨: ٢٣٦)

الكسائيّ: ما يدرى له أين أثر وما يدرى له ما أثر، أي ما يدرى أين أصله ولا ما أصله. لسان العرب (٤: ٦).

ابن شميّل: إن آثرتَ أن تأتينا يوم كذا وكذا، أي إن كان لابدّ أن تأتينا فأتنا يوم كذا وكذا. المصدر السّابق (٤: ٨).

أبوعمرو الشّيبانيّ: طريق مأثور، أي حديث الأثر. المقاييس (١: ٥٦).

الفرّاء: ابدأ بهذا آثرًا ما، وآثِر ذي أثير، وأثير ذي أثير، أي ابدأ به أوّل كلّ شيء. تهذيب اللّغة (١٥: ١٢١).

أبوزيد: أثر السّيف: تسلسله أوديباجته. المصدر السّابق نفسه.

الأصمعيّ: الإبل على أَثارة، أي على شحم قديم. المقاييس (١: ٥٥).

اللّحيانيّ: أخذتُه بلا أُثرى عليك، أي لم أستأثر عليك. التّهذيب (١٥: ١٢١).

ابن الأعرابيّ: أثر السّيف: ضربته. المصدر السّابق نفسه، وهكذا دواليك[٣].

النّصوص التّفسيريّة

وهي النّصوص الّتي ذكرها المفسّرون منذ صدر الإسلام حتّى هذا اليوم حول تفسير الألفاظ والآيات، وتتضمّن التّفسير بالمأثور، والتّفسير بالرّأي، والتّفسير اللّغويّ، والتّفسير الإعجازيّ والإحصائيّ، والتّفسير الصّوفيّ والعرفانيّ، والتّفسير الفلسفيّ، والتّفسير التّشريعيّ، إضافة إلى بحث القراءات. وتنسب هذه التّفاسير على اختلافها إلى الصّحابة والتّابعين وأئمّة المسلمين ورؤساء المذاهب والفرق الإسلاميّة، ومنهم الإمام عليّ عليه السلام، والإمام الصّادق عليه السلام، وابن عبّاس، وعكرمة، وقتادة، والحسن البصريّ وغيرهم. كما تضمّ

(٣) المعجم (١: ٢٥٣).

آراء المستشرقين، مثل: بروكلمان، وآرثر جفري، ونصوصًا من العهدين: القديم والجديد.

وفيما يلي عيّنة لتفسير الإلّ في قوله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾[سورة التّوبة: ٨]:

ابن عبّاس: الإلّ: القرابة. الطّبريّ (١٠: ٨٤).

مجاهد: الله. المصدر السّابق.

الحسن البصريّ: الجوار. التّبيان (٥: ٢٠٨).

قتادة: الحلف. الطّبريّ (١٠: ٨٤).

السّدّيّ: العهد. المصدر السّابق (١٠: ٨٣).

أبوعبيد: مجاز الإلّ العهد والعقد واليمين. مجاز القرآن (١: ٢٥٣)...[٤].

ويلحق بهذه النّصوص ما ورد في كتب النّظائر، نحو: الأشباه والنّظائر لمقاتل بن سليمان البلخيّ المتوفّى عام (١٥٠ هـ)، والوجوه والنّظائر لهارون بن موسى القارئ المتوفّى أواخر القرن الثّاني، ووجوه القرآن للحيريّ النّيسابوريّ المتوفّى عام (٤٣١ هـ)، والوجوه والنّظائر للدّامغانيّ المتوفّى عام (٤٨٧ هـ)، وبصائر ذوي التّمييز للفيروزباديّ المتوفّى عام (٨١٧ هـ).

وفيما يلي عيّنة من النّظائر للفظ البحر:

باب البحر: على أربعة أوجه:

أحدها: الماء، كقوله: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾[سورة الأنعام: ٦٣].

والثّاني: العذب من الماء: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ﴾[سورة فاطر: ١٢].

والثّالث: الملح منه، كقوله: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾[سورة

(٤) المعجم (٢: ٦٣٣).

الرّحمن: ١٩-٢٠].

والرّابع: القرى الّتي على سواحل البحر، كقوله: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾[سورة الرّوم: ٤١].

وقال عكرمة: البَرّ: القرى البرّيّة، يعني المبنيّة في البرّ، والبحر: القرى الّتي على ساحل البحر(٥).

