



العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلة فكرية فصلية متخصصة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن

الأمانة العامة

للعتبة الحسينية المقدسة

العدد السادس - صيف (٢٠١١-١٤٣٢هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ
الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ
مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ
نَارٌ نُوِّرْ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ
لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

المشرف العام

سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

الأمين العام للعتبة الحسينية المقدسة

المشرف التنفيذي

د. حميد مجيد هذو

رئيس التحرير

محمد علي هذو

مكاتب التحرير

نوار 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 فضلية متخصصة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن

الأمانة العامة

للعتبة الحسينية المقدسة

العدد السادس - صيف (٢٠١١-١٤٣٢هـ)

موقعنا على شبكة الإنترنت

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:

٠٠٩٦٤-٧٧٠٦٠١١٨٥

هاتف المشرف التنفيذي

٠٠٩٦٤-٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

العنوان البريدي

الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

هـ. أ. ٣٢١٧٧٦ - ٣٢١٧٧٦

داخلي ٥٦١

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد

١٤١٤ لسنة ٢٠١٠ م

التسيق والمتابعة

د. عمار عبودي نصار (العراق)

محمد سليم العضل (سورية)

منصور قشاقش (لبنان)

عدنان الاردكاني (ايران)

معمد الترجمة الإنكليزية

سعد شريف طاهر

الإخراج والتصميم والمتابعة الطباعة

نوار الحسيني

تنضيد البحوث

قاسم سالم

البحوث وماتتضمنها من أفكار وآراء تعبر عن رأي كتابها

المحتويات

• كلمة الافتتاح / رئيس التحرير محمد علي هذو ٧

ملف العدد

• القراءات القرآنية نشأة وتطوراً (آراء السيد الخوئي) / د. صالح جبار القرشي ١٧
• مساهمة الإمام الخوئي في تفسير القرآن / أ. د. عبدالعزيز ساشادينا (ترجمة سعد شريف) ٣٩
• منهج الخوئي في بيان إعجاز القرآن / أ. م. د. منذر إبراهيم حسين الحلي ٥٣

بحوث العدد

• الشيخ البلاغي وعلم الأديان / أ. م. ستار الفتلاوي ٦٧
• المستشرقون واشكالية (قرآن علي) الجزء الثاني / أ. د. عبد الجبار ناجي ١١١
• المعنى والأداة (رؤية تحليلية في نص آلاء الرحمن) / أ. د. عبد الأمير زاهد ١٦٧
• جماليات الصورة في الفن اللفظي (آية النور مثلاً) / أ. د. عبد النبي اصطيف ١٩١
• بينات من فقه القرآن (الجزء السادس والأخير) / العلامة السيد محمد تقي المدرسي ١٩٩
• منهج التفسير الإشاري للنص القرآني / أ. م. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي ٢٢٧
• المنطق القرآني لمنهج البحث العلمي / د. محمود شاكر الخفاجي ٢٤٩
• بحوث العلامة الهندي (الجزء الثاني) / ترجمة سعد شريف طاهر ٢٦٩
• القرآن المهجور عملياً / العلامة 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 عباس النصر اوي ٣٣٣

نافذة المصباح

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

بيانات

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 يكتب فيها شكل البحث العلمي الأكاديمي المنهجي في سياقه، المستقل في مضمونه، الجديدي في طرحه وموضوعه، البعيد عن الانحياز والتطرف، القوي في أسلوبه ونظمه، وكان 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 ومرؤجه.

بيد أن الذي فُت في اعضادنا، ورود ابحاث نكتشف لاحقاً انها تخالف بعض بنود خطتنا في الاختيار، كأن تكون منشورة في مجلات مماثلة في طرحها وموضوعها، أو انها نمطية في مواردها قد أشبعت بحثاً وتحليلاً، أو انها تنهج نهج اثارة مالا يعمل على وحدة الكلمة وحرص 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 ونبد الفرقة.

ونحن في الوقت الذي ندعو فيه الى توخي الحذر والحيطه 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 ويفخرون 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، وبناءً على ذلك فإن البحوث التي تنشرها المجلة تعبر عن اراء كتّابها حصرياً وليس بالضرورة عن رأي المجلة ولكل من يريد أن يردّ أو يناقش فالباب مفتوح امامه وسوف نلتزم بنشر الرد والمناقشة 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.

كَلِمَةُ الْإِفْتِيَا ح

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾

صدق الله العلي العظيم

تسير قافلة الخير بـ(المصباح) لتبلغ عددها السادس، مكللة بالبركة الألهية التي لا تَحْذِلُ مَنْ أخلص لله وجهه، ولا تَضَيِّعُ من وقي في سبيل الحق جهده، على طريق ازدهمت 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 الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾. كيف لا يكون ذلك وقد اراد- سبحانه- له أن يكون كذلك، انها ارادة طردت الخوف من النفوس من أن يضيع، وآتى له أن يضيع وهو الصادق المصدّق، والواقع المحقّق الذي يساير العصور والازمان، لا يبلى له ثوب، ولا يشوبه سُوب. وهاهي ذي الاقلام الرائدة تمتح من معينه الشر كل شاردة وواردة لتبسّطها 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. ﴿ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْءُوهَا عَلَيْهِمْ عَمَى ﴾.

ولقد حرصت المجلة، بعد أن استوت على سوقها بفضل العناية الألهية، 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

كلمة الإفتتاح النضوب والنباح

تنزيه 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 وعين أهدافها بعيداً عن الاعتبارات التي لا تخدم وحدة الكلمة بين حملة القرآن، ولا تضيف علماً الى ما تعلموا، أو التي ابتعدت عن منهجية البحث الأكاديمي الثر فجانبت الموضوعية ووسائل الأفتناع أو تلك التي جدت 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 ويُنْتَقَص عليه بحثه... وقد واجهتنا مشكلة عصبية 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 كالقرّاء والنحاس وابن الخياط واليزيدي وابن المنهال والأخنس وثعلب والخزاز وغيرهم (راجع الفهرست لابن النديم). أو أن يترك رقم الصحيفة فارغاً، أو أن يعتمد مصدراً مخطوطاً من دون ذكر مظان تلك المصادر. كل هذه الهفوات من لدن الكاتب تضطرننا 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 كَانُوا الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

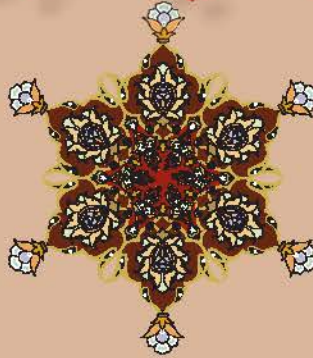
رئيس التحرير





الإمام الخوئي

وتفسير القرآن



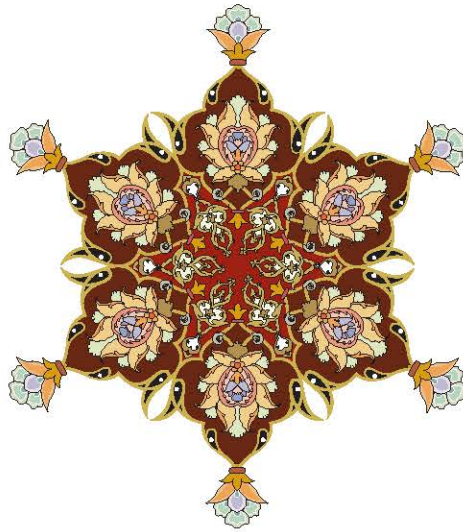
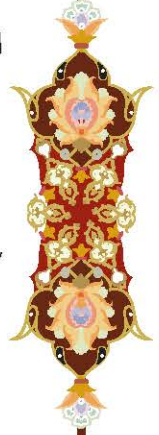
ملخص البحث

يستنتج السيد الباحث وبعد اطلاعه على (تفسير

البيان) للسيد الخوئي عدة أمور منها:

١. ان القراءات القرآنية هي ما نسبت 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 مسألة 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 نشأة وتطوراً وتأليفاً

آراء السيد الخوئي في البيان أنموذجاً

د. صالح جبار القرشي

كلية العلوم الإسلامية - جامعة كربلاء

المقدمة

عن تمكنهم من الإتيان بسورة واحدة من مثله، كما تحدى معشر الإنس والجن بالعجز عن الإتيان بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

كما أن من المسلم به والذي يعتبر من الثوابت وضرورات الدين ان النبي ﷺ كان أفصح من نطق بالضاد، وكان لا يتكلم إلا بأفصح الكلام وأحسن التراكيب وأشهرها وأجزؤها، وعلى ذلك إجماع المسلمين منذ فجر الإسلام وإلى يومنا هذا.

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

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 النبي ﷺ 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 بمثله، فقد سفّه أحلامهم، وسخر منهم، وتحذاهم في عقر دارهم وهم أهل الفصاحة، والبيان حين وصفهم بالعجز

كلام المخلوقين ومنه تعلم الناس الخطابة والكتابة»^(١)، وهذا ما اتفق عليه أهل العلم وكانوا على يقين تام منه.

وقد ذكر المسعودي ذلك بقوله: «والذي حفظ الناس من خطبه في سائر مقاماته أربعمئة خطبة ونيف وثمانين خطبة، يوردها على البديهة، وتداول الناس ذلك عنه قولاً وعملاً»^(٢).

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 التأليف فيها من القدماء ابتداءً من القرن الأول الهجري وصولاً إلى القرن الثاني عشر منه، فعلى سبيل المثال ألف يحيى بن يعمر (ت ٨٩٩هـ) فيها وهو

(١) ابن أبي الحديد: شرح النهج: ٢٤ / ١.

(٢) المسعودي: مروج الذهب: ٤١٩ / ٢.

من رجيل القرن الأول، كما ألف احمد بن محمد الدمياطي (ت ١١١٧هـ) كتابه (إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر)، وما بين هذين الكثير من 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 رحمته الله 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،



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 فإنه 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 القراءات: 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 بدايع: المعجم المتصل في اللغة والأدب: ٤٨/١.

(٦) محمد باقر الحكيم: علوم القرآن: ١٨.

وقال الزركشي (ت ٧٩٤هـ):

«القراءات: اختلاف لفظ الوحي - المذكور - في الحروف وكيفية من تخفيف وتشديد وغيرها»^(٧).

ويستخلص من تعريف الزركشي للقراءات ومن لفظة (اختلاف) الواردة فيه، ان القراءات تختص بالمختلف فيه من ألفاظ القرآن الكريم^(٨)، بينما يلاحظ أن ما ذهب إليه علماء القراءات شمولية وسعة علم القراءات 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 اتفق عليه وأختلف

(٧) الزركشي: البرهان: ٣١٨/١.

(٨) عبد الهادي الفضلي: القراءات القرآنية: ٥٥.

(٩) الدمياطي: تحف 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 القراءات بأنها:

«علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله»^(١٠)، ولا أدري من أين جاء الاستنتاج الذي استنتجه الدكتور الحافظ بان تعريف ابن الجزري «يدل على ان القراءات تشمل المتفق فيه من ألفاظ القرآن والمختلف فيه»^(١١).

في حين أن التعريف لم يقطع لنا بهذا الاستنتاج حسب ما سقناه فيه^(١٢).

والذي يلاحظ على التعريفين السابقين (تعريف الدمياطي وابن الجزري) بأنها اشترطا في القراءة عنصري النقل والسماع، في حين ذهب البعض الآخر من علماء القراءات في تعريفهم لها إلى اشتراطهم

(١٠) ابن الجزري: منجد المقرئين: ٣.

(١١) محمد مطيع الحافظ: القراءات وكبار القراء في دمشق: ٤١.

(١٢) ابن الجزري: منجد المقرئين: ٣.

عناصر أخرى وهو تطبيق ما ينقل أو ما يسمع من القرآن الكريم تلاوة أو أداءً، ويظهر هذا المنحى الشرطي في تعريف زكريا الأنصاري (ت ٩٢٥هـ) 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 ويقراء»^(١٣).

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 القراءات تستند إلى اجتهاد القراء وآرائهم لأنها - أي القراءات - لو كانت متواترة عن النبي ﷺ لم يحتج في إثبات صحتها إلى الاستدلال والاحتجاج»^(١٤)، 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

(١٣) م. ن: ٣.

(١٤) أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٦٥.



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

والراجع من تعريف القراءات 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 النبي ﷺ، أو كما نطقت أمامه ﷺ فأقرها، سواء كان النطق باللفظ المنقول عن النبي ﷺ فعلاً أو تقريراً، واحداً أم متعدداً»^(١٥).

والنقل المراد به هنا هو وصول الرواية إلينا 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 النبي ﷺ، بل قول المعصوم عموماً ما يلزم القطع به إذا ثبت لدينا نقله بالتواتر،

(١٥) عبد الهادي الفضلي: القراءات القرآنية: ٥٦

(١٦) أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٣٧

وحيث أن التواتر بالقراءات لم يحصل دليلاً 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 القراءات من عدمها.

المبحث الثاني

نشأة القراءات وكيفية تطورها

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

(١٧) م: ١٣٧



القراءات القرآنية، وضمن المرحلة الرابعة منها بالذات، قائلاً: «والمرحلة الرابعة كانت بوجود جماعة عرفوا بتعاهدتهم القرآن الكريم بتلاوته، وتدارسهم آيه وسوره بينهم، وكانوا يسمون (القراء) وهي فيما أحال- بداية التسمية وبدء نشوء هذا المصطلح» (١٨).

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

يقول الدكتور عبده الراجحي «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان - باعتباره متلقي الوحي - أول قارئ للقرآن، بل انه كان يعمل بقراءته حين تلقيه حتى نزلت ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُجَازِلَ بِهِ﴾ [سورة القيامة: ١٦]، ومنذ البداية اتخذ النص القرآني - بقراءة الرسول ﷺ - 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» (١٩).

(١٨) عبد الهادي الفضلي: القراءات القرآنية: ١٦.

(١٩) عبده الراجحي: اللهجات العربية: ٧٩.

وقد أدى اختلاف الناس في الأمصار بشأن اللهجات إلى نشأة علم القراءات 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 (٢٠). وهذا الرأي بالطبع يعضد ما نقوله ويعطينا تفسيراً كافياً عن مدى أسباب انتشار القراءات ورواج نشاطها، إضافة إلى تنشيط عملية التلاوة بالنصوص القرآنية بعد أن اقتصر على التعلم والحفظ.

ولعل الإشارات التي وصلت إلينا في أن هنالك قراء قاموا بعملية الحفظ للقرآن الكريم في حياة النبي ﷺ منهم: أبي بن كعب (ت ٢٠هـ)، وعبد الله بن مسعود (ت ٣٢هـ)، وأبو الدرداء عويمر بن زيد (ت ٣٢هـ)، وعثمان بن عفان (ت ٣٥هـ)، وعلي بن أبي طالب (ت ٤٠هـ)، وأبو موسى الأشعري (ت ٤٤هـ)، وزيد بن

(٢٠) ابن الاثير: الكامل في التاريخ: ٣ / ٥٥.



ثابت (ت ٤٥ هـ) (٢١)، تفيدنا في التأصيل لعلم القراءات.

بل واعتبر الذهبي هؤلاء السبعة في أعلاه هم قطب الرحي وعليهم دارت أسانيد قراءة الأئمة العشرة (٢٢).

ومن الإشارات الدالة لدينا في أن الكوفة كانت مسرحاً لنشوء وتطور القراءات 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 (ت ٦٠ هـ)، وعلقمة بن قيس (ت ٦٢ هـ)، ومسروق بن الأجدع (ت ٦٣ هـ)، وعبيد بن عمرو السلماني (ت ٧٢ هـ)، والأسود بن يزيد النخعي (ت ٧٥ هـ)، وعمرو بن ميمون (ت ٧٥ هـ)، وعبيد بن نطله (ت حدود ٧٥ هـ)، وزر بن حبيش (ت ٨٢ هـ)، والربيع بن خيثم (ت قبل ٩٠ هـ)، وسعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ)، وإبراهيم بن يزيد

النخعي (ت ٩٦ هـ)، وعامر بن شراحيل الشعبي (ت ١٠٥ هـ)، 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: قراءته وإقراءه وتفسيره، وقد وصفهم عمر بن الخطاب بأن لهم دويلاً كدوي النحل» (٢٤).

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

(٢٣) ابن الجزري: النشر في القراءات العشر:

١ / ٨ ابن مجاهد: السبعة: ٩ وما بعدها.

(٢٤) يوسف خليف: حياة الشعر في الكوفة: ٢٤٥.

(٢١) الذهبي: معرفة القراء: ١ / ٣٩.

(٢٢) م. ن: ١ / ٣٩.



(ت ٣٢٤هـ) على رأس الثلاثمائة للهجرة الذي سبَّع السبعة وشذ ما عداها، ولكنه حذف أحد قراء البصرة الذي هو يعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥هـ) وأثبت مكانه علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) إماماً لأهل الكوفة فيكون بذلك للكوفة ثلاثة قراء 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 قيِّض 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(المقريء) حيث بعثه النبي ﷺ لتعليم الأوس والخزرج

القرآن الكريم في العقبة الأولى (٢٧).
كما ان هنالك إشارة تدل على تنشيط وتفعيل دور القراء في عملية حفظ القرآن الكريم وإقراءه 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 عليه السلام بمقولته «أقضانا علي وأقرونا أبي» (٢٨).

كما أن اعتبار الإمام علي عليه السلام من جملة أفراد قلة قاموا بحفظ القرآن 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

(٢٧) ابن هشام: السيرة النبوية: ١ / ٣٦٦.

(٢٨) الذهبي: معرفة القراء: ١ / ٣٣.

(٢٥) عبده الراجحي: اللهجات العربية: ٨٦.

(٢٦) ابن سلاّر: كتاب طبقات القراء السبعة: ٧.



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 ببيت 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 توالى الاهتمامات من قبل النبي ﷺ بالقرآن الكريم ومسألة حفظه وتلاوته حتى وصل الأمر إلى إيفاده رجالاً لكافة الأمصار الإسلامية بهذا الشأن، وعمت 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 قرَّ القرآن فقد قرَّ 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 جبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن تبعه لا يعوج فيقوم ولا يزيغ

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

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

(٣٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ٣٨/١.

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



فيستعجب ولا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد، فاتلوه فإن 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 كتاباً 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 ﷺ قطب رحي الإسلام في كل شيء وهو الذي يدور عليه المدار في العلوم التي أخذها عن النبي ﷺ، فقد

(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 آدم): ١٤/٢٧٥.

نقل القرطبي عن علي بن أبي طالب ﷺ 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 الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [سورة القصص: ٨٥].

ثم تلت مرحلة ظهور القراء في كل من مكة والمدينة والكوفة قرآء 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 توحيد المصاحف وذلك ليقراء الناس بمصحفه، وكان هؤلاء الذين بعثهم عثمان أبو عبد الرحمن السلمي (ت ٧٤هـ)، والذي مكث في الكوفة يعلم الناس قراءة القرآن وحفظه من أيام إمارة عثمان إلى أيام الحجاج.

كما بعث عثمان قرآء إلى كل من مكة

(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 القراء 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 القراءات إلينا وهي التي لم يتكفل الله بحفظها وصيانتها كما تكفل بصيانة القرآن العظيم، فهل يعني (٤٢) محمد سعيد علي حسن عيسى: أثر القراءات القرآنية: ١٦.

أن القرآن الكريم لا يعد قرآناً ولا يمكن الاطمئنان إليه؟ وعندئذ فأين تسديد السماء للتكفل بحفظه إذن؟.

المبحث الثالث

حركة التأليف في القراءات القرآنية

قبل خوض الحديث في الحركة التأليفية لمسألة القراءات القرآنية، نرى من الأيسر أن ننبه إلى أن السيد الخوئي رحمته الله يرى ان هنالك نقطتين مهمتين يجب الالتفات اليهما في معرفة الفرق بين مصطلحي (تواتر القرآن) و (تواتر القراءات)، 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 رضي الله عنه، وكل شيء تتوفر
الدواعي لنقله ينبغي كونه متواتراً،
وعليه فما كان نقله عن طريق الأحاد
لا يكون من القرآن قطعاً (٤٣).

وذكر الخوئي رحمته الله من شذ على هذا
البناء العقلاني، وقام بمناقشة الشاذ من
مقولاته، فقد ذكر رحمته الله 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 اثنين، فإذا اخبرنا شخص أو شخصان
بدخول ملك عظيم إلى بلد، وكان دخول

الملك إلى ذلك البلد مما يمتنع في العادة إن
يخفى على الناس، فإننا 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 القراءات
آية ملازمة، لأن أدلة تواتر القرآن وضرورته
لا تثبت-بحال من الأحوال تواتر قراءاته،
كما أن أدلة نفي تواتر القراءات لا تتسرب
إلى تواتر القرآن بأي وجه» (٤٦).

٢. ويرى السيد الخوئي رحمته الله إن أفضل
طريق لإثبات عدم تواتر القراءات
هو معرفة القراء أنفسهم، ومعرفة
طرق روايتهم، وهم عشرة سبعة قراء،
أضيف إليهم ثلاثة آخرون تتم بهم

(٤٣) أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٣٨.

(٤٤) السيوطي: الاتقان في علوم القرآن:

١٤٣/١.

(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 بالقراءات لعلاقتها المباشرة بهم^(٤٧)، «على أن بعض هؤلاء الرواة لم تثبت وثاقته»^(٤٨).

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

ولأن القرآن الكريم في دائرة فائقة من

(٤٧) ينظر/ أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٣٩.

(٤٨) م. ن: ١٦٥.

(٤٩) حازم سليمان الحلي: القراءات القرآنية: ٧.

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

وأخذه عن النبي ﷺ^(٥٠)، مما دفع النبي ﷺ إلى إجازتهم في قراءته تيسيراً للداخلين في الإسلام من القبائل الناطقة بلهجات مختلفة، والذي يبدو لي أن النبي ﷺ قد أجاز عملية القراءات حينما بدأ الإقبال على الإسلام يتزايد، وهذا ما ظهر بعد هجرة الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة، حيث لم يكن عدد المسلمين في مكة يستدعي تلك الإجازة من قبله ﷺ وذلك لمحدودية عدد المسلمين في مكة إضافة لانضمامهم إلى نفس البيئة اللغوية الموحدة التي نزل بها القرآن الكريم، ولكن الأمر قد اختلف بعد هجرته ﷺ إلى المدينة المنورة حيث دعت الحاجة مع تعدد اللهجات للقبائل المختلفة واعتناقهم للإسلام

(٥٠) الأنصاري الأندلسي: العنوان في القراءات

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 المشرف والحفاظ عليه (٥١).

ويرى أبو طاهر إسماعيل بن خلف المقرئ الأنصاري الأندلسي (ت ٤٥٥هـ) إن التأليف في القراءات 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 رضيم، حتى نهاية ظهور نظام التنقيط على يد أبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ)، ثم نقط الاعجام على يد تلميذه نصر بن عاصم (ت ٨٩هـ) (٥٢).

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

لكن السيد الخوئي يرى بان القراءات

(٥٢) م.ن: ١٩.

(٥٣) م.ن: ١٩.

(٥١) م.ن: ١٦.



لم يتضح كونها متواترة، فلعلها اجتهادات من القراء كما يقول^(٥٤)، إضافة إلى عدم ثبوت وثاقبتهم جميعاً، وعندئذ لا تشمل أدلة حجية خبر الثقة روايتهم، ويقول أيضاً إننا لو سلمنا بأن القراءات كلها تستند إلى الرواية وان جميع رواياتها من الثقات، إلا إننا نعلم إجمالاً إن بعض هذه القراءات لم تكن صادرة عن النبي ﷺ، وبذلك يتوجب سقوط حجية جميع الروايات بصدد القراءة الصحيحة لوجوب التعارض بين تلك الروايات حيث تضعف كل واحدة الأخرى، ونخلص إلى انه لا يجوز الاحتجاج على الحكم الشرعي بواحدة من تلك القراءات^(٥٥)، حيث «أن جميع ما روي عن وجوه القراءات 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

(٥٤) أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٨٠.

(٥٥) م.ن: ١٨١ وما بعدها.

(٥٦) عبد الصبور شاهين: تاريخ القرآن: ٨١.

من الالتفات إلى «كلمات خبراء الفن ممن صرح بعدم تواتر القراءات ليظهر الحق في المسألة بأجلى صورته»^(٥٧).

حيث نقل سماحته ما يقارب من عشرة نصوص من هؤلاء الخبراء في عدم إثبات تواتر القراءات لأن أهل الفن أخبر بفنهم»^(٥٨).

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

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

(٥٧) أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٦٧ وما بعدها

(٥٨) ينظر/ أبو القاسم الخوئي: البيان: ١٦٧ - ١٧٢.

(٥٩) سمير بن يحيى المغربي: نظرات في علم

القراءات: ٢٤ وينظر/ محمد سعيد علي

حسن عيسى: أثر القراءات القرآنية: ١٦.



وتدوينها^(٦٠)، كما انه يرى بصدد من كان له السبق فيها بقوله «وبعد تنبهي للمسألة فيما وقفت عليه من مصادر ومراجع - رأيت أن أول من ألفت في القراءات هو يحيى بن يعمر (ت ٩٠هـ) 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 القراءات 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 النقط) فالفت المؤلفات بهذا الخصوص على وفقه^(٦٣).

والذي يبدو لي إن المصاحف إبان هذه الفترة قد كتبت بهذه الرموز فصار

(٦٠) عبد الهادي الفضلي: القراءات القرآنية: ٢٧ م.ن: ٢٧ وما بعدها.

(٦١) الأنصاري الأندلسي: العنوان في القراءات السبع: ١٩.

(٦٣) السجستاني: المصاحف: ١٢٨.

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 القراءات 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 (ت ٨٣٣هـ) 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

(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 عن من هو أكبر منهم» (٦٥).

وبناءً عليه يمكن القول انه «لولا تعدد وجوه القراءات 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 القراءات خلالها، ويذهب اغلب الباحثين إلى أن أقدم من ألف في القراءات إبان هذه الحقبة من الزمن (٦٧) هو (يحيى بن يعمر) قبل

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

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

(٦٧) الأنصاري الأندلسي: العنوان في القراءات العشر: ١٩.

سنة ٩٠هـ) الذي هو من تلامذة أبو الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ) وقد روي ان ابن سيرين كان لديه مصحف منقوط نقطه يحيى بن يعمر (٦٨).

أما المرحلة الثالثة: فهي التي اتسمت بالتأليف في القراءات القرآنية مع ذكر الاختلافات التي رافقت هذه القراءات دون تمييز، وإلغاء التمييز هنا يعني إلغاء تقسيم القراءات إلى طبقات بالنسبة للقراء 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، وبرز من مثل هذا النهج أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) الذي كان أول إمام معتبر جمع القراءات في كتاب وجعل القراء خمس وعشرين قارئاً مع السبعة (٦٩).

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

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



والمرحلة الرابعة: من مراحل التأليف وهي المرحلة التي ظهرت فيها المصنفات مبيّنة لمذاهب القراء ومصنفة القراءات 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 أحمد بن عمر بن مجاهد الداجوني (ت ٣٢٤هـ) في كتابه (السبعة في القراءات) الذي ابتداءً 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 القراءات السبع كالحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٢٧٠هـ) الذي ألف كتابه (الحجة في القراءات السبع)، وأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في كتابه (الحجة في علل القراءات السبع) الذي قام باختصاره

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

ومنهم أيضاً القاضي إسماعيل بن إسحاق الأزدي البغدادي المالكي (ت ٢٨٢هـ) في كتاب القراءات وقام فيه بجمع قراءة عشرين إماماً منهم السبعة (٧٠)، وينضوي الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ) تحت قائمة الذين ساهموا ضمن هذه المرحلة بكتابه (الجامع في القراءات) الذي جمع فيه نيفاً وعشرين قراءة (٧١)، وقد ذكره الجزري بقوله «جمع كتاباً حافلاً ساه-الجامع-فيه نيف وعشرين قراءة» (٧٢).

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

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

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

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



مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) في كتابه (الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحجمها) والذي مثل أوائل المؤلفات التي ظهرت في الأندلس التي عنت بالقراءات والتصنيف فيها^(٧٤)، وتوالت المصنفات بعد ذلك بهذا الصدد فظهر كتاب أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ) وهو كتاب (التيسير في القراءات السبع) الذي قال فيه الزركشي «وأحسن الموضوع للقراءات السبع، كتاب التيسير لأبي عمرو الداني ت ٤٤٤هـ»^(٧٥)، وهو كتاب لم يعلل ولم يحتج فيه مؤلفه على القراءات.

ثم تبع الداني بهذا الصدد أبو طاهر إسماعيل بن خلف الأنصاري الأندلسي (ت ٤٥٥هـ).

والذي يجب مراعاة الانتباه إليه أن هذا لا يعني أن الاحتجاج على القراءات قد بدأ إبان هذه المرحلة، (٧٤) ابن الجزري: النشر في القراءات العشر: ٣٤ / ١.

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

فقد ذكر أن ابن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) كان قد ألف كتاب (احتجاج القراءة) في نهاية القرن الثالث^(٧٦)، وكذلك ألف تلميذه ابن السراج (ت ٣١٣هـ) كتاباً في احتجاج القراءة^(٧٧)، وتلميذه الآخر ابن درستويه (ت ٣٣٠هـ) الذي ألف كتاب (الاحتجاج للقراء) أيضاً^(٧٨).

ويبدو أن كثرة المصنفات في الاحتجاج في هذه المرحلة إنما سميت كذلك من باب التغليب فصارت ظاهرة من ظواهر التأليف في القراءات^(٧٩).

وجدير بالذكر أن الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ) قد ألف كتاباً في الاحتجاج على القراءات اسمه (الحجة في علل القراءات السبع)، وكذلك ألف ابن جني (ت ٢٩٢هـ)

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

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

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

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



الزجاج، وكذلك ذكرت في كتب إعراب القرآن، ككتاب إعراب القرآن للنحاس، كما ذكرت هذه القراءات في كتب التفسير كتفسير الطبري وتفسير القرطبي وغيرها (٨٠).

كتاب (المحتسب في تبين شواذ القراءات)، وجدير بالذكر أيضاً أن هذه القراءات 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

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

خلاصة البحث

عن القراءات السبع وهو أمر فيه نظر، إلا ان تواتر القراءات بتصريح من النبي ﷺ شيء لم يثبت بالقطع، وإنما قد يروى عنه ﷺ بتساهله أو تسامحه بهذا الشأن آنذاك وهو لا يعني صحتها تواتراً بل كان تسامحه ﷺ لأمر تتعلق بمسايرة أصحاب اللهجات العديدة والمعقدة خصوصاً وأن النبي ﷺ مأمور بمجادلتهم بالتي هي أحسن.

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

١. إن القراءات 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.

٣. إن تواتر القرآن لا يستلزم تواتر

٢. انه وان تسامحنا في تواتر القراءات



القراءات، بعبارة أخرى إن عدم تواتر القراءات لا يعني عدم تواتر النص القرآني. لان القرآن شيء والقراءات شيء آخر، وان أصل القرآن ثبت بتواتره بين المسلمين وينقل الخلف عن السلف. ولا دخل للقراء عندئذ وتوسطهم بهذا الأمر، ولذلك فإن النص القرآني ثابت بالتواتر حتى مع افتراض عدم وجود القراء السبعة أو العشرة أو لم يكن للقراءات وقراءتها وجوداً أصلاً، إضافة إلى كون عظمة القرآن الكريم هي أرقى من أن تتوقف على نقل أولئك نفر المحصورين، وانه قد تكفل الله بحفظه من خلال قوله جل وعلا: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

لَحْفَظُونَهُ ﴾ [سورة الحجر: ٩] وهذا ما ذهب إليه السيد الخوئي رحمته، وأكدته في بحوثه بدقة بالغة.

٤. إن القراءات 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 القراءات القرآنية موجودة، ومع وجودها هذا لا يعني وجود شبهات تثار حول صحة القرآن الكريم لان القراءات 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 (ت ٦٣٠هـ)، 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) (ت ٤٥٥هـ) كتاب العنوان في القراءات 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، (أحمد بن محمد بن محمد ت ٨٣٣هـ)، النشر في القراءات العشر: تصحيح محمد الضباع: منشورات دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان: (بدون



- طبعة وستة طبع).
 ٦. المؤلف السابق، منجد المقرئين:
 منشورات المكتبة الوطنية
 الإسلامية: مصر-القاهرة:
 ١٣٥٠هـ-١٩٣٠م.
 ٧. الحافظ (الدكتور محمد مطيع)،
 القراءات 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 ت ٦٥٥هـ) 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 ليلي: ١٤٢٥هـ.
 ١٠. الحلي (الدكتور حازم سليمان)،
 القراءات القرآنية بين المستشرقين
 والنحاة: الطبعة الأولى: مطبعة
 القضاء: العراق-النجف
 الأشرف (بدون سنة طبع).
 ١١. المؤلف السابق، الكوفيون
 والقراءات: 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
 ت ١٤١٤هـ)، البيان في تفسير
 القرآن: منشورات دار التوحيد
 للنشر والتوزيع: الطبعة الرابعة:



- الكويت: ١٣٨٩هـ-١٩٧٩م.
١٤. الدمياطي، (شهاب الدين احمد بن محمد بن عبد الغني) (ت ١١١٧هـ)، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر: رواية وتصحيح وتعليق علي محمد الضباع: مصر-القاهرة: ١٣٥٩هـ.
١٥. الذهبي، (أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان) (ت ٧٤٨هـ)، 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 القراءات 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 ت ٣٧٩هـ)، طبقات النحويين واللغويين: تحقيق أبو الفضل إبراهيم: منشورات الخانجي بمصر: ١٩٥٤م (بدون طبعة).
١٩. السجستاني، (عبد الله بن سليمان بن الأشعث) (ت ٣١٦هـ)، كتاب المصاحف: تصحيح آرثر جفري: مطبعة الرحمانية بمصر: مصر-القاهرة: ١٩٣٦م.
٢٠. ابن السلار، (أمين الدين أبو محمد عبد الوهاب) (ت ٧٨٢هـ)، كتاب طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم: تحقيق احمد محمد عزوز: منشورات الدار النموذجية: الطبعة الأولى: بيروت-لبنان: ١٤٢٣هـ-



٢٥. عاصي، ميشال وأمير 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 القراءات 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 أحمد) (ت ١٧٥هـ)،
العين: تحقيق الدكتور مهدي
المخزومي والدكتور إبراهيم
السامرائي: منشورات وزارة
الثقافة والإعلام العراقية: طبع

٢٠٠٣م.

٢١. السيوطي، (جلال الدين عبد
الرحمن بن أبي بكر) (ت ٩١١هـ)،
الإتقان في علوم القرآن: الطبعة
الثالثة: مطبعة مصطفى البابي
الحلي 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
القراءات: تحقيق د. عبد الفتاح
شلبي: مكتبة نهضة مصر (بدون
طبعة وسنة طبع).

٢٤. الطبرسي، (أبو علي الفضل بن
الحسن ت ٥٠٢هـ)، مجمع البيان
في تفسير القرآن: تحقيق باشم
الرسولي المحلاقي: منشورات دار
إحياء التراث العربي: ١٣٣٩هـ-
١٩٢٠م.



- الكويت والأردن: ١٣٨٠هـ - ١٩٨٥م.
٢٩. الفضلي، (الدكتور عبد الهادي)،
القراءات القرآنية-تاريخ
وتعريف: منشورات دار القلم
للطباعة والنشر: لبنان-بيروت:
١٤٠٥هـ-١٩٨٥م (بدون طبعة).
٣٠. القرطبي، (أبو عبد الله محمد بن
احمد الانصاري) (ت ٦٧١هـ)،
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 الشهيدان الصدرين
العامة: الطبعة الأولى: مطبعة
السعدون: العراق-بغداد:
١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٣٢. ابن كثير، (الحافظ أبو الفداء
الدمشقي ت ٧٧٤هـ)، 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
ت ٣٢٤هـ)، كتاب السبعة
في القراءات: تحقيق الدكتور
شوقي ضيف: منشورات دار
المعارف بمصر: مصر-القاهرة:
١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
٣٥. المسعودي، (أبو الحسن علي بن
الحسين بن علي) (ت ٣٤٦هـ)،
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



• النُضْبَانِج

د. صالح جَبَّار القرشي

تحقيق رضا تجدد: منشورات
جامعة طهران: إيران-طهران:
(بدون طبعة وسنة طبع).

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

٣٩. ابن هشام، (أبو محمد عبد الملك
بن هشام المعافيري) (ت ٢١٣هـ)،
السيرة النبوية: تحقيق مصطفى
السقا وإبراهيم الاياري وعبد
الحفيظ شلبي: مصر-القاهرة:
١٣٥٥هـ-١٩٣٦م.

٣٧. ابن منظور، (جمال الدين محمد
الأصباري) (ت ٧١١هـ)، لسان
العرب: مطبعة بولاق: مصر-
القاهرة: ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.