النّصوص التّاريخيّة

وتخصّص لأعلام القرآن، كأعلام الأشخاص والمواضع، وتقتبس من كتب السّير والتّاريخ وكتب البلدانيين المسلمين وغيرهم، مثل: معجم ما استعجم للبكريّ المتوفّى عام (٤٨٧ هـ)، ومعجم البلدان لياقوت الحمويّ المتوفّى عام (٦٢٦ هـ)، والموسوعات العلميّة والمعاجم الأجنبيّة، مثل: دائرة المعارف الإسلاميّة-هوتسما، وقاموس الكتاب المقدّس-المستر هاكس، والمعجم العبريّ الفارسيّ-سليمان حييم، والمعجم السّريانيّ العربيّ-لويس كوستاز، والألفاظ الدّخيلة في القرآن الكريم-آرثر جفري.

وفيما يلي عيّنة لما قيل في لفظ (بابل) الّذي ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾[سورة البقرة: ١٠٢]:

ابن مسعود: هي بابل العراق، لأنّه تبلبلت بها الألسن. مجمع البيان (١: ١٧٥).

ابن عبّاس: بلد في سواد الكوفة. روح المعاني (١: ٣٤٢).

قتادة: هي من نصيبين إلى رأس العين. المصدر السّابق نفسه.

السّدّيّ: إنّها بابل دنباوند. الطّبريّ (١: ٤٥٩)...(٦).

(٥) وجوه القرآن (١٤٧).

(٦) المعجم (٤: ٥٤٠).

الأصول اللّغويّة

يحرّر هذا الحقل كاتب هذه السّطور، وهويضمّ بحثًا جذّابًا في علمي اللّغة وفقهها، ويعيّن بادئ ذي بدء أصل المادّة الّذي تتفرّع منه مشتقّاتها، والمعنى العماد الّذي تتشعّب منه الألفاظ الّتي تؤول إليه بصورة مباشرة (حقيقيّة) أوغير مباشرة (مجازيّة). وكان أوّل من انتهج هذا النّهج هواللّغويّ الكبير والمحقّق الشّهير أبوالحسين أحمد المعروف بابن فارس المتوفّى عام (٣٩٥ هـ) في كتابه القيّم (المقاييس اللّغويّة).

غير أنّنا لا نجاري ابن فارس في كلّ الأحوال، فتارة نكون معه على اتّفاق، وأخرى على غير وفاق. ففي مادّة (خ م ط) جعل لها ابن فارس أصلين: الانجراد والملامسة، والتّسلّط والصّيال، فردّ مشتقّاتها إلى هذين الأصلين[٧].

ولكنّنا لفّقنا الأصلين في أصل واحد دون النّزوع إلى التّمحّل والتّعسّف، وكان الأصل عندنا (الخَمْط)، وهوشجر ذوشوك وحمل مرّ أوحامض، فجعل ابن فارس الصّفة أصلاً، بينما جعلناه اسم ذات[٨].

وإذا كان اللّفظ أعجميًّا بيّنّا أصله الّذي كان عليه قبل تعريبه لفظًا ومعنى، سواء كان اللّفظ اسمًا جامدًا، مثل: إبريق، أم علم شخص، مثل: إسرائيل، أم علم مكان، مثل: بابل .

ومثال العلم (آزر)، وهولفظ عبريّ، وأصله في العبريّة (إليعازَر) ؛ يتكوّن من كلمتين: (إلي)، أي الله، و(عازَر)، أي إعانة. وعند تعريبه فتحت همزته وسكّنت لامه بجعلها للتّعريف، فالتقى ساكنان: اللاّم والياء، فحذفت الياء على غرار حذف حروف العلّة في هذه الحال، فصار (العازَر)، فيقال: العازَر وعازَر، مثل: الياس وياس، كما يضبطه أصحاب السّير .

ثمّ أبدلت عينه همزة، فاجتمعت همزة وألف فأدغمتا، فصار (آزَر)، وهذا الإبدال شائع

(٧) المقاييس اللّغويّة (٢: ٢٢) .
(٨) راجع المعجم (١٨: ٨٠).

في اللّغة، كقولهم: موت ذؤاف وذعاف، أي سريع[٩].

وإليعازَر: هومربّي إبراهيم وخادمه والقيِّم على بيته، كما ورد في العهد القديم[١٠].

ثمّ يبحث في النّهاية اصطلاح أولفظ من ألفاظ المادّة ؛ يتضمّن طرفة أدبيّة، أونكتة لغويّة، أوإشارة بلاغيّة، أوفائدة نحويّة، أوشاردة صرفيّة، أوردّ شبهة عقائديّة، أوذكر ألفاظ عامّيّة وغيرها.

مثال لفائدة نحويّة: ألحق النّحاة العقود بجمع المذكّر السّالم، وعدّوها جموعًا لا واحد لها من لفظها، رغم ورودها بصيغة هذا الضّرب من الجموع.

ونرى أنّ العقود جمع أصيل لآحادها، لأنّها وردت كذلك في سائر اللّغات السّاميّة، فحريّ بالعربيّة أن تضاهي أخواتها وتضارعها، لأنّها شُقّت من نبعة واحدة. فلفظ (خمس) في العبريّة (حَمْشَه)، وفي الآراميّة (حَمْشا)، وفي السّريانيّة (حَمِش)، وجمعه في العبريّة (حَمْشيم)، وفي اللّغتين الأخريين (حَمْشين)، أي خمسون[١١].

واتّبع في تعيين الأصل لكلّ مادّة نهجًا موسّعًا، يشمل الاسم الجامد، سواء كان اسم ذات أم اسم معنى، وهونهج متّبع عند العرب، فالاشتقاق من اسم الذّات قولهم: استحجرَ الطّينُ، واستنوقَ الجملُ، والاشتقاق من اسم المعنى قولهم: دَمَغتُه، إذا ضربتَ دماغَه، وأربعنا: دخلنا الرّبيعَ، ونحوذلك.

الاستعمال القرآنيّ

يحرّر هذا الحقل الأستاذ واعظ زاده الخراسانيّ، وهويتناول الكلمات الّتي وردت في كلّ مادّة، ويصف نمط استعمالها في القرآن الكريم، ويستقرئ ما جاء فيها من نكات، ويكشف

(٩) المعجم (١: ٦).
(١٠) التكوين (١٥: ٢).
(١١) المعجم (١٨: ٦٠).

أسرار بلاغتها بأسلوب يستهوي روّاد معارف القرآن.

ويتصدّر هذا البحث مسرد لهويّة الكلمات القرآنيّة في كلّ مادّة وعدد ورودها في القرآن، كما في مادّة (خ ط ب):

جاء منها مجرّدًا المصدر (خطْب) أربع مرّات، و(الخِطبة) مرّة، ومزيدًا الفعل من المفاعلة الماضي والمضارع كلّ منها مرّة، والمصدر (الخِطاب) ثلاث مرّات في اثنتي عشرة آية.

ويليه فهرس موضوعيّ للآيات المتشابهة، فتقسّم إلى محاور، ثمّ يبحث كلّ محور على حدة، كما في تفسير (الأنف) من قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ﴾[سورة المائدة: ٤٥].

٢-يلاحظ أوّلاً: أنّ في الآية مقابلة بين الجوارح المعتدية والجوارح المعتدى عليها جنسًا وعددًا، ليؤخذ حقّ المظلوم من الظّالم أمام القضاء العدل، فالنّفس بالنّفس والعين بالعين وهكذا. وفي المقابلة تكمن العدالة والمساواة تمامًا، فلا تُقتل نفس غير قاتلة بالنّفس المقتولة، ولا تُفقأ عين غير المعتدي بعين المعتدى عليه، كما لا تُفقأ عينه بجدع أنفه، ولا تُسمل عينان مثلاً بعين واحدة أوبالعكس .....[١٢]. ويستفاد في هذا البحث من جميع نصوص التّفسير، ويقتبس ممّا فيها من نكات.

ثانيًا: يذكر المكّيّ والمدنيّ من الآيات ومناسبتها لمحلّ نزولها من البلدين، وفيما يلي مثال من مادّة (خ ول):

الثّلاث الأولى مكّيّة، وهي عقيدة وموعظة، والثّلاث الأخيرة مدنيّة، وهي تشريع وأحكام[١٣].

ثالثًا: ثمّ تذكر نظائر المادّة في القرآن، كما في نظائر (خ ط أ):

(١٢) المعجم (٤: ٢٨).
(١٣) المعجم (١٨: ٣٢٧).