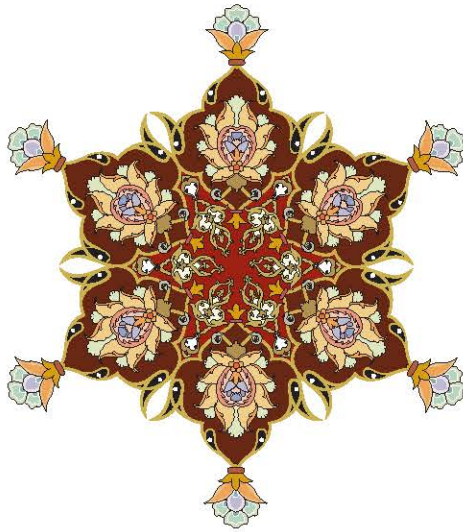
٣٨. ابن النديم، (أبو الفرج محمد بن
إسحاق ت ٣٨٥هـ)، الفهرست:



العدد السادس - صيف (١١-٢٠١١م - ١٤٣٢هـ)



٢٧

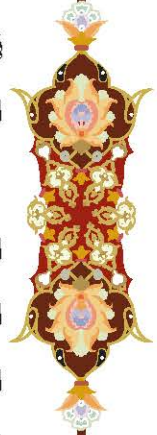
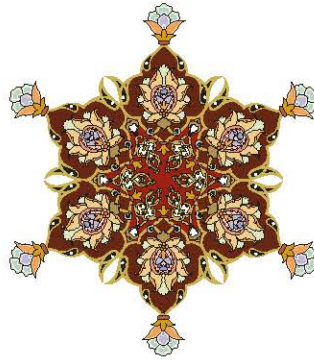
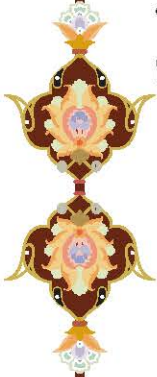


ملخص البحث

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

ويتوسع الباحث في بسط البعد المهم لأصلاح 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 القرآن من وجهة النظر الشيعية وسيتعامل مع الطبيعة الجدلية لأكثر ما كتبه المسلمون حول القرآن ضد الشيعة.

وعموم البحث بسط لاراء السيد الخوئي في امور تتعلق بعلوم القرآن الكريم مثل اكدوبة القول بالتحريف والنسخ والاحرف السبعة... الخ ويلخص الباحث رؤية بهذا بأن منهج الخوئي في القرن كمصدر حي للهداية الروحية والاخلاقية يؤكد 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 فوجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية

ترجمته سعد شريف طاهر

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 الأولين 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)

تعريف بالخوئي: كان آية الله السيد أبو القاسم الخوئي (المولود في تشرين الثاني ١٨٩٩) أعلى مرجع لثاني أكبر 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

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

وبإجازة التدريس ونيل الاجتهاد فأن العالم الشيعي يعتبر حاصلًا على المؤهلات المطلوبة لقيادة المجتمع في شؤونهم الدينية والدينية. وبعكس المسلمين السنة الذين يظهرون قسطًا ضئيلاً من الولاء لقادتهم الدينين 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 بالمقلد (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 ربحاً أو أجراً). وبموجب ذلك الاستحقاق فأن الدور الإشرافي والإداري أصبح شرعياً ومنطقياً 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 يجعل رسمياً جزءاً من الالتزام الديني للمؤمن. وبدون ذلك الإعلان فإن 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 ضغوطاً هائلة على قياداتها للاستجابة ليس فقط للمسائل المتعلقة بالحياة الدينية اليومية للمجتمعات بل إلى التدخل بالإضافة إلى ذلك في المسائل السياسية في أوقات تتطلب حذراً سياسياً وقيادة منعزلة لمرجع التقليد لتعطي موقفاً واضحاً وصريحاً في مجابهة الأنظمة السياسية الجائرة والفاسدة.

وكانت استجابة آية الله الخوئي لهذه الحالة أن يتولى بعلمية بحث المصادر التقليدية للفقه والقضاء الإسلامي وإن يقدم منهجاً شريعياً شاملاً درج تحت عنوان (إصول الفقه). وبدون تلك الطريقة الشاملة لم يكن ممكناً 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



التي واجهها المسلمون الذين يعيشون في ظل جميع أنواع الأفكار الدنيوية المعادية لتراثهم الديني. إن الانجذاب للشيعوية من قبل المستضعفين من شباب الشيعة واستغلال إمكاناتهم 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. وإلى 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 فإنه من المستحيل استنباط أو صياغة قرارات تشريعية مطلوبة لهداية المجتمع الذي استعد بسرعة متزايدة

مهملة في التحقيق التشريعي هي التفسير القريني للقران كونه دليلا حيا للمؤمنين. وللقضاة أو المرشحين، مثل الخوئي، اللذين تعمقوا في دراسة النظرية الشرعية فأمن الواضح إن التروي التشريعي المعاصر في فهم القصد الإلهي وأهمية سياقه في التنزيل يميل إلى النقص في الانهك في تأويل شديد لتاريخ النص القرآني ووظيفته البرهانية في المعنى الظاهري الواضح. من هنا اخذ الخوئي على عاتقه إعداد مقدمة للقران واضعا في حسابه 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 لشيعه العراق. أما موقفه من تسييس الدين فهو التشديد على أن يجب 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 لتحديات



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 اختراقاً منهجياً في التحقق من صحة الاستنتاج التشريعي أكثر من الأحاديث النبوية بأن: «كل ما يثبت بالحجج يثبت العقل أيضاً». 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 القرآني للقران (السياق) جاء على أنه توجيه «حي» للمؤمنين وقد ألفت 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 أصول الفقه) دور إدراكي ذو مغزى في تمييز الجيد والردئي (الحسن والقبح).

ومن الواضح أن أشكال التفكير التشريعي المعاصر لتوضيح القصد الإلهي في التشريع قيدت لتكون ضعيفة بدون التفسير المبدع للوظيفة الإثباتية (الحجج) للنص القرآني في معناه الفوري. وهكذا فقد أخذ الخوئي على عاتقه أن يؤلف تفسيراً للقران بعدة مجلدات على أساس إدراكه للحاجة لمثل ذلك التعامل من منظر تشريعي (إصولي). ومختلفاً عن تفسير القران على يد معاصره العلامة محمد حسين الطباطبائي الذي يطرح في تفسيره (الميزان في تفسير القران) اهتماماته الشاملة المتضمنة شرحه للقران لاهوتياً وفلسفياً ولغوياً وصوفياً فأن اهتمام الخوئي كما يظهر في تفسيره (البيان) وثيقة صلة النص



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

تفسير القرآن

يعتبر (البيان في تفسير القرآن) 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.

عملت (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 القرآن وقضايا دقيقة متصلة بتفسيره، وعليه فأنا 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 النجفي في الدراسات الشرعية كان من بين أهم أولوياته. وفي هذا البرنامج الإصلاحي إضافة إلى التوصية بطرق ومعايير بالغة الدقة في تدقيق مقرري (العلوم الثقيلة) وبمحاذاة الطرق الجديدة في التدريس والتعلم في كل مستويات الدراسات الشرعية فقد كان تدريس العلوم المتعلقة بالقرآن وتفسيره الأكثر إهمالا مما كان انتقادا لتدريب الجيل الجديد من المجتهدين. وقد حذف طلابه على إيلاء الاهتمام الأكبر بالقرآن الكريم وتاريخه وعناصر سياقاته. وبلا ريب فإن اهتمامه بالقرآن الكريم تأتي من بحثه عن منهجية شاملة في التشريع. وبالإضافة إلى ذلك فقد أراد أن يمهد لتفسير القرآن من وجهة النظر الشيعية خصوصا وإن الكتابات



الموجودة في هذا الموضوع تأتي بصورة رئيسية من وجهة النظر السننية. ومن كل المواضيع التي عولجت بصورة عامة في تاريخ القرآن ربما يكون أكثرها جدلا هو حدوث (التحريف) فيه. وفي الواقع إن حقيقة الجدل في الموضوع واضحة من نعمة الجدل العنيف (التفنيد) في معظم كتب العلماء السننية المتعلقة بالقرآن. وفي النزاعات بين الفرق الإسلامية المختلفة يزعم المتطرفون الشيعة بأن الحكام الظالمين قد حذفوا أو دسوا أشياء في القرآن في موضوع تكذيب أو دحض الأدلة الحقيقية لموقف الشيعة في مسألة خلافة النبي (ص) ورد الفعل السنني أكد نفس التهمة ضد الشيعة بأنهم قدموا في قراءتهم للقرآن 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 القرآن. وهذه النزاعات في العقيدة بين الفريقين جرّت إلى استنتاجات خطيرة ومتطرفة للنص وهو اما إن تكون هناك

مواد مفقودة من القرآن يجب تضمينها أو مواد مضافة يجب إقصاؤها. ومن الواضح إن أي مسلم يعترف بتحريف القرآن فهو يعتبر نقصا في عقيدته وبناء على ذلك فقد رد الشيعة على هجوم السننية بطريقتهم الخاصة. وتبقى الاتهامات الموجهة للشيعة جزءا من الجدل السنني-الشيوعي العنيف ويتمثل في الوقت الحاضر بكتاب إحسان الهي ظهير «الشيعة والقرآن» المثير للجدل الذي توزعه المراجع السننية لترزع ثقة الناس بانتفاء الشيعة للمجتمع الإسلامي. إن مسألة التحريف في تاريخ جمع القرآن قد ألغيت بسبب النص الذي فرضه عثمان بن عفان (المتوفى سنة ٦٥٦ م) وتعتبر تلك المسألة مغلقة لدى علماء السننية أما بالنسبة للشيعة اللذين يدافعون عن انتماهم للمجتمع الإسلامي الأكبر بقوة فإن مسألة التحريف بعيدة عن الإغلاق. وبعد كل هذا ففي مثل تلك السجلات تبقى الهيمنة للأغلبية السننية تبين التمييز المنهجي ضد الشيعة.

وبالنسبة لعالم مثل الخوئي فإن الشروع بالمناقشة حول التحريفات مستتجا الأدلة



امتداد القرآن في كل تطوره التاريخي المعقد. بدأ يهيئ تفسيراً مقنعاً 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 القرآن. ثم يشرع بمعالجة قراءة القرآن عند كل واحد منهم ويحلل باهتمام المختلف فيما بينها لغويا وأسلوبيا ليرهن بما يؤكد العكس على دعاوهم 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 القرآن نزل بسبعة (أساليب) (أحرف). وما هي حقيقة ما تسمى الأساليب السبعة أو (اللهجات). ألم ينقل القرآن بلغة عربية واضحة بلغة القوم الذين انزل إليهم؟

من المصادر السننية ليس لإقامة الدعوى الشيعة على صحة بيانهم العقائدي حول القرآن فقط وإنما القصد هو تحدي الدعوى السننية بالوصاية على الرواية العقائدية للقران.

وضمن هذا الربط هناك الرأي المعبر عنه في التعاليم الشيعة حول امتداد القرآن الذي يلمح لـ «التحريف» بمعنى «الحذف» الذي حصل محاباة لإرادة السلطات السننية. مثلاً تتحدث المصادر الشيعة 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 الشيعة دون تكذيب الجملة العقائدية العامة بي علماء الشيعة بأن القرآن الحالي كامل؟

في (البيان) يتبنى الخوئي موضوع



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 دالاتها 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 فإنه (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 القرآن 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) فإن 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 الهى موحى وتاريخ جمعه كان في أوقات أفسدتها الاعتبارات الفكرية للمؤلفين.

إن تفسير القران أُسس 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 المصادقية 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.



فقط تلك التقارير المتعلقة برواية رواية 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. وبناء على ذلك ففي تاريخ تفسير القران كان التفسير المستند على الموروثات هو أكثر ميلا للاعتبارات الحزبية والأهواء المتحيزة.

وبالرغم من استعمال الخوئي للموروثات السنية والشيعة 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 مسألة تحديد الآيات الناسخة والمنسوخة في القران الكريم مع التأكيد على ذلك فانه يعتمد بقوة على المصادر السنية ليدحض الإدعاءات السنية بنسخ آية معينة على أساس الدليل الذي تقدمه الموروثات. وفيما يعطيه موضوع النسخ الفرصة

فداخليا كان الخوئي يرد على التنفيذ السني لموقف الشيعة من الإيمان بالامتداد الحقيقي لتنزيل القران. وطبقا إلى بعض الآراء الشيعة النادرة فإن 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 تحدد نفس الدعوى بالأصل الإلهي للقران واعتبرته من خلق محمد.

وفي جميع المصادر التقليدية المستعملة لتفسير القران فإن 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 فإن 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



لعرض الآراء الشيعة 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 القرآن؟ وقد نوقش هذا السؤال بين فقهاء المسلمين بسبب أثره على منزلة القرآن 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 بالقرآن كان باكتشاف علاقة الرسالة الإلهية بالمتعضيات 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 القرآن.

وأفضل مثل قدمته معالجة الخوئي لآيات النسخ التي أقرت الزواج المؤقت (المتعة) في القرآن 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.



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

يؤكد للخوئي على شرط أساسي مهم في طريقة فهم القرآن على أنه 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 دوماً.

ملخص

من المجتهدين. وكان يحث طلابه على الانتباه أكثر للقرآن 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 فإن البحث سيبين بأن الخوئي أراد أن يمهد لتفسير القرآن من وجهة النظر الشيعية خصوصاً بأن ما ورد في هذا الموضوع جاء بصورة رئيسية من وجهة النظر السنية. وفي كل

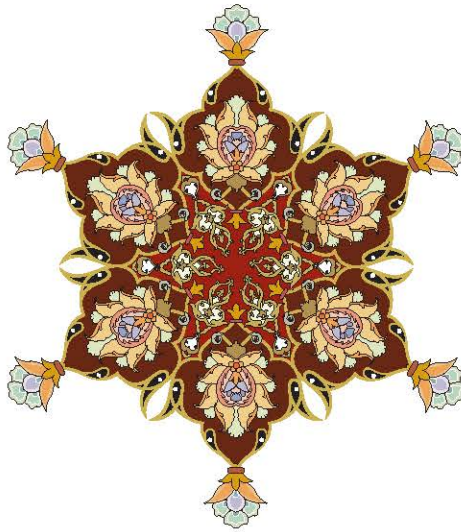
يتولى هذا البحث تقييم مساهمة الإمام الخوئي في التشديد على إن القرآن يعد أهم مصدر للدراسات الشرعية في النجف، حيث لا يقوم رأيه على إصلاح المنهج ألنجفي في الدراسات الفقهية فقط في الدفاع عن الطرق والمعايير الصارمة في تدقيق الرواة (رجال) العلوم النقلية بموازاة الطرق الحديثة في تدريس وتعلم الدراسات الشرعية على جميع المستويات، إنما كان تدريساً للعلوم القرآنية والتفسير الأكثر إهمالاً وهو بذلك انتقاداً لتدريب الجيل الجديد



المواضيع التي تم التعامل معها بشكل عام في تاريخ الكتاب المقدس لدى المسلمين ربما تبقى المسألة الأكثر جدلا وهي مسألة التحريف فيه. وسيتعامل البحث مع الطبيعة الجدلية لأكثر ما كتبه المسلمون حول القرآن 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 القرآن

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 معرفة. وجوهريا فإن منهج الخوئي في القرآن كمصدر حي للهداية الروحية والأخلاقية يؤكد إدراكه للحاجة الثابتة لتفسير أسباب النزول لكي يكشف المبادئ التي طبعت في تطور المجتمعات الإسلامية واتساع رقعتها الشرعية والأخلاقية.



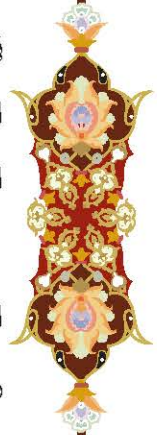
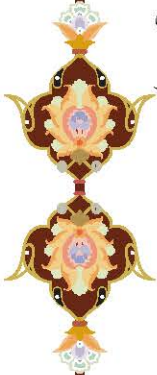
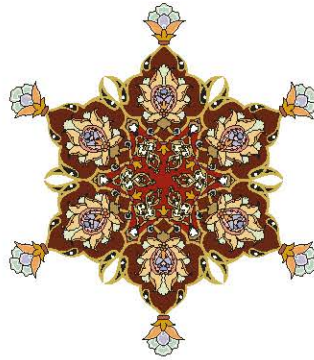
ملخص البحث

كشف الباحث عن منهجية متميزة للسيّد الخوئي

في بيان إعجاز القرآن بأسلوب 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 برّد القصص الخرافية التي ذكروها في كتب العهدين، وكان من منهجه طرح الأسئلة المتوقعة من المعاندين، والإجابة عنها بروح علمية لا تقبل الشك، واستعراض الآيات المباركات الدالة على الإعجاز المتنوع الذي حدده في البيان والأسلوب البليغ، والاستقامة العجيبة، وسلامته من الاختلاف والتناقض المزعوم، واشتماله على العلوم والمعارف، والإخبار بالغيبات الماضية والمستقبلية.



منهج الخوئي في بيان إعجاز القرآن في كتابه (البيان في تفسير القرآن)

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

المقدمة

لا يصل إلا إلى اليسير منها، وهذا اليسير قد يمنحه عزاً وشفقاً بين قومه، والقرآن الكريم أعظم المعجزات التي جاء بها نبينا الكريم محمد صلوات الله عليه وآله.

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

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

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

ودراسات السابقين في حقيقة إعجاز القرآن كثيرة ومتنوعة، ماثرة 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 كله من الإنسان الذي يطلبها، وهو مع ذلك

المعاصرة، وهو على صغر حجمه إلا أنه غني بأفكاره وطروحاته العلمية ومناقشاته المستفيضة، عرض فيه المؤلف أهم الموضوعات التي تمس جوهر الإسلام.

وأولى هذه الموضوعات هو موضوع إعجاز القرآن الكريم وحقيقته وتحديداته؛ إذ كشف عما 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 أثّرت حول القرآن، والدفاع عن القرآن برّد الاختلاف والتناقض وبيان سرّ خلوده وشموله.

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

توطئة

مضمون كلام السيّد كمال الحيدري إنّ القرآن الكريم ينفرد بمزّيّة 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: إنّ خالد في إعجازه، وهذا بخلافه في المعجزات التي جاء بها الأنبياء السابقون للنبي محمد ﷺ إذ كانت معجزاتهم محدودة بأزمتهم لا تتوافر على 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 ثبت أنّ القرآن الذي أنزل قبل أربعة عشر قرناً على رجل أمّي يبقى معجزاً 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 بُلغَاءَ قريش
وفصحائها ببلاغته وأسلوب بيانه،
وتحداهم على الإتيان ببعضه غير مرّة، ولم
ينقل لنا التاريخ إنهم واجهوا هذا التحدي
ونجحوا في مقابلته، إلا أننا لا نفهم في هذا
الوقت وفي المستقبل القادم فلسنا ببلغاء
قريش ولا فصحاء حتى أننا قد لا نفهم
معنى القصائد العربية القديمة إلا 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^(١)، والغرض
«إنها هو بيان لطائف الإعجاز، وإدراك
دقائقه، واستنهاض عجائبه»^(٢) وإنّه
كتاب سماويّ تعجز القوى البشرية

(١) ينظر/ الإعجاز بين النظرية والتطبيق/
محاضرات السيد كمال الحيدري: ص ١١١-
١١٢.

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

عن الإتيان بمثله مهما طال الزمن
وترامت 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»^(٣).

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 سرّاً عظيماً؛ ولذلك قالوا: «لا تفتنى
عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد»^(٤).

حقيقة الإعجاز وتحديداته عند السيّد

الخوئي

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

معجزة البيان وبلاغة القرآن، وهذا

(٣) تاريخ آداب العرب للرافعي: ١٣٦.

(٤) دلائل الإعجاز: ٣٨٩.



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

وقد توسع السيد الخوئي^(٥) في بيان أهمية هذا الوجه بعرضه الجوانب التاريخية لاحتفال العرب قديماً بشؤون الأدب وفنونه وبراعتهم في البلاغة، وامتيازهم بالفصاحة، حتى بلغوا الذروة في كل 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: «إن الإعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحاء في جميعه استمراراً لا توجد له فترة، ولا يقدر عليه أحد من البشر»^(٧)، وعلّقوا

(٥) ظ. العمدة: ١/ ٧٨، والبيان في تفسير القرآن للسيد الخوئي: ٤٧.

(٦) دلائل الإعجاز: ٩.

(٧) منهاج البلغاء وسراج الأدباء: ٣٨٩، ظ. البرهان للزركشي: ٢/ ١٠١.

قصائدهم المعروفة وهي من خيرة الشعر القديم على الكعبة «إعجاباً بها، فلمّا جاء القرآن أنزلوها إستحقاراً لها في جنب جلالته»^(٨) وقد تحدّاهم القرآن الكريم «في أبرع كمالاتهم وأظهر ميزاتهم... ولكنّ العرب فكرت في بلاغة القرآن فأذعنّت لإعجازه»^(٩). وهذا ما حكاه أبو عبيد القاسم بن سلام: «إنّ إعرابياً سمع رجلاً يقرأ: ﴿فَأَصْدَعَ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرَضَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة الحجر: ٩٤] فسجد، وقال: سجدت 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 لهجة قريش، وعلوّ مكانته بين اللهجات العربية القديمة وأحسّت «العرب بهذه الاستقامة في أساليب القرآن واستيقنت بذلك

(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 يقدر 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 برجال الفصاحة وبكلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام واعتراف الوليد بن المغيرة بعلو القرآن.

قال السيد الخوئي: «وكفى بالقرآن دليلا على كونه وحيا إلهيا أنه المدرسة الوحيدة التي تخرج منها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الذي يفتخر بفهم كلماته كل عالم نحير، وينهل من بحار علمه كل محقق متبحر، وهذه خطبه في نهج البلاغة، فإنه حينما يوجه كلامه فيها إلى موضوع لا يدع فيه مقالا لقائل، حتى ليخال من لا معرفة له بسيرته أنه قد قضى

(١٢) البيان للخوئي: ٦٧.

(١٣) إعجاز القرآن للرافعي: ١٩٤.

(١٤) عقائد الامامية: ٥١-٥٢.

عمره في تحقيق ذلك الموضوع والبحث عنه، فما لاشك فيه إن هذه المعارف والعلوم متصلة بالوحي، ومقتبسة من أنواره؛ لأن 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: (إنه دون كلام الخالق، وفوق كلام المخلوقين)؛ بل أعود وأقول: إن تصديق علي عليه السلام وهو على ما عليه من البراعة في البلاغة، والمعارف وسائر العلوم- لإعجاز القرآن هو بنفسه دليل على أن القرآن وحي إلهي، فإن تصديقه بذلك لا يجوز أن يكون ناشئا عن الجهل والاعتزاز، كيف وهو رب الفصاحة والبلاغة، وإليه تنتهي جميع العلوم الإسلامية، وهو المثل الأعلى في المعارف، وقد اعترف بنبوغه وفضله المؤلف والمخالف... وإذن فلا بد من أن يكون تصديقه بإعجاز القرآن تصديقا حقيقيا، مطابقا للواقع، ناشئا عن الإيمان الصادق، وهذا هو الصحيح، والواقع المطلوب»^(١٥).

(١٥) البيان للخوئي: ٨٨-٨٩.



ويقول في موضع آخر عن قصة الوليد بن المغيرة: «وإن كلمة الوليد بن المغيرة في صفة القرآن تفسر لنا ذلك، حيث قال حين سأله أبو جهل أن يقول في القرآن قولاً: فما أقول فيه؟ فوالله ما منكم رجل أعلم في الأشعار مني ولا أعلم برجزه مني، ولا بقصيدته، ولا بأشعار الجنّ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، ووالله إن لقوله لحلاوة، وإنه ليحطم تحته، وإنه ليعلو ولا يعلى...» (١٦).

نرى مما تقدم أن فصحاء العرب قد تذوقوا بلاغة القرآن «فلم يسعهم إلا التسليم بروعة أثره في النفوس وفي العقول... وتحيروا فيه، فمن قائل: إنه سحر، ومن قائل: إنه شعر، ومن قائل: إنه أساطير الأولين، أو سجع الكهان» (١٧).

لأنهم لم يكونوا «على درجة واحدة من الفهم والذكاء والمعرفة» (١٨).

(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.

ولكنهم أدركوا أن القرآن بلغ في فصاحته «إلى أعلى الدرجات وأرفع المراتب والغايات» (١٩). قال أبو هلال العسكري: «وإنما 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 ربانية» وقد تحدث السيد الخوئي عن أمية النبي محمد ﷺ بقوله: «ومع أميته فقد أتى في كتابه من المعارف بما أبهر عقول الفلاسفة، وأدهش مفكري الشرق والغرب منذ

(١٩) نهاية الإيجاز في دراية الاعجاز للرازي: ٧٢.

(٢٠) كتاب الصناعتين: ٧.

(٢١) ظ. المصطلحات الإسلامية لمرتضى العسكري: ٧١.



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، لتندلّ على إعجازه العلمي
وعلى عظمة الخالق عزّ وجلّ؛ وليزداد
الناس إيماناً وبصيرة^(٢٦)، فإنّ «من
أوجه إعجازه التي تخرص السنة كلّ
مكابري الإعجاز العلمي»^(٢٧)، و«دليل
على أنّه قادر عالم وصانع حكيم، لم يخلق
الناس عبثاً»^(٢٨) ولذلك قال بعضهم:
(أما العلماء المكتشفون: فمن الجدير أن

ظهور الإسلام إلى هذا اليوم وسيبقى
موضعا لدهشة المفكرين... وهذا من
أعظم نواحي الإعجاز»^(٢٢) وقد جعل الله
نبينا أميًّا لما «هو أذكى 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 مجالاً للشكّ على أنّه كلام الله الذي
﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾.

يقول السيد كمال الحيدري^(٢٥):
«تأسيساً 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

(٢٢) البيان للخواص: 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 إبراهيم حسين الحلي، (رسالة
ماجستير- كلية الآداب/ جامعة القادسية
٢٠٠٠م): ١٤٩.

(٢٧) القرآن والعلم الحديث: ٢٧.

(٢٨) درّة التنزيل وغرّة التأويل للخطيب

الإسكافي (ت ٤٢٠هـ): ٥١٣.



يكونوا أشدّ الناس إيماناً بالله»^(٢٩). فقد أعجز القرآن العرب «بمعانيه وشرائعه وما اشتمل عليه من العلوم»^(٣٠). قال العلامة الطباطبائي **تقريباً**: «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 معجزاً 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 عوناً على تفسير معظم

معاني القرآن والكشف عن حقائقه، قال تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمَ يَكْفُرْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة فصلت: ٥٣].

يقول أحد الباحثين: «ولذلك لا نستغرب من اشتغاله على كَم ضخم من المفاهيم والبحوث العلمية الدقيقة والمعقدة في مجالات علمية متنوعة... ورد التأكيد على التدبر والتعمق في أغواره باعتباره مرجعاً للعلماء والباحثين»^(٣٣).

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

(٣٣) مراجعات قرآنية: ١٠.

(٣٤) ظواهر دلالية في التعبير القرآني مقارنة في المضمون وأدوات التعبير/ بحث للدكتور عبد الامير كاظم زاهد، مجلة مآب ٢٤، ٢٠٠٧م: ٢٢.

(٢٩) العقائد الاسلامية: ٤٠.

(٣٠) القرآن يتحدى: ١٢٧.

(٣١) الميزان في تفسير القرآن: ١ / ٦٢.

(٣٢) مناهل العرفان: ٢٠.



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 لأمر أخرى تتعلق بالفلكيات والتاريخ... فلم توجد فيه أية مناقضة ولا أدنى تفاوت» (٣٥).

وقال في موضع آخر: «ولعمري إن هذه إحدى الجهات المحسنة لأسلوب القرآن، الذي حاز به الجمال والبهاء، فإنه مع انتقاله من موضوع إلى آخر يتحفظ على كمال الربط بينهما، كأن كل جملة منه درة في عقد منتظم...» (٣٦).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿مَا قَرَّنَا فِي **الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾ [سورة الانعام: ٣٨].

(٣٥) البيان للخوئي: ٦٦.

(٣٦) المصدر نفسه: ١٠٦.

عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) (٣٧): (فيه تبيان كل شيء وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضاً وإنه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ [سورة النساء: ٨٢].

وأسلوب التكرار معروف في كلام العرب وأشعارهم وتكمن في وجوده أسرار دقيقة وبلاغة عجيبة، وهو محدود 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 عدّ من مقاتل علم البيان ووصف بدقة المأخذ (٤١). وقد تحدث السيد الخوئي عنه قائلاً:

(٣٧) شرح نهج البلاغة لمحمد عبده: ٥٥.

(٣٨) ظ. الخطيب الاسكافي وجهوده في بيان إعجاز القرآن في كتابه درة التنزيل وغرة التأويل، منذر إبراهيم 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: ١٥٧/٢.



«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 كل 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 يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ آخِلَاقًا 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 إلى 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 آية جهة من جهاتها... وهذا شيء يتمتع وقوعه عادة من البشر» (٤٣). فلم يقف علماء الإعجاز عند أسرار جمال العبارة القرآنية، بل ربطوا الجمال نفسه بأداء المعاني وشفافية التبادر (٤٤).

١٠٦

(٤٣) البيان للخوئي: ٧٨-٧٩.

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

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



الإخبار بالغيب

وهو وجه قديم جديد من الوجوه الخالدة لبيان إعجاز القرآن، وجه قديم لأنه قد كان «في جميع ما أخبر به صادقاً، لم يخالف الواقع في شيء منها»^(٤٥) وجديد فيما يأتي من الأنباء والحوادث الصادقة، وقيمته تكمن في أنه منبع ثر لا ينفد، يلهم الإنسان باستمرار بأن يتدبر القرآن، ويتأمل ويتعظ بما حدث في الأزمان الغابرة من دروس وعبر، واستقراء أحوال البلاد البائدة والنظر في آثارهم؛ ولكون الإخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلية معجزاً، جاء من نقص الإدراك البشري عن أسرار الكون ودقائقه، وقد ركز المعتزلة في مؤلفاتهم في هذه المسألة، وأخذت جانباً كبيراً في دراستهم لإعجاز القرآن^(٤٦).

وهي معجزة عقلية لا تدرك إلاّ بالبصيرة من ذوي العقول.

للدكتور عبد الامير كاظم زاهد، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، ع ١٤ / ٢٠٠٦ م: ١٢٨.

(٤٥) البيان للخوئي: ٧٩.

(٤٦) ظ. إعجاز القرآن بين المعتزلة والاشاعرة:

١٤، وتطور دراسات إعجاز القرآن: ٢٤٢.

وقد استعرض السيّد الخوئي عدداً من الآيات التي أنبأت عن الغيب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ [سورة الانفال: ٧]. قال السيّد الخوئي: «وقد وفي للمؤمنين بوعده، ونصرهم على أعدائهم، وقطع دابر الكافرين»^(٤٧).

قال أحد العلماء: «وإنه ليروعك هذا الإعجاز إذا لاحظت أن 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 إن المتحدث بهذه الأنباء الغيبية أمي نشأ في الأميين، وإن من هذه الأنباء ما كان تحدياً وإجابة لسؤال العلماء من أهل الكتاب، كما سألوه ﷺ عن أصحاب الكهف وذوي القرنين وعن الروح ونحوها»^(٤٨).

وفي قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ

(٤٧) البيان للخوئي: ٨٠.

(٤٨) مناهل العرفان: ٤٩٠.



سَكَيْلُوتُ ﴿[سورة الروم: ١-٢] قال السيد الخوئي: «وقد وقع ما أخطر 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، ودقة اختياره للكلمات واعتدال منهجه، وقد تصدى السيد الخوئي لدرء المطاعن والشبهات ببيان زيفها متسلحا بأدوات النقد العلمي الحديثة، وبمعارف وثقافات واسعة وذهن خصب وعلم غزير.

وهدم أفاويل المغرضين، ثم بناء قضايا العقيدة خالصة من الشوائب، إذ أثار الملحدون جملة من الاعتراضات الباطلة ضد القرآن بغية إنكار

إعجازه، وهي قضية جابهت الإسلام والمسلمين إذ «دلف منها المغرضون يبعون تحطيم العقيدة وقدسية الوحي وروعة الجهاد» (٥٠) منادين إن هذا القرآن غير معجز.

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

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

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

(٥٠) إعجاز القرآن بين المعتزلة والاشاعرة : ١٥٩.

(٥١) تأويل مشكل القرآن : ٢٢.

(٥٢) ظ. البيان للخوئي : ٩٣-٩٥.

(٤٩) البيان للخوئي : ٨١.



حول عظمة القرآن» (٥٣). ومن ذلك قوله: (وقالوا: إنَّ الكلام البليغ- وإن عجز البشر عن الإتيان بمثله- لا يكون معجزاً، فإنَّ معرفة بلاغته تختصَّ ببعض البشر دون بعض، والمعجز لا بدَّ وأن يعرف إعجازه جميع أفراد البشر؛ لأنَّ كلَّ فرد منهم مكلف بتصديق نبوة صاحب ذلك المعجز. الجواب: وهذه شبهة تشبه ما تقدمها في ضعف الحجة، وتفكك القياس. فإنَّ المعجز لا يشترط فيه أن يدرك إعجازه كلَّ البشر، ولو اشترطنا ذلك لم يسلم لنا

(٥٣) البيان للخبثي: ٩٣.

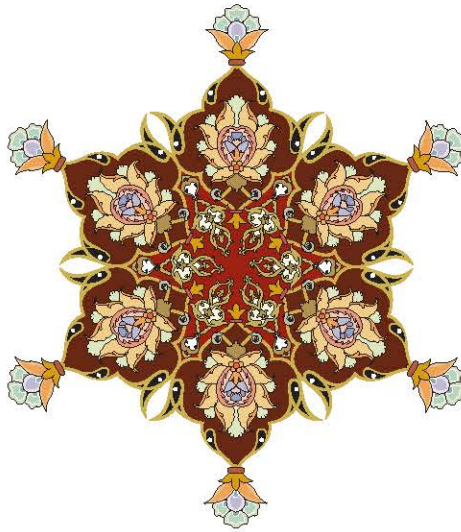
معجز أصلاً، فإنَّ إدراكه يختصَّ بجماعة خاصة، ويثبت لغيرهم بالنقل المتواتر. وقد ذكرنا إمتياز القرآن من غيره من المعجزات، بأنَّ التواتر قد ينقطع في مرور الزمان. وأمَّا القرآن فهو معجزة باقية أبدية ببقاء الأمة العربية، بل ببقاء من يعرف خصائص اللغة العربية، وإن لم يكن عربياً» (٥٤).

تمَّ بعنايته وفضله سبحانه وتعالى

في النجف الأشرف محرم ١٤٣٢ هـ

ك/١٠/٢٠١٠ م

(٥٤) البيان للخبثي: ٩٤-٩٥.



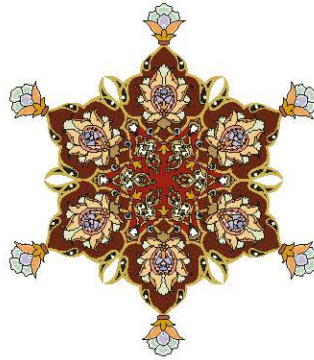
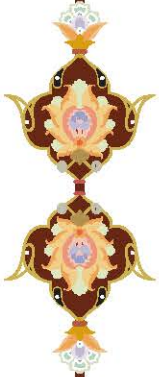
ملخص البحث

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.



الشيخُ البلاغيُّ وعِلْمُ الأديانِ المقارِنِ - شُبُهاتُ المُستَشْرِقينَ حَوْلَ القُرْآنِ الكَرِيمِ - - القِسمُ الأوَّلُ -

أ.م. ستار الفتلاويح

جامعة القادسيّة / كليّة الآداب - المراف

المقدمة

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، ولا سيما انه اعتمد في حججه على نصوص منقولة من كتب تلك الأديان والمذاهب، التي كان يناقش عقائدها وأفكارها، مما جعل البلاغي يصبح نموذجاً للعلماء الذين

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، بيّنه 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

الشيخ البلاغي وعلم الأديان..... النصيب الثاني

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، ومرآة تعلمه لها، ومعرفة 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.

Norman henry snaith, :
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

استطاعوا بجهودهم العلمية القيمة أن يكشفوا عن الوجه الحقيقي لإمكانات العالم 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 انبع من بحث في الأديان وأصولها، وقارن بينها وبين الإسلام، لذا كانت الرغبة تحذوني 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



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 أذكر أسماء العلم أو الألفاظ الأخرى (العبرية) التي جاءت ضمن طيات كتاب الهدى؛ ذلك أن هناك كثيراً 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 وإطلاعه 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 وقدسيتها القرآن الكريم مواقف واضحة تتسم بدقة الطرح ووضوح المنهج والأسلوب العلمي الرصين، جعلت البلاغي يقف في مقدمة علماء الإسلام الذين تصدّوا المحاولات المبشّرين وشبهاتهم وادعائهم على الدين الإسلامي.

وفي الختام

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

ونحمد الله عز وجل إن مكّننا 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^(١) 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^(٢)، يرجع نسبه إلى (ربيعه) وهي من القبائل المشهورة، وأسرة آل البلاغي من الأسر النجفية الكبيرة العريقة المشتهرة بالفضل والأدب والعلم والتقوى، فقد

(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 ١٩٨٦ م، ٢/٥٨.

أنجبت العديد من رجال العلم والمعرفة في مختلف العلوم^(٣)، ولقب البلاغي يرجع إلى (محمد علي) من أجداد الشيخ البلاغي رحمته الله (المتوفى عام ١٠٠٠ هـ)^(٤)، وهو اللقب الذي عُرفت به اسرة الشيخ البلاغي منذ منتصف القرن العاشر الهجري الى هذه الأيام، ويُلقب الشيخ البلاغي كذلك، بـ (الرّبيعي) نسبة إلى عشيرة ربيعة، وهي إحدى القبائل العربية المعروفة، وبـ (النجفي) نسبة إلى مسقط رأسه مدينة النجف الأشرف.