وردت الألفاظ التّالية نظائر للخطيئة:

الذّنب: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ [سورة غافر :٣].

الجرم: ﴿قُل لَّا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّآ أَجۡرَمۡنَا﴾[سورة سبأ: ٢٥].

الحنث: ﴿وَكَانُواْ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلۡحِنثِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[سورة الواقعة: ٤٦].

الإثم: ﴿تَظَٰهَرُونَ عَلَيۡهِم بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [سورة البقرة: ٨٥] .

الحوب: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا﴾ [سورة النّساء: ٢].

الحرج: ﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ﴾[سورة النّور: ٦١] .

الجناح: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[سورة البقرة: ١٥٨] .

الوزر: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾[سورة الأنعام: ١٦٤].

اللّمم: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾[سورة النّجم :٣٢] (١٤).

مزايا المعجم

يمتاز المعجم بمزايا كثيرة، ومنها:

١-جمع أغلب النّصوص اللّغويّة والتّفسيريّة لكلّ مادّة، فيستغني القارئ بذلك عن مراجعة معاجم اللّغة وكتب التّفاسير.

٢-عرض آراء كافّة المذاهب والفرق الإسلاميّة ونصوص العهدين وأقوال المستشرقين.

٣-تقديم بحوث لغويّة وتفسيريّة جديدة في قسمي الأصول اللّغويّة والاستعمال القرآنيّ.

٤-استقراء أصول الألفاظ والأعلام الأعجميّة في القرآن واكتشاف منشئها.

(١٤) المعجم (١٦: ٤٠٣).

تقريظ المعجم

لقد أشاد بالمعجم وقرّضه فريق من العلماء والمحقّقين في إيران وخارجها، وكان أشهرهم مرشد الثّورة الإيرانيّة وقائدها آية الله السّيّد عليّ الخامنئيّ، إذ قال سماحته: إنّه كتاب رائع، لم ارَ مثيلاً له، وإنّ إطلاق اسم معجم عليه لا يفي بحقّه، فهوموسوعة قرآنيّة كبرى. فوشّحنا المعجم بهذا الوشاح، وأضحى عنوانه من الجزء العاشر وما يليه من الأجزاء اللاّحقة على النّحو التّالي:

الموسوعة القرآنيّة الكبرى

المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

وممّن نوّه به خارج الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة الدّكتور عبد الهادي التّازيّ، العالم المغربيّ، عضومجمع اللّغة العربيّة في القاهرة، فقدّم حوله بحثًا إلى المجمع خلال انعقاد دورته الثّالثة والسّبعين في الثّاني من ربيع الأوّل لسنة ١٤٢٨ هـ، الموافق للعشرين من آذار لسنة ٢٠٠٧ م في مقرّه بالقاهرة.

تصويب

- في ص ١٣٩ من العدد الخامس ورد اسم الباحث: (عبد الجبّار ثامر الشاطي) والصواب: (عادل عبد الجبّار ثامر الشاطي).
- في ص ٣١٣ من العدد الخامس ورد اسم المخطوط المحقق: (مرشد القاريء إلى تحقيق معالم القاريء).
والصواب: (مرشد القاريء إلى تحقيق معالم المقاريء).