ولد الشيخ البلاغي في محلة (البراق)

في مدينة النجف الأشرف سنة ١٢٨٠ هـ^(٥)، وقيل سنة ١٢٨٢ هـ^(٦)، ويبدو ان

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

(٤) انظر: محمد علي البلاغي، جهوده الفكرية ودوره الوطني والقومي، محمد صادق الخزايعي، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى معهد التاريخ العربي، بغداد ١٤٢٥ هـ-٢٠٠٤ م، 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 عراقيين نجفيين بلاغيين، فأبوه الشيخ حسن ابن الشيخ طالب البلاغي (متوفى حدود ١٣١٠ هـ)، وكان من أهل الفضل والكمال، وأمه كانت من ذرية العلامة الشيخ محمد علي البلاغي، أما زوجته فهي العلوية بنت العالم الجليل السيد موسى الجزائري، تزوجها الشيخ

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 ٢٠٠١ م، 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.

البلاغي عند سفره الى مدينة الكاظمية المقدسة واستقراره هناك سنة ١٣٠٦ هـ، وكان عمره آنذاك اربعاً وعشرين سنة^(٨)، ولم يُعقب الشيخ البلاغي بنين، وتشير بعض المصادر الى انه اعقب بنتين، احدهما عند الاستاذ محمد علي البلاغي صاحب مجلة الاعتدال 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، وتربى على أسس التربية الإسلامية الرفيعة، فكان نموذج المسلم القرآني الصحيح الإيمان الصادق العقيدة.

(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 الباقر، قم ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧ م، ص ١٠٠-١٠١.



الشيخ البلاغي وعلم الأديان..... النضج والبلوغ

حضر الأبحاث العالية في الفقه والأصول عند الشيخ رضا الهمداني (ت ١٣٢٢هـ) 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 (ت ١٣٣٨هـ)، 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، ألفه سنة (١٣٣٠هـ)، والتوحيد والتثليث، ألفه سنة (١٣٣١هـ)، وغيرها من كتب ورسائل في علم الأديان المقارن، مثل: داعي الإسلام وداعي النصرى، الرد 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، اقتصر على النشاط السياسي، إذ أن الشيخ البلاغي عمل مع مجموعة من

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، وتزوج فيها من ابنة 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 الأبحاث العالية في الفقه والأصول.

عاد الشيخ البلاغي سنة (١٣١٢هـ) الى مدينة النجف الأشرف، ليحضر دروس مراجع الدين وأساتذة الحوزة العلمية، إذ إنه



العلماء في مدينة الكاظمية المقدسة من أجل تحريض الناس على الثورة ضد القوات الإنكليزية التي احتلت العراق، والذي أدى 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

أنصف الشيخ البلاغي بصفات شخصية رائعة، وخلق رفيع، ناشئ من البيئة التي تربى فيها والبيت العلمي الذي نشأ وترعرع فيه، ويذكر السيد محسن الأمين

(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.

(ت ١٣٧١ هـ)، أنه كان عالماً فاضلاً أديباً شاعراً حُسن 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 سبحانه، الكتابة عنده أسهل من الخطابة، كان لين العريكة، خفيف الروح، منبسط الكفّ، لا يمزح، ولا يحبّ أن يمزح أحد أمامه، تبدو عليه هيئة 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

(١١) العامل، 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.



تواضعه

عُرف عن الشيخ البلاغي تواضعه، ذلك ما شهد به تلامذته وكل من شاهده وتحدث 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، وتعلمه

(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.

بـ «فطرته السليمة، وسلامة سلوكه الخلقى والاجتماعي، وحدة ذكائه وقوة فطنته، وعفة نفسه ورفعة تواضعه، وصون لسانه عن الفضول، ولين عريكته، ورقة حاشيته وخفة روحه وأدبه الجمّ، وعذوبة منطقته، وفيض يده على عسره وشظف عيشه» (١٣).

وقال عنه الشيخ محمد علي جعفر التميمي، انه «رجل قصير القامة، نحيف البدن، خفي الصوت، مشيته الهويناء، أكثر نظره الإطراق، تعلق به منذ عهد بعيد داء السلّ ولم يزل به حتى أسلمه إلى المنية؛ 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 طريق ما غير قابع 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.



- على أساتذته في سن متأخرة من عمره، مع وصوله الى مراتب عالية من الكمالات، ونيله درجة الاجتهاد التي تؤهله لترك الدرس وإستقلاله بإلقاء الدروس العالية.
٣. أنه كان لا يرضى أن يوضع إسمه على تأليفه 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. نسأت الهدى ونفحات المهدي، لأنها بتوقيع (ب) إشارة للقبه.
- الردّ على الوهابية، طُبع باسم عبد الله
- (١٧) انظر: آقا بزرك الطهراني. نقباء البشر في القرن الرابع عشر، ١/ ٣٢٣.
- (١٨) سر كيس، يوسف اليان. معجم المطبوعات العربية والمعربة، تقديم: احمد باشا تيمور، القاهرة ١٩٢٨، ٢/ ٢٠٢٤.
- أحد طلبة العراق.
- الهدى الى دين المصطفى، طُبع باسم أقلّ خدام الشريعة المقدّسة النجفي.
- أعاجيب الأكاذيب، طُبع باسم عبد الله العربي، وترجمته إلى الفارسية، طُبعَت باسم عبد الله الإيراني.
- أنوار الهدى، طُبع باسم كاتب الهدى النجفي.
- البلاغ المين، طُبع باسم عبد الله. نصائح الهدى والدين، طُبع باسم ناشره عبد الأمير البغدادي.
٥. تنازله للنقد التزيه، 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 حياته المباركة، ولا سيما زملاؤه



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 ﷺ داعي دعاة الفضيلة ومؤسس المدرسة السيارة للهداية والإرشاد وتنوير الأفكار بأصول العلم والحكمة وفلسفة الوجود، فقد افطمت جوانحه على معارف جمّة، ووسع صدره كنوزاً من ثمرات الثقافة الإسلامية العالية والتربية العالية» (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 حرّرها، وألوكة حرّرها، وهوبها حرّ فضح الخاخام والشّماس، وبها حرّ ملك رقّ الرهبان والأقّساس. كان مجاهداً بقلمه طيلة عمره، وقد أوقف حياته في الذبّ عن الدين ودحض شبه الماديين والطبيعيين. 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).

دين المصطفى، ج ١، المقدمة، ص ٨.

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

(٢٢) التبريزي، الميرزا محمد علي المدرس

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

(٢٠) الفكيكي، توفيق. مقدمة كتاب الهدى الى



العدد السادس - صيف (١١٠١م - ١٤٣٣هـ)



ويذكر الاستاذ محمد الحسون، ان الشيخ البلاغي يُعد: «من أبرز الوجوه العلمية في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري، إذ إمتاز بميزات شخصية وخلقية وإجتماعية وعلمية قلما تجتمع في شخص واحد...، فقيه أصولي، حكيم متكلم، محدث بارع، فيلسوف، مفسر، 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 شبه النصارى والماديين. له مؤلفات كلامية كثيرة، ولا نغالي إذا قلنا فيه:

وليس على الله بمستنكر

أن يجمع العالم في واحد» (٢٣).

اساتذته وشيوخه:

السيد حسن الصدر الموسوي الكاظمي (١٢٧٢-١٣٥٤ هـ)، يعد من مشايخ

(١٢٩٦-١٣٧٣ هـ). ريجانة الأدب في

تراجم المعروفين بالكنية أو اللقب، ط ٣،

مكتبة خيام، تبريز (د.ت)، ١/ ٢٧٨.

(٢٣) الحكيم، الحسون. موسوعة العلامة الشيخ

محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٨٧-٨٨.

الشيخ البلاغي في علم الرواية.

١. الميرزا حسين النوري الطبرسي النجفي (١٢٥٤-١٣٢٠ هـ)، أجاز للشيخ البلاغي رواية مروياته ومسموعاته كافة.

٢. الشيخ أقارضا ابن الشيخ محمد هادي الهمداني (١٣٢٢-١٢٥٠ هـ)، حضر الشيخ البلاغي إبحاثه العالية في الفقه والأصول في النجف الأشرف من سنة ١٣١٢ هـ إلى ١٣٢٦ هـ.

٣. الميرزا محمد تقي الشيرازي الحائري (ت ١٣٣٨ هـ)، زعيم الثورة العراقية الكبرى وقائدها وملهمها الروحي، حضر الشيخ البلاغي إبحاثه العالية في الفقه والأصول في سامراء بمدة عشر سنوات من ١٣٢٦ هـ إلى ١٣٣٦ هـ.

٤. الشيخ محمد طه ابن الشيخ مهدي نجف (١٢٤١-١٣٢٣ هـ)، حضر عليه الشيخ البلاغي إبحاثه العالية في الفقه والأصول في النجف الأشرف من سنة ١٣١٢ هـ إلى ١٣٢٦ هـ.

٥. المولى محمد كاظم ابن المولى حسين الخراساني النجفي (١٢٥٥-١٣٢٩ هـ).



الشيخ البلاغي وعلم الأديان..... النضج والبلوغ

٤. الشيخ نجم الدين جعفر ابن الميرزا محمد العسكري الطهراني (١٣١٠-١٣٩٧ هـ).
٥. الشيخ ذبيح الله بن محمد علي المحلاقي (١٣١٠-١٤٠٥ هـ).
٦. السيد شهاب الدين المرعشي النجفي (١٣١٨-١٤١١ هـ).
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).

٤. حضر عليه الشيخ البلاغي ابحائه العالية في الفقه والأصول في النجف الأشرف من سنة ١٣١٢ هـ الى ١٣٢٦ هـ (٢٤).
- تلامذته
- لعلم الشيخ البلاغي، وسمعته الطيبة التي ملئت الآفاق، بدأ طلاب العلم يتوافدون عليه لينهلوا من علومه المختلفة، ومنهم:
١. الشيخ ابراهيم بن الشيخ مهدي القریش، المعروف بـ (اطميش) (١٢٩٢-١٣٦٠ هـ).
٢. السيد ابو القاسم الخوئي (١٣١٧-١٤١٣ هـ).
٣. الشيخ جعفر باقر محبوبية النجفي (١٣١٤-١٣٧٧ هـ).

- (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 أصبحت مرجعاً لمن يريد الوقوف على الوجه الصحيح للإسلام، 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 اثرأً علمياً، بين تفسير وكتاب وعقود وردود ومراسلات، وهي (٢٦):

- أعيان الشيعة، ٤٣٨/٩؛ 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

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

- الى تصانيف الشيعة، ط ٢، دار الأضواء، بيروت ١٩٨٦ م، ١/٣٨، ١٨٣، ٢/٢٢٠، ٤٤٧، ٤٤٦، ٨٦٦، ١٧٣٥، ٣/١٤٠، ٤٨١، ٤/٤٨٥، ٢١٧٢، ٦/٢١١٧، 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 ١٩٨٦ م، ٢/٦٢، ٦٣، ٦٤.



الشيخ البلاغي وعلم الأديان..... **النصيبات**

- والماديين وشبهاتهم الاحادية، وهي رد على رسالة جاءته من سوريا وطبعت مرات عدة في النجف الأشرف وقم المقدسة وبيروت.
٣. البداء، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في النجف الأشرف بعد سنة ١٣٣٩ هـ، في موضوع البداء، وطبعت مرتين في بغداد وقم المقدسة.
٤. البلاغ المبين، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في النجف الأشرف بين سنة ١٣٣٨-١٣٣٩ 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، طبعت 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)، وطبعت 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 الانصاري وبيان مفترياتهم، وطبعت مرتين في قم المقدسة.
٧. رسالة التوحيد والتلخيص، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في سامرا بين سنتي ١٣٣١ و ١٣٣٢ هـ، في رد الانصاري، وهي رسالة صغيرة كتبها رداً على رسالة جاءته من سوريا في مسألة التوحيد، وطبعت في صيدا وقم المقدسة وبيروت.
٨. رسالة حرمة حلق اللحية، ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في النجف الأشرف سنة ١٣٤٤ هـ، في حرمة حلق اللحية والادلة الدالة على ذلك، طبعت 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 وجهه 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 التزيه في الكتب السماوية: التوراة والانجيل والقرآن الكريم، والمقارنة بين هذه الكتب واستخراج الحقائق منها، في ثلاثة اجزاء، وطُبعت 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 المشككة 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 المتنجس. 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



١٣٣٩ هـ، في الرد على البائية والبهائية،
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، طُبعت 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.

المتّم كراً). ٨. عقد في ماء الغسالة.
٩. عقد في حرمة مسّ القرآن على
المحدث. ١٠. عقد في إقرار المريض.
١١. عقد في منجزات 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. نسائم الهدى ونفحات المهدي،
ألف الشيخ البلاغي هذه الرسالة في
النجف الأشرف بين سنتي ١٣٤٦
هـ و١٣٤٨ هـ، رداً على مقالة نُشرت
في مجلة السياسة المصرية، العدد ٩٦،
السنة الثانية سنة ١٣٤٥ هـ، 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



يختلف عن بقية الحواشي المكتوبة آنذاك، بين للقراء 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 يوفق لإكمالها، غير مطبوعة.

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

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

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

٢٨. الردّ على كتاب (تعلم العلماء)، أحد

١٨. أجوبة المسائل الحليّة، 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 القيمة، 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



- آثار الشيخ البلاغي في الرد على الملل والنحل والنزعات العقائدية المنحرفة، غير مطبوعة.
٢٩. الردّ على الدهريّة، رسالة صغيرة في ردّ الفرقة الضّالة الدهريّة، غير مطبوعة.
٣٠. الردّ على كتاب (بنايع الإسلام)، أحد آثار الشيخ البلاغي في الردّ على النصارى، غير مطبوع.
٣١. رسالة في الرضاع، رسالة في مسائل الرضاع على مذهب الإمامية والمذاهب الأربعة لأهل السنة، غير مطبوع.
٣٢. الشهاب، في الردّ على كتاب (حياة المسيح) لبعض القاديانيّة، 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 والأنجيل، أحد آثار الشيخ البلاغي في الردّ على النصارى، غير مطبوع.
٣٦. المصاييح، مصاييح الهدى، رسالة في إبطال مذهب غلام أحمد القادياني اللاهوري والردّ على إتباعه، طُبِعَ قسم منها.
٣٧. نور الهدى، رسالة صغيرة في حلّ بعض الشبهات التي وردت على الشيخ البلاغي من لبنان، طُبِعَت في النجف.
٣٨. وضوء الإمامية وصلاتهم وصومهم، رسالة مختصرة في أن وضوء الإمامية وصلاتهم وصومهم هي بحسب أدلة الإسلام، طُبِعَت 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 الردّ على الملل والنحل والنزعات العقائدية المنحرفة، غير مطبوعة.
٤١. مراسلة علمية جرت بينه وبين العلامة السيّد محسن الأمين سنة



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 خليل، 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 الحَبّوبي.
- قصيدة قرّظ فيها كتاب (العتب الجميل) للسيد محمد بن عقيل.

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

٤٢. مراسلة تاريخية، 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، فأجابته الشيخ البلاغي سنة ١٣٥٢ هـ.



الشيخ البلاغي وعلم الأديان..... النضال

ويبدو أن الشيخ البلاغي كان عنده إحساس أنه سوف ينتقل إلى بارئته في شهر شعبان، لذا نجده في إحدى قصائده في مدح الإمام الحجة عليه السلام يقول:

حَيَّ شَعْبَانَ فَهُوَ شَهْرٌ سَعُودِي

وَعَدُّ وَصَلِيٍّ فِيهِ وَلَيْلَةُ عَيْدِي (٢٩).

فكان كما أجراه الله على لسانه، إذ وصل إلى رحمة ربه في شهر شعبان. وقد أרך عام وفاته الأديب السيد محمد الحليّ بأبيات فقال:

دهي الإسلام إذ به تداعى سورة

وشرع طه أسفاً لما مضى نصيره

مذغاب أرخت الأغب (الهدى) و(نوره) (٣٠).

دُفن الشيخ البلاغي في الصحن العلوي

الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٣٥٧.

(٢٩) انظر: محبوبة، الشيخ جعفر باقر. ماضي

النجف وحاضرها، ٦٤/٢؛ الحكيم،

الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد

جواد البلاغي، المدخل، ص ٣٠٥.

(٣٠) انظر: محبوبة، الشيخ جعفر باقر. ماضي

النجف وحاضرها، ٦٦/٢؛ الحكيم،

الحسون. موسوعة العلامة الشيخ محمد

جواد البلاغي، المدخل، ص ٣٤٨.

• قصائد إخوانية عدة، منها: رسالة بعثها من سامراء إلى بعض إخوانه، ومنها في تهنئة مولود، ومنها إلى السيد محسن الأمين بعثها إليه 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 عليه السلام ضعيفاً ناحل الجسم، تفانت قواه في المجاهدات أو المباحثات الدينية، وكان في آخر أمره مكباً على تأليف التفسير بكل جهد أكيد، ولكن لم يمهله الأجل» (٢٨).

(٢٧) انظر: العاملي، السيد محسن. أعيان الشيعة،

٢٥٥/٤؛ آقا بزرگ الطهراني. نقباء البشر في

القرن الرابع عشر، ١/٣٢٤؛ السماوي. الطليعة

من شعراء الشيعة، ١/١٩٥؛ محبوبة، الشيخ

جعفر باقر. ماضي النجف وحاضرها، ٦٢/٢.

(٢٨) الأوردبادي، العلامة محمد علي (١٣١٢-

١٣٨٠ هـ). التراجم - مجموعة الأوردبادي -،

مخطوط، ص ١٩٩-٢٤٤؛ نقلاً من: الحكيم،



المد الساردس - صيف (١١٠١-١٤٣٣ هـ)



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 آقا بزرك الطهراني، أن الشيخ البلاغي لم يمت؛ لأن من خلف ما خلفه من الآثار التي تهدي بها الأجيال ويحتج 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 نبأ وفاته، فخرج عن بكرة أبيه وصار مشهوداً، ورثاه أعلام شعراء عصره بقصائد مؤثرة» (٣٣).
وشيع تشييعاً مهيباً شارك فيه آلاف

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

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

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

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 النعاة حتى ارتجت مدينة النجف الأشرف، فألقت بأفلاذها، وقذفت بسكانها على اختلاف طبقاتهم، وهم يندبون فقيدهم ونابغة الشرق، وقد اهتزت لفقده محافل الشرق وأندية الغرب، وبكته محاربيه 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):

(٣٤) انظر: الحكيم، الحسن. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٣٠٧.

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

(٣٦) الخاقاني، علي. شعراء الغري، ٤/٩٦-٩٧؛ الحكيم، الحسن. موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي، المدخل، ص ٣١٢.



إن تُمسِر في ظلم اللحدِ مؤسدا

فقلد أضأت من أنوار الهدى^(٣٧)

ولئن يُفاجئكَ الردى فلطالما

حاولت إنقاذ العُدّة من الردى

هذا مدى تجري إليه فسابقُ

في يومع أو لاحق يمضي - غدا

قد كنتُ أهوى أنني لك سابقُ

هيهات قد سبق (الجواد) إلى المدى

فليندب التوحيد يوم مماته

سيفاً على التثليث^(٣٨) كان مجردا

وليبك دينٌ محمدٌ لمجاهدٍ

أشجت رزيته النبيُّ محمدا

وغيره من الشعراء والأدباء، الذين

جادو بقريحتهم الأدبية في رثاء هذا العالم

الجليل، والمدافع عن الإسلام والقرآن

الكريم^(٣٩).

(٣٧) إشارة إلى كتاب (أنوار الهدى) في الردّ على

الطبيعيين والماديين وشبهاتهم الإلحادية.

(٣٨) إشارة إلى كتاب (التوحيد والتثليث) في الردّ

على إعتراضات النصارى ورد شبهاتهم.

(٣٩) للإطلاع على ما رُئي به الشيخ البلاغي من

قوائد شعرية، انظر: الحكيم، الحسون.

موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي،

المدخل، ص ٣١٠-٣٢٧.

البلاغي وعلم الأديان

يُعد الشيخ البلاغي من رواد علم الأديان المقارن، والدراسات الإسلامية المقارنة، يظهر ذلك جلياً في بحوثه ومقالاته، وقد أشار الزركلي إلى أن البلاغي كان من الباحثين في علم الأديان^(٤٠).

ونجد اشارات عدة في كتب الشيخ البلاغي تُفسر لنا تأليفه عدداً من الكتب التي تناولت علم الأديان المقارن، وعقائد أهل الكتاب بالدراسة والتحليل، منها قوله: «ها هي البواخر تحمل إلى بلادنا من مصر وبيروت في كل شهر الواناً من الكتب التي وجهت نيرانها إلى الإسلام وكتابه ونيبه 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، 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 هو خير دليل على ما نقول» (٤٢).

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

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 البلاغي، مركز العلوم والثقافة الاسلامية، ط ١، مطبعة النكارش، قم ٢٠٠٨م، ص ١٥-١٦.

إثبات نبوة النبي محمد ﷺ، وإمامة أهل البيت ﷺ، وهو مصداق لما ورد في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧].

١. تأكيد أصالة النص القرآني، وانه غير متأثر بالكتاب المقدس (القديم والجديد) او مستمد منه، وهو ما جاء في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَحِطُّوا بِهِمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ إِذَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ فُتِلُوا﴾ [سورة العنكبوت: ٤٨].

٢. الرد على الشبهات المغرضة ضد القرآن الكريم ودين الاسلام ونبية الكريم محمد ﷺ. (٤٣).

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



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 وستهم كما
درسوا كتابنا وستنا (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).

(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

٣. اما الغايات التي كان يرجوها الشيخ
البلاغي في دراسته لنصوص الكتب
المقدسة (العهدين القديم والجديد)
دراسة مقارنة، فتمثل بالغايات
العلمية الصحيحة نفسها، التي
يسعى الباحث المتبع 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، يمكن لنا
احياناً ان نثبت حكماً شرعياً متعلقاً
بالشريعة الاسلامية من خلال بعض
هذه النصوص بعد توثيقها والتأكد
من سلامتها سنداً وامتناً ودلالة.

٦. ان ندرس كتب العهدين لغاية
اعتمادهما في البحث الجدلي مع

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



وقد وظّف البلاغي في نقاشه الذي لم يُلغ الآخر، مفردات الشريعة الغراء، 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،

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.

متعصبة، غير قائمة على اسس منطقية» (٤٧). فمحاكاة العقول من خلال المسلمات العقلية، يأتي في مقدمة الاسس التي اعتمد عليها البلاغي في مناظراته وحواراته، واستشهاده بالادلة والبراهين من نصوص الكتاب المقدس في حوارهِ ومناظراتهِ 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 المبشرين 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

(٤٧) البلاغي، الرحلة المدرسية، ج ٢، ص ٣.
(٤٨) البلاغي، محمد جواد. اعاجيب الاكاذيب، الطبعة الاولى، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، (د.ت)، ص ٥٨-٥٩.



الذي يتخذ من العقل لا من العاطفة اداة ووسيلة للوصول الى فهم عقائد وافكار الآخرين، «ولعل من ابرز النماذج التي تمثل 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 ليثني من يريد الكتابة من جماع 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

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

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 بدين آخر غير الاسلام (يهودي او مسيحي)، واعتمد الاسلوب الموضوعي

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



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 مكان آخر «ان الاغضاء عن
العادي على الحق خور ووهن، وتحلية
سبيل المضلين خذلان للدين القيم،
ومعاونة على الضلال والاثم والعدوان،
وعقوق للاخوان من البشر، وقعود عن
نصرتهم على عادية الشبهات ووساوس
الغواية، وذلك مما ياباه 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 ألفها
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 والأنجيل (٥٣).

لقد تعدّت آثار كتب الشيخ البلاغي في
علم الأديان المقارن الزمن الذي كتبت فيه،
واصبحت منارة 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
نشخص هذه الآثار في اتجاهين، هما:

١٧٥: استمرارية وتصاعد وتيرة
التأليف في مجال الكتاب المضاد، ومن
قبل تلاميذ الشيخ البلاغي، فالسيد
الحنوي **تقشّر**، 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، ج ١،
ص ٣٢.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ٣٥٥.

(٥٣) انظر: الحكيم، السيد، الحسون، محمد.
موسوعة العلامة الشيخ محمد جواد
البلاغي، المدخل، ص ١٩٦.



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) فيخيل الى من يقرأه انه يقرأ في كتاب الفه احد علماء اليهود او النصرى، فيجد مباحثه في أسفار الكتاب المقدس (العهد القديم والجديد) من العمق 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

الكريم والامة الاسلامية، منها: (كتاب القرآن الكريم وروايات المدرستين) في ثلاثة اجزاء، وهو رد على كتاب (الشيعية 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 القراءات، وشبهة التحريف، وشبهة عدم حجّية 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.



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 رأى 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 أيما اجادة،
أتاحها له اختلاط بسيط بالطائفة الإسرائيلية
في بغداد، أثناء ارتياده بيَعَهُمْ وتوراتهم،
(٥٥) كحالة. عمر. معجم المؤلفين، مكتبة المثني،
بيروت (د.ت)، ج ٣، ص ١٦٤، ج ٩،
ص ١٦٣.

(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.

لاستطلاع دفائن الأسرار والإشراف على
مواطن الضعف في الكتب المقدسة»^(٥٧).

ان تعلم البلاغي اللغة العبرية مكنته
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 يكتف 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 المعرب للكلمة العبرية (عبرانية)

(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 البلاغي.



الشيخ البلاغي وعلم الأديان..... التَّضْيِيقُ

وجاءت كلمة (⦿⦿⦿⦿⦿⦿/عفري): عبري، في أسفار العهد القديم (٣٤) مرة للدلالة على اليهود أو 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

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).

(٦١) ابن سوشن، اברהام. كونكورديزيا الحد دשה לתורה נביאים וכתובים، מהדורה השלישית، הוצאת קרית-ספר، בע"מ ירושלים 1982، כרך שלישי ע-ת، עמ" 1545-1544.

عفريت): العبرية، في صفحات كتاب الهدى الى دين المصطفى (٨٤) مرة (٥٩). ووردت كلمة (عبراني) وهو اللفظ المعرب للكلمة العبرية (⦿⦿⦿⦿⦿⦿/عفري): 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:



المشتا والتلمود، وقبل هذه المرحلة كانت تُعرف باسم (𐤎𐤍𐤏𐤍 / يهوديت): اليهودية، او بأسم (𐤎𐤍𐤏𐤍 / لاشون كنعان): لغة كنعان^(٦٢).

وقد جاءت لفظة (𐤎𐤍𐤏𐤍 / يهوديت) (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، نحemia ١٣: ٢٤^(٦٣).

وجاءت لفظة (𐤎𐤍𐤏𐤍 / سافا): لغة، مضافة الى كلمة (𐤎𐤍𐤏𐤍 / كنعن): كنعان، (𐤎𐤍𐤏𐤍 / سفت كنعن): لغة كنعان، للدلالة على لغة اليهود، كما في: اشعيا ١٨: ١٩^(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 ٥-٥, لام" 820.

(٦٤) שם, כרך שלישי ٧-٧, لام" 2227.

(٦٥) اللغات السامية: ويُطلق عليها أيضاً: اللغات الجزرية، اللغات العربية القديمة، اللغات الآسيوأفريقية، 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 (٢٥٠٠ ق.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)، والبنونية (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 وجعدين 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)، المنائية (الثالث الى الثامن بعد الميلاد)، آرامية طور عبيد وقرب الموصل وجوار حيرة ارميا، اللغات العربية الجنوبية: السبئية والمعينية والقنانية والحضرية



في أرض كنعان لما قدم من العراق، وكانت هذه اللغة شديدة الشبه بلغات الدول والقبائل الأخرى في سوريا، كالفينيقية

والاوسانية (تراوح تواريخها من القرن الثامن قبل الميلاد الى القرن السادس بعد الميلاد)، اللغات العربية الشمالية: الشمودية 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 (وأخرون). مدخل الى نحو اللغات السامية المقارن، ترجمه وقدم له: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور عبد الجبار المطليبي، 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 بسيمات كثيرة مشتركة: في الاصوات، نظام المقاطع، فكرة الجذور، التذكير والتأنيث، الافراد والثنوية 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.

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 واطيفت اليها تعابير آرامية حتى نشأت لهجة عامية كادن تقضي على العبرية الفصيحة الكلاسيكية التي لم يتقنها في العصور المتأخرة إلا رجال الدين والفقهاء، 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 بنوع من المؤثرات طبعة اللغة بطابع خاص، وأثرت فيها بناحية معينة، وكان للمؤثرات السياسية، مثل: الرحيل او الطرد او الاستقلال والعلاقات

(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، وتُسمى بـ (العبرية القديمة)، وأهم ما وصل إلينا 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، وتُسمى بـ (العبرية الحديثة)، وبرز ما وصل إلينا منها، التلمود، بقسميه الأثنين، الأول: المشنا، وهي دراسات وبحوث الربانيين 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 إذا 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 أيضاً، 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).



(٦٨) البلاغي. الهدى إلى دين المصطفى، ج ١، ص ٣٨.

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

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 اطلع
على كتب اليهود ولغتهم العبرية.

وجاء في نشرة اكااديمية 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 اتاحت 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

وقد لاحظنا معرفة البلاغي باللغة
العبرية من خلال الألفاظ التي ذكرها
بالحرف العربي وهي الفاظ عبرية، فضلاً
عن أنه ذكرها بالحركات المحركة 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 (يتير) 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 اكااديمية العلوم والثقافة الإسلامية،
مكتب الاعلام الاسلامي في الحوزة العلمية،
قم ٢٠٠٧، ص ١١.



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 للاستقرار 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 محمد ﷺ، 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

(٧١) نشرة اكااديمية العلوم والثقافة الإسلامية، المقدمة ص ٥.

نبوة محمد بن عبد الله ﷺ» (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، للاستفادة 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

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



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 البتاوين 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 إطلاعه، وسعة معارفه،

الحديث معه، لكن الشيخ البلاغي **تتلمذ** كان قد برع واتقنها حتى لم يعد بحاجة اليه بعد. واكمل دراسته في اللغة العبرية بعد ذلك في الكاظمية، وأخذ يطلع بعد ذلك على الكتب اليهودية والمسيحية، والعهد القديم والجديد بصورة خاصة، ويناقشها وينقدها» (٧٣).

وفي هذه المرحلة ألف 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 ألفه سنة ١٣٣١ هـ، ان الشيخ البلاغي كان على معرفة جيدة باللغة العبرية، أهلته ان يكتب بهذه الطريقة، ويُجاجج بأسلوب علمي رصين يستند الى حقائق وردت في الكتاب المقدس (العهد القديم).

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

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



8. 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 مكتملاً للعقيدة الدينية التي جاءت في الكتاب المقدس غير المحرّف.

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

10. 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.

11. اراد ان يجسد صلابة وغزارة وموسوعية العلوم التي يدرسها

وإرادته القوية، فاراد ان يتعلم اللغة العبرية لكي يتّلع 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 يسأل، 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.



في الكتب عن الأدلة والبراهين التي تمكَّنه من اثبات الحجة ورد خصوم الإسلام من الداخل والخارج، فمن الداخل انبرى البلاغي في الرد على التيارات الإسلامية المتطرفة كالبهائية والوهابية، فبدأ يفضح أفكارها ويقوض دعائمها ويفند مزاعمها، ومن الخارج تصدَّى 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) ويطلع على ما موجود فيه من النص الأصلي دون الرجوع إلى الترجمات التي حرّفت وبدّلت، فكان رده رداً علمياً يستند إلى الدليل العلمي الرصين، فترك لنا إرثاً معرفياً ممتازاً بدقّة الملاحظة والبحث الرصين والرد الواضح حول مسائل العقائد المقارنة وقدسيتها 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

الطلاب والعلماء في اروقة الحوزات العلمية الإسلامية، فلا تقصر طلابها عن طلب العلوم والمعارف اللازمة لفهم الأديان ودراستها والمقارنة بينها. ١٢. لعله أراد ان يؤسس منهجاً يتطور فيما بعد يتخذه طلاب العلم طريقاً ثابتاً للوصول إلى الحقيقة، لاسيما في تناول الاشكالات التي يثيرها مبشرو الأديان والاتجاهات الأخرى.

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

١٤. بعث الحياة في الدراسات الإسلامية المقارنة، وتعزيز هذه الدراسات بمعارف وعلوم الأديان الأخرى، والمقارنة بين نصوصها الأصلية، ولاسيما نصوص الكتاب المقدس (القديم والجديد).

كتاب (الهدى إلى دين المصطفى)

تميّز البلاغي بعلمه الثر وبقدرته الفائقة على توظيف هذا العلم لخدمة الدين الإسلامي الحنيف، فكان يبحث وينقب



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

دأبت بنشر ما سميت كُتُباً

ودينُ الله سهاها دروعاً^(٧٥).
فالشيخ البلاغي كان معروفاً بقدرته في تطويع القلم للغايات السامية التي كان ينشدها في الدفاع عن الإسلام والقرآن الكريم بوجه شبهات المستشرقين واللاإكار الضالة، قال السيد الحبوبي^(٧٦):

فتى القلم الذي إن صرّ ألقى

صليل المشرقٍ له الخضوعاً
وإن تحمله مُحتضباً مِداداً
فإذا السيفُ مُحتضباً نجيعاً
وأن رضعَ الدواةَ ترى شيؤ

خ الضلالة تتقي ذاك الرضيعاً
ويكفي ان نلقي نظرة عن كتب البلاغي حتى نعرف علو همته وقدر

(١٣٦٧ هـ). علماء معاصرين، ط إيران،

(د.ت)، ص ١٦٢-١٦٣.

(٧٥) انظر: الفكيكي، توفيق. مقدمة كتاب الهدى

الى دين المصطفى، ج ١، المقدمة، ص ١٦.

(٧٦) المصدر نفسه.

معرفته، ويذكر الأستاذ علي الخاقاني أن «آثاره العلمية أغنتنا عن التنويه بعظمته وعلمه الجم وأرائه 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 حبر فضح الخاخام والشماس، وبما حرّر ملك رق الرهبان والاقساس... له بقلمه مواقف فلت جيوش الالحاد، وشتت جيوش العادين على الاسلام والطاعين فيه»^(٧٨).

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

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

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



الشيخ البلاغي وعلم الأديان..... **النصيبات**

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 الأديان والشرائع والعقائد، فضلاً عن ان هذا الكتاب بما حواه وبجزئيه يُعد انموذجاً للرد على إعتراضات المفتريين على قدسية الإسلام والقرآن الكريم.

أصبح هذا الكتاب مرجعاً مهماً يعتمد

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 رحمته 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 ألفها البلاغي وتناول فيها بالبحث المقارن عقائد اهل (٧٩) البغدادي، سيد سامي. شبهات وردود. الطبعة الثانية، نشر حبيب، ١٤١٧ هـ، ١١/١-١٢.

(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 أكثر 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 مؤلفاته 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 يلّم بجوانبه كافة، مما لا يدع مجالاً

(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.

لناقد او معترض^(٨٣).

ونجد في كتاب (الهدى الى دين المصطفى)، ان البلاغي اتبع المنهج المعروف بـ (الفلقة)، وهي بشكل محاوره بين الشخص ونفسه، وكأنها مع الخصم، اذ انه يتوقع الاسئلة التي يمكن ان يطرحها الخصم، فيقوم هو باقتراض 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

(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 سُمي البلاغي صاحب المقالة عند التعرض لكلامه ب: سايل، والإشارة إلى المقالة ب: ق، والمعرّب سماه البلاغي ب: المتعرّب، وتذييله المستقل ب: ذ، والتذييلات التي في اثناء المقالة ب: قذ.

١. الرد على كتاب (الهداية) وتقع صفحاته في (١٢٢٨) صفحة، ألف بين ١٩٠٠-١٩٠٤ م، وهو رد على كتابي (أظهار الحق، و السيف الحميدي)، وقد سُمي البلاغي مؤلفه عند التعرض لكلامه ب: المتكلف، والكتاب ب: 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 أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ

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

إِذْ هَدَيْنَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ أِقْتِنَا قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَأَمْرًا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿سورة الأنعام: ٧١﴾. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [سورة البقرة: ١١٣]. ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٨٥].

٣. ويقع كتاب (الهدى إلى دين المصطفى) في (٧٢٢) صفحة، وبجزئين، وقع الجزء الاول منه في (٣٦٠) صفحة مع مقدمة للاستاذ توفيق الفكيكي (ص ٥-٣٠)، والجزء الثاني وقع في (٣٦٢) صفحة، وقد جعل البلاغي هذا الكتاب في (١٤) مقدمة، تناول في المقدمة الاولى اسماء كتب اليهود والنصارى (ص ٤٣-٤٠)، والثانية، دلالة العهدين على اختلاف الاوقات

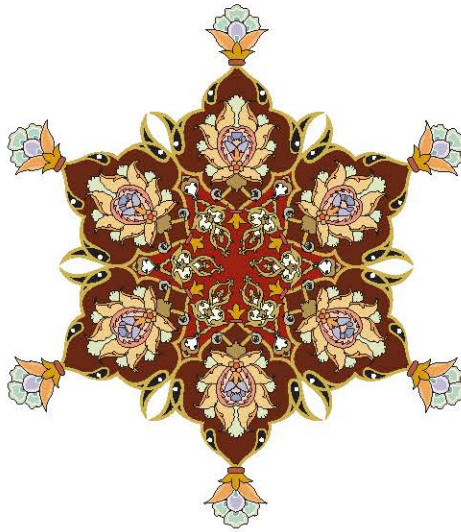


في وحي كتبها (ص ٤١-٣)، والثالثة، مخالفة ترتيبها لوحيا (٤٤-٤٥)، والرابعة، الحالات المستغربة لانبياء العهدين عند الوحي (٤٦-٥٢)، والخامسة، سيرة بني اسرائيل والملة النصرانية (ص ٥٣-٦٧)، والسادسة، لا حجة بكتب العهدين (ص ٦٨-٧٣)، والسابعة، شروط البرهان والجدل (ص ٧٤-٧٦)، والثامنة، رسالة الرسول (ص ٧٧-٢٠٦)، والتاسعة، في بيان ما تثبت به الرسالة (٢٠٧-٢١٧)، والعاشر، في ذكر موانع للنبوّة والرسالة (ص ٢١٨-٢٢٠)، والحادية عشرة، في وجوب

النظر في دعوى الرسالة، والثانية عشرة، في النسخ في الشريعة الالهية (ص ٢٧٥-٣٥٥)، انتهى الجزء الاول، والثالثة عشرة، في دفع الاعتراضات على قدس القرآن الكريم (ص ٥-٢٩٤)، والرابعة عشرة، فيما تضمنه العهدان الرائجان من حيث اللاهوت والنبوات والشريعة والآداب (ص ٢٩٥-٣٥٦) (٨٦).

للبحث صلة إن شاء الله.

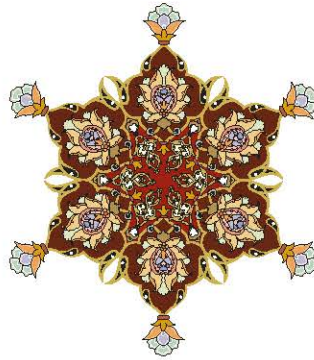
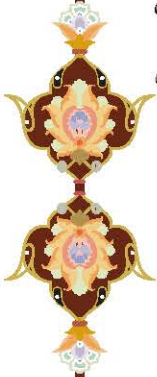
(٨٦) لمزيد من التفاصيل حول هذه المقدمات وما حوته من فصول وموضوعات، انظر: البلاغي. اهدى إلى دين المصطفى، ١/٣٥٦-٣٦٠؛ ٢/٣٥٧-٣٦٢.



ملخص البحث

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

وفي القسم الثاني من بحثه يتتقل السيد الباحث الى مستشقي القرن العشرين ممن نهجوا المنهج نفسه فألفوا في ذلك كتباً، ترجم بعضها الى العربية ولم يترجم البعض الآخر وكلهم من اليهود الذين تربوا في احضان الفكر الصهيوني المعاصر امثال (مثير 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 يميزوا القراءة بها أو حتى ادخالها في النص المقدس المتفق عليه لدى المسلمين كافة أما هذه الزيادات فهي تأويل كلمة أو عبارة أو رواية قراءة.



المُستشرقون وإشكالية

(قرآن الشيعة) أو (قرآن فاطمة)

القسم الثاني

د. عبد الجبار ناجي
جامعة بغداد - العراق

تمهيد

هؤلاء المستشرقين بخصوص هذه المسألة وبخاصة ذلك الأهتمام المتزايد من قبل الغربيين، سواء 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

لقد شخصنا 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)^(١). وقفنا فيه على المحاور الأساسية الأربعة الهادفة تلك التي أسست عليها دراسات

(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.

الكشميري (وقد ترجم المستشرقون الذين ترجموا الكتاب الى الإنجليزية ديفيد شيًا وأنتوني تروير وبعدهما البروفسور الأمريكي وليمز جاكسون ترهما كلمة (فاني) الى **Perishable** تعبيراً 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

See A.R. Williams Jack- (٣) son: 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. Shi-ahsP.326

Doctrines

منذ حوالي القرن الثامن عشر للميلاد؛ أي بعد مرور نصف قرن تقريبا على الانتهاء من تأليفه في مدينة (بتنه) الهندية من شخص يدعى كيخسرو بن أسفنديار الكيواني؛ وكان فارسيا مسلما شيعيا ثم أرتد عن الديانة الإسلامية وأعتنق المجوسية البارسية أو الزردشتية (٢). وبعد أرتداده وتحوله من الإسلام الى المجوسية شمر عن ساعده في تدوين كتاب شامل عام عن ديانات الشرق بدءا بديانته البارسية- الزرادشتية- وانتهاء بالديانات التوحيدية، اليهودية والمسيحية (الزارية كما يسميها) والمحمدية (ويقصد بها الديانة الإسلامية)، وأخيرا أدخل فصلين يخصان الفلاسفة والمتصوفة. وهما فصلان لم يكتبهما أسفنديار نفسه إنما أدخلهما في كتابه فقط، وهما في الأصل قد كتبهما شاعر متصوف طالما نسب كتاب الدبستان خطأ اليه وهو (الشيخ) محمد محسن فاني

(٢) م.ن. وينظر:

David Shea and Antony Troyer; Dabistan- e Madhahab



عن صاعد إنه أو فاني، وكانا شاعرين كما تمّ ذكره، قد التقى بشاب هندوسي في إحدى المدن الهندية ووقع في غرامه. وكان هذا الشاب الهندوسي على اطلاع 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 إليها في القسم الأول من البحث هو ذلك التداخل العجيب بين الأسماء ذوات الأصول الفارسية واليهودية والمجوسية والزرذشتية 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، وأعتادا على وصف مؤلف الكتاب نفسه، كان مبعضا للشيعنة والتشيع وكان من المتعصبين كثيرا

Ibid.P.234. (٤)

الى مذهبه^(٥). فهؤلاء هم الذين زوّده 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 منها 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 بأن هاتين السورتين وآيات أخرى كثيرة هي المكوّن الأساس لقرآن جديد بعنوان قرآن الشيعة.

والمدهش حقاً أنه خلال بضع سنوات من فبركة 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 الجديديتين وكونهما، بحسب زعم المستشرقين إن الشيعة الإمامية ترى أنها حذفنا وأسقطنا من القرآن الكريم بفعل من الخليفة الثالث (رض)، أو من قبل أعضاء اللجنة التي

Ibid.P.327أ 329. (٥)



الشيعة) ^(٦) وآخر عنوانها (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 توصل إليها

- (٦) See Josef Eliash. «The Shi'ite Qurān a Reconsideration of Goldzeihers Interpretation» in Arabica vol.16 (1969) Pp.15- 24.
- (٧) eeDe Tassy» Chapitre inconnu (v) du Coran» in Journal Asiatique. Volume XIII (1842) Pp.431- 439.
- (٨) Dr. Rainer Brunner» La ques- tion de la falsification du coran dans Lexegese Chiite» in Arabica. Volume 52 (2005).
- (٩) See the Rev. Clair Tisdall» Shiah Additionsto the Koran» in The Moslem World no.3 July 1913. Pp.227- 241. Meir M. Bar-Asher» Variant readings and Additions of the Imami-Siā» Paul Luft and Colin Turner (eds.) Shiism 4 volumes (Routledge London New York 2008). Pp.86- 115.

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 مقلد للأسلوب القرآني الكريم، ولكنها قطعا لا يتماهيان والأسلوب البلاغي والرحماني الذي تميّز بهما القرآن ولن يبلغا مبلغه وسموه سواءا كان ذلك في تماسك نسيجها 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 الأدعاء سرعان ما أخذ يتردد ويتكرر في دراساتهم وتفسيراتهم ومؤلفاتهم عن الإمام علي عليه السلام خاصة أو التشيع الإمامي بشكل عام. وصارت عناوات دراساتهم تنحو هذا المنحى الطاعن والحاقد؛ فالبعض منها قد أستخدم عنوانا (قرآن



البحث في القسم الأول وهي تلك التي تتعلق بالأجماع تقريباً بين آراء المستشرقين والمبشرين ويحدود العقدين الأولين من القرن العشرين وفي مواقفهم إزاء صدقية أو عدم صدقية هاتين السورتين المكتشفتين في نسخة خطية للقرآن تم العثور عليها في مدينة بانكيبور في الهند التي تحتوي عليها، وهما سورة النورين وسورة الولاية. إذ أستقر الرأي بصورة شبه مؤكدة إنها مزورتان ولا صحة لهما بناء على جملة حقائق من بينها ضعف أسلوبها ووقوع صانعها بأغلاط لغوية ونحوية عديدة وكون أسلوبها الأدبي ركيكاً جداً 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 المرتد الذي سطر كلمات السورتين إنما هي أنامل عملية منظمة تهدف الى النيل من مذهب التشيع، المذهب الذي كان يدين به

قبل أرتداده. فضلاً عن ذلك أنه لم يعتمد على مصادر مادية موثوقة ما خلا تلك المعلومات التي سمعها من بعض شيوخ المذهب الحنبلي؛ وهي معلومات شفوية لا تقوى على الصمود أمام المنهج البحثي العلمي. وواقعاً فمؤلف الدبستاني قد نال من التشيع كثيراً 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 وإثارتها على مستوى واسع في طبع كتاب (دبستاني مذاهب) وترجمته الى لغات أوربية وشرقية عديدة، وعملية التهويل في أهمية ما احتواه 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 الكرونولوجي الآتي:



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 يسלט الضوء على القراءات القرآنية السبعة وعلى قراءة 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 القيم الآخر (قراءات زيد بن علي للقرآن **Quran Readings**

كيخسرو بن أسفنديار المرتد 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 والبهاية، الفرقة الخارجة عن مذهب التشيع الإمامي؛ وهي تعدّ من الفرق الغالية التي ترى في الباب نيبا والآها.

٤. وعبر عدد من المستشرقين اليهود وبالأخص إغناص جولدتسيهر.

لهذا كلّه وفي ختام هذا التمهيد الإستردادي للقسم الأول من البحث، فإن هذا القسم سيتعرض الى متغير أساسي شهدته الدراسات اللاحقة في القرن العشرين؛ بمعنى الدراسات التي أعقبت دراسات كانون سيل **Canon Sell** وكلير تسدال **Clair Tisdall**، ويتمثل



الآخر عن (موقف الشيعة الإمامية من القرآن) ^(١٢). وبحث البروفسور الألماني رينر برونر Rainer Brunner وهو بحث مستل من أطروحته حول (مسألة تحريف الشيعة للقرآن La question de la falsification du Coran dans l'exegese Chiite) والواقع فإن البروفسور برونر قد ألف كتاباً باللغة الألمانية حول هذا الموضوع بعنوان (الشيعة وتحريف القرآن Die Shia und die Koran falschung).

وقد طبعه في سنة ٢٠٠١م. ثم لا بد من الإشارة إلى البحث الوحيد الذي ظلّ يحمل العنوان السابق (أي قرآن الشيعة) وألفه البروفسور الكندي تود لاوسون B.Todd Lawson الموسوم (ملاحظة بشأن «قرآن الشيعة» A Note for the «Study of a Shia, i Quran» A

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 Quran) ^(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

(١٠) See Rahbar Dawod: 'Relation of Shi'I Theology to the Qura'n" in Moslem World (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 Qura'n and the Silent Qura'n:- A Study of the Principales and Development of Imami Tafsir" in A.Rippin (ed.) Ap-

proaches to the History of the Interpretation of the Qura'n. Oxford University Press 1988.

Pp.177- 198.

Ibid. (١٢)



كتاب بعنوان (الكتب المقدسة والتفاسير عند الشيعة الإمامية في المرحلة التاريخية المبكرة **Scriptures and Exegesis** (in Early Imami Shiism)^(١٥). وما 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 فألف بحثا بعنوان (الكتب المقدسة الموثوقة في التشيع الإمامي المبكر **Au- thoritative Scriptures in Early Shiism**)^(١٦). وهذا التوجه أو التأثير Shiism (edited by Luft and Turner). Volume II Pp.300- 321 Ibid.: Scripture and Exegesis (١٥) in Early Imami Shiism (Islamic Philosophy Theology and Science (Texts and Studies) 1999. See Etan Kohlberg “Some (١٦) Notes on the Imamite Attitude to the Qur’an” in S.M.Stern A. Hourani V. Brown (eds.) Islamic Philosophy and the Classical Tradition Essays Presented to R.Walzar Oxford 1972 Pp.209- 224 idem. ”Au-

(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 يتطرق إليها الباحثون والعلماء من أهل السنة القدامى منهم والمحدثون وبالأخص ممن هم من المعنيين بهذا العلم. بينما خصص عدد من المستشرقين دراسات قيّمة في هذا الجانب. فهناك من المستشرقين من حقق 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 B.Todd Lawson”A Note for (١٣) the Study of a “Shail Qur’an” in Journal of Semitic Studies 36 (991) II p.279- 295. See Meir M.Bar- Asher”The (١٤) Qur’an Commentary ascribed to Imam Hasan al- Askari in



Interpretation of Quran 4:

(24)^(١٨). وهي دراسة ركزت بشكل خاص على الزيادة التي يرى المفسرون الشيعة وأعتاد على حديث للإمامين الباقر والصادق عليهما السلام أنها أسقطت من المصحف العثماني وهي ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، والقراءة الشيعة تزيد جملة (الى أجل مسمى).

[سورة النساء: ٢٤]. وحول هذه المسألة فقد اختلف المستشرقون برتون وروبرت غليف وونسبرو J.Wansbrough مع وجهة نظر المستشرق المتخصص في ميدان الفقه الإسلامي جوزيف شاخت الألماني في كتابه (أصول الفقه أو الشريعة المحمدية

The Origins of Muham-
madan Jurisprudence المطبوع في أوكسفورد سنة ١٩٥٠. وكتابه الآخر

(مصادر الشرعية الإسلامية **Sources**
of Islamic Law). الذي يرى فيه إن

هذه الزيادة "كاملة ولا لابس فيها **fuller**

(١٨) Robert Gleave»Shiite Ex-
egesis and the Interpretation of
Quran4:24»in (Shiism op.cit.

Volume III.Pp.303- 330.

يُظهر لنا تواصل الخط البحثي في دراسات بار- آش وهو متأثر بشيخه. وكذلك وقف البرفسور يوري روبين الإسرائيلي Uri Rubin على موضوع أهمية التفاسير الشيعة للقرآن الكريم في دراسته الموسومة (الأنبياء وأسلافهم في الحديث أو في الرواية الشيعة المبكرة- Prophets 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 الشيعة وتفسير القرآن: سورة النساء وحصر آية رقم 24Shiite Exegesis and the

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

See Uri Rubin»Prophets and (١٧) Progenitors in the Early Shia Tradition» in Shiism:critical concepts in Islamic Studies

Volume III Ppp.50- 77.



البروفسور الألماني شاخت^(٢١). وكتب البروفسور برتون بحثاً آخر بعنوان (معنى إحسان **The Meaning of Ihsan**) المنشور في سنة ١٩٧٤م^(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 والسنية، **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 Ap- Approaches to tafsir**)، ونشره في كتاب بعنوان (طرق فهم القرآن **Approaches to tafsir**) J.Burton”The Meaning of Ihsan”in Journal of Semitic Studies (1974) Volume IIpp. 47-75
Ibid.”MutāTamattu and istimta a confusion of tafsirs”in Union Europeene des Arabisants.Tenth Congress Proceedings. By Robert HillenbrandEdinburgh (1982)
Ibid. (٢٣)

and unequivocal^(١٩). بينما يرى كل من البروفسور برتون ووسبورو وهما يعتمدان نسخة أو دليلاً آخر، بأن هذه القراءة ليست تاريخية إنما هي تفسيرية^(٢٠). وهو موضوع ساقف عليه مفصلاً في بحث تحت التنفيذ إن شاء الله تعالى. والواقع فقد أسهم البروفسور البريطاني المتخصص في حقل تفسير القرآن برتون **J.Burton** في عدد من الدراسات الجادة، من بين أهمها كتابه الموسوم (جمع القرآن - **The Col- lection 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 (من ٢٩ - ٤٥) من بحثه هذا، وله نظرية تتعلق بالموقف من **آية المتعة تخالف**، كما ألمحنا تواً، وجهة نظر
See J.Schacht. The Origins of Muhammadan Jurisprudence Oxford 1950.P226- 227
See J.BurtonThe Collection of the Qur’an. (Cambridge 1977)
;J.Wansbrough. Quranic Studies (Oxford1977).



البحوث المتخصّصة في مسائل مختلفة تتعلق بتفسير القرآن وعنوان دراسته (طرق فهم لتاريخ تفسير أو تأويل القرآن - Ap- **proaches to the History of the (Interpretation of the Qur'an).**

وتمّ طبعه في مطبعة جامعة أوكسفورد سنة ١٩٨٨م^(٢٦). وتعدّ إسهامات البروفسور آرثر جيفري **A.Jeffery** من الدراسات المباشرة والقيّمة وقد أعتدها المستشرقون من المدارس الأوروبية والأمريكية والإسرائيلية المختلفة. ولاسيما تلك المتعلقة بمصادر ومواد القرآن. ففي عام ١٩٣٧ ألف كتاباً^(٢٧) في هذا الشأن يحمل عنوان (مواد ومصادر حول تاريخ النصّ القرآني **Materials for the History of (the Text of the Qur'an)**. وتطرّق

Andrew Rippin (ed.) Ap- (٢٦) **proaches to the History of the Interpretation of the Quran;** (Oxford University Press 1988) according to Prof.Meir Bar-Asher See A.Jeffery: Materials for (٢٧) **the History of the Quran** (Leiden 1937)

to the Qur'an الذي حقّقه البروفسور هاوتنغ **G.R.Hawting** وعبد القادر شريف؛ وطبع في لندن سنة ١٩٩٣م^(٢٤). وهناك أيضاً 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 سنة ١٩٩٤م. وحقّق البروفسور ريبين **A.Rippin** كتاباً ضمّ مجموعة من

Ibid.Mutat and Tamattu and (٢٤) Istimtal.P.5- 6

See Gibeitz"Strange bedfel- (٢٥) **lows: Mutat al- nisa and Mutat al- Hajj-A Study Based on Sunni and Shii Sources of TafsirHadith and Fiqh** (Ph.D.Dissertation) Jerusa- lem 1991).

وقد تمّ طبع الرسالة في برلين سنة ١٩٩٤



مملوءتين بالأخطاء النحوية واللغوية. ووصل البروفسور جيفري الى القول بأن البحث في الدراسات الغربية الحديثة قد أظهر بكون مؤلفهما لم يكن شيعيا بل من أتباع الديانة البارسية الزردشتية.

كذلك لا بدّ من الإشارة الى دراسة المستشرق البريطاني وونسبورو **J.Wansbough** 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 سواء 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.

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 أن هذه المصاحف الي نسبت الى الصحابة لا تتضمن أيا من السورتين، النورين والولاية، لذلك فقد رأى أنهما سورتان مزيفتان وغير حقيقتين) مستندا الى جملة أسس منها ضعف بنائهما الأسلوبي واللغوي، وإنهما سورتان فقيرتان ومخيبتان في تقليدهما للسور القرآنية البليغة، فضلا عن كونها



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

وقد أستعمل مصطلحا غير مألوف وهو (تفاسير الماسوره - Masoretic Exe- sis و) الماسوره القرآنية The Quranic Masorah وهو مصطلح قد ورد أثناء مناقشة المستشرقين لموضوع الزيادة التي ذكرناها في أعلاه في الآية ٢٤ من سورة النساء ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ 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 نصية. 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

See J.Wansbrough: Quranic (٢٩) Studies (Oxford 1٩77) Pp.205 – 207.

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 ابن كثير: إشكاليات في الوصف أو في الأسلوب الروائي والمسرحي ممثلا أو موضحا بالأخص في قصة 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 تطورها وفي مدى قدرتها 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)

See N.Calder Tafsir from (٣٠) 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 السنة.

ومع ذلك فقد ظلت أصداء تفسيرات المستشرق المبشر 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 آنفاً، 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 Ap- proaches 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 تصنيفاً جيداً. 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 بالذكر إنه قام بجمع ما شغل أكثر من خمس وثلاثين صفحة من بحثه الآنف ذكره مرتباً إياها ترتيباً على وفق سور القرآن الكريم، وفي ختام الجدول الذي قدّمه لهذه الآيات سعى الى أن يتخذ قراراً عن ما إذا كانت هذه المجموعة من الآيات يمكن اعتبارها قراءة شيعية خاصة بالشيعة وحسب. وقد توصل في هذا الأمر الى أستنتاجين مهمين؛ أولهما قوله بإن نسخة زيد بن علي هي نسخة صحيحة اعتماداً على ما اكتشفه بكون هذه الآيات متطابقة مع النسخ الأخرى غير النسخة التي وحدّها



الخليفة عثمان. وثانيهما رأيه الذي يفيد إياه على الرغم من إن زيد بن علي هو شيعي لكن لا يمكن اعتبار قراءته قراءة فرقية، بمعنى تنتسب الى فرقة إسلامية بعينها. كذلك فإن قراءته في الأغلب الأعم تتفق مع تلك الحروف أو القراءات التي جمعها علماء أهل السنة نظير الحسن البصري. وفي بعض الأحيان على حساب مطابقتها النسخ للقراءات الشيعية. وخلاصة لهد لعله من المناسب جمع آرائه وأستنتاجاته على الوفق الآتي: فيبدو إنه من الصعوبة بمكان البرهنة على وجود برنامج بين وجلي لفرقة الشيعة يصرح بالأعلان عن وجود خطأ في القرآن الشرعي أو حتى في محاولة أستبداله بقرآن شيعي خاص 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 See A.Jeffery's "The Qura'n (٣١) Readings of Zaid b.Ali" in Rivista degli Studie Orientali 16 (1936). Pp.249- 289.

الموسومة (قراءات مختلفة وإضافات الشيعة الإمامية على القرآن) الذي سبقت الإشارة اليه أنفا المطبوع أولا في سنة ١٩٩٣م، ثم أعيد نشره ضمن بحوث الكتاب الموسوم (التشيع) الذي حققه البروفسوران الأمريكيان لفت ترنر (Luft and Turner) فقد وصف تفسير جولدتسيهر بما يمكننا ترجمته في الآتي^(٣٢): لقد صور أغناس جولدتسيهر في كتابه القيم 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 والإستثنائية البديلة والمختلفة عن تلك الآيات. ومهما يكن فإنه وحسب علمي لم See Luft and Turner (eds.): (٣٢) Shiism:critical concepts in Islamic Studies.VolumelIIPp.86-



تجرباً، حتى الآن، أية محاولة دقيقة وشاملة لجمع ما تبعث من هذه الاختلافات للقراءة الشيعية الإمامية في مجموعة واحدة ومستقلة^(٣٣) - هذا هو نص ما قاله - . ولهذا العامل المرتبط بمدى أصالة وجدية نظريات وأفكار المستشرق اليهودي جولدتسيهر فإن البروفسور الإسرائيلي الآخر جوزيف الياش قد خصص حيزاً مهماً 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 عام ١٩٦٦؛ 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: كرس جولدتسيهر جانباً حيوياً من محاضراته القرآن تلك التي

Ibid. P.86. (٣٣)

See J.Eliash "Shi'ite Qura'na (٣٤) Reconsideration of Goldziher's Interpretation" in Arabical vol-
ume 16 (1969) Pp.15- 24.

ألقاها على الطلبة في جامعة أوسلا المتعلقة بتفسير القرآن عند الشيعة في سنة ١٩١٣م بشأن مسألة قرآن الشيعة. فضلاً عن ذلك فقد وقف على هذه الموضوع في كتابه حول الفرق الإسلامية المطبوع سنة ١٩٣٠ في فصل تناول الفرق الإسلامية. والواقع فإن أنتاجاته القيمة 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 إلى ما قدّمه المستشرق جولدتسيهر، فيلخص فيه آراء جولدتسيهر على وفق أربعة محاور. ولكنه في المحصلة التي شخصها يفند الرأي الذي يصرّح ويعلن عن جدية 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

Ibid.P.21- 22. (٣٥)



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

وهنا لا مندوحة من التنويه بأن البروفسور ألياش قد تابع ما أورده مترجما كتاب الدبستاني مذاهب الأستاذان ديفيد شيا وأنتوني تروير 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 الأدياء بكونها مخطوطة قد تمّ شراؤها من أحد الأشخاص من عائلة النواب الشيعة الإمامية في مدينة لكانا- وكانت مركزا مهما لتعاليم المذهب الإمامي في الهند. فهذا الأدياء لوحده لا يشكل دعما أو مستندا موضوعيا للقول بأنه قرآن جدير بالقبول بصحته والاعتماد عليه في بناء الرأي الفصل بكونه قرآن الشيعة الإمامية؛ من جانب آخر يلاحظ ان مؤلفه لا يصرّح علانية بهويته وإسمه، أو بكونه شيعيا^(٣٧). والأكثر أهمية إن الكتاب لم يتعرض للمذهب الشيعي سوى في بضعة صفحات لا تنطوي على أهمية في معلوماتها، وقد عنون فصله هذا بالعنوان الآتي (أقوال عن الفرقة الثانية من المسلمين- يلاحظ ذلك لأنه تناول السنة بكونها الفرقة الأولى- الذين يعرفون بالشيعة)^(٣٨).

وفي أوائل الستينيات وقبل إنجاز



وتفسيره (٣٩).

فإذا ما أنتقلنا من ستينيات القرن العشرين الذي مثله جوزيف ألياش وداوود رهبر للتعرف على مساهمات المستشرقين المحدثين بالنسبة لما أسهموا به في دراساتهم المعنية بقرآن الشيعة بعد دراسة ألياش القيمة وفي نفس فترة الستينيات من هذا القرن سنجد قاسماً مشتركاً يلتقي بالآراء التي طغت على الدراسات الغربية في حقبة ما بعد العقدين الأوليين من القرن العشرين، وأقصد هاهنا دراسات المشيرين كانون سيل وكليز 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 Quran and the Silent Quran: A Study of the

See Rahbar Daud «Relation of (٣٩) Shi'a Theology to the Quran» in The Moslem World. Volume 51 Pp.92- 98 211- 216. Volume 52 pp.17- 21 124- 128

البروفسور ألياش بوضع سنين أسهم المستشرق الإسرائيلي داوود رهبر - Rah-bar 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 Theology to the Quran). وبحث داوود رهبر هذا يعدّ أول عمل في هذا الشأن بعد بحوث ودراسات البروفسور آرثر جيفري. ففي هذه الدراسة تتبّع 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 كليز تسدال الذي نشر بحثه في المجلة ذاتها في سنة ١٩١٣م، والذي جمع فيه مثل هذه القراءات الشيعية. ولكنه لم يضيف إلى ما قدّمه تسدال كثيراً. والواقع فإنه قدّم تعقيبات وملاحظات ذكية ونافذة البصيرة حول مواقف الشيعة الإمامية من القرآن



principles and development

(of Imami Shi. i Tafsir) المنشور في

سنة ١٩٨١. فقد تطرّق أيوب الى آراء كبير

تسدال بشأن قرآن الشيعة ورأيه في حقيقة

هوية مؤلف كتاب (دبستاني مذاهب)،

وكرّر موقف البروفسور ألياش بكون

المؤلف ليس شيعياً. 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 ثمة نقاط بحاجة

الى مناقشة منها: إن الله قد أوحى النصّ

المقدس القرآن على النبي ﷺ، 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، بأن

السورتين مزيفتان قام بتزويرهما جماعة

صغيرة من شيعة الهند؛ ويعقّب على قوله

هذا بأن الشيعة والمستشرقين يؤكدون هذا

الرأي. وقوله بأن الشيعة يصرون 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 حقيقتين، في الوقت الذي

يؤكد - حسب رأيه - بأن جمعا من شيعة

الهند هم الذين ابتدعوها أو زيفوها

M.M.Ayob: The Qura'n and (٤٠)

its interpreters (State Univer-

sity of New York Press Albany

1984) ; idfm."The Speaking

Qura'n and the Silent Qura'n: A

Study of the Principles and De-

velopment of Imami Tafsir" in:

A.Rippin (ed.) Approaches to

the History of the Interpretation of the Qura'n. Oxford

University Press 1988pp.177-



الديبستان شيعيا. ولكنه كرّر ما ذكره أندريو ربن من رأي إن 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 Law-**

son 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 Quran) وقد نشره في

مجلة **JSS** (مجلة الدراسات السامية -

nal 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 بيلوغرافيا عن الله،

محمد والكفار: دراسة قرآنية - **Bibliogra-**

phy for God, Muhammad and

the Unbelievers: A Quranic

Study ونشره في مجلة الجمعية الأمريكية

بإدعاء أنها من قرآن خاص للشيعة، وهذا

هو سوء فهم لما أدلى به كليز 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 يعلم 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 Inter-

pretation of the Quran) المطبوع

سنة ١٩٨٨م. مع العلم إن ألياش هو

الآخر قد وقف موقفا سلبيا من مخطوطة

بانكيبور، وكذلك من الزعم بكون مؤلف



الشرقية في شباط ٢٠١١م. وله دراسة أخرى بعنوان (الصلب والقرآن **The Crucifixion and the Qur'an**) ونشر الدراسة في مطبعة أكسفورد في آذار سنة ٢٠٠٩م 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 سنة ٢٠٠٣م. وألف كتابا بعنوان (غنوصية سفر الرؤيا في الإسلام **Gnostic Apocalypse in Islam**) وطبعه في لندن-نيويورك في ديسمبر ٢٠٠٩م^(٤١). والذي يهّم البحث

(٤١) See B.Todd Lawson."A Note for the study of a"Shai'i Qura'n" in J.S.S.36 (1991) III PP.279- 295;ibid."Bibliography for the "God Muhammad and Unbelievers. A Qura'ic Study" in Journal of the American Oriental Society 24 Feb.2011;idem. Gnostic Apocalypse in Islam. (London

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

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. Todd Lawson» A Noteop. ينظر (٤٢)



المستشرقون وإشكالية قرآن الشيعة/ ج ٢ **النصيبات**

مارسينكوفسكي أثار تساؤلاً - سبق أن درسه البروفسور آرثر جيفري- مفاده هل كان لهاتين السورتين أي وجود في المصاحف المبكرة للصحابة الأوائل؟ فهذا بحسب رأيه يعدّ اختباراً مهماً جداً بشأن مدى موضوعيتها وصدقيتها حتى وإن ادّعى 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 Ibid. (Moslem World. Volume (٤٤)

91 (2001) P.142- 144.

See Rainer Brunner **Die Shia und die Koran- falschung.** (Wurz- burg 2001). sidem.” La question de la falsification du Coran dans l'exegese Chiite duodecimaine”in Arabica

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 إحدى الدول الشرقية التي انفصلت عن الإتحاد السوفيتي. فقد ألف هذا المستشرق بحثاً، 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 Quran**) 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 towards the Integrity of the Qura'n» in Moslem World. Volume 91 (2001) P.142



العدد السادس - صيف (١١٠١-١٤١٥هـ)



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 القيمة التي سبق ذكرها للمستشرقين جولدتسيهر وجوزيف ألياش ومائير بار-آشر ودرس المسألة من زاوية مؤلفات التفسير الشيعية بدءاً بتفسير فرات الكوفي وتفسير القمي والعياشي والطوسي والطبرسي وعلماء التفسير الشيعة المتأخرين، وضمن هدفه في جمع الآيات التي توجهت أهتمامات بار-آشر إليها. في نفس الوقت فقد ثمن 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. وهو أستاذ الدراسات الشرقية في جامعة فرايبورغ. و يعدّ من المستشرقين المتخصصين في التشيع والفقهاء 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 زوسامن Zusammen والمستشرق الأمريكي المتخصص في حقل التشيع المعاصر وورنر أيند Werner End وطبعه في ليدن-بريل سنة ٢٠٠١م وعنوان هذا الكتاب الجامع (دراسات اجتماعية وأقتصادية وسياسية للشرق الأوسط وآسيا، مجلد (٤٧) ٧٢).

falsification' in Arabica . Vol.

52 . P. 59 .

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

Revue D'etudes Arabes volume 52

(2005).

Ibid." La question de la (٤٦)



**Between Bible and Quran:
The Children of Israel and the
(Islamic self- Image) (٤٨).**

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

(٤٨) ينظر عن سيرة يوري روين موقعه على الإنترنت. ومن مؤلفاته:

The eye of the beholder: The life of Muhammad as viewed by the early Muslims (a Textual analysis). The Darwin Press Princeton New Jersey 1995; The Quran: Hebrew Translation from Arabic. annotations appendices and index. (Tel Aviv 2005); idem. Between Bible and Quran: The Children of Israel and the Islamic Self- Image. (The Darwin Princeton New Jersey 1999; idem. and David J. Wassestein (eds.): Dhimmis and others Jew and Christians and the World of classical Islam. (Israel Oriental Studies 17 1997.

مناقشة وعرض دراسة مائير بار- آشر: وقع اختيارنا على بحث من تلك البحوث المتعددة المشار إليها في هذا البحث المتواضع ألا وهو بحث البروفسور مائير ميخائيل بار- آشر **Meir M.Bar- Asher**. والملاحظ فإن بار- آشر والبروفسور يوري روين **Uri Ru- bin** من المستشرقين الإسرائيليين المحدثين وقدعنا بالدراسات القرآنية. ففيما يتعلق بالبروفسور روين فهو أستاذ في قسم الدراسات العربية والإسلامية في جامعة تل أبيب وتخصص في حقل القرآن الكريم فنهد إلى ترجمته إلى اللغة العبرية وتم طبعه في تل أبيب سنة ٢٠٠٥م مزودا بهوامش وشروح وفهرستا كاملا. وله كتاب آخر وعنوانه (بين التوراة والقرآن: أبناء أو بني إسرائيل والصورة الذاتية للإسلام

The Twelver Shia in Modern times: Religious Culture and Political History (Leiden 2001). Editor Zusammen mit Werner Ende in Brill. in Social Economic and Political Studies of the Middle East and Asia. Band 72.



وإضافات للشيعة الإمامية على القرآن) وهو البحث الذي ستركز عليه دراستنا الحالية، وقد نشر البحث أولاً في سنة ١٩٩٣م في مجلة الدراسات الإسرائيلية الشرقية صفحة ٣٩ إلى صفحة ٧٤. ثم أختير ضمن بحوث الكتاب القيم الضخم الذي يحمل عنوان (التشيع: مفاهيم نقدية في الدراسات الإسلامية - Shiism: critical concepts in Islamic Studies)، وهو من تحقيق كل من بول لفتن (Luft) وكولن تيرنر (Turner). وحسب إشارة بار أشر على صفحة ١٠٦ من الكتاب، فالبحث في قسمه الأول يعدّ أصلاً أعادة طبع لما تضمنته أطروحته للدكتوراه الموسومة (دراسات في مؤلفات التفاسير الشيعية الإمامية المبكرة Studies in Early Imami-Shii Quran 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). فضلاً عن هذا فقد ألف كتاباً آخر بعنوان (القرآن: مقدمة The Quran: An introduction) ولا نعرف عمّا إذا صدر أم ما زال تحت الطبع. كما ألف كتاباً ثالثاً في هذا الميدان بعنوان (الكتاب المقدس ومؤلفات التفاسير في التشيع الإمامي المبكر: الفلسفة الإسلامية والفقّه والعلم - نصوص ودراسات Scripture and Exegesis in Early Imami - Shiism (Islamic Philosophy Theology and Science (Texts and Studies)) وتمّ طبعه في سنة ١٩٩٩م. وألف بحثاً بعنوان (تفسير للقرآن منسوب إلى الإمام الحسن العسكري - The Quran commentary ascribed to Imam Hasan al-Askari) ونشره في مجلة الدراسات للعربية والإسلام في سنة ٢٠٠٠م. وهذا البحث أيضاً قد أختره البروفسور لفتن Luft ضمن بحوث كتاب (التشيع See M.M.Bar- Asher: Studies in Early Imami- Shi'i Quran Exegesis (3d- 4th (9th- 10th Centuries). Ph.D.Dissertation)Jerusalem 1991 (in Hebrew).



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

نلاحظ إن البروفسور بار- أشر يشير في الأسطر الأولى من بحثه الى أنه، أي البحث، يعدّ، بحسب علمه، أول محاولة في هذا الاتجاه، أي متابعة القراءات الشيعية، فلم تسبقها دراسة مماثلة تهدف الى جمع جميع القراءات أو الحروف المختلفة فضلا عن جمع الإضافات المتعددة التي تمثل 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 السنية ولا حتى التفاسير السنية. 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

(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 III pp.86- 113.

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 داخلية 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 يقدم شكره وتقديره لأستاذه المستشرق المعروف إيتان كوهلبرغ E.Kohlberg الذي، كما أسلفنا، هو الآخر قد أسهم ببحث هذه



المسألة، ولما كان لكلمات بار- أشر أهمية فلذلك سندون ما يمكننا ترجمته على الوفق الآتي: أمتناني الى البروفسور إيتان كوهلبرغ الذي قرأ مسودة أولية لهذا البحث وقدم 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- أشر القيّمة فعلا، إذ إنه تابع بموضوعية القراءات والإحالات والتخریجات والتفسيرات لكثير من الآيات القرآنية في المصحف الذي بين أيدينا وليس بمصحف آخر ربا يتوهم بعض المتوهمين فيترأى له إنه يحيل الى قرآن خاص 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 أبدأها المستشرق بإن دراسته في جمع القراءات والآيات الإضافية وجعلها في مجموعة واحدة هي دراسة

Ibid.Ps.86\106. (٥١)

رائدة في نوعها ولم يسبقه أحد فيها؛ فأقول بتواضع بإن المبشر 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- أشر 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

See Rev.Clair Tisdall”Shi’h (٥٢) Additions to the Koran”in Moslem Worldno. 3 July 1913

Pp.227- 241.