المحاور الرئيسة التي تبحث فيها المجلة

- تفسير القرآن الكريم بمنهج جديد يتماشى والتطور الفكري والاجتماعي والعلمي والاقتصادي للمجتمع.
- البحث القرآني المقارن بالكتب السماوية والقوانين الوضعية والعرف الاجتماعي والأحوال الشخصية والنفسية.
- إعجاز القرآن (في اللغة والنظم والغيبيات والحقائق العلمية والتشريع...الخ).
- تاريخ القرآن)بنمط تحليلي مدعوم بالدليل العقلي من خلال فلسفة الرواية.
- أحكام القرآن أي فقه القرآن وتوجهاته التشريعية.
- المصطلح القرآني (الناسخ والمنسوخ المحكم والمتشابه المطلق والمقيد والتأويل وأسباب النزول الأحرف السبعة المكي والمدني...الخ).
- لغة القرآن ونظمه ونحوه وصرفه وطريقة استخدام اللفظ للدلالة على المعنى...الخ.
- القصة القرآنية-طريقة العرض-أهدافها ومراميها...الخ.
- المثل القرآني.
- منهج تفسير القرآن الكريم قديما وحديثاً والنظرة المستقبلية لهذا المنهج.
- رسم المصحف بميادينه كلها.
- تاريخ تدوين علوم القرآن وتوثيق العلماء في تلك العلوم عبر العصور.
- ترجمة آيات القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى (ضوابطها التعبد بالنص المترجم...الخ).
- فضل تعلم القرآن الكريم وأخلاق حملة القرآن وأدب تلاوته وكتابته والتحدث به.
- الرد على الشبهات التي أثيرت حول القرآن من مختلف الطوائف مثل شبهة تعارض المعاني أوشبهة التحريف فيه...الخ.
- ترجمة حال مفسر أوعلم من أعلام الخائضين في علومه أومشاهير كتاب المصحف وخطاطيه (عرضاً ونقداً وتحليلاً...الخ).
- المفاهيم الفكرية في القرآن الكريم (التصوف والعرفان-الفلسفة-الفقه-الوعد والوعيد-الغيب-حوار الأديان-الأدلة العقلية...الخ).
- قصص الأنبياء (من الوجهة التاريخية ومدى وثاقتها كحدث...الخ).

• تحقيق نصوص كتب ورسائل لم يسبق طبعها تنشر جملة واحدة أوفي حلقات متعددة على أن يكون التحقيق علمياً مصحوباً بصورة فوتوغرافية لعينات من صحائفه الخطية ويقدم المحقق بمقدمه تضم دراسة منهجية عن المؤلف والكتاب بالطرق المتعارف عليها

• روايات القراءات (السبع والعشر والشاذة) وأحكام الوقف والبسملة والتكبير...الخ.

• أية موضوعات أخرى لها علاقة بالقرآن وتفسيره وعلومه وتاريخه وكتابته وتدوينه وقواعد تجويده وتلاوته ولغته ومواعظه وفقهه ووصفه وأمثاله وإعجازه ومصطلحاته وفلسفة أفكاره وحواره وقصصه...الخ.

ضوابط النشر

• تلتزم المجلة بنشر البحوث التي تعنى بشؤون القرآن الكريم خاصة وفي الإطار الوارد في ميادين الأبحاث.

• أن لا يكون الموضوع نمطيا تقليديا يعرض لموضوع مطروق أومنشور في كتاب أو مجلة إلا إذا احتوى على رأي جديد قد تراءى للكاتب أوإضافات مفيدة أوتوسع في بسط الأفكار...الخ.

• أن لا يقل طول البحث عن مقادير بحوث الترقية الجامعية. (شكلا ومضمونا)وان تراعى فيها ضوابط البحث المنهجي المحكم.

• لا علاقة لتسلسل ترتيب البحث في المجلة بأهميته أوأهمية كاتبه أوبأولية تسلمه أو أي اعتبار آخر بل إن ذلك يتعلق بدواع فنية.

• يلحق بالبحث المرسل، مختصر السيرة الذاتية للكاتب وعنوانه ورقم هاتفه وبريده الالكتروني ليتسنى للمجلة الاتصال به عند اللزوم.

• لا تعاد البحوث إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر أوأجلت إلى الأعداد القابلة.

• الأفكار التي ترد في البحوث تعبر عن آراء اصحابها خاصة.

• تقرر المكافآت على وفق الضوابط والأطر المعمول بها في المجلات المماثلة.

• يرجى من الإخوة الباحثين الاحتفاظ بنسخة من البحث بحوزتهم.

• يفضل تحميل البحث على قرص مدمج (CD)وترسل عن طريق البريد الألكتروني.

دروس من سورة الشرح

سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي الآصفي

حقيقة النسخ في القرآن الكريم

د. علي رحيم هادي الحلو

مفهوم الإصلاح - مدخل معرفي أخلاقي (رؤية قرآنية)

د. عباس امير

الأداء الصوتي في التعبير القرآني

د. تحسين فاضل عباس

القرآن الكريم والإعلان العالمي لحقوق الإنسان

د. محمد حبش

أثر التوجيهات اللغوية في إنحراف التفسير

د. امجد كامل عبد القادر

نافذة المصباح وتضم:

الدراسات القرآنية في مطبوعات العراقيين (٢٠٠١-٢٠١٠)

ا. د. صباح نوري المرزوك