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 المتبع في الأناجيل الثلاثة الأولى من العهد القديم بحسب قاموس **Webster's Seventh New Col- legiate Dictionary, 1966, p.894**)، وموزعة حسب الآتي:

الآية في القرآن الكريم المتداول بين أيدي المسلمين كافة. وقد خصص 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 مكّيّة] حقهم أنكم في العذاب مشتركون) ينظر: تفسير القمي، علي بن إبراهيم ج ٢ ص ٢٨٦/١٥ - ١٦، بينما

من إثارة الأفتباه 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 ١٩٣٦ م. 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 إليها بمتابعاته المتواصلة. وكانت القائمة التي صنعها جديّة ومفصّلة وغطت خمسا وثلاثين صفحة من مجموع بحثه الذي شغل أربعين صفحة^(٥٣). لهذا كلّه نقول بأن دراسة بار-آشر، وفيما يخصّ الأمر بقائمه وجدولة الآيات قد سبقتها دراستين تناولتا المحور نفسه، والفارق المتميز بين تلك الدراسات هو إجادة البروفسور بار-آشر في عنصر تكثيفه لإحالاته وفي موضوعية تحريجاته معتمدا على مؤلفات التفسير الشيعية الإمامية، فهو بحق جهد مضمّن وأصيل.

See A.Jeffery's 'The Qura'n Read-(٥٣) ingsbp. cit. Pp. 249 - 289.



عند محمد بن مرتضى: (محسن الفيض) ج ٢ ص ٥٣٠/١٠؛ كذلك: ينظر هاشم بن سليمان البحراني في كتاب البرهان في تفسير القرآن، طهران، ج ٤ صفحة ١٤٣/٣ إذ يذكر محمد بن العباس.

٢- (إن الله اصطفى آدم ونوحا [سورة آية ٣٣ أي (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على سورة آل عمران] وآل عمران وآل محمد على العالمين) العالمين) ينظر تفسير العياشي ج ١ ص ١٦٩، ٣٤-٣٥، وتفسير القمي ج ١ ص ١٠٠، ١٢-١٤ (بينما في كتاب البرهان ج ١ ص ٢٧٧-٢٧٩؛ وفي الشافي في التفسير ج ١ ص ٢٢٦/١٣-١٤).

وتقرأ في بعض المصادر وآل محمد وآل عمران ينظر تفسير فرات ص ٧٨، تفسير الطوسي ج ٢ ص ٤٤١/٥-٦، الطبرسي، مجمع البيان ج ٣ ص ٦٢/١٠-١١/٣- (وأندر عشرتك [سورة آية ٢١٤] أي سورة (وأندر عشرتك الأقرين ورهطك منهم الأقرين) الشعراء) [المخلصين) ينظر تفسير القمي ج ٢ ص ١٢٤/٧ ونفس

الذكر ص ١٢٦/١؛ تفسير فرات ص ٣٠٢/٢٢-٢٤؛ الطبرسي، مجمع البيان ج ١٩ ص ١٨٨/٢٢؛ البحراني، البرهان ج ٣ ص ١٨٩-١٩٢؛ محسن الفيض، الشافي ج ٢ ص ٢٢٧/١-١٧ إذ يقدّم مصادر عدّة على هذه الإضافة، منها تفسير القمي؛ ينظر أيضا الطبرسي، جامع البيان ج ١٩ ص ١٢١/٥ و٢٥٥.

ويقدّم جيفري إضافتين أخريين لهذه الآية؛ مصادر أومواد تاريخ النصّ القرآني ص ٣٥٨.

٤- (فلولا أنه [سورة آية ٣٧ آية ١٤٣- كان من المسبّحين للبت ١٤٤] (ويقصد سورة في بطنه الى يوم يبعثون) الصافات) (فلولا أنه كان من المقربّين للبت في بطنه الى يوم يبعثون) ينظر، تفسير فرات ص ٢٦٥/٣-٦.

٥- (ومن أحسن قولاً ممن [سورة ٤١ آية ٣٣] (ومن أحسن قولاً ممن دعا الى الله دعا الى الله وعمل صالحاً سورة فصّلت) (عمران) وقال إنني من المسلمين) ينظر أبو جعفر الطوسي التبيان ج ١ ص ٢٧٩،



لها دافع) [الكليني، الكافي ج ١ ص ٤٢٢ :
٤٧ (إذ في حين البحراني، البرهان،
ج ٤ ص ٣٨١ / ١، ٤ و ٥؛ محسن الفيض،
كتاب الشافي ج ٢ ص ٧٤٢ / ١٠-١١)

٩- (تتخذون أيانكم دخلا بينكم
أن تكون أمة [سورة ١٦ آية ٩٢ (٩٤)
(تتخذون أيانكم دخلا بينكم أن هي
أربي من أمة (ويقصد هاهنا سورة تكون
أئمة هي أزكى من أئمتكم) النحل آية ٩٢
وليس آية ينظر تفسير العياشي ص ٢٦٨،
(٩٤-) [وتفسير القمي ج ١ ص ٣٨٩ / ١٧
(وكلاهما وقد ذكرا عند البحراني في كتاب
البرهان ج ٢ ص ٢٨٢-٢٨٣؛ محسن
الفيض، الشافي ج ١ ص ٩٣٩، ٣-٦.

١٠- (إنّ الذين فرّقوا دينهم وكانوا
شيعة) [سورة ٦ آية ١٥٩ (١٦٠) (إنّ
الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعة) (ويقصد
سورة الأنعام ينظر، تفسير العياشي
ج ١ ص ٣٨٥، ١٣١ آية ١٥٩ لا ١٦٠) [(في
حين البحراني ج ١ ص ٥٦٥ / ٣؛ محسن
الفيض، كتاب الشافي ج ١ ص ٥٦٠، ٣-
٤؛ المجلسي، بحار ج ٩ ص ٣٨٩؛ كذلك
ينظر تفسير القمي ج ١ ص ٢٢٢، ١٠ (ذكر

٢٨٦؛ بينما عند البحراني ج ٤ ص ١١١ / ١.
٦- (ويقول الكافر [سورة ٧٨ آية ٤٠
(٤١) (ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابيا)
ينظر: يا ليتني كنت ترابيا) (ويقصد سورة
النبأ آية تفسير النعماني ج ٢٧، ١٧-١٨.
٤٠ وليس هناك آية ٤١) [

٧- (ذلك بأنهم كرهوا ذلك بأنهم
كرهوا ما أنزل الله في ما أنزل الله فأحبط
أعمالهم [سورة ٤٧ آية ٩ (١٠) علي فأحبط
أعمالهم) ينظر، تفسير القمي (ويقصد
سورة محمد آية ج ٢ ص ٣٠٢ / ١٠-١١،
التي منها أخذ رقم (١٠٧٩) [البحراني،
البرهان ج ٤ ص ١٨٢ / ١ (وينظر أيضا
الحديث رقم ٢ الذي ذكره محمد ابن
العباس)؛ محسن الفيض، كتاب الشافي
ج ٢ ص ٥٦٣ / ١٥-١٨ (وذكر فضلا عن
تفسير القمي الطبرسي، مجمع البيان فقراً
الآية في حق علي ص ٢٦، ٣٢، ١٩١)

٨- (سأل سائل بعذاب [سورة ٧٠
آية ١- ٢ (ويقصد (سأل سائل بعذاب
واقع للكافرين بولاية واقع للكافرين)
سورة المعارج آية فقط لأن علي ليس لها
دافع) ينظر أبا جعفر آية ٢ (للكافرين ليس



عند البحراني، م.ن. وعند محسن الفيض م.ن. (الطوسي، التبيان ج ٤ ص ٣٢٨؛ الطبرسي؛ مجمع ج ٨ ص ٢٤٤، ٢؛ الزمخشري الكشاف ج ٢ ص ٦٤؛ ينظر أيضا جيفري، المصدر السابق ص ٤٢.

١١- (فأنزل الله سكينته [سورة آية ٤٠] ويقصد (فأنزل الله سكينته على رسوله) ينظر: عليه وأيده بجنود) سورة التوبة آية (٤٠) [تفسير العياشي ج ٢ ص ٥٨، ٨٩ (في حين عند البحراني ج ٢ ص ١٢٨، ١٠؛ الشافي ج ١ ص ١٢/٧٠٢ - ١٥؛ المجلسي، بحار ج ١٩ ص ٢٣، ٨٠.

١٢- (وقل اعملوا فسيرى [سورة آية ١٠٥] الله عملكم ورسوله (١٠٦) (ويقصد سورة والمؤمنين) التوبة آية (١٠٥ لا ١٠٦) [وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنين) ينظر، الكافي ج ١ ص ٤٢٤، ٦٢ (في حين البحراني ج ٢ ص ١٣٧ وكتاب الشافي ج ١ ص ٧٢٧، ٤-٥.

١٣- (إن الله يأمر بالعدل [سورة آية ٩٠ (٩٢) (إن الله يأمر

بالعدل والإحسان وإيتاء والإحسان وإيتاء ذي (ويقصد سورة النحل ذي القربى حقّه. ..) ينظر، تفسير العياشي (القربى.. آية ٩٠ لا ٩٢). ج ٢ ص ٢٦٧، ٦٠ (في حين البحراني ج ٢ ص ٢٨١، ٥؛ الشافي ج ١ ص ٩٣٧ - ٨ - ١٠؛ المجلسي، بحار ج ٧ ص ١٢٩.

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

وعلى هذه الشاكلة يواصل البروفسور بار -أشر رسم جدولته 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 الانتباه الى عدّة نقاط من الضروري التنويه بها بل والبداية بذكرها وتشخيصها قبل الدخول في تفصيلات البحث الجديرة بالمناقشة وإلقاء الضوء عليها.

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



المصحف العثماني **Uthmanic Codex**)
 ٣- ما أطلق عليه القراءة الشيعية الإمامية
 أو القراءة الإمامية الشيعية. وهذا ما يجعلنا
 ندفع الى إبراز حقيقة مفادها إن المستشرق
 لم يعترف أصلا بما هو مزعوم بقرآن الشيعة.
 فالقراءة أو الحرف لا يعني قرآنا إنما قراءة
 شيعية قبالة القراءات السبعة أو التسعة أو
 العشرة أو ما الى ذلك من قراءات. وهذا ما
 انعكس على الاختلاف في نطق كلمة أو في
 إحلال كلمة بدلا من أخرى.

توثيقه لهذه القراءة بمصادر شيعية مع
 الإدلاء بوجود إختلافات بينها، أي ليس
 هناك اتفاق كامل حول مدى صحتها،
 نظير الحالة في [سورة آل عمران آية ٣٣]
 فأعتادا 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 اختلفت
 القراءة فيها (ولقد نصركم الله بيدر وأنتم
 ضعفاء) بحسب تفسير الشافي لمحسن
 الفيض وكتاب البرهان للبحراني؛ وقراءة
 (وأنتم قليل) بدلا من أذلة أو ضعفاء
 بحسب قراءة تفسير العياشي. وما هو

والواقع إنني لم أتدخل بالفقرات أو
 الحالات التي تضمنها الجدول، فكان
 عملي مقتصرًا 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 أسماؤها، ولهذا فقد بينت
 أسم السورة؛ فضلا عن ما أشرت 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 التحقق 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- أشر، فهو عند توزيعه
 فقرات الجدول قد جعلها على الصيغة
 الآتية: ١- الآية ورقمها ٢- ما أطلق عليه



أيضا واقع في [سورة التوبة آية رقم ١١٨] وهي كما جاءت في نصّ القرآن الكريم ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا صَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ﴾ فحسب ما ورد في تفسير العياشي ج ٢ ص ١١٥، ١٥٢، وكذلك في قراءة تفسير القمي ج ١ ص ٢٩٧ / ١٨ - ١٩ (خالفوا بدلا من خلفوا)، وبحسب ما ذكره Jeffery بأن الإمام علي يفضل قراءتها (المخلفين بدلا من خالفوا) ينظر دراسته عن مواد تاريخ النصّ القرآني P.187، وهي أيضا قراءة الأعمش الكوفي، ينظر نفس المصدر P.319. بينما قرأ الرخشي الفعل (خلفوا بفتح الخاء لاضمها)، ينظر الكشاف عن حقائق جوامع التنزيل، ٤ أجزاء، ١٩٨٣. ومثل ذلك الاختلاف قد ورد في [سورة الإسراء آية رقم ٦٠] إذ قال عزّ من قائل ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرَّبِّيَا الَّتِي آزَيْنُكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾. فبينما أبقى القميّ في تفسيره على كلمة (للناس) لكن محسن الفيض قد حذفها فصارت قراءته (إلا فتنة لهم ليعمها) ينظر ج ١ ص ٩١٦ / ٧ - ٩. أمّا

Jeffery فيعطي قراءة (إلا فتنة لهم) على كونها قراءة الصحابي عبد الله بن مسعود P.55. وورد اختلاف في قراءة ما جاء في [سورة الشعراء آية رقم ٢١٤] إذ قال الله تعالى ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ وفي القراءة الشيعية زيادة هي (ورهطك منهم المخلصين) حسب قراءة القمي وآخرين كما بيّنا في أعلاه، غير أن البروفسور جيفري Jeffery ص ٦٨، ٣٥٨. قد زوّدنا بقراءتين أخريين وهما (وهم أهل بيتك ومن اتبعك من المؤمنين فإن عصوك ورهطك منهم المخلصين فقل إني بريء مما تعملون* وتوكل على العزيز الرحيم)، وواقعا فالزيادة التي حسبها البروفسور جيفري والبروفسور بار- آشر لم تكن زيادة، إنّا موقعها يأتي بعد آية ﴿وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ 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 حسبها يذكر بار- آشر أن البروفسور جيفري قد قدّم



قراءة ثلاثة 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 مما تعملون)، بمعنى إن هذه القراءة قد حذفت منها (ومن أتبعك).

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

إذن عود على بدء فالبروفسور بار-آشر قد دأب في جدولته على إلحاق كلّ اختلاف شيعي في القراءة يعقبه اقتباس للمصدر الذي جاءت فيه تلك القراءة وذلك تدليلاً على منهجه التوثيقي، فضلاً عن إحالته على المرجع أو المراجع الحديثة حيثما كان هناك حاجة لمناقشة النصّ مثلاً، وكذلك من أجل تزويد القارئ بملاحظات مختصرة يبغي من ورائها توضيح عقيدة أو مذهب الرواية أو القراءة الشيعية الإمامية. ويبدى 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 والسنيّة فهي خارجة عن نطاق هذه القائمة.

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

١. مؤلفات علي بن إبراهيم القمي.
٢. تفسير فرات بن إبراهيم الكوفي.
٣. تفسير أبو النضر محمد بن مسعود العياشي.
٤. جميع هؤلاء العلماء الثلاثة قد أنتعشوا علمياً عند نهاية القرن الثالث الهجري ومطلع القرن الرابع الهجري.
- ٥- محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني (المتوفى حوالي ٣٦٠ هجرية / ٩٧١ م).
- ٥- أبو جعفر الطوسي (المتوفى في ٤٦٠ هجرية / ١٠٦٧ م) ويعدّ واحداً من كبار علماء الإمامية في حقبة نهاية العصر البويهي.
- ٦- أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي



(المتوفى في ٥٤٨ هجرية / ١١٥٣ م).

فضلا عن المؤلفات الإمامية غير التفسيرية المبكرة أيضا ولكنها، مع ذلك تتضمن معلومات ومادة تفسيرية كثيرة؛ ونخص بالذكر منها كتاب بصائر الدرجات لمؤلفه محمد بن الحسن الصفار القمي (المتوفى في ٢٩٠ هجرية / ٩٠٣ م) وكتاب الكافي لمؤلفه أبي جعفر محمد الكليني (المتوفى في ٣٢٩ هجرية / ٩٤١ م). وأخيرا، كما يقول المستشرق، فالمؤلفات الإمامية المتأخرة قد تم اعتمادها أيضا بضمنها المؤلفات التفسيرية نظير: تفسير البرهان لمؤلفه هاشم بن سليمان البحراني (المتوفى في ١١٠٧ هجرية / ١٦٩٣ أو ١١٠٩ هجرية / ١٦٩٧ م)، وكذلك تفسير الشافعي في تفسير القرآن لمؤلفه محمد بن مرتضى (محسن الفيض) الكاشاني (المتوفى في ١٠٩١ هجرية / ١٦٨٠ م)؛ والمصنفات المهمة جدا الأخرى مثل بحار الأنوار لمؤلفه محمد باقر المجلسي (المتوفى في ١١١٠ هجرية / ١٧٠٠ م).

أمّا المصادر السنّية 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 Quran)**. ويقول

إن الملاحظة التي ينبغي التشديد عليها فإن هذه الموازنات قد بينت ان القراءات المختلفة الشيعية للنص القرآني من النادر جدا وجودها في المؤلفات غير الشيعية. وبعد هذه المقدمة المنهجية الضرورية ينتقل البروفسور الى مسألة جديدة أخرى في بحثه، وقد خصص لها عنوانا هو (الصيغ 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 [سورة ٤٥ آية ٢٩ (٢٨) أي سورة الجاثية



آية رقم ٢٨٧٢٩- إذ قال الله تعالى في محكم كتابه ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. فالقراءة الإمامية تراها (هذا بكتابنا ينطق بالحق) -وهنا يعطي المستشرق تفسيراً لهذه القراءة بأن (هذا) المقصود به أمّا محمد ﷺ أو الإمام علي عليه السلام. ومثال آخر عن القراءة الإمامية نجده في [سورة ٧٨ آية ٤٠ (٤١)] (أي سورة النبأ آية رقم ٤٠) [٤٠] وليس هناك آية برقم ٤١. فبدلاً من القراءة ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾ فالقراءة الإمامية تبدل تراباً إلى (ترابياً). ينظر بحث المستشرق صفحة ٨٨.

أو صيغة أستبدال كلمة بأخرى، وأنسب مثال على ذلك آية رقم ١٠٤ وآية رقم ١١٠ 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 النصِّ القرآني؛ ومثال على هذا نذكر ما جاء في [سورة ٣ آية ١٠٦ (أي سورة آل عمران آية رقم ١٠٤ إلى ١٠٦)]، أي [سورة آل عمران آية رقم ١١٠] إذ تقول ﴿كُنْتُمْ

وَهَنَّا صِيغَةٌ تَمَثَّلُ فِي إِعَادَةِ تَرْتِيبِ أَوْ إِعَادَةِ تَنْظِيمِ لِمَوْضِعِ كَلِمَةٍ مَا أَوْ تَعْيِيرِ مَا؛ فَالكَثِيرُ مِنْ عُلَمَاءِ التَّفَاسِيرِ الْإِمَامِيَّةِ يَظْهَرُونَ أَوْ يَبْدُونَ مَلَا حِظَةً عَلَى أَنَّ [السُّورَةَ ١١ آيَةَ ١٧] (وَيَقْصِدُ بِهَا سُورَةَ [هُود]) [إِذْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ، وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْنَا مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾، فَهَاهُنَا يَرَوْنَهَا نَمُودَجًا مِنْ نَمَازِجِ تَحْرِيفِ الْقُرْآنِ لَمَّا هُوَ مَوْجُودٌ فِي أَصْلِ الْقِرَاءَةِ الْقُرْآنِيَّةِ. فَاعْتِمَادًا عَلَى تَفْسِيرِهِمْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ تَرْتِيبُ هَذِهِ الْآيَةِ فِي النُّسْخَةِ الْأَصْلِيَّةِ لِلْقُرْآنِ عَلَى وَفْقِ هَذَا التَّرْتِيبِ (وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ إِمَامًا وَرَحْمَةً)، وَالفَارِقُ الْمُهْمُ بَيْنَ الْقِرَائَتَيْنِ هُوَ: فِي الْقِرَاءَةِ السُّنِّيَّةِ فَإِنَّ تَعْبِيرَ (إِمَامًا وَرَحْمَةً) قَدْ فَصَلَتْ عَنْ تَعْبِيرِ (شَاهِدٌ مِنْهُ) وَجَاءَتْ بَعْدَهُ، وَهَذِهِ التَّعْبِيرُ بِحَسَبِ الرِّوَايَةِ الشَّيْخِيَّةِ يَشِيرُ إِلَى الْإِمَامِ عَلِيِّ.

وَهَنَّا صِيغَةٌ أُخْرَى مَتَمَثِّلَةٌ بِإِضَافَةِ كَلِمَاتٍ لَا كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ. فَالرِّوَايَةُ الْإِمَامِيَّةُ. أَوْ الْحَدِيثُ الْإِمَامِيُّ يَعْتَقِدُ وَيُؤْمِنُ بِأَنَّ هُنَاكَ تَعْبِيرَاتٍ مَّحْدَدَةً قَدْ حُذِفَتْ بِعَمْدٍ أَوْ



بتقصّد من القرآن الكريم من قبل المفسرين السنّة؛ ومن بين هذه التعبيرات تعبيران متحلّقان الواحد حول الآخر **cluster** وهما تعبيران يجمعهما قاسم مشترك: ١- في علي، ٢- آل محمد، وفي بعض الأحيان 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 إجراءات الظلم المذكورة في بعض الآيات القرآنية لم تكن خالية الهدف **no neutral**، إنّها تشير بشكل خاص الى مظلومية أهل البيت أو تشير الى أستلاب أو اغتصاب حقّ آل-عائلة-محمد وذريّته، بمعنى الشيعة أنفسهم. (هنا يشير المستشرق الى تفسير النعماني وتفسير القمي والى بصائر الدرجات لإبي جعفر الصّفّار والى دراسة المستشرق اليهودي إغناص جولدتسيهر).

ويستمر المستشرق في عرض أفكاره لشرح فقرات جدولته 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 بأن 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 عدد من المصادر منها رجال النجاشي ص ١٨٨؛ وبحار الأنوار للعلامة 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 رقم ٤ آية رقم ٢٤ (٢٨) (أي سورة النساء آية ٢٤ 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 اختلف حوله الشيعة والسنة عبر التاريخ (٥٦).

ومما هو جدير بالملاحظة أستنتاج المستشرق بشأن أختلاف القراءة من جهة والإضافات التي أدخلها الشيعة الإمامية من جهة أخرى، ففي رأيه بأن ذلك كله لا يشكل في نطاقه العام إلا نسبة محدودة؛ فضلا عن ذلك فإنها لا تشمل إطلاقا جميع الآيات برمتها، لكنها واقعا تتمثل 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 رقم ٢٦ آية ٢١٤ في قوله عز وجل ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ ففي حديث رواه القمي في تفسيره مسند الى الإمام جعفر الصادق **عليه السلام** قوله بأن أصل هذه الآية قد

أنزلها الله هي (ورهلك 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 بأن هذه الكلمات قد وردت وفي تفسير القمي أيضا ولكن بإسناد أبي الجارود، إذ اعتمادا على ذلك حذفت الآية القرآني في المصحف العثماني تماما، ولم يبق منها إلا (ورهلك 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 النص، أي النص في تفسير فرات، يمثل نوعا من الاتجاه التوفيقي بغية أن يكون مقبولا لكلا النصين (٥٧).

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



فقرة مستقلة من بحثه للأجابة عنه أو لشرحه. ومفاد رأيه إن هذه الاختلافات 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 المفسر رواية لآية قرآنية ما، فهو يقوم بذلك بإستخدام صيغ نموذجية. وقد جرت العادة في الرواية الشيعية بأن يذكر تعبيرات نظير: نزل جبرئيل عليه السلام هذه الآية هكذا؛ أو هكذا نزلت؛ أو بالقول المباشر الواضح بأن هذه الرواية هي هكذا بحسب قراءة أحد الأئمة المعصومين. وفي أحيان تستخدم تعبيرات أكثر قوة من أجل التشديد على أن هذه المقاطع أو تلك من القرآن التي أحتفظ به السنة أو عند السنة هي غير صحيحة. وفي هذه الحالات فأنها تتضمن أقوالا أو تعبيرات صيغت بشكل سلبي أو بصيغة النفي نظير: على خلاف ما أنزل الله أو فيما حرّف من كتاب الله. (وها هنا يشير المستشرق الى المصادر التي أوردت ذلك مثل تفسير العياشي أو تفسير

القمي)؛ وفي حالة غياب مثل هذه الأدلة فإنه يصعب تحديد الإجابة: إن التبديل المذكور هو مجرد تعليق أو إن المفسر يبدي رأيا في قراءة بديلة لما هو موجود في النصّ القرآني. وضرب المستشرق مثلا ذكر بأنه مثال جيد على ذلك وهو الحالة غير المؤكدة الموجودة في تفسير آيات من [سورة رقم ٨١ (أي سورة التكوير) آيات ٨ - ٩] إذ قال الله تعالى ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾. فبدلا من شرح هذه الآيات وكونها تتعلق بالموودة (أي الطفل المدفون وهي العادة التي كانت متبعة في الجاهلية للعرب قبل الإسلام الوأد) قد فهمت من قبل المفسر الشيعي بكونها ترتبط بتعبير المودة (الحب، العطف)، وهو حب آل النبي والأئمة. (ومصدر المستشرق في هذا الموقف تفسير فرات وتفسير القمي) (٥٨).

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



به هؤلاء المستشرقون خدمةً لتوجهاتهم ونوازعهم الشريرة.

فنلاحظ 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 للمحاجة والنقاش بالأخصّ بما يتعلق الأمر بالآيات التي قد أضافها أو قد رآها الشيعة الإمامية، وحسب التفسير التأويلي، المراد بها أحقية 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 صفحة ٩١ من بحثه حين يعرض أستنتاجا مهما ومباشرا فيقول ما ترجمته: ومهما يكن ففي الواقع، وحسب معرفتي، إن الشيعة الإمامية تقريبا لم يتخذوا أي إجراء واية خطوة ترمي الى الإقرار أو الاعتراف **canonize** بقراءاتهم المختلفة أو الآيات التي يعتقدون بكونها قد حذفت

من النصّ القرآني ^(٥٩).

فالشريعة على الرغم مما أورده مفسّروهم بشأن الكلمات والتعبيرات تلك التي رأوا أنها تخصّ الإمام علي وآل بيت محمد عليهم السلام، لم يميزوا القراءة بها أو لم يميزوا 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 طبقوها، 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 اعتراف الشيعة الإمامية بما ورد من قراءات وإضافات - وهي تلك المتمثلة بمحاولة متأخرة زمنيا ظهرت عند أكتشاف مخطوطة للقرآن في إحدى المدن الهندية وهي بانكيبور **Bankipur** في بداية القرن العشرين، إذ أحتوت هذه النسخة الى جانب بعض الآيات الإضافية التي سبق التطرق



اليها، سورتين مشكوك في صدقيتهما **apocryphal** وهما سورة الولاية أي الولاء لبيت علي. وسورة النورين ويقصد بهما محمد وعلي فهما النوران^(٦٠). والذي يهتم موضوع البحث هذا إن المستشرق قد يبين بشكل واضح ومباشر موقفه المفند والرافض لما كان المستشرقون يرونه بكون هاتين السورتين هما من قرآن خاص يتداوله الشيعة الإمامية ويقرأون به. فعبر بموضوعية عن وجهة نظره عند وصفه عملية التزوير والإفتراء؛ والأكثر أهمية فقد وصفها بكونها محاولة قدرتت أو بالأحرى قد تم صنعها في فترة تاريخية متأخرة، أي في مطلع القرن العشرين^(٦١). وهو من الجانب الآخر ذلك المتعلق بالقراءات والإضافات وحالات استبدال 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 إلى إدخالها في القرآن المتداول بينهم وذلك لأنها آيات تشير إلى ما قد

Ibid.P.91- 92. (٦٠)

Ibid. (٦١)

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 استثناء. وبمعنى آخر لم تتخذ 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. علماً بأن المستشرق بار-آشر قد وقف على نقطة جوهرية حصرها في فقرة بعنوان (القراءات الإمامية المختلفة وإشكالية القراءات المتعددة أي بما له علاقة بالمتعارف عليه بأن القرآن نزل على سبعة أحرف). ويشير في هذا الجانب تساؤلاً حول موقف الإمامية من إصرار أهل السنة في معتقدتهم هذا الذي يستند على حديث متداول عندهم «أن القرآن قد أوحى أو قد أنزله



الوحي على رسول الله على سبعة أحرف كل حرف شاف كاف^(٦٢). والملاحظ إن هذا الحديث وخلال الفترة التاريخية الأولى قد اندمج 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 موقفاً معارضاً بل ورافضاً لهذا التفسير ما داموا يعتقدون بنسخة أو رواية شيعية إمامية للقرآن الذي أنزله الله تعالى على النبي محمد، وإن الإقرار به وقبوله يعني القبول بشرعية هذه القراءات وهو أمر يقود إلى 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 والمشاركة 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 مرة ظهر موقف صريح في تبني الأحرف البديلة للآيات القرآنية التي سبق رفضها من قبلهم. وأعتمد المستشرق على رواية أدلى بها العلامة الكليني في كتابه الكافي (تحقيق علي أكبر الغفاري، تهران ١٣٧٧ - ١٣٨٢ هجرية) بأسناد شيخه علي بن إبراهيم القمي مفادها إن الإمام جعفر الصادق عليه السلام سئل إن «الناس يقولون نزل القرآن على سبعة أحرف مختلفة، فهل هذا صحيح؟ فكان جواب الإمام الصادق عليه السلام، كلاً هؤلاء أعداء الله فقد كذبوا، وذلك لأنه أوحى من الله الواحد وبحرف واحد^(٦٣).

(٦٣) ينظر الكليني: أبا جعفر محمد بن يعقوب؛ الأصول في الكافي (صححه علي أكبر الغفاري؛ تهران جايخان حيدري (١٣٨١ هجرية) ج ١ ص ٤. أيضاً M. M. Bar - Asher; Variant Read-



وهناك حديث آخر مشابه لذلك الحديث وورد على لسان الإمام الباقر (عليه السلام)، مع إضافة أو زيادة توضيحية مفادها «ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة» ^(٦٤)؛ وأبو القاسم الخوئي الموسوي في البيان في تفسير القرآن، وهو تفسير 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 بالاعتماد ^(٦٥).

أمّا الموقف الثاني، بحسب رأي المستشرق، فهو الموقف الذي يمثله أبو جعفر الطوسي وهو يمتّ بصلة الى فترة متأخرة من العصر البويهي وهو الموقف الذي يرفض الرأي القائل بتحريف

(٦٤) ينظر الشيخ الطوسي، أبو جعفر: تفسير التبيان** (تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي (طبعة النجف) مجلد ١ ص ٧؛ الكليني؛ الأصول ج ١ ص ٢٢٨ و ٢٣٩؛ M.M.Bar- Asheribid.p.93.

(٦٥) يراجع الكليني، الأصول؛ ابن بابويه، محمد، رسالة في الاعتقادات ص ١٠٠؛ أبو القاسم الموسوي الخوئي، البيان في تفسير القرآن ص ١٧٧ M.M.Bar - Asher. op.cit.p92- 93.

القرآن والذي يتبنى موقفا آخر وهو أقل تطرفا (والتعبير الذي استخدمه المستشرق للتطرف 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 يباهي أو لئك الذين سبقوه إذ يشير الى التفسيرات أو التأويلات المختلفة لها؛ ولكنه عندما واجه مسألة تعدد 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 إن 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 اختيار الحرف الذي يفضله. كذلك فأنهم أحجموا أو أمسكوا عن تركية



معان: أمر ونهي ووعد ووعيد وجدل وقصص وأمثال. وروى ابن مسعود عن النبي ﷺ 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 بأنه يشدد القول بكون هذه الأحرف هي بحسب معتقد أعداء الشيعة- والنص عند الطوسي «وروى المخالفون لنا»- لكنه مع ذلك لم يرفضها جملة^(٦٧). والشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي المتوفى في سنة ٤٥٩ هجرية ١٠٦٦م أو في سنة ٤٦٠ هجرية ١٠٦٧م هو من العلماء

خاصة لأي قراءة من القراءات- والنص 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- والنص عند الطوسي- «بل أجازوا القراءة بالمجاز الذي يجوز بين القراء»؛ والنص في تفسير التبيان كما أطلعنا 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 القراء وأن الأنسان مخير بأي قراءة شاء قرأ. وكرهوا تجويد قراءة بعينها بل أجازوا القراءة بالمجاز الذي يجوز بين القراء ولم يبلغوا بذلك حدّ التحريم والحظر. وروى المخالفون لنا عن النبي ﷺ أنه قال (نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف)؛ وفي بعضها (على سبعة أبواب)، وكثرت رواياتهم ولا معنى للتشاغل بإيادها. وأختلفوا في تأويل الخبر. فأختار قوم إن معناه على سبعة

(٦٦) الشيخ الطوسي، تفسير التبيان مجلد ١ ص ٧-
٨؛ الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن؛
مجمع البيان في تفسير القرآن (النجف
١٣٦٧- ١٣٨٥/١٩٥٧- ١٩٦٥م بعشرة
أجزاء) مجلد ١ ص ٢٣- ٢٦.

(٦٧) الطوسي، تفسير التبيان مجلد ١ ص ٧-
٨. M.M.Bar- Asherop.cit.p.93.
Abu Dja' far al- Tusi in En-
cyclopedia of Islam (New edition.

By M.Ali Amir Moezzi)



النجف، وبقي هناك يواصل الدرس والتدريس الى أن وافاه الأجل.

رأي المستشرق

في موقف علماء الشيعة من هذه الإشكالية

يوضح بار- أشربان هذا الموقف المتسامح الذي كان غالباً بين الشيعة قد بدأ خلال العصر البوهمي، ويبدو إنه موقف مفهوم جداً؛ ما دامت العقيدة الشيعية بشأن صفة المصحف العثماني وكونه ناقصاً أو محرّفاً قد أخذت بالتراجع. وإن العلماء الشيعة كان باستطاعتهم ان يتخذوا موقفاً إيجابياً 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 تبناه الشيعة آنذاك كان موقفاً تكتيكياً مقصوداً لتحقيق غرض محدد 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 تسببت في إنهيار

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** في بحثه الموسوم (ابو جعفر الطوسي) في دائرة المعارف الإسلامية **powerful doyen** للعقلين 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 سنة ٤٤٧ هـ/ ١٠٦٥ م الى معاناة وشدة من قبل التحالف السنّي - حسب قول البروفسور معزي - بقيادة الحنابلة، إذ نهوا بيته وأحرقوا مكتبته الكائنة في محلة باب الطاق في جانب الكرخ من بغداد. لذلك أضطر الى ترك بغداد متوجهاً نحو



التشيع الإمامي وقدم 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 تكرر فيها إضافة تعبير (آل محمد حقهم) 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 كل من المستشرقين المبشرين كانون سيل وكليز تسدال إنه المعنيّ بالإضافة الشيعية على القرآن الكريم. وقد وقفت على هذه النقطة

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 هو الحرف 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 كليز 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 متسننًا ثم تحول الى

(٦٨) يراجع M.M.Bar- Asherfor.cit. p93.



وقفة بحث وموازنة مفصلة في دراسة سابقة. ومهما يكن فعدد مثل هذه الحالة في قائمة بار - أشتر تسع مرات.

وحالة أخرى تكررت ضمن حقل الزيادات أو الإضافات هي إدخال أسم الإمام علي عليه السلام الى آيات قرآنية بذاتها بحسب القراءة الشيعية أو الحرف الشيعي المزعوم.

والصيغة النبوية اللغوية في عملية إدخال الأسم جاءت برمتها بعد تعبيرات واحدة هي (نزلنا 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 عز من قائل ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ

جَاءُوكَ﴾ وهاهنا الإضافة هي (جاءوك يا علي). وما ورد في [سورة (ق) آية رقم

٢٤] وفيها يقول العزيز الحكيم ﴿الْقِيَا 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 هَمَّوْا أَنْفَعُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾. الخ الآية) والإضافة هي (انفضوا اليها وتركوك مع علي قائما.. الخ الآية).

أما الحالة الثالثة فتمثلت بإضافة كلمتين هما (ولاية علي) الى الآية القرآنية، والصيغة التي تكررت فيه هذه الإضافة هي (في ولاية علي) مثلما ورد في [سورة النساء آية رقم ١٧٠] إذ قال الله تعالى ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمَنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾.. الخ الآية) فالإضافة

هنا تأتي بعد (بالحق من ربكم 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 الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ووردت

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 الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ووردت

في الوقت نفسه يمكن الإشارة الى أن الجدول قد تضمّن حالات تشير الى زيادات



هذه الآية في تفسير فرات وتفسير التبيان للطوسي وتفسير مجمع البيان للطبرسي بصيغة تأخير آل إبراهيم بعد آل عمران أي على الشكل الآتي (إن الله 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 رقم ١٠٢] إذ قال عزّ من قائل ﴿تَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

هذه الآية في تفسير فرات وتفسير التبيان للطوسي وتفسير مجمع البيان للطبرسي بصيغة تأخير آل إبراهيم بعد آل عمران أي على الشكل الآتي (إن الله 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 رقم ١٠٢] إذ قال عزّ من قائل ﴿تَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

وهناك حالة هي في الواقع قراءة جديدة للكلمة مثلما جاء في [سورة آل عمران آية رقم ٢٨] إذ قال تعالى ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَخَفُوا مِنْهُمْ تَقِيَةً وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ﴾... الخ الآية، فهي بحسب القراءة الشيعية (أن تتقوا منهم تقيّة.. الخ الآية). وكالذي ورد في [سورة آل عمران آية رقم ١٢٣] فيقول عزّ من قائل ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فكلمة أذلة قد قرئت بصيغة (وأنتم ضعفاء) وفي قراءة أخرى (وأنتم قليل). وما ورد في [سورة الأنعام آية رقم ١٥٩] إذ جاء فيها ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَابًا﴾... الخ الآية) تكون قراءة (فرّقوا) بحسب التفسير

فقرئت في تفسير العياشي وتفسير البحراي وكتاب الشافي في تفسير القرآن لمؤلفه محسن الفيض (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ وأنتم مسلمون لرسول الله ثمّ الإمام من بعده). وهناك حالة أخرى لعلها تقترب الى الجانب التفسيري التأويلي، كالتي ذكرت في كلمة (أمة) الواردة في كثير من آيات الذكر الحكيم، فهي بحسب عدد من التفاسير الشيعية الإمامية يقصد بها (أمة). وتكرّر ذكر هذا التعبير في أي الذكر الحكيم ففي [سورة البقرة آية رقم ١٤٣] يقول عزّ من قائل ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً



الشيعة (فارقوا دينهم). وفي [سورة المائدة آية رقم ٦] إذ قال الله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾... الخ (الآية) والقراءة الشيعية تقرأ (وأرجلكم بكسر اللام لا بفتحها). وما ورد في [سورة التوبة آية رقم ١٠٥] يقول فيها الله تعالى ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِسِرِّي اللَّهُ عَمَلِكُمْ وَرَسُولِهِ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَرَدُونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ءَاعَدَ﴾... الخ (الآية) فقرئت كلمة (المؤمنون) في بعض التفاسير الشيعية بصيغة (والمؤمنون). وما ورد في [سورة التوبة آية رقم ١١٨] إذ قال تعالى ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ﴾... الخ (الآية) قرئت في عدد من التفاسير الشيعية بصيغتين وهما (وعلى الثلاثة الذين خالفوا... الخ الآية) أو (وعلى الثلاثة المخلفين... الخ الآية). وما ورد في [سورة الجاثية آية رقم ٢٩] إذ قال تعالى ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فقرئت

في بعض التفاسير بصيغة (هذا بكتابنا... الخ الآية). وهناك حالات قد قرئت في بعض التفاسير الشيعية بإضافة عدة كلمات نظير ما ورد في [سورة النساء آية رقم ٢٤] التي قال فيها الله تعالى ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾... الخ (الآية) فقرئت في عدد من التفاسير الشيعية بالشكل الآتي (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن... الخ الآية). وجاء في [سورة التوبة آية رقم ٤٠] قال الله تعالى ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيْدِيَهُمْ يَجُودُ﴾... 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 اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَاهِيمَ وَءَالَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ووردت هذه الآية في تفسير فرات وتفسير التبيان للطوسي وتفسير الطبرسي بصيغة تأخير آل إبراهيم بعد آل عمران أي على الشكل



الى أن تكون توضيحية كما ورد في [سورة الزخرف آية رقم ٣٨] إذ يقول تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَنْسَأَ الْقَرَيْنَ﴾، فقرئت (جاءنا) بحسب رواية في كتاب الشافي في تفسير القرآن جاءنا (يعني فلانا وفلانا) أو قرئت على شكل (جانا)؛ وبحسب تفسير القمي قرئت الآية (حتى 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 النبا آية رقم ٤٠] قال الله تعالى (إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا)، فحسب تفسير النعماني تكون قراءة ترابا (ترايبا). فالمستشرق يشير هنا الى أن ترايبا 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

الآتي (إن الله 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 ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم.. الخ الآية) فقرئت في تفسير العياشي وتفسير البحراي وفي بحار المجلسي بإضافة كلمات بعد ألست بربكم هي (وأن محمدا رسول الله- وفي أحد التفاسير أدخلت كلمة نبيكم بعد رسول الله- وأن عليا 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 التي أريناك إلا فتنة لهم ليعمها فيها والشجرة الملعونة في القرآن.. الخ الآية) وفي قراءة ثانية (إلا فتنة للناس ليعمها.. الخ) وإما الثالثة فهي (إلا فتنة لهم) من دون ليعمها أو الناس.

وتضمّن الجدول حالة لعلها أقرب



SOAS في سنة (٦٩) ١٩٧٨ .

ومّا يجدر التنويه به فإنّ المستشرق ماثير بار-آشر قد أنهى موضوع بحثه القيم بموازنة أوّد الوقوف عليها، فهذه الفقرة التي أختتم بها البحث قد يراها القارئ الكريم خارجة عن النطاق الذي ألفناه في البحث المعنيّ أولاً وأخيراً 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 أو عن الدافع أو مجمعة الدوافع التي حثت هؤلاء المستشرقين لأن يقفوا بمثل هذا التركيز والمتابعة لمبانيهم الفكرية والإيدولوجية في القراءات القرآنية عامّة والقراءة الشيعية والإمامية منها على وجه الخصوص؟. فالمستشرقون

(٦٩) يراجع بحث البروفسور إيتان كوهلبرغ Etan Kohlberg (أبو تراب Turab) في مجلة الدراسات الشرقية الآسيوية والإفريقية (B.S.O.A.S.) 1978 (2) (Volume 41)) الصادرة في مدرسة الدراسات الشرقية الآسيوية والإفريقية في جامعة لندن سنة ١٩٧٨ .

بوجه عام-اليهود منهم أو النصارى أو من ملأ 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 تعمّدين على قضية جوهرية تستند الى مبدأ نقل ظاهرة دينية أو حضارية أو نسخها تماما عن 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 يسلطون 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



لتعصبهم الديني والإثني والحضاري. غير أن المرء يتساءل عن كيفية تطبيق مثل هذه الفلسفة في مسألة القراءات القرآنية أو في مسألة القراءة الشيعية، والأكثر دقة 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 ألفه المبشر كلير تسدال **Clair Tisdall** و (محمد واليسوع) و (العناصر اليهودية في القرآن **Judische Elemente im Koran**) الذي ألفه هارتويغ هرشفيلد **Hartwig Hirschfeld** (محمد وبوذا والمسيح **Mohammad, Buddha and Christ**) و (المحمدية وصلاتها بالكنيسة الشرقية) تأليف ستانلي دين آرثر. و (المحمدية: كديانة تبشيرية **Mohammadanism as a Mis-**

على الإسلام بدءاً من مبعث الرسول صلى الله عليه وآله، وفي الذهن هاهنا تأثير الرهبان المسيحيين، وبحسب الرواية الزبيرية، أمثال عدّاس وورقة بن نوفل والغلام الرومي الذين ادّعوا أنه كان يعلم رسول الله ﷺ القرآن أو غيره. وكذلك إدعاء اليهود كونهم الذين علّموا المسلمين الآذان في الصلوات فضلاً عن كونهم قد علّموهم الصيام وصيام عاشوراء بخاصة وغير ذلك من مزاعم وإدعاءات جميعها يمثل صوراً من هذه المؤثرات أو من النظرة الفوقانية للأخ المعادي أو المنافس لهم ولحضارتهم؛ وغيرها كثير بحسب تفسيرات ورؤى المستشرقين من كافة المدارس الأستشراقية. كل ذلك إنما يأتي بهدف جعل الدين الإسلامي متأثراً كثيراً بما جاءت به الديانتان اليهودية والمسيحية، وعلى هذا الاعتبار يقللون من صحة كونه خاتم النبوات وخاتم الرسالات السماوية، وإن النبي ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين. فهذه التفسيرات التي نادى بها المستشرقون ممّن ألف عن الإسلام أو عن سيرة رسول الله ﷺ، تعدّ إنعكاساً



between the Imami- Shi'ite variant readings and the Jewish (midrash

ويذكر فيه بأن النظام أو الطريقة في التفسير الذي أستخدمه وأعتمده الشيعة بما له علاقة بالقراءات المختلفة يذكرنا بشكل قوي بالمنهج أو الطريقة التلمودية في التفسير المعروفة «التكراري- الذي لا يقرأ» "al- tikrei" read not

هذه أو المنهج هذا يستلزم أو يستوجب تفسيراً جديداً للآية التوراتية وذلك بتبديل أو تغيير قراءة كلمة (باسلوب مماثل جداً كالذي وصف في أعلاه بما له علاقة بالتبديلات أو بالتغيرات الشيعية للنصّ القرآني). وإني- أي المستشرق- سأحدد نفسي بمثال واحد معروف جداً من بين الكثير من الأمثلة وهو الآتي:

«كان يعلم في (التناخ ايلياهو) Tanna Bara- debe Eliyahu (وهو البريّا- Bara- debe Eliyahu itha الحديث الظاهري الذي ينسب الى النبي ألياهو (Elijah): كل من يكرّر أو يعيد-حالات halakat (ويقصد منها الأحكام أو الأوامر القضائية الدينية)

(sionary Religion) الذي ألفه 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 Jersey 1999)) و (المحمدية: إشكالية تبشيرية The Moham- medan Missionary Problem) 1879. ، (Philadelphia) وغيرها من الدراسات التي تكشف عن عنايتها عن مناهج مؤلفيها وتفسيراتهم وفلسفاتهم. فالمستشرق مائير بار- أشريكرس في نهاية بحثه الذي أعتمد في دراستنا هذه حيناً اختار له العنوان الموسوم (حول التشابه بين القراءات الشيعية الإمامية المختلفة وبين المدرس أي التكراري اليهودي- بمعنى الذي لا يقرأ tikrei read not. (On the similarity



قد يكون واثقا أو على ثقة بما يكتب له ذلك في عالم الآخرة، وكما هو مكتوب: «فإن أفعاله أو سبله (حاليقوت halikot) إنها أفعال تمت إلى السرمدية (أو الآخروية) - (olam)» (ينظر 3 / Habakuk / 6).

فمفسر الكتاب المقدس يريد أن يستدل أو أن يستخرج من الكتاب المقدس الفكرة بأن أي أمريء يكرس وقته لقراءة أو تعلم الشرائع الدينية والحالاقوت halakot سيكون له مكان في العالم القادم المستقبل أو في الآخرة. فهو هاهنا يتصرف على وفق ما يقترحه أو يوحى إليه بأن من يقرأ حالاقوت بدلا من حاليقوت في الكتاب المقدس ومن ثم، بأستخدامه أو بالعمل بهذه القراءة الجديدة، سيعيد تفسير أو تأويل الآية، وهكذا فإن الكلمات «تلك المتعلقة بالأبدية أو بالسرمدية» أو بالعالم ينبغي أن تشير إلى العالم السرمدي أو إلى العالم الآخروي.

فالتبديل أو التغيير المحدود والصغير في الكلمة (وفي هذه الحالة مجرد حذف حرف وتغيير في اللفظ) قد مكن المفسر التوراتي من إدخال فكرة جديدة في

الكتاب المقدس. وعلى أية حال فإنه من المهم جدا أن نلاحظ الاختلاف 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. فكل من هذين النظامين أو الطريقتين له موقف يختلف تماما بالنسبة إلى وضعه الشرعي في التفسير بخصوص الشريعة أو أسفار الكتاب المقدس. فالمفسر التلمودي لم يكن في مقصوده تغيير أو تبديل معنى الكتاب المقدس كذلك فإنه لا يعتقد أيضا وحتى نظريا إنه قد اكتشف 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 أدى نفس الأشياء أو نفس الحالات مع الآية القرآنية، فإنه يرى في الرواية التي قدمت أو توافرت هي لا تمثل تفسيراً محتملاً آخر؛ إنها في نظر الشيعة هي النسخة الأصلية (٧٠).

Meir Bar- Asher^{٧٠} Variant readings".P.94.



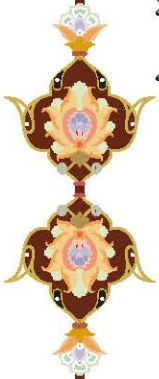
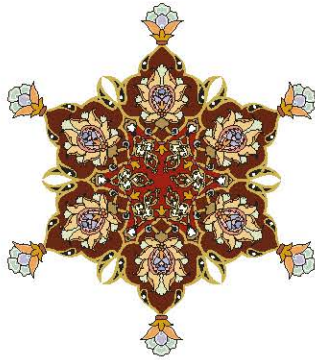
إذن نلاحظ كيف حاول المستشرق
أن يستمزج تراثه التوراتي في إفحام
نظرية التماثل والتشابه وربما نظرية التأثر
والتأثير في الموقف من المفسر التلمودي
وبين المفسر الشيعي بما له علاقة بالقراءة
الشيعية الإمامية.



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 التداول 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 القرآني.

ويرى السيد الباحث أن من الادوات التي استعملها الشيخ البلاغي استعمالاً وظيفياً مميزاً، 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

خطاباتهم اليومية والأدبية^(٢)، ولأجل 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 بالامثال^(٣)،

ومعلوم انه قد ذهبت قدرة ما تعاقب من أجيالهم على الخطاب الجمالي الأمثل باختلاطهم بالأمم الأخرى ولكن النص القرآني ظل يحمل أسرار الجمال كلها، فكان الوعاء الذي قدم فيه النص أرقى المضامين العقائدية والحقوقية، بل والمعرفة التاريخية ومعايير التفضيل

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^(١)، ولم يختلف المؤرخون أيضا في أن العرب وقت نزول القرآن كانوا في ذروة مجد لغتهم وانهم يمتلكون أعلى مراتب الاستخدام اللغوي والبلاغي في

(١) د، عبد الأمير زاهد، أثر القرآن في اللغة العربية، مجلة السدير ص ٢١، ينظر: مناهل العرفان ج ١، ص ٣٠٣.

(٢) البلاغي: آلاء الرحمن، المقدمة ص ٤-٥،

(٣) م، ن: ص ٥.

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 الداليون مكنتزة ففيها طبقات من المعنى اذ كلما تقدم الزمان واستطالت المعرفة الإنسانية، استنطقت تلك الطبقات لتعطي من المعاني ما لم يكتشفه الأقدمون فالعبارة القرآنية ليست كالعبارة في لغة الخطاب العربي حتى في أوج ذروته إذ إن الأخير في الغالب مع جماله يحمل معنى محدد، لعل هذا كان يسمى (الظهر والبطن)، أو (معاني النص المتشابه)^(٤) ولاجل الا يكون التامل (٤) د، عبد الأمير زاهد: التأويل وتفسير النص

والتوسع بالتأويل 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 الأدوات في إنتاج المعنى فالإفاداة الادواتية بالنسبة للمعنى كالإسناد بالنسبة للحديث والرواية، وكما أن السند قابل للتحقيق فالإفاداة 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: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ عَلَيْهِ بَأْسٌ﴾ قد توقف عند كلمة (بغى) ومشتقاتها، وأشار إلى ورودها في القران أكثر من عشرين مرة على معان كلها لا يتعدى اللفظ منها بنفسه أي انه فعل لازم يتعدى ب(على)، ويصرح الشيخ البلاغي أن اختلاف المفسرين في بيان معناها إنما جاء لاختلاف ورودها في سياقات القرآن مشيرا الى ان السياق تحول من مركب

مقاربة في الإشكالية، مجلة المصباح العدد ٣٤.



لغوي الى اداة من ادوات المعنى، ف جاء 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 وجمع البيان^(٥).

والحق أن الباغي في المعنى اللغوي المركزي (الوضع المعجمي الشامل لكل اللحظات 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 يبعونها 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 (٥) البلاغي: آلاء الرحمن: ج ١، ص ١٤٨.

عن المعصومين (عليهم السلام) أن الباغي هو الذي يخرج على الإمام (٦) لرواية الصدوق بإسناد ينتهي إلى البنظري 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 أيضا كما هو النقل عن عبد العظيم الحسيني 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: لا بد 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

(٦) م، ن: ج ١، ص ١٤٩.

(٧) د، عبد الأمير زاهد: قضايا لغوية قرآنية:



الأزمان وأنماط المدنيات وحضارات البشرية، فكان حقيقا بهذا النص أن تكتنز عباراته طبقات من المعاني إلا أنه لا بد لهذه المعاني من ضوابط معيارية لا يبرزها 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

مركزي ومعانٍ ثانوية وتمتاز كل لفظة بالدلالة على 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 وهو حقيقة 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

ص ٧٦.

(٨) الألفاظ النفسية في القرآن الكريم (دكتوراه) محمد جعفر، ينظر: مناهل العرفان: ١٢١/١.

(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 لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾، فقد ورد عن رواة الحديث أنه ﷺ سئل عن القوة فقال «ألا إن القوة الرمي» ففي قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ يَمَافُتْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ﴾ 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 أوروبا وأمريكا الذي يبلغ عرضه أربعة آلاف ميل اذ ليس فيهما خطر العواصف والأعاصير كتلك الموجودة في بحر الصين والهند...» (١٠) 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 لثلا 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) (١١).



(١٠) البلاغي: آلاء الرحمن: ج١، ص١٤٤،

(١١) الزرقاني: مناهل العرفان: ج١، ص٢٢٨،

جدلية الأداة والمضمون

على خلفية الجدل بين الشكل والمضمون في النقد العربي القديم واتخاذ أحدهما مسلكا كلاسيكيا للاعجاز القرآني 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 الأول، يتضح أن الرعيل الأول قد اهتم بغريب القرآن، ومعانيه ومجازه، فكانوا في مجال المفردة القرآنية 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 الأمر بعد ذلك إلى تشكيل المشهد كله في دراسات

التصوير الفني لمشاهد القرآن الذي ظهرت بوادره عند الزمخشري إلا أن الملاحظ على هذا المسار أنه قد غرق في بحث الوظيفة الأدوات والوظيفه السياقية والبلاغية وجماليات التعبير فأنتج مئات الدراسات الفنية للنص لكن تناقصت الدراسات المضمونية للنص القرآني وبالرغم من تحفيز الدراسات المضمونية نجدها قد ظهرت في مجالات محددة، مثل المجال الفقهي (آيات 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 فين 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، إحداها في العراق هي مدرسة الشيخ البلاغي، والأخرى في مصر هي مدرسة محمد عبده التي سميت مدرسة المنار، وانتهت الأخيرة إلى اتجاه ممنهج في تفسير القرآن على مسلك بيان المعاني من غيران يشار إلى مكوناتها، بينما التزمت مدرسة البلاغي بالربط العلمي بين الأداة والنتائج المعرفية (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) وتجسد هذا الجهد واضحا في موسوعته النفيسة (الرحلة المدرسية)، إضافة إلى عشرات الرسائل في الفقه والأصول والحديث التي تعتبر مساعدات معرفية سائدة لهذا التوجه المدرسي التأسيسي، تقول ترجمة البلاغي الصادرة عن مركز أهل البيت العالمي للمعلومات أنه اتجه للتأليف بعد أن عاد إلى النجف في ١٣٣٨ هجرية (١٣) فإذا علمنا أن ولادته (١٢٨٢ هجرية) 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

(١٣) مركز أهل البيت للمعلومات، ترجمة الشيخ البلاغي.

(١٢) أنظر فيما بعد آلاء الرحمن للبلاغي، الميزان للسيد الطباطبائي، ومواهب الرحمن للسيد السبزواري.



بالمعاني حتى صار يصدق عليه 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 أواخر عمره^(١٥)، ولعله آخر ما صنف من كتب ورسائل^(١٦)، ولاسيما إذا عرفنا أن عملا علميا ضخما لم تمهله الحياة لإكماله

(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: ج٢/٨٩٩.

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

(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 الناثني قرأ الكواكبي جيداً واعاد انتاج (طبائع الاستبداد) على وفق رؤيته الدستورية وهذا الملمح نجده واضحاً في التفسير، فكما نجد أن البلاغي يتناول الأسس الدينية للفكر الغربي اليهودية والنصرانية بالنقد والتحليل في الوقت نفسه نجد تعاطي البلاغي مع التطورات التقنية الحديثة في تفسيره تعاطياً منطقياً 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 أمراً 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 فكراً ريادة لا يجد من يكمله ويشيد بنيانه من بعده من تلاميذه على النهج نفسه، فتضيع الريادات الممتازة والتأسيسية في مدرسة النجف لان لكل مفكر من المتأخرين بدايته الفلسفية والمنهجية لا من حيث انتهى الاجيال السابقة بل من حيث اكتملت الرؤيه المنهجية والفلسفية للمفكر اللاحق في حين نلاحظ 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

تلقت النظر ظاهرة منهجية في الآء 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 الإعجاز 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 دعاها 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 منطوق 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 وأشار البلاغي الى ما فيه من المؤاخذات والأغلاط اللغوية خلافا لمزايا النص المعصوم الاسلوبية، ومنه عرج بعدما كشف عن وجوه عدم انسجام ما ادعى أنه قرآن الى مدعى انه قد اتلف من كلام الباري واصفا صاحب كتاب فصل الخطاب بأنه محدث مكثر يجيد التبع 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 مباحته، ويراهما 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



(٢٠) م،ن: المقدمة ج/١ / ٢٥.

(١٩) البلاغي: آلاء الرحمن: المقدمة ص ٩.

عن تفسير أو تأويل للآيات القرآنية.

وتظهر الأدوات المتجهة لابرار المضمون بقوله وهو يصف بعض الزيادات المدعاة بأنها مما لا يرضاها العارف باللغة العربية أن تنسب إلى القرآن^(٢١).

وللارتباط والصلة مع هذا الموضوع يعطف على القراءات، وتلاحظ مسلكه الأدوات المنتجة للأفكار حينما يصفها بأنها «تغير في صورة بعض الكلمات» وعندما يبلغ المدخل الرابع الذي عنوانه (في تفسيره آلاء الرحمن) يقول إن حاجة المفسر شديدة لمعرفة مفردات ألفاظه ومعانيها في العربية منبها على الاعتماد على الشائع الصحيح أما آحاد اللغويين فلا مسأغ للأخذ به ويورد شواهد في (المس و اللمس) ومعنى (التوفي)^(٢٢) متحريرا 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: ج/١ / 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 وتقسيات 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 لا أقسم، وكل ذلك بمقابل من لا يرى المجاز من الظاهريين فوق 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 خلالها يتوصل الى اعادة انتاج النص التفسيري انتاجا ابتكاريا، لذلك تجده غنياً عن الاستدلال على ما رجحه من المعاني (المرادات القرآنية) بالعودة

(٢٣) م، ن: ج/١ / ٣٧.

(٢٤) م، ن: ج/١ / ٣٨-٣٩ «في مقام إثبات زيادة لفظ في كتاب الله».

(٢٥) م، ن: ج/١ / ٤٢.



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
معاً، وإنما عبر بالفعل (أنزل) ولم يعبر
بالفعل (نزل) إشارة من النص إلى
إن الكتاب كله منزلاً من عند الله
وهو الذي سيكون موضوعاً للحكم
المثبت في الآية.

٣. دلت لفظة (عليك) أن الخطاب

أصلاً موجهاً للنبي محمد ﷺ، وكان
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 أي 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

إلى دلالة الرموز؛ لأنه في الأساس يتحرك
من وظيفة الجزء، إلى رؤية شمولية لوظائف
الأجزاء وأخيراً 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 استتال نمط الانشداد الذهني عند
الشيخ البلاغي الذي يتشكل فيما بعد بأنه
مرجعيات النص التفسيري.

رؤيته في تفسير نص الآية السابعة:

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ
آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ
فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ
ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ
إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ
كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

١. يرى الشيخ البلاغي ان لفظة (هو)

أول مفردة في الآية، تدل على أن نقطة
البدء في الفعالية الكونية هو الله، وقد
أشارت إليه الآية، وتقديم الفاعل
على صورة (المبتدأ) مما يفيد الحصر



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 أدجت هذه الدلالة مع دلالة انه السجل الكوني للحقائق المطلقة وإذا أطلق-كما تصور البلاغي-وتصوره حق* أنه كل شيء في الوجود لا يأتيه الباطل اي «الحق المطلق» سواء كان نصا كالكتب السماوية-قبل تعريفها-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 أفرادهِ وهو مورد النزول ودليل ذلك القول الآيتان الثالثة والرابعة من السورة نفسها (آل عمران) إذ يقول الباري عزّ وجلّ: ﴿وَنَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِنْ قَبْلِ هَذِهِ لِلنَّاسِ

﴿وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [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 التبعية أي بعضا من والماء 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.

بثلاثة أمور:

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 حقيقةً ينأى عنها الاحتمال وهي موازين تأسيسية في مضمار العقيدة، والأحكام، أو كونها وسطى لإيضاح التشابه لذلك سماها النص (أم) بوصفها أصل أو مرجع فقال: ﴿هِنَّ أُمَّ الْكَتَلِبِ﴾.

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 صورا من استغلال التشابه 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.

ج- الصرف عن موارد التنزيل: ويراد به- إن الآية حينما توضع (معانيها) التفسيرية فلا بد من أن يكون ذلك منسجما مع الناتج المطرد من عموم

مقابل هذا البعض الذي عبر عنه بـ(منه) التبعية عبر عن قسمه الآخر (وآخر) ومنه يستفاد أن التشابه أكثر من المحكم لذلك لم يقل منه.

والتشابه-على فهم البلاغي-كل نص يعبر عن حقائق عدة لكن الصياغة لهذه الحقائق جاءت قابلة ذاتيا لظرو الاحتمال، هذه الحقيقة يريد أم تلك، أو هذا الظهور يريد، أو ذاك الظهور من جهة المتلقي.

٨. يوضح البلاغي-مناشئ التشابه



«الأشبه والنظائر القرآنية»، وهذا الذي أطلق عليه الشيخ المفسر موارد التنزيل فإذا صرفت عن الناتج المركزي «للآيات المناظرة لها» فكأنه يعد خروجاً عن الإحكام الكلي للنص، وكل هذه الصور في رأي الإمام البلاغي يقصد منها توقي إيقاع الناس في الافتتان، تماشياً مع نص الآية السابعة من آل عمران.

موضحاً: 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 متعمداً أو جاهلاً في (نمط تفكيره وأساليب تأمله خروجاً عن الاستقامة المنطقية العقلية فإنه قاصداً أم لم يقصد يتبع ما تشابه دونه استخراجاً من موازين المحكم فيقع الناس بالفتنة والفتنة هنا: إما بمعنى الاختبار، وإما بمعنى الكفر.

9. يرى الشيخ البلاغي أن الضمير في (تأويله) يعود إلى القرآن كله، وهنا ينطلق من مقدمة رصينة لما ستعرف من آرائه.

١٠. الواو في ﴿وَمَا يَكْمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ عاطفة، أم مستأنفة وما بعدها جملة استثنافية؟

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 بالأمر الآتية:

أ- إن هذا الفهم يخرج الراسخين بالعلم عن فضيلة العلم بالتأويل ويحطهم من رتبة استحقاقها.

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 أصلاً.

ج- يقول «نحن وإياكم متسلمون على أن المتشابه كثير جداً وهو أضعاف



المحكم، وعليه فلا يصح عقلا أنه مع هذه الكثرة يجرّم الله العلماء من تأويله بما فيهم رسول الله ﷺ والأئمة ؑ وبه تكون هذه الكثرة من الايات لا فائدة من تنزيلها أصلا وهو خلاف منطوق 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) حاکمة على العقل المتماهي وهذا متناسب تماما مع لفظة تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ﴾ في مقدمة الآية ٧.

ثانيا- ان الآية تعنى بقضية كلية.

ثالثا- إن الحقائق التي يستطيع البرهان إثباتها كحقائق نص عليها التنزيل كثيرة ومنها جعل القرآن المهيمن.

رابعا- إن الوصول إلى (تمامية المعنى) عند المتلقي للنص ينطوي على حقيقة أوحقائق كونية، وأن الوصول إليها لا يتم الا بمسلك عقلي او توظيف المعرفة المتاحة وعند ذاك يلجأ الى تاييد الروايات عن ال البيت ﷺ.

خامسا- ان خفاء القرينة دعوة للتعلم في النص المتشابه وان قصور بعض الافهام رؤية علمية للاطراد المعرفي بوصفها من السنن الكاشفة عن الحقائق الثابتة وإلا لقال تقصير الافهام،

سادسا- الذي أستنبطه 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 يصير 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 نلاحظ 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، فتصافر المعنى الوضعي للفظ، مع الاستعمال- (لجهة بلاغية أو سياقية) أول خطوات أو عوامل إنتاج المعنى وثانيهما: الوقوف على الطبيعة الصرفية للمفردة ودلالاتها: ففي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَظْهَرَ﴾ قال بتخفيف الطاء (أي حتى ينظفن من ذلك الأذى بانقطاع الحيض، وهو المناسب لتفريع الأمر بالاعتزال، أما يطهرون بالتشديد فهو تفريع لأمر آخر والمتحصل «أن الإباحة بالمعنى الأعم،

(٢٦) م: ٢٠٤.



دخلت على جمع، لكن بالنظر للتناظر في الآية جعله تخصيصاً متصلاً (٢٩) وعلى التخصيص يفرع، ومن ذلك: مدى الحاجة إلى التقدير فليس كافياً الاستناد إلى أصالة عدم التقدير، مثاله ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ 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 نلاحظ 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 إعادة إنتاج المعنى، إلا في القرآن الكريم، ففيه مرجعيات من داخل النص وأخرى من خارج النص والمكوّن المرجعي نوعان

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 استخداماً أصلياً أو مناوباً، وكذلك تضعيف الفعل، بما يؤدي إلى زيادة المعنى تبعاً 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: نلاحظ عند البلاغي: إفادة خلفية من الاطراد والانعطاس في العلاقة بين المعنى المنفرد، والمعنى المجتمع، ففي المعنى المنفرد اللفظ العام وادواته واللفظ المطلق وادواته، وفي المعنى المتصل (المجتمع): أدوات التخصيص، وادوات التقييد (٢٨)، ففي قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (عام) لأن ال دخلت على اسم جنس (قصاص)، والقَتلى عام لأن ال

(٢٧) م، ن: ١٩٨.

(٢٨) ينظر: د، سيروان: الإطلاق والتقييد في النص القرآني.

(٢٩) البلاغي: آلاء الرحمن: ١٥٧.

(٣٠) م، ن: ١٥٧.



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 ولا سيما أنه من أشهر ما استدركه عليه الحاكم النيسابوري.

٣- المكون الموضوعي:

يستخدم البلاغي مكونات موضوعية كأداة لإنتاج المعنى ومن تلك المكونات:

أ- أسباب النزول: ومراده من الاستخدام تحديد جهة الآية أو الموضوع ويستخدم البلاغي أسباب النزول المروية في كتب الإمامية بيد أنه لا يدقق في سندها ولعله يعدها قضية موضوعية يحاكم مضمونها نص الآية نفسها، ولأن أسانيد أسباب النزول قد حذفت 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 «للفس الواحدة» في

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 الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ 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 غير طريق 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 (٣١) 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: ﴿أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ وبناء على أسباب النزول، ويحاكم البلاغي بعض روايات أسباب النزول محاكمة دقيقة تدل على مهارة عالية، ففي إيراد المفسرين سبب نزول قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ 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 المتن وتضاربها أولا، ثم جمع أسانيد المتون وتضاربها بالطرق للرواية إلى عكرمة البربري الذي ثبت كذبه وضعفه وبإسنادها إلى عبد الرحمن السلمي سببا آخر في وهنها، ثم ينقد أجواء الرواية بوصفها قضية موضوع معرفي قابل

للقند والمحاكمة^(٣٣).
 واستخدام المعرفة في التفسير -بوصفها أداة موضوعية ظهرت جلية في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا﴾ 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: «تبعث ذلك في العهد القديم العبراني فوجدتها بمعنى الشر وذلك في الفصل الثاني والثالث من السفر الأول من التوراة، ويكون معناها أي (شيرنا)»^(٣٤) وإذا كان هذا اللفظ خاصاً يراد به معنى خاص فإن كثيرا من القسرية والإعمام ظهرت في تفسيره إزاء ديدن المفسرين من ترك انطباق قرائهم أو يذكرونه هم، فقد نبه على عدم انحصار معنى اللفظ بالمصداق، واستخدام التراكم المنهجي استخداما ممتازا لمكون موضوعي مهم في تفسيره، ففي الآيات

(٣٣) م، ن: ج ٢/ ١١٥.

(٣٤) م، ن: ج ١/ ١١٣-١١٤.

(٣٢) م، ن: ج ٢/ ٥.



التي جاءت على شكل «جملة خبرية» لفظا واهملت معنياً لأمراً أو النهي مراداً وقصداً 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 ملخصاً دلالة [لاجنح] 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 مرجعاً معرفياً 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

(٣٥) م، ن، ج / ١ / ٢٠٣.

(٣٦) م، ن، ج / ١ / ١٤١.

خلال حيثيات أدوات التركيب وتفكيك عناصر السياق الذي يظهر من خلال هذا التركيب مهمات لتعارض بين دلالة السياق بوصفها دلالة لغوية ومبنى الاستعمال القرآني 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 ولاسياً في إيضاح المعنى الغريب، أو تفصيل المجمل، كما أن المعرفة التاريخية كانت أداة تشكيل المعنى عند البلاغي أيضاً.

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



- استعمالاً وظيفياً مميزاً وحاذقاً
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 أيضاً 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
خاضعاً للمسبقات العقائدية
والمذهبية، فإذا وجد مجالاً لنقد
كتب السنة يجد نفسه المجال لنقد
كتب الشيعة.
٦. إن الباحث يعتقد أن تفسير
البلاغي يعد نصاً موجزاً ومكثفاً
جداً فهو مكتنز بالمعرفة وبالتالي،
- فإنه يمكن أن يعامل معاملة المتن
المدرسي.
٧. يعاب على البلاغي أنه في حنايا
تفسيره يضمن الفتوى الفقهية
التي يعتقدونها وهذا يعد مؤاخذة
منهجية.
٨. تتميز طريقته في الاستدلال بأنها
طريقة تعتمد الأسس العقلية أولاً،
ثم يأتي بالأسس النقلية مؤيدة.
٩. لم تظهر شخصية البلاغي الفقهية
والأصولية في آلاء الرحمن بقدر ما
ظهرت شخصيته اللغوية والكلامية
ولذلك تجده كثيراً ما يحيل على
كتب الفقه للنصوص وليس
للمحاججات، كما أنه لم يتعرض إلى
الفقه المقارن إطلاقاً.
١٠. نظراً لكثرة الاحتجاجات الكلامية
والفقهية في آلاء الرحمن وكثرة
الاستشهادات بجوامع الحديث
عند مخالفه، فأنا أدعو إلى إعادة
تحقيق الكتاب وضبط هذه
المنظرات وتخريج الأحاديث
تحقيقاً يدرس النص وليس تحقيقاً



١٣. معارضته الكثيرة لتفسير (المنار)

جاءت معارضات جزئية وقد كان
حريا به وهو رجل علمي رصين أن
ينقد منهج المنار.

١٤. ما يحمده 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.

يضبط النص.

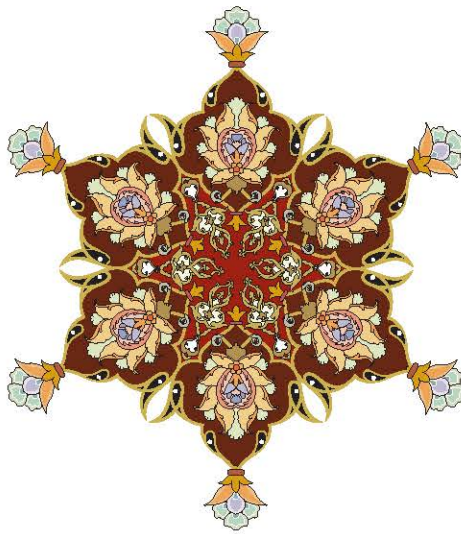
١١. يحمده البلاغي أنه لم يساير أولئك

الذين يحصرون الإعجاز في جوانب
الأداء واللغة والبلاغة، إنما أشار

بوضوح إلى ضرورة النظر إلى
الإعجاز المضموني.

١٢. ظهر من خلال النص أن صاحب

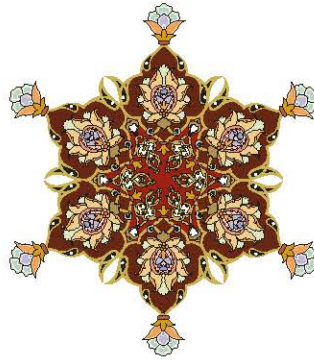
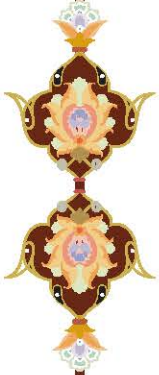
كتاب (فصل الخطاب) معاصر
للبلأغي وهو محدث، ونقد البلاغي
لهذا الكتاب نقدا علميا يستحق
الوقوف عنده بامعان.



ملخص البحث

صور القرآن الكريم جميلة كلها لا ينكر جمالها حتى أهل الكبر والعناد. وفي هذا البحث، يلتقط الاستاذ الدكتور عبد النبي اصطيف وهو المتخصص في النقد الادبي، آية 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 وتحليلاً 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 (الايان بالله) المبدع.



جَمَالِيَّاتُ الصُّورَةِ فِي الْفَنِّ اللَّفْظِيِّ

مُقَارَبَةٌ تَرَاسُلِيَّةٌ / آيَةُ النُّورِ مَثَالاً

أ.د. عبد النبي اصطيف

كلية الآداب - جامعة دمشق

وهناك من يؤسس الشعر على قاعدة من الصورة، في دقتها وتكثيفها ووضوحها، كالصوريين **imagists**، وهناك من يباهي بين الصورة والشعر كما هو شأن المروجين 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 يذكر بما نفعه 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

هل للصورة أهمية في الفن اللفظي **Verbal Art** وبخاصة الفن الشعري؟ يبدو الجواب عن سؤال كهذا بدهياً، وهو بالإيجاب لا محالة. وهل ثمة من يباري 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»

جماليات الصورة في الفن اللفظي..... (النص بفتح)

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 تجسّدين فنيين ينتميان أصلاً إلى فنين جميلين (يختلفان في الأداة إذا لم يختلفا في الموضوع ونمط المحاكاة في عرف أرسطو)، ولكنهما يرتبطان بوشائج قوية وطيدة

البعيدة التداول عن المتلقي الذي قد يصعب عليه التحليق معنا، أو مجاراتنا في متابعة ما يدور في عالمها وعالمنا الداخلي الذي يمتصنها 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.



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 لديم إيتيان
سوريو في كتابه تراسل الفنون:

عناصر علم الجمال المقارن La
Correspondance des Arts:
Elements L'Esthetique
Comperee 1،⁽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

(١) انظر: إيتيان سوريو، تقابل الفنون.

النور المعروفة (سورة النور: الآية ٣٥).

آية النور

١- النص: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورٍ كَمِشْكُوفٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ

الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ

يُوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ

وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ

نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ

وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِيمٌ﴾ (سورة النور: الآية ٣٥).

٢- الشرح: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ﴾: أي نورها مستمد منه، أو هو

سبب النور الذي يشملها، فنوره وسع
السماوات والأرض.

﴿مِثْلُ نُورٍ﴾: لما كان يصعب على

الإنسان استيعاب فكرة النور الشامل

للسماوات والأرض، وتصوّر نور

كهذا، وهو العاجز حتى أن ينظر إلى

الشمس لشدة نورها، كان لا بد من

تضييق ساحة التصوّر ليسهل عليه

إدراك هذا النور، وهكذا جاء المثل.

ونوره: نور الله عز وجل.



جماليات الصورة في الفن اللفظي..... **النصيبات**

هنا نجد إجحاح شعراء فلسطين المحتلة على نعت أنفسهم بزيتون الأرض الذي يتحدى الموت الذي يتهده به العدو الصهيوني.

﴿لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ﴾: أي تقصدها الشمس من أول النهار إلى آخره فيجيء زيتها صافياً معتدلاً مشرقاً، وقيل هي بصحراء لأن ذلك أصفى لزيتها.

﴿كَأَدُّ زَيْتِنَا يَضِيءُ﴾: لأنه أجود أنواع الزيت، فهو مستمد من شجرة مزروعة في مكان فسيح بادٍ ظاهر ضاحٍ للشمس تفرعه من أول النهار إلى آخره ليكون ذلك أصفى لزيتها والطف.

﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾: أي أن هذا البيت نور في حد ذاته، ويوقد فتتقد النار به، فيصبح نوراً على نور. فهو نور النار ونور الزيت عندما يجتمعان.

﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾: أي من عباده، فمادام الله قد وسع الكون بنوره فمن الطبيعي أن يكون نوره ميسراً متاحاً لمن يشاء من عباده.

﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ﴾: توضيحاً وتيسيراً للفهم وللإستيعاب.

﴿كَيْشَكْوَرٍ﴾: موضع الفتيلة من القنديل. وقيل هي كوة في البيت، والمعنى الأول أولى وأفضل للصورة والدلالة معاً. ﴿فِيهَا مَصْبَاحٌ﴾: المصباح هو الذبالة التي تضيء.

﴿الْمَصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾: أي أن هذا الضوء مشرق في زجاجة صافية.

﴿الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾: كوكب مضيء، شبه الزجاج الصافية التي يتلأأ فيها النور، أو يتقد، بالكوكب المضيء الميين الضخم.

﴿يُوقَدُ﴾: هذا المصباح أو الكوكب يستمد نوره من زيت الزيتون.

﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبْرَكَةٍ﴾: شجرة مباركة من الله لأنها على خلاف الأشجار، التي تنبت ثمراً يتخذ منه الزيت وقوداً للمصابيح، لا تموت إلا أن تجث أو تحرق.

﴿زَيْتُونَةٍ﴾: شجرة الزيتون لا تموت حتى ولو تقدم بها السن، لأنها تنبت من فروع جذوعها الممتدة على الأرض، أو من امتدادات جذورها القريبة من سطح الأرض، خلفه جديدة دوماً. من



﴿وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءًا 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 جوهرى، 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 إلا في نفسك، فاقنعي من الغنيمة بالإياب».

ويبدو أن الإجابة قد استفزتها فصفت الرجل على وجهه بكل ما تملك من حماس معزز بالغضب وشيء من قوة «القوارير»، فتألم الرجل، وحرار في أمرها، وارتبك إلى درجة أعجزته عن الكلام. فما كان منها إلا أن سألته: بم تحس؟ 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 متشفية: «مادمت غير قادر على وصف ألمك، فإنه غير موجود إلا في نفسك وحدك، ولا تتوقعن أي تعاطف مني». ثم أردفت: «الألم يحس فقط، تماماً مثل الإيمان، وعجزك عن وصفه مماثل لعجزني 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 ذهن الإنساني؟

لقد أحبّ الله عز وجل أن يقرب فكرة الإيمان / أو الإحساس المفعم بالرضى والتسليم والانقياد حباً وطوعاً للخالق والذي يعمر عادة نفس المؤمن، فذكر عن نفسه أنه نور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يسع السموات والأرض، وضرب مثلاً لهذا النور المشكاة ليقرب فكرة النور الذي يشمل الكون كله. فهذا النور الشامل للكون لا يمكن لذهن المؤمن تصوّره، وهو الذي يدرك النور من خلال حاستي البصر



جماليات الصورة في الفن اللفظي..... **النضيبات**

الخارجية بواسطة الزجاج الصافية التي تقيه أي تأثير خارجي قد يطفئه وتشر 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 الزجاج ينعكس (نتيجة توضع في هذه الزجاج التي تشكل عدداً لانهائياً من المرايا المتوازية) إلى ما لا نهاية ليتألق كما يتألق الكوكب الدرّي.

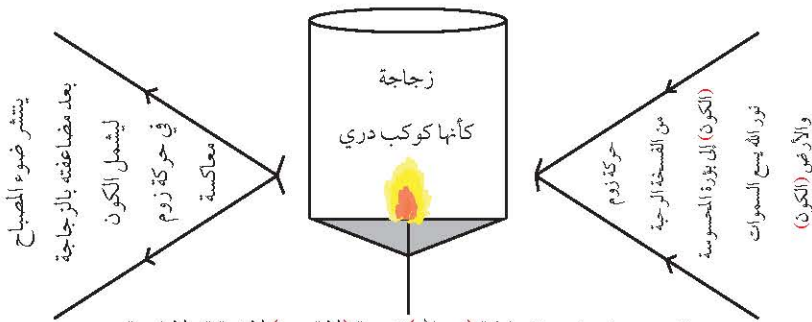
إنها صورة النور المتقد أبداً- نور الله، الإحساس بوجوده، والذي هو معادل للإيمان الذي يستشعره المؤمن في نفسه، ويحفز سلوكه في مختلف وجوه حياته. وهذا النور متاح ميسر لمن يشاء، وكيف يمكن لله عز وجل أن يضمن به أو يبخل على عبد من عباده، إلا من ظلم نفسه وشاء أن لا يطاله النور، فابتعد عنه.

واللمس فضلاً عن الحس الداخلي بالنور. ولذلك فإن الله سبحانه يؤطره بصورة قابلة للإدراك الإنساني هي صورة المصباح المتوضّع على مشكاة والمحاط بزجاجة صافية: تشفّ عنه من ناحية وتحميه من أية نسائم أو رياح قد تطفئه من ناحية أخرى. وهذا النور المحمي من أي مؤثر خارجي بهذه الزجاج الصافية مستمد من مصدر لا ينضب هو هذه الزيتونة: الشجرة المباركة التي لا هي شرقية ولا غربية ويكاد زيتها يضيء لصفائه ونقاؤه. 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 زيتونها ويُتخذ زيتها 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 تمسه يغدون نوراً على نور. وهكذا فإن النور (على النور) المتقد في المصباح يتمتع ب: حماية من العوامل



لقد يَسَّرَ 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 الزجاجاة التي تحتوي المصباح،
يسَّرَ على من له قلب وألقى السمع وهو
شهود أن يستوعب فكرة إحساسنا بوجود
الله من خلال تصورنا، وعلى هذا النحو،
لفكرة النور الذي نحسه عادة دفناً 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 بالتدرج zoom in لتركز الأنظار
في المصباح الذي يوضع على المشكاة داخل
الزجاجاة ثم تنطلق من جديد وتتسامى
بحركة تحويم معاكسة zoom out
مرافقة نور الكوكب الدرّي الذي شُبّه نور
المصباح به إلى سائر الكون الجديد.
واللافت للنظر في هذه الصورة ألوئها
المریحة: الأخضر، والأصفر، والأبيض،
فضلاً عن لون جذع الشجرة، ولون الضياء
المنبعث من الكوكب الدرّي الذي يشي
بالهداية التي هي نقيض الظلام الذي لا يقود
إلا إلى الضلال. (انظر الشكل التوضيحي).



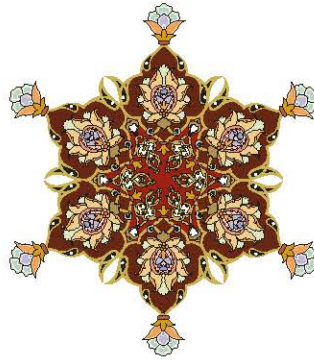
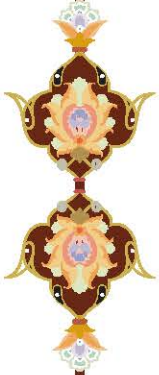
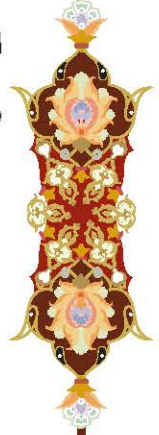
زيت مصدره شجرة مباركة (من الله) زيتونة (لا تموت) لاشرقية ولا غربية
(تعرض للشمس من أول النهار إلى آخره فيجيء زيتها صفياً مشرقاً)
يكاد زيتها يضيء (لصفائه) نور على نور (بعد أن مسته النار)



ملخص البحث

في الجزء السادس والآخر 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 تدبير وعلينا ان
ننطلق من اياته لدراسة العالم المحيط.



بَيِّنَاتٌ مِنْ فِقْهِ الْقُرْآنِ تَفْسِيرُ سُورَةِ لُقْمَانَ (الجزء السادس)

سماعة العلامه السيد محمد تقي المدرسي
كربلاء المقدسة - العراق

وهذا الفارق يميّز بين هؤلاء وأولئك. والقرآن المجيد، وفي أكثر من مناسبة، نجده حينما يذكر بآية من آياته، يؤكد على أنها آية للعالمين، وليست مجرد حادثة عابرة، بل لعلنا لا نجد حادثة في الخلق يمكن وصفها بالعابرة وغير جديرة بالتأمل.. وفي الآية أعلاه يقول ربنا المتعال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾.

بين الشكر والصبر

فالآيات للجميع، إلا أن الذي يستفيد منها حق الاستفادة، هو الصبار الشكور. فمن هو هذا الصبار الشكور يا ترى؟!

روي عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «الإيمان نصفان: نصف في الصبر،

دعوة إلى وعي الحقائق

﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فِي الْبَحْرِ نَبَعَمَتِ
اللَّهُ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ
صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [سورة لقمان: ٣١].

لماذا نجد بعض الناس تهتر مشاعرهم لما يرون من آيات الله عز وجل، وتستقبلها أفئدتهم، وتهضم عقولهم معانيها، ويستوعبون دروسها.. بينما البعض الآخر متبلدة عواطفهم، حتى كأن 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 يفضل البقاء قرماً دون مستوى الفهم،

ونصف في الشكر»^(١).

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 تفصلان بعضها عن بعض، لأن الصبر ميراث الوعي، حيث المؤمن يتطلع إلى الحقائق، ويرنو إلى المستقبل، بعد استيعابه للقاعدة الإلهية القائلة: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۗ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [سورة الشرح: ٦].

فالشدائد غالباً ما تكون تمهيداً للرفاه، كما الصعوبات التي تعترى طالب المدرسة خلال الامتحان تتحوّل في النهاية إلى نجاح باهر إذا ما صبر حياها وتحداها، كذلك هي الصعوبات التجارية التي تتحوّل إلى أرباح، وأشباه ذلك..

مما يشير إلى أن الرؤية المستقبلية خاصة بمن يتخذ الصبر منهجاً، لا سيّما إذا كانت هذه الرؤية رؤية شمولية تتضمّن مواقف

(١) تحف العقول، الشيخ ابن شعبة الحراني، ص ٤٨.

الآخرين وحقائق الأمور.. فمن وجد صعوبة في حياته، فنظر إلى غيره ممن يعيش ظرفاً أكثر قسوة وأكثر تحدياً 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 كلما اتسعت دائرة اهتمام الإنسان- زماناً ومكاناً - تكاملت شخصيته، ونما عقله، فصبر وشكر. والشكر لا يكون إلّا حينما يعي الفرد بأن هذه النعمة أو تلك؛ لم تكن ثم كانت، ويكون على يقين بأن طبيعة النعم أن تزول وتتبذل.

وعلى هذا، فإن المرء حينما يكون صبوراً شكوراً، فإنه في الحقيقة سيمتاز بصفة راقية تدفع به إلى التقدّم والسمو.. ومثل هذه الشخصية 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



الحياة.. إذ يتأكد 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 يقدر له إلا الخير..

وهذا الإنسان يتمتع بشخصية إيمانية فذة، بينما الآخر يخشى أبسط الأمواج وأهدأ الرياح، لأنه مفتقر إلى الاطمئنان والاستقرار، ولا يعيش إلا هم نفسه. ومن هو كذلك، لا ينظر إلى ما حوله، ولا يعي شيئاً من آيات الله عز وجل.

ربنا سبحانه يقول: ﴿الَّذِينَ تَرَأَى الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ يَنْعَمَتِ اللَّهُ﴾.

والقول هذا دعوة إلى وعي حقيقة جريان السفن في البحر، وطبيعة القوانين الذي تحكم هذا الجريان.. بل ومدى النعم الربانية التي مكنت الإنسان من اكتشاف وتسخير البحر.

إن 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 الذرية، هي نعمة إلهية، كما هي نعمة الأمن، ونعمة القدرة على التنظيم والتعاون والتمدّن، هي بأجمعها أورتثنا- نحن البشر- القدرة على استخدام البحر.. وكلما 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 أهمية.

لماذا خلق الإنسان؟

إن الهدف القرآني هو لفت نظر الإنسان إلى أن علة إيجاده في الحياة ليس لمجرد إشباع بطنه وتحقيق مصالحه المادية، وإنما لإشباع روحه وتحقيق مصالحه المعنوية وكمالته الروحية.. وآية هذا الهدف أنه سبحانه قد قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، وقوله هنا:

﴿لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِنَا﴾ فيسمو الإنسان بالشكر إلى وعي حقيقة الحياة والحكمة منها، إضافة إلى أن تكون رؤيته إلى ما وراء الماديات، فلا تصبح حياته حياة خاضعة للحالة الروتينية.. إذ ينطلق المرء في البحار ويرى الآفاق وعجائب الخلقة غير المألوفة لنفسه، كما هي في البر، وكلما يرى المرء من



الآيات، يزداد وعياً وحكمة وكماً..
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 إلهية، وهذه واحدة من مفاتيح العلم وأصول المعرفة وسبل التكامل التي يحرّضنا القرآن الكريم على الاهتمام 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 الخلق، ويتأكّدوا من بدء الخليقة. وهذا الأمر بالتحرك لهذا النوع من المعرفة، سواء خلق الإنسان أو الحيوانات أو النباتات، أو حتى خلق الصخور وانفصال الأرض عن الشمس، يعطي الباحث مزيداً من المعلومات حول النفس الإنسانية، 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 يكلف نفسه حتى قراءة الآيات التي تتحدّث بوضوح عن العوامل بنوعيتها، 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 الشاذة والتحوّلات الطارئة هي الأكثر أهميّة لدراسة طبيعة القوانين والأنظمة الحاكمة في المجتمع أو الطبيعة.. وكمثل ذلك دعنا ندرس منهج علم الاجتماع في دراسة التحوّلات 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، ظناً 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 ربها فيها.

ولعلّ هذا التقصير تجاه القرآن، يجري أيضاً عند بعض المؤمنين، إذ يتخيلون أنهم بمجرد قراءتهم للآيات سيحصلون على المعرفة التامة والإيمان الكامل. بينما القرآن الكريم يحثهم على القيام بفعل النظر والاعتبار والتفكير والتدبر، مما يشير إلى أن

زيادة الإيمان منوطة بحركة الإنسان وتوجّهه بنفسه، وبالتالي بجهدته 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 للأثار، ولكن هناك فاصل بين منهج القرآن الكريم والمناهج الحديثة، حيث أن هذه الأخيرة 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؛ إن الاعتبار له أهمية قصوى، إذ مجرد العلم الذي لا يتحوّل إلى عمل وسلوك وحكمة، يبقى عديم أو قليل الفائدة.

ولو أن قوّة بشريّة حكمت العالم بأسره، ولكنها 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 والتتبع والاعتبار والالتزام.. بينما الثقافات الأخرى تفتش عن مجرد المعرفة لتحقيق المصالح المادية، دون تأمين الوضع الاستراتيجي والمستقبلي.

ونجد الآن من يزور الآثار التاريخية، كالأهرام المصرية مثلاً، ثم لا يهتم إلاّ بطبيعة البناء، ويفكر في كيفية توصل البنائين المصريين القدماء إلى ما وصلوا إليه مع عدم التقدم التقني والتكنولوجي لديهم، غافلين عن سلوك ومصير الفراعنة الذين استعبدوا مئات الآلاف من الناس ليبنوا هذه الإهرامات.

إذن؛ ينبغي لنا الاستفادة من القرآن، فننطلق منه في علمنا وعملنا.. وشأن التفكير والاعتبار الأمور بهما في الآيات المجيدة، شأن الآية التي تأمر بالصلاة، إذ هي ليست لمجرد 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 ربنا بتدبر الآيات المجيدة، يجب أن نبادر إلى طاعته في هذا المجال، ليس لمجرد كسب العلم بهذه الآية أو تلك، ومن ثم توقع 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 ذَلِكَ﴾ يعني في الفلك التي تجري في البحر ﴿لآيَاتٍ﴾ وليس آية واحدة ﴿لِكُلِّ 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 السيئة..

ولذلك؛ كان لابد من تطهير الإنسان



مُقْنَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِعَابِنِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ
كَفُورٍ ﴿[سورة لقمان: ٣٢].

بالرغم من أن ومضات من اليقين تشرق على قلب كل إنسان، بين الحين والآخر، شاء أم أبى، إلا 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 كل صوب، يشعر بالضعف التام ويفتقر إلى وسائل الدفاع.. وهناك يجد نفسه- لا إرادياً- يلجأ إلى الله سبحانه دونها قناعات مسبقة ولا مقدمات، ولا ينطلق في ذلك من أحاديث الدعاة أو من كتبقرأها للعلماء، وإنما ينطلق من وجدان عميق وفطرة راسخة، ثم تراه يطلق.. عهداً مع ربه أنه سيقدم هذا الشيء أو ذلك في سبيل ربه إن هو سبحانه وتعالى أنجاه من الخطر المحدق به، معرباً عن أنه سيعود إلى الجادة الحق، وأنه سيكون شاكراً في مستقبل أيامه..

والله إذ ذاك لم يطالبه بذلك، ولكنه

نفسه وتنزيه قلبه والسمو بعقله، ليتسنى له النظر في آيات الله والاعتبار بها، لكي تتحصّل له القابلية على الاستفادة من حوادث التاريخ..

بصائر وأحكام

١. آيات الله نافعة لكل من استطال إلى 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 آياته لدراسة العالم المحيط.
٣. وحين نتخذ من القران منهجا فاننا سوف نحول آياته الكريمة الى مفاتيح نَعَمِ الدنْيَا، ونتخذ من فهم الدنيا وسيلة لاصلاح انفسنا.

اللجوء إلى الله

﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظَّلِيلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ



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 روحية، 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 عجيّباً.

لماذا ينقلب الإنسان على وجدانه؟!؟

ولنا أن نتساءل عن السبب وراء هذا

الانقلاب والتغيّر، وكيف يتسنى للإنسان أن يكون ثابتاً في مسيرته الإيمانية؟ وكيف له أن يستفيد من تلكم الومضات فيحوّلها إلى مصابيح دائمة نضيء قلبه؟..

لعلنا 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 بالخر، ولعله أغلظ من الغدر.

ونعود ونتساءل مرّة أخرى ونقول: كيف يمكن للإنسان أن يكون صبوراً، ولا يكون ختاراً؟!؟

نفهم من الآيات-بصورة مجملّة-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



في حساباته، فلا يغدر، ولا ينقض الميثاق، وهو حينما يفعل ذلك، فإن صفة اليقين المتوقَّرة لديه- ولو بنسبة ضئيلة- تستمر معه. وهذا الواقع يمنع الإنسان من الغدر والحتر، ويجرضه على الوفاء..

احترام الذات

بلى؛ إن الصبور هو الذي يجعل للمستقبل حيزاً مهماً في تفكيره، فلا يعيش لحظته الراهنة؛ ولأنه يلاحظ المستقبل، تراه لا يغدر.. فالغدر متصل بالجزع وبالنظرة الآنية إلى الحياة. وهذه الحقيقة تسري حتى فيما يرتبط بحاجات الناس وتصريف شؤونهم.. إذ أن مَنْ يقترض مبلغاً معيناً إلى أجلٍ معين، 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 مرشح الرئاسة مثلاً، إذ أن عليه أن لا يتوقَّع انتخابه ثانية- وفق الأصول والقواعد الدستورية- إذا هو لم يفِ بوعدِه لمن انتخبوه في المرَّة الأولى.

ومثل هذا الذي لا يفي، لا يسيء لنفسه ولمستقبله فحسب، وإنما يلحق الإساءة بما

أعلاه، فنجدها عند كل من علماء الأخلاق والنفس والتربية، إذ يشيرون إلى أن الإنسان الواثق من نفسه، المحترم لها؛ والذي يحس بشخصيته المتكاملة في الداخل، دون الذي لا يرى من ذاته إلا هيكلها الخارجي، بل يعيش بقلبه شخصية متميِّزة.. فهو يكون وقيماً بعهدِه، صبوراً على ما يتعرَّض، شكوراً على ما ينال.. لأنه يأبى على نفسه أن يكون ختاراً غداراً.

النظرة الشمولية للحياة

وهكذا الإنسان ذو الشخصية المميَّزة، ومن يتمتَّع بثقة بالغة بنفسه، ولديه من الإيمان ما يجعله، إنه يحترم عهدِه؛ وأول عهد يحترمه، عهدِه مع الله تعالى، ذلك العهد الذي قطعه على نفسه حين تعرَّضه للشدائد.

فهو يفي بعهدِه، لأنه يعرف حاجته دوماً لربِّ العالمين، هذا أولاً.

ثم إنَّ المتلزم بعهدِه يمتاز بنظرة شمولية للحياة في الدنيا وفي الآخرة، ولذلك فهو يفكر تفكيراً يمتد من حاضره لمستقبله، ولا ينظر فقط إلى اللحظة التي يعيشها. وهذه صفة الانسان الصبور؛ إنه يجعل المستقبل



رفعه من الشعارات وبها نادى به من المبادئ، لأنها سوف تتلوّث بسوء عمله وغدره.. ومثل هذا أيضاً لن يشرف المنصب الذي يشغله بلا استحقاق، وإنما المنصب هو الذي سيشرّفه، وحيث يزاح عن المنصب يبقى بلا شرف.. وهذا هو الذي يسمّيه القرآن الكريم بالختار، أي كثر الغدر.

أقول: إذا أردنا أن نرى الحقائق بوضوح، وإذا أردنا أن نمتلك اليقين، أو نستفيد من ومضات اليقين التي يسبغها علينا ربنا في لحظات الشدّة على الأقل، فلا بدّ لنا أن نتميّز بالصبر وجوهره رؤية المستقبل ووضعها في الحسبان، وبالشكر وجوهره التحسس بالنعمة وبعوامله وبمن أسداها. والصبور الشكور هو الجدير بالحصول على نور اليقين.

يقول ربنا المتعال: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَاجٌ كَظُلُومٍ﴾

والقرآن سمّى الموج تارة بصيغة المفرد، وبصيغة الجمع تارة أخرى، حيث أحاط بهم وغشاهم من كلّ مكان، أو كان كالسحب التي تظللهم، أو مثل الجبال التي تحيط بهم كما جاء في بعض الآيات..

﴿دَعُوا اللَّهَ﴾ وتوجّهوا إليه ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ ولم يدعوا ما كانوا يتخذونه شريكاً في حالاتهم الطبيعيّة، فلم يخلطوا بين الشركاء وبين الله سبحانه وتعالى.

أما الدين، فهو بمعنى الحاكميّة التي تحكم الإنسان ويلتزم بها بصورة طوعيّة. بلى؛ الإنسان حينذاك معلن براءته من كلّ شيء، إلاّ ميثاقه مع الله.

﴿فَلَمَّا بَجَّنَهُمْ إِلَى الْبَرِّ﴾ فنجّاهم من كل مشكلة، وخرجوا إلى البر بعيداً عن الخطر، تراهم تفرقوا شيعاً.

﴿فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ 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، فجدد بنعمة النجاة، وجدد بما تعهّد ووعد الله.. والله عزّ اسمه يدين صاحب هذا الخيار، وهو الختار الكفور.

﴿وَمَا يَجِدُ إِلَّا كُلَّ خَتَّارٍ﴾



كُفُورٌ ﴿٧٥﴾

فالختار يعني: شديد الغدر. والكفور هو: المستمر بالكفر وكفران النعم.. فكلمًا دخل البحر، وكلمًا تعرّض للشدة، توجه إلى الله.. وكلمًا 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: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنِ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنُصَدِّقَنَّهُ وَلَنُكُونَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا آتَيْنَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ [سورة التوبة: ٧٥-٧٦].

فمن كان ذا شخصية مهانة وغير محترمة، كانت عهوده بلا حساب، وإذ هي هكذا، فإنه من غير المتوقع له أن يفني بها. والبخل ونكران فضل الله ترجمة للذات الضعيفة.

ومن الناس من ينخرط في سلك الإيمان والمؤمنين، ولكنّه إذا أصبح

غنيًّا ونال شيئاً من فضل الله، عجز عن استيعاب هذا التحول، واستولى المال عليه، وانخرط في سلك المترفين. ولكن ربّنا ينذر هذا النموذج السلبي من عاقبة سيئة للغاية، إذ قال عزّ وجلّ: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِقَافًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [سورة التوبة: ٧٧].

فليس من السهل أن يتعهد المرء عند الله بشيء ثم يهجر عهده ويخلفه، لأنه حكم على نفسه بنفسه بالإصابة بمرض النفاق العضال.

أمّا الجانب الذي تحدّث 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 يفني 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 والحجود



بها: ﴿فَشَلُّهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَّلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [سورة الأعراف: ١٧٦].

فهو يتحوّل إلى حيوان ممسوخ، إذ يرفع عقيرته بها لا يؤمن به عقله وقلبه، وبها لا تفعله جوارحه.. ألم تر إلى الحجاج، ذلك الجزّار المعروف كيف كان يتشدق بخطب حول التقوى؟ وإنما كان يفعل ذلك، ليغطّي كذبه ونفاقه وخواءه الإيماني بالكلمات المجردة.

النفاق ميراث الغدر

ثم إنّ الجحود قد لا يكون جحوداً اسمياً، بقدر ما يكون جحوداً بالمعنى. وهذه هي حقيقة النفاق الذي يرثه من غدر وختار بعهدته وميثاقه مع الله عزّ وجلّ. ومن المؤكّد أن من يتعرّض لشدة من الشدائد- وهذا أمر طبيعي ومتوقّع للإنسان خلال حياته- ثم لا يفني بعهدته مع الله بعد خلاصه منها، فإن مشكلته بعد هذه الآية سيكون أخطر من الخطر الذي كانت تمثّله له تلك الشدة.. 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؛ ونقصه 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 تجمعها قصر النظر وعدم



وعى المستقبل، وهو يؤدي -أيضاً- ضياع ومضات اليقين.

التقوى تنتصر على الضلال

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتَقُوا رَبِّكُمْ وَأَخْشَوْا
يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ
جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا
تَغُرَّنَّكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ
بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [سورة لقمان: ٣٣].

من الحديث

قال رسول الله ﷺ: يا أبا ذر؛ أن الكيس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت. والفاجر من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله عز وجل الأمانى. (٢)

تفصيل القول

حينما دخلنا الدنيا؛ دخلناها لتتحدى فيها أمواج الفتن، ولولا هذا التحدي كنا نتحول إلى ذرة في متاهات العذاب. أمّا القرآن الكريم، فهو سلاح تحدينا، لأنه يذكرنا بالفتن ويرشدنا إلى سبل مواجهتها.

عوامل الضلال

والآية أعلاه تذكرنا بثلاث عوامل

(٢) الأمالي، الشيخ الطوسي، ص ٥٣٠.

أساسية للضلالة، ينبغي تحديها 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 بين القرآن الحكيم في هذه السورة المباركة ما ينبغي أن تكون عليه علاقة الإنسان بوالديه، وأن من الضروري أن يصاحبها في الدنيا معروفاً، وأن تكون علاقة واعية رشيدة، فلا يخضع لضغوطهما إن جاهداه على أن يشرك بالله



ما ليس له به علم.

ولعلّ الإشارة قد تمت هنا، ولكن من زاوية أخرى إلى أن الإنسان إذا اتبع والديه وأطاعهما طاعة عمياء، فعليه أن يتأكد 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 تحديّ الإنسان لضغوط مجتمعه، ابتداءً من تحديّ لضغوط الأسرة، هو السبيل الوحيد لخلاصه من المضلّات التي تنساب إليه. ولعلّ بمستطاعتنا 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 ابن هذه الأرض وتحيط به شهوات الحياة وهي ضغوطاً شديدة عليه، وقد قال تعالى:

﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ

النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرَ الْمُقَنْطَرَةَ
مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلَ الْمُسَوَّمَةَ
وَالْأَنْعَامَ وَالْحَرْثَ ذَلِكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَاقِ﴾ [سورة
آل عمران: ١٤].

وفي هذا التزيين ضغط كبير عليه؛ وشاء الإنسان أم أبي، فإن الشهوات تجذبه والزخارف تستهويه..

ولكن على الإنسان أن يعرف أن ما يضلّه من الدنيا ليس الحاجات الضرورية 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، إلّا مصداق من مصدايق هذه الصقة عند ابن 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

يتحدى هذه المضلات 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

تحملها كل شيء.

وباعتبار أن ابن آدم قد أكرمه الله تعالى،

وحمله في البر والبحر، وباعتبار أن الله عزّ

وجلّ قد سخر للإنسان ما في السماوات

والأرض، كما سبق وأن أوضحت ذلك

الآية العشرون من هذه السورة المباركة،

فقد كُلف بهذه المهمة الصعبة والمميزة

(حمل الأمانة)، وقد أضحي 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 يتحدّأها، فيكون

مصيره إلى الجنة ورضوان الله وكرامته في

الدار الآخرة، فضلاً عن حظوته بحياة

طوبى في دار الدنيا.

وللإنسان أن يتحدى 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 التحديّ

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، إلا أن مقتلهم واستشهادهم بتلك

الطريقة المفجعة كان دليلاً واضحاً وقاطعاً

على قدرتهم على التحدي.

أما 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

جباراً في الأرض وإرهابياً بالمعنى الدقيق

للكلمة، لكنّها-رضوان الله عليها- تحدّته

حتى دفعت حياتها ثمناً لذلك التحديّ.

وهكذا وهب الله للإنسان قدرة



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 إن على الفرد أن يتصور 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، حظى المؤمن بما نطلق عليه بالمسؤولية الإيمانية الأولى.. ولن يتخلص 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 يتخلصوا من جريرتهم تلك مهما جاؤوا بالأعذار...

٣- تقسيم المرحلة والموقف:

أن يقيم الشخص مرحلته وموقفه

التحدّي، ولكن على الإنسان أن يبحث عن آلية التحدي، لكي بفعل هذه القدرة، لأنه إن تأكّد له قدرته على التحدي، ثم لم يجدد آلية هذا التحدي، فسيبقى يدور في حلقة مفرغة، والآليات هي:

١- السبيل الرسالي:

ومثال ذلك، أن آلية التحدي للأسرة، هي أن يبحث الإنسان عن بديل لتجمع الأسرة، كما ذكرنا ربنا بذلك في سورة لقمان المباركة، في آية كريمة سبقت، حيث قال: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾.

بمعنى أن الفرد حينما يتفصل -روحياً وثقافياً وسلوكياً- عن الأسرة المريضة أو المجتمع المنحرف، عليه أن يفتش عن بديل سليم، ولو كان محدوداً. خصوصاً إذا كانت درجة التحدي درجة كبيرة، كالصحابي الجليل مصعب بن عمير الذي تحدّى أباه المشرك فانضم إلى جماعة المسلمين ثم هاجر إلى المدينة.

وتبدو القضية واضحة إذا ما أمعنا النظر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [سورة لقمان: ١٥]. إذا ما أمراه بأن يشرك بالله ما



بوسيلة التوجّه إلى الله تعالى، فيخبر نفسه دائماً بين الله وبين والديه - مثلاً - ويسأل 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: ﴿يَكْفُرُهَا النَّاسُ أَتَقْوَارِيكُمْ﴾

أي: اعلّموا أن المشكلة - ضغط الدنيا - ليست بالأمر الهين، إذ الله تعالى طرف في الموضوع، وعلى الإنسان أن يحسب له الحساب الأهم، فيتقيه ويخشاه؛ فهو ملك الدنيا والآخرة، وهو ملك السماوات والأرض.. أي أن على الإنسان أن يتخذ من التقوى انطلاقة في التعامل مع الأسرة والمجتمع والحياة عموماً.

﴿وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾

أي: أن الخشية ينبغي أن تصل إلى مرحلة الآخرة دائماً، وأن يكون التوجّه

إلى الله عاملاً أساسياً لدى تحدي الفتن والضغوط، نظراً إلى أن في التوجّه إلى الله تعالى استمداداً للقوة 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، ولكنه نطق بكلمة اخترلت كل معاني تضحياته، إذ قال سلام الله عليه: «هون عليّ ما نزل بي أنه بعين الله» (٣).

فإذا تذكّر الإنسان ربّه في لحظة المواجهة، وتذكّر القيامة، وتصور أنه بين أمرين؛ بين أن يختار النار، أو يختار صعوبات مؤقتة في الدنيا على أن تكون له الجنة في الدار الآخرة، فبالتأكيد أن هذا الإنسان ستهون عليه المصائب ويتحدى المشاكل وسيقدر على حلّها وتجاوزها بكل قوّة وهيمنة..

ثم المفضل الثاني في هذا السياق هو والذي سبق بيانه يتمثل في زخارف الدنيا، إذ قال الله تعالى بعد ذلك: ﴿إِن وَعَدَ اللَّهُ

(٣) بحارالانوار، الشيخ محمد باقر المجلسي، ج ٤٥، ص ٤٦.



حَقِّي ﴿

﴿المُفْسِدِينَ﴾ [سور القصص: ٧٧].

فلا يمكن التهرّب منه، أو الشك فيه، أو الاستخفاف به..

﴿فَلَا تَعْرَنَكُمْ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا﴾

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 بزنته أمام الناس، فنصحه بعض من أصحابه الذين كانوا يخالفونه الرأي فقالوا له: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ (٧٦) **وَاتَّبِعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ**

فهم قد دعوه لاتخاذ سيرة التوازن وطريقة الاقتصاد، إلا أنه رفض دعوتهم رفضاً قاطعاً، وأصرّ على التظاهر بزنته والاستكبار على الناس، ليوحي للناظرين بأنه قد بلغ أسمى درجات السعادة، لإشباع نفسه المريضة، وللتغطية على حقارته الذاتية ومهاتته الباطنية التي كان يعرفها.. فخسف الله به وبممتلكاته الأرض، وأصبح أحدوثة ثم عبرة، لمن أراد الاعتبار. 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 غنياً، 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 والأخروية.

وإن من طبيعة الحلال والحرام أن يتداخلتا 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:

أما المصل الأخر الذي يذكرنا ربنا به في هذه الآيات الكريمة، فيمثل في الثقافات الباطلة، إذ قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يَغُرُّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾.

والثقافات الباطلة قد تكون أفكاراً تسللت الى ذهن الإنسان دون تحقيق فيها أو تدقيق وتأكد منها. كأن يكون قد شاهد ي ما مضى افلاماً، وليست بالضرورة أن تكون افلاماً ماجنة، ولكن كانت فكرته فكرة خاطئة تحث على الكسل أو الجريمة أو الأنانية.. وليكن في الحسبان أن من يخرج الفيلم أو يؤلفه أو ينتجه يسعى جاهداً ليجعله مثيراً، ليضمن مشاهدة الناس له وتأثيره فيهم.. وكذلك الروايات والقصص التي يقرأها الإنسان، وفيها الكثير من السموم الفكرية.

أما الثقافة الباطلة التي تنشرها الفضائيات، ومنها فضائيات بعض الحكومات العربية 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 جذاباً وكلمات معسولة، لأن من شأنها أن تنسي الإنسان ذكر ربه وتبعده عن هدفه المقدس 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 السياسية الهدامة، هذه الأحزاب التي كانت تتحدث عن الحرية والوحدة والتقدم والرفاه، وأمور جيدة أخرى، فانخدع الناس بها، وقد تبين لهم فيما بعد، أن جوهر تلك الأحزاب لم يكن سوى الإرهاب والقمع، ونتائج حكمهم لم تكن سوى الفقر والتخلف والحروب والمآسي.

أما الأحزاب؛ فهذه هي حقيقتها.. وأما 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 شخصية ميشيل عفلق الحقيقية؛ كما هو الأمر الآن في أتباع عصابات القاعدة، هؤلاء الذين ينعقون مع كل ناعق ويميلون مع كل ريح.. ولفرط تعصبهم الأعمى وانتهاهم الجاهل، تراهم يارسون أقذر أنواع القتل بدم بارد، بعد أن مسخوا عن حالتهم الإنسانية وصاروا يقتلون لمجرد الرغبة في القتل، وهناك من القوى من يستغل هذه الرغبة لدى هؤلاء الشراذم لتحقيق مآربه التدميرية والمعادية لشعبنا..

ولذلك يقول ربنا المتعال في سورة الزمر: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْآلِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ [سورة الزمر: ١٧-١٨].

فهذا الإنسان المبشّر بالخير والفوز والسعادة، قد نال كل هذه البشريات 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 لعل من الناس من تزيجه ريح خفيفة لفرط ضعفه وهوانه.

بلى؛ إنَّ الإنسان كائن مسؤول، وعليه أن ينتشل نفسه من نار غضب الله، من خلال التوجّه لربِّ 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 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.

إنَّ 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 الإلتناء إلى مجموعة من الناس

هدفها الحقيقي وسلوكها الرصين يصبّان في خدمة الأمة.. إذ المهم أن يكون الإلتناء إنتهاءً واعياً.

فنحن لا ندعو إلى عدم الإلتناء السياسي أو الثقافي أو غير ذلك، ولكننا ندعو إلى الاختيار الواعي لدى الإلتناء، 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 الإبتلاء وفيها عوامل للضلالة لا بد 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



بها يسمونه (ماء الوجه) أي الوجهة؛ فلا يهتمون بها يأكلون ويشربون بقدر اهتمامهم الشديد يحدث الناس عنهم، وحالهم كما يصف الشاعر:

اذا مت كان الناس صنفان شامت

وأخر 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 الحرية؟ هل هي الأمن؟ أم هي الصحة؟ هل هي تحقيق السعادة للذرية والأبناء؟ أم تحقيق السعادة لأنفسهم هم؟..

ومهما يكن؛ فإن الآية التي تصدرت البحث - كما يبدو لي - قد تحدّثت عن جانب من موضوع تفاضل القيم، ولذلك ينبغي تدبّرها من هذه الزاوية.

أما البصيرة الثانية: أن وعينا بعلم الله يجعل لنا معيارية وسلوكية جيّدة، لأنّ

مقياساً ونستحضر في وعينا الآخرة واهوالها عندما نريد ان نختار.

تفاضل القيم

﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ 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 لكانهم يشعرون - أنه إذا شبت بطونهم - أنهم قد نالوا سعادتهم المطلقة.. وبعض آخر يهتمون



الإنسان يعرف بأنَّ الله عزَّ وجلَّ مهيمن على نواياه وأفعاله وسكناته، وحتى لمحات عينه، ووساوس نفسه.. فإنَّ 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، فإنَّ نهاية هذه السورة المباركة تتناسب مع هذه الحكمة، باعتبار أن الإنسان لن يكون حكيماً إلاَّ 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

إنَّ أهم قيمة للإنسان هي الخاصَّة بضمان مستقبله وآخرفته، لأنَّ ابن آدم؛ مهما عمَّر في هذه الدنيا، فإنه لا ريب راحل عنها. ولذلك؛ فقد جعلت نهاية الإنسان قضية مهمة جداً، والقرآن الكريم قال بهذا الشأن: ﴿فَمَنْ رُحِّحَ عَنِ النَّكَارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ

الْفُرُورِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٥].

وكان من الجدير بالإنسان أن يكون دائم التفكير بالنهاية، وبأنَّ هذه النهاية ستكون بيد من.. فإذا عرف أن مصيره سيكون بيد الله سبحانه وتعالى، وأنَّ إليه الرجعى، باعتباره المالك ليوم الدين؛ فإنَّ هذه المعرفة تجعله أكثر حِبّاً لربه من ناحية، وأشدَّ خوفاً منه من ناحية ثانية، وبالتالي يكون أكثر انضباطاً في حياته..

وهذه هي القيمة المثلى التي ينبغي أن تتخذ، وليست تلك الخاصَّة بالطعام أو الشراب أو الوجاهة أو الذرية، ذلك لأنَّ النظر إلى العاقبة يجب أن يكون منهجاً متبعاً في حياة كل إنسان، لأنَّ هذه الحياة تتلَوَّن بلون عاقبتها.. تماماً كمن يعرف أنه سيتزوَّج امرأة جميلة وثريَّة جداً ولكنها مصابة بوباء قاتل، حيث لا يعرف طبيعة المأساة التي سيتعرَّض لها هذا الرجل إن تزوَّج فعلاً بهذه المرأة. أو كمن يعرف بأنه قادر على شراء قصر منيف رائع، بأرخص الأثمان، ولكنه عرف أيضاً بأنه سيتلاشى هذا القصر بعد وقت قصير بفعل زلزال مدمر.



ولا حضارة دون ماء.
وهذه القيمة قيمة مشروعة، شريطة
أن لا تتعارض مع القيمة الأولى، وهي
قيمة العاقبة.

قيمة الذرية

والقيمة الثالثة؛ هي قيمة الذرية،
نظراً لأن الإنسان إذا حصل على أمن
المعاد وأمن المعاش، انتقل به التفكير إلى
الذرية.. ولا ننسى أن الله سبحانه وتعالى
يرجع إليه أمر الذرية، وهو المهيمن على
ما في الأرحام، وهو الذي يجعل الإنسان
عقياً أو ولوداً، وكذلك يقدر سبحانه نوع
الذرية وطبيعتها..

قيمة الحركة

أما 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 داخلية ضمن إطار حول
الله وقوّته.

قيمة المصير

وآخر شيء يعتري البشر مدفنة، وفي

وما الدنيا -برمتها- إلا مرحلة بسيطة
من عمر الإنسان، تبعاً لمراحل خلقته، إذ
هو عاش في عالم الأظلة، ثم في عالم الذر،
ثم في عالم الأرحام، وهو يعيش الآن في
عالم الأنساب، وسيغادره إلى عالم البرزخ،
وبعد 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.. فأى مصير
يختار يا ترى؟!

قيمة الرزق

وبعد أن يؤمّن الإنسان العاقبة، تأتي
قيمة الرزق، إذ ابن آدم لا بدّ له من رزق
حتى وهو في الجنة، وحتى وهو في النار،
ولأن الرزق من طبيعة كل شيء مخلوق،
بينما الرب سبحانه غني من الرزق. ﴿إِنَّ
اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [سورة
الذاريات: ٥٨].

فالرزق -بدوره- بيد الله الخالق، وهو
الذي ينزل الغيث، ولا عمارة دون غيث،



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، وذريتنا يقدرها الله، ومصيرنا إلى الله بعد أن كانت حركتنا في إطار قدرته سبحانه وتعالى، علماً أن المكان الذي نحى أو نموت به مناط تقدير الرب. وربنا محيط بنا؛ علماً وقدرة وهيمنة وتديراً.. فكان من الأفضل لنا أن نتعرّف إلى ربنا تباركت أسماؤه.

المنظومة الخماسية

وهذه المنظومة الخماسية من القيم تدلنا على ربنا، لأن البشر لا يعرف الربّ كما يعرف سائر الأشياء والأشخاص والمخلوقات؛ إنما الله تعالى يُعرف بآياته وبأسماؤه. وهذه المنظومة منها.

قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ وهي الساعة النهائية لحياة الكون. وهناك علم لهذه الساعة في مكان ما، نفترض أنها في اللوح المحفوظ، أو

في العرش، أو في كتاب مبین، أو في أم الكتاب، أو عند النبي الأعظم وأهل بيته الذين هم أفضل وأشرف وأقدس مَنْ خَلَقَ اللهُ 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.

﴿وَيُنزِّلُ الْغَيْثَ﴾ هو ينزّل، ولم يقل إن عنده علم الغيث. إذ أن الله تعالى بالإضافة إلى علمه بالغيث وقطراته وذراته، فإنه كذلك المدبّر لعملية إحياء الأرض بالغيث..

وكلمة ﴿الْغَيْثَ﴾ مفردة جميلة تدل على المطر، إذ تدل على العون. فهو إذن عامل نجاة للأرض والإنسان وسائر المخلوقات.. علماً أن القرآن لم يعبر بكلمة المطر إلاّ بمطر السوء ومطر الحجارة، بينما مطر الرحمة والفائدة، يسمّيه القرآن غيثاً، وهو من الغوث، لثلاً يصاب الناس بالإحباط والكآبة واليأس أو يتعرّضوا للاستئصال؛ فإذا نزل عليهم الغيث استبشروا خيراً، لأن فيه كل الخير لكل المخلوقات، إذ تخضر



المراععي، ويتطهَّر الهواء، والأوكسجين يزداد، والحيوانات تنتعش...

﴿وَعَلَّمَ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ والمطلوب من

ابن آدم أن يطلب الذرّيّة الصالحة والطيبة من ربّه.

ولعلّ من الواضح أن علم الله بما

في الأرحام ليس من ناحية هوية الجنين الذكوريّة أو الأنثويّة 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 والنفسية، ومدى تأثيره الحقيقي للعوامل الوراثية والغذائية والصحيّة..

وظيفة الإنسان تجاه الحقائق الربّانية

ونحن -كبشر- أمام هذه الحقيقة الهائلة، أن نوَدّيّ وظيفتين اثنتين:

الأولى: التوجّه إلى الله بالدعاء دوماً، لأن يجعل ذرّيتنا ذرّيّة طيبة.

الثانية: أن ننضبط ضمن إطار التعاليم

الإلهيّة، فيما يتعلّق بموقفنا من الجنين والطفل عموماً، ليكون كائناتاً سليماً.. لأن الله العالم بما في الأرحام قد وضع لنا وصفة متكاملة لكيفية التعامل مع الرحم ومع الجنين والطفل، ليكون معافى جسديّاً وخلقياً.

﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾

أي: أنها لا تدري ماذا ستختار لها.. بمعنى أن الإنسان جاهل، إلا أن يعلمه 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 سكنه، وربما يظن بأنه سيموت في الموقع الذي يموت فيه ويدفن فيه، لكن الأمر ليس كما يريد ويجب. فحتى هذا ليس بيده مئة بالمئة، إذ ثمة تقدير وقضاء ينزلنا من السماء، وهما اللذان يتحكمان في نهاية ابن آدم.

ولكن ياترى من هو العالم بهذه الأمور الخمسة الأساسيّة؟

يجيب ربنا بالقول الصريح: ﴿إِنَّ اللَّهَ



عَلِيمٌ حَبِيرٌ ﴿٢١﴾. والعليم بمعنى المحيط
علماً، والخبير هو ذو العلم اللطيف الدقيق
والنافذ إلى أصغر الأشياء والأمور، عن
عامتها وكبيرها..

جذوة القول

يمكن الإشارة إلى أن جذوة القول
فيها يتعلّق بالتدبّر في سورة لقمان المباركة،
إن محورية 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 مَنْ سَخَّرَ لَنَا
كُلَّ مَا فِيهَا؛ مِنْ سَمَاوَاتٍ وَأَرْضِينَ.. كما
صرّح سبحانه وتعالى في الآية العشرين من
هذه السورة: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّهُ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي
السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ
ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [سورة لقمان: ٢٠].

ولنا أن نستثمر الكون المسخّر لنا
عبر نشاطنا وعقلنا وهمتنا، 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
أبدًا إلاّ بالعودة إلى الله، ولا ينال التوفيق
الإلهي إلاّ بالتوجّه إلى الله، لأن ﴿وَمَنْ
يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ
اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ
الْأُمُورِ﴾ [سورة لقمان: ٢٢].

مما يدل على ضياع الإنسان المحتوم
دون الاستمسك (شدة التمسك) بالعروة
الوثقى.

وليست العروة الوثقى سوى إرادة
الله ومشيبته ووجهه وتعاليمه لبني الإنسان
في الحياة. ومعلوم أن هذه الإرادة وهذا
المنهج متجسّد في القرآن الحكيم والنبى
العظيم وآله المعصومين الذين أذهب الله
عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً..

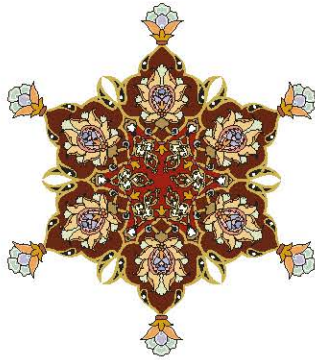
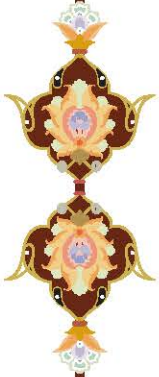
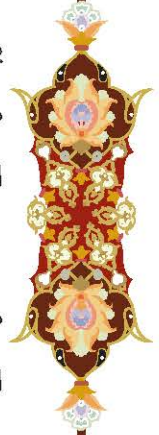


ملخص البحث

بحث بدأه السيد الباحث بمقدمة قرر فيها انه لا يسع أي متلقٍ للخطاب القرآني، مهما بلغ من سعة المعرفة، أو تملك 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

د. م. أ. م. س. مروان عبد الزهرة - الجنابي
كلية الآداب - جامعة الكوفة

وهي الدعوة التي حرّمت صياغته تارة أخرى بلغة البشر على الرغم من وجود القابلية الخطائية المودعة فيهم لإنتاج أرقى النصوص الكلامية على وجه الإطلاق. بيد أن تلك القابلية لا قابلية لها البتة على أن تمتنن خطاب السماء على لسانها تصنعاً أو تقليداً فضلاً عن أن تأتي به أصالةً وتوافقاً؛ وعلّة ذلك تكمن في أن صياغة لغة النص المقدس إنما وردت مطلقةً الصفة تأسيساً على صفة المنشئ المطلقة تبعاً ولزوماً، فإذا ما سلّمنا بان عملية إعادة صياغة ذلك النص غير ممكنة مطلقاً على بني البشر؛ فإننا يمكن أن نقول إن ما أودع في هذا النص من قدرة فائقة على إنتاج المعنى بحيثية تواصلية لا تقبل

إذا كان الخطاب الإلهي المتمثل بالتعبير القرآني يمثل قدرة السماء في تحقيق المنطق اللغوي المعجز؛ فانه يمكن القول - والحال هذه - أنه لا يسع أيُّ مُتلقٍ لذلك الخطاب مهما بلغ من سعة المعرفة في نطاق الممارسات اللسانية العالية ومهما تملك من أدوات مُتقنة في بناء أروع نص خطابي مبتكر على وفق أصول إبداعات اللسان العربي وتفنن في إظهار مراده على أسس فريدة لإعادة عقيمة التكرار؛ فإنه لا يمكنه البتة من أن يأتي بجزءٍ لا كلٍّ من منطق السماء التعبيري المبهر - ذلك المنطق المعهود تقبلاً المفقود أداءً - ذلك بأن عدم الامكان هذا أو امتناع القدرة تلك هي السمة التي منحته لازمة الإعجاز؛

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 إعجازه عند حدود بنائه الخطابي من حيث القدرة على انتقاء اللفظ المناسب للمعنى أو إبداع 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 المتغنى الدلالي لها في ذهن المُتصوِّر (مُتلقي الفن)؛ إذ لا تُرتهنُّ السمة الإعجازية 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 وإلى ما يعاصرنا من حاضر ممتد إلى 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

أني 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- وإن طبيعة هذا الانتهال -بوصفه مقيداً بنسبة معرفة النص صاحبه- تدعو بالضرورة إلى القول بأن هناك مسافة مضمونية في النص لم يصل إليها هذا النمط العقلي؛ تبقى تنتظر من يملؤها؛ بل هي متشوقة إلى من يمتلك سعة أكبر لينتهل منها مقداراً أوسع من سابقه وهكذا الأمر دواليك.

فإذا كان الإعجاز في النص لا يتوقف عند حدود الصياغة؛ بل يمتد ليدخل الجانب المضموني للنص المقدس فإنه يمكن أن نقرر تأسيساً على هذا المنطلق بأنَّ التعبير القرآني لا بد له له ظاهر وباطن، وسنُد هذا ما نُقِل -تسالماً- عن الرسول الأكرم ﷺ من قوله مُقسماً: «والذي نفسي بيده ما منه آية إلا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف إلا وله حد ولكل حد مطلع»^(١).

(١) ينظر: الشريف الرضي: المجازات النبوية:



وإذا ما تجاوزنا هذه الحقيقة ايهاً؛ فإننا نقول -باطمئنان- بأن المنهج الإشاري يعدُّ وسيلةً من وسائل قراءة النص المقدس مضموناً ودلالةً؛ لأنَّ النصَّ يعتمد نمطين في جعل المتلقي مُتملِّكاً 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 سيراً في نطاق التناول الدلالي للآية، أما النمط الآخر فيكمن في أنَّ للآية مكمناً مضمونياً يستدعي التأمل في النص وصولاً إلى ما وراء ظاهره أو سعياً إلى ما بعد دلالاته السطحية، فللنصِّ دلالة عميقة لا تطفو على سطحه أول وهلة لأنها تتسم بسمة البُعد الغائي والغور 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 لأنه يستكشف المفقود الدلالي في ذلك النص - إذا اعتمدنا على مجرد 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 «عُرِفَ بأسماء متنوعة مثل التفسير الباطني، العرفاني، الصوفي، الشهودي، والرمزي»^(٢)، ومن العلماء من فرَّق بين المنهج الصوفي في التفسير والمنهج الباطني؛ إذ وضعَ بينهما حدًّا فاصلاً؛ ولم يُسَلِّمَ بأنَّهما واحد؛ ومن أولئك الزرقاني حيث يقول: «من هنا يعلم الفرق بين تفسير الصوفية المسمى بالتفسير الإشاري وبين تفسير الباطنية الملاحدة، فالصوفية لا يمتنعون إرادة الظاهر؛ بل يحضون عليه ويقولون لا بدَّ منه أولاً؛ إذ من ادَّعى فهم



(٢) محمد علي الرضائي: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ١٩١، وينظر: محمد حسين الصغير: دراسات قرآنية (المبادئ العامة في تفسير القرآن)، ١٠٧، وبكري أمين: التعبير الفني في القرآن الكريم: ١١٦.

٢٥١، وابن حنبل: المسند: ١ / ٤٤٥، وعبد الرزاق: المصنف: ٣ / ٣٥٨، والمجلسي: بحار الأنوار: ٢٣ / ١٩٧.

أسرار القرآن ولم يُحْكَمْ الظاهر كَمَنْ أَدْعَى بلوغ سطح البيت قبل أن يُجَاوِزَ الباب، وأما الباطنية فإنهم يقولون إن الظاهر غير مراد أصلاً وإنما المراد الباطن وقصدهم نفي الشريعة^(٣)، يبدو أن تفريق الزرقاني مؤسس على القول بدلالة الظاهر وعدم القول بها، فالباطنية ينفون إرادة الدلالة الظاهرة للنص وهذا محال؛ لأنه يعدُّ من باب المصادرة على المطلوب، على حين أن الصوفية يقولون بالدلالة العميقة للنص في الوقت الذي لا يصادرون فيه الدلالة الظاهرية له؛ وعلى الرغم من جدوى تفريق الزرقاني بين المنهج الصوفي والمنهج الباطني إلا إن كلا المنهجين يتعدُّ عن الضوابط المشروطة توافرها في تحقق المنهج الإشاري أو الأسس المطلوب اتباعها لقبول الدلالة العميقة للنص، فضلاً عن أن المنهج الصوفي لا يتفق تمام الاتفاق مع ضوابط المنهج الإشاري في التفسير؛ من هنا لا يمكن القول إن المنهج الصوفي هو المنهج الإشاري نفسه من حيث الناتج

(٣) الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن:

التفسير والتمسك بالضابط الشرطي؛ لهذا نقول إن ثمة تحفظاً على مقولة الزرقاني من أن التفسير الصوفي هو (التفسير الإشاري) ذاتاً ومنطقاً.

وعلى الرغم من الاختلاف في التسميات والتفريق بينها فانه يمكن القول بأن جميع هذه التسميات تنتهج الطريقة نفسها في قراءة النص ألا هي القراءة العميقة للدلالة البعيدة في الآية^(٤)، والأظهر أن هذه الدلالة تتباين من قارئ لآخر؛ إذ كلُّ ينظر إليها من مُعْتَقِدِهِ ومُنْطَلِقِهِ الفكري فقد يحدث أن تُفَسَّرَ الآية نفسها إشارياً بأكثر من دلالة حيث تتبدل الدلالة في النص الواحد على وفق المنطلق الذهني لقارئها فتأخذ- بذلك- الشكل التفكيرى للقارئ والكيفية التفسيرية لعقله؛ ولهذا يقع التباين والتلون في طبيعة

(٤) * ولكن قد يخرج المفسر- على الرغم من محاولته لقراءة باطن النص- عن الحد المقبول لتلك القراءة؛ فيصادر النص على الدلالات التي يتبغها 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.

وإذا كان لا بد 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 حدّ معين ومفهومٌ بيّن يسوغ دخول تلك المقولة ضمن هذا الجنس التفسيري.

الاخرى: تستفهم عن عملية التقاط الاشارة من داخل النص أتمنح المفسر القدرة على تحميل النص دلالات عديدة بناء على مشروعية وجود تلك الاشارة فيه- اي ان النص يُقرأ على مبدأ تعددية الدلالة المفتوحة من دون قيد-؛ ام ان تلك التعددية محدودة بضوابط ومسالنك 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، وانطلاقاً من هاتين الفرضيتين سيعمل البحث جاهداً لمقاربة الاجابة عنهما ايفاء بالمراد.

مفهوم التفسير الاشاري للنص القرآني

أما من حيث المفهوم فإنّ التفسير الاشاري يعني عملية استجلاء الدلالة البعيدة أو المخفية في النص القرآني من خلال إشارات عابرة في النص من دون أن تكون الدلالة المشار إليها ظاهرةً تشخيصاً على سطح النصّ، فـ «هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتّصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر والمراد أيضاً»^(٥) فكأنّ النصّ القرآني ينطوي على إشارات رمزية لها حاجة لمن يسبر غور تلك الإشارات ويحلّل معاني تلك الرموز، فالنصّ يُوميء ويشير بمنحه ومضةً، والعقل يُتابع ويُفصّل باتباعه تلك الومضة وصولاً إلى نهاية المسلك حيث الدلالة الخفية المطلوبة.

(٥) الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن:



وقد اشتهر بهذا المنهج التفسيري المتصوفة^(٦) وقد نُعيَ عليهم عملية تغيير الاتجاه الدلالي للنص وتفسيره بمعانٍ لا أساس لها ولا دليل يعضدها من النص لا بالإشارة ولا بالإيحاء، فالصوفي في تفسيره لا يعتمد مقدمات علمية ولا براهين منطقية أو أسس استدلالية، ولا يُعلّل ما توصل إليه من نتائج تفسيرية بسبب معقول؛ بل هو شيء (المعنى المتوصل إليه) حسبّه، قد أفيض عليه بسبب إشراقات نورية جاءت من محل أرفع^(٧)، ويبدو أن هذا الداعي هو الذي دفع بعض العلماء إلى إخراج مقولات الصوفية من نطاق التفسير وإحالتها على مجال التصورات الآتية لبعض النصوص القرآنية ومن أولئك

العلماء الزركشي إذ يقول: «فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن قيل إنه ليس بتفسير وإنما هو معانٍ ومواجيد يجدونها عند التلاوة كقول بعضهم في قوله تعالى ﴿تَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَذَلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ﴾ [سورة الكفار] [١٢٣] إن المراد النفس فأمرنا بقتال من يلينا؛ لأنها أقرب شيء إلينا وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه»^(٨).

والأظهر أن هذا النمط من الإشراقات والإفاضات الروحية لا يعدُّ من باب منهج التفسير الإشاري للنص القرآني؛ لأنها مجردة من الوثاقة بالدليل والبرهان؛ إذ لا تعدو أن تكون إضاءات وتصورات تعتري ذهن الصوفي فينطق بها على أنها تفسيرٌ لنص قرآني ما بلا حجة أو مُستند؛ لهذا لا يمكن أن تدخل هذه المقولات ضمن نطاق القبول على أنها تفسير ما زالت بعيدة عن توافر أدنى حدود القبول للمقولة التفسيرية.

(٦) ينظر: الطباطبائي: الميزان: ٧/١، 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 القرآن: 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 جملة ضوابط لقبول المنهج الإشاري في تفسير النص هي (٩):

١. ضرورة تحقق التوافق بين ظاهر النص وباطنه، إذ لا بد من وجود صلة دلالية بين ألفاظ الآية والدلالة العميقة التي يتوصّل إليها المُفسّر بالتفسير الإشاري، أما إذا كانت الدلالة التي استنتجها المُفسّر منقطعةً عن ظاهر النص تماماً فلا تعدّ -والحال هذه- من باب التفسير الإشاري؛ بل هي أدخل في باب التفسير بالرأي؛ وذلك لوجود البعد الفاصل بين (الدليل) ظاهر النص و(الدلالة المُشار إليها) المعنى الخفي.

٢. على المُفسّر أن لا يُقيّد معنى النص

(٩) ينظر: الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن: ٥٨/٢، محمد علي الورضائي: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٢١٠-٢١١، ومحمد حسين الصغير: دراسات قرآنية (المباديء العامة في تفسير القرآن): ١١٠-١١١.

بالدلالة العميقة التي وقفَ عليها بعد جُهد وتفكّر؛ إذ لا ينبغي له أن يُقصر النص على دلالته هو فحسب؛ بل عليه أن يعترف أن لهذا النص مصاديق دلالية أخرى؛ إذ للنص مفهوم عام يمكن أن يُشار به إلى جملة مصاديق (مضامين عميقة) وكل مضمون يصل إليه المُفسّر يمكن أن يوصف بأنه تفسير 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 توقّف أو تأخّر، فإذا كان التفسير الإشاري يعمل على إخراج قاعدة كُليّة تصلح لكل زمان ومكان فإنّ كلّ الدلالات مقبولة بفعل تقدم العقل البشري وتطور الزمن.

٣. عدم وقوع التقاطع بين دلالة التفسير بالإشارة للنص وثوابت مضامين التعبير القرآني أي دلالات آياته المحكمة.



٤. الإفادة من التفسير الظاهري للنص والمرويات التفسيرية التي تضيء المسلك الدلالي للآية المراد تفسيرها إشارياً.

إنَّ المُفسِّرَ 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 المُفسِّرُ سيثوبها شيءٌ من حيث المصادقية والدقة.

نماذج تفسيرية

خارجة عن نطاق مقبولية

ضوابط التفسير بالمنهج الإشاري

من المقولات التفسيرية التي تخرج على منطوق شروط قبول التفسير بالمنهج الإشاري ومن ثمة تعدُّ غير مقبولة ضمن هذا النمط من التفسير ما نُقلَ عن ابن عربي في تفسير قوله تعالى ﴿وَأذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾ [سورة المزمل: ٨] حيث اعتمد ابن عربي على مبدأ الإشارة في هذا النص القرآني فقال: «واذكر اسم ربك الذي هو أنت، أي اعرف نفسك واذكرها

ولا تنسها فينساك الله»^(١٠) فلنحظ أنه فسَّر لفظة ﴿رَبِّكَ﴾ في النص بأنها 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 ابن عربي- من النص يبدو جلياً جداً؛ ذلك بأنَّ النص ظاهر في معناه فهو لا يلتمس طول أناة أو سعة انتظار حتَّى يقفَ المتلقي على المراد منه، فالخطابُ في السورة موجَّهٌ إلى الرسول ﷺ منذ بداية أول آية فيها إلى آخر آية وسيق قوله تعالى ﴿وَأذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾ ضمن

الخطاب نفسه حيث يقول سبحانه ﴿تَبَتُّوا إِلَيْهَا الْمَرْمِلُ ١ قُرْآنٌ لِّإِلَهِاتِهِمْ كَتَّبَتْهُمُ أَنْفُسُهُمْ أَوْانْقَضَ مِنْهُ قَلِيلاً ٢ أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ أَنْ تَرْتِيلاً ٤ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلاً ٥ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً ٦ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ٧ وَأذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ٨ رَبُّ الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [سورة المزمل: ١-٩] فنجد أن جميع النصوص القرآنية في هذا الموضع تُخاطب

(١٠) ابن عربي: تفسير القرآن الكريم: ٢/ ٧٢٠-



الرسول بدلالة التَّخْفِيفِ عنه وتسلية نفسه والتَّهْوِينِ عليه في شأن الطاعة وثقل الأداء التعبدي عليه في الليل؛ من هنا يكون مورد قوله تعالى ﴿وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ وارداً في سياق التخفيف الإلهي على الرسول؛ وبهذا لا نتفق مع مقولة ابن عربي من أن الرسول يجب أن يذكر نفسه كي لا ينساه الله تعالى وأن معنى لفظة (رَبِّكَ) هو (نفسك)؛ ذلك بأنَّ هذا التَّوَجُّهُ الدَّلَالِي سيؤول إلى مخالفة الدلالة العامة لهذه النصوص القرآنية التي وردت فيها الآية المشار إليها؛ لأنَّ السياق العام للنصوص يَتَّجِهْ نحو دلالة التَّخْفِيفِ عن الرسول، أما إذا كان الخطاب هو (اذكُرْ نَفْسَكَ كي لا ينسأك ربُّك) فإنَّ هذا يَتَطَلَّبُ من الرسول أن يبذل قصارى جهده حتَّى 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 بضمه الآية الكريمة يتقاطع مع هذا الاتجاه؛ بل الأمر مغاير لهذا تماماً؛ لأنَّ الآية واردة في سياق دلالة التَّهْوِينِ على الرسول والتَّخْفِيفِ

عنه إذ يقول له اذكر اسم ربك وتدرِّج في عبادته شيئاً فشيئاً حتَّى لا تُرْهِقَ نَفْسَكَ وَتُتْعِبَ ذَاتَكَ، وأدُلُّ ما يدلُّ على هذا المعنى هو أنَّ الله تعالى قد قدَّم قوله ﴿وَأَذْكُرْ 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 (تبتلاً) وليس (تبتيلاً)، والظاهر أنَّ هذا التغاير بين الفعل والمصدر قد ورد على هذه الصورة ليحقق غاية دلالية معينة في النص، فكان «الواجب أن يُقال: وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا أو يقال: بتل نفسك إليه تبتيلاً، لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة وهي أنَّ المقصود بالذات إنما هو التبتل، فأما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلاً إلى الله؛ لأنَّ المشتغل بغير الله لا يكون منقطعاً إلى الله، إلا أنه لا بدَّ أولاً من التبتيل حتَّى



تأتي بالتدرُّج وحمل النفس والتكلف؛ لذا جاء بالفعل الدال على التدرُّج أولاً، ثم جاء بالمصدر الدال على التكثير، ومعنى ذلك ابدأ بالتدرُّج وانتهِ بالكثرة و هو توجيه تربوي رائع^(١٣) ينطوي على داعي التهوين والسهولة في الأداء، وهذا يخالف ما ذهب إليه ابن عربي في تفسيره الإشاري للآية.

ومن التفاسير التي تنأى عن المراد الدلالي المعقول في النص القرآني ما نقله السيوطي من مقولة تفسيرية عن الشواحي حيث فسّر إشارياً قوله تعالى ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لِأَطْقَاقِنَا بَدَأَ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦] بقوله: **إنَّه الحُبُّ والعشْقُ**^(١٤)، إنَّ غرابة هذا التفسير تبدو واضحة لكل ذي نظر؛ ذلك بأنَّ النص لا يتقبَّل هذه الدلالة الإشارية البتة؛ إذ من المحال أن يُراد بهذا الدعاء عدم تحمل الحب والعشْق، فثمة دليلٌ نصِّي في الآية ينفي هذا المعنى

(١٣) ينظر: فاضل صالح السامرائي: معاني النحو: ١٤١/٢، والمؤلف: الإطلاق والتقيد في النص القرآني: ١٦٣-١٦٤.
(١٤) السيوطي: الإتيان في علوم القرآن: ٤٩٢/٢.

يحصل التبتل... فذكر التبتل أولاً اشعاراً بأنَّه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانياً اشعاراً بأنَّه لا بدَّ منه، ولكنَّه مقصود بالعرض^(١١) وقد أفادت لفظة (تبتيلاً) مراعاة الفواصل أيضاً بمجيئها على هذه الصورة^(١٢)، فتحقق بهذا التغير غرضان: معنوي وأسلوب.

ولتوضيح ذلك نقول إنَّ (تبتَّل) على زنة (تفعل) وهذه الصيغة تفيد دلالة التدرُّج والتكلف في أداء الفعل، أما (بتَّل) فهي على زنة (فعل) وهذه الصيغة تفيد دلالة التكثير والتكرار، فجاء بالفعل الدال على التدرُّج (تبتَّل)، والمصدر الدال على التكثير وهو (تبتيل) فجمع المعنيين: التدرُّج والتكثير، وفي هذا ملمحٌ إلى التخفيف والتيسير عليه ﷺ، فظهر أنَّ في الآية صياغة فنية عالية، فالتبتَّل معناه الانقطاع لله سبحانه في العبادة، والعبادة

(١١) الرازي: التفسير الكبير: ١٥٧/٣٠-١٥٨، وينظر: الطوسي: التبيان: ١٠/١٦٤، والطبرسي: مجمع البيان: ٥/٣٧٧، وشبر: الجواهر الثمين: ٦/٣٠٥.
(١٢) ينظر: الزمخشري: الكشاف: ٤/٦٤٠، وشبر: الجواهر الثمين: ٦/٣٠٥.



نماذج تفسيرية مقبولة
لالتزامها بضوابط التفسير
بالمناهج الاشاري

أما المقولات التفسيرية التي يمكن أن تدخل ضمن منهج التفسير الإشاري المقبول فهو ما قيل من تفسير في قوله تعالى ﴿مَنْ أَجَلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [سورة المائدة: ٣٢] فالناظر في الآية يجد أن قوله تعالى ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ يمكن أن يُحمَل على محمل الدلالة الحقيقية فيكون المراد الدلالي للنص أن بني اسرائيل إذا ما قتل أحد منهم نفساً-من غير أن يكون قد قُتلت منه نفس ولم تكن تلك النفس المقتولة قاتلة أو مُفسدة في الأرض- فإن الفاعل

التفسيري ويُناقِضُه 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 أن صلة هذا الموصول وهي قوله تعالى ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ قد جاءت مبهمَةً أيضاً فهي تدل على العموم كذلك؛ ذلك بأنَّ لفظة (طاقة) قد وردت نكرة في سياق نفي، ويظهر أن الإبهام في هذه الصلة يتوافق تماماً مع الإبهام في موصولها (ما)، فكانَّ الدعاء-ههنا- واقع على كل ما لا يحتمل بكل أنواع الطاقة؛ من هنا لا يمكن بأيِّ حال من الأحوال أن نخصَّصَ عموم ما لا يحتمل بلا وجود مَوردٍ للتخصيص أو دليل نصي 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.



سيتحمل وزراً يعادل وزر مَنْ قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً^(١٦)، ويبدو أنَّ هذا المنطلق من باب «من سنَّ في الإسلام سنَّةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سنَّةً سيئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»^(١٧) فكأنَّه بفعلته هذه جعل القتل سنَّةً وكل من صدر منه هذا الفعل الشائن (القتل) كان وزره على الفاعل الأول فكأنَّ الأول هتك حرمة الدماء كلها، ومن الجميل أن لفظة (نفساً) قد وردت نكرةً في سياق إثبات في النص فدلَّت بذلك على الإطلاق ففهم من ذلك أن الاعتداء على النفس الواحد يمثل اعتداءً على جميع الأنفس؛ ذلك بأنَّ النفس المُعتدى عليها تمثل ماهية أو حقيقة مطلقة ولما كان الناس جميعاً مشتركين في هذه الماهية (النفس) كان الاعتداء على الماهية الواحدة اعتداءً على الجميع

(١٦) ينظر: الطوسي: التبيان: ٥٠٢/٣، والطبرسي: مجمع البيان: ٣٢٢/٣.

(١٧) مسلم: صحيح مسلم: ٤/٢٠٥٩، وينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن: ١٤٤/٢

بلحاظ عامل الاشتراك والتوافق في طبيعة الامتلاك وجوهره، ف«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 يَقتُلُ نفساً بأنَّه قَتَلَ الأنفُسَ جميعاً، وكذا الحال لمن أحيا النفس وتتحقق دلالة الإحياء بنمطين فأما أن يعفو عن دم وجب له^(١٩)، وأما أن 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 إحياءه إياها»^(٢٠)، ولا بدَّ من القول ههنا بأنَّ المراد من التشبيه في كلتا الحالتين - سواء أكان تشبيه قتل النفس بقتل جميع الناس أم تشبيه إحياء النفس بالعفو أو الردع للقاتل بإحياء جميع الناس - هو المبالغة والتغليظ

(١٨) الطباطبائي: الميزان: ٣١٧/٥.

(١٩) ينظر: الطوسي: التبيان: ٥٠٣/٣، والطبرسي: مجمع البيان: ٣٢٣/٣.

(٢٠) الطوسي: التبيان: ٥٠٣/٣.



في العاقبة فهو مساق على سبيل المجاز لا الحقيقة؛ ذلك بـ «أَنَّ الله تعالى شَبَّه قَاتِل النفس بقاتل جميع الناس ومنجيتها بمنجي جميع الناس، وتشبيه الشيء بالشيء يكون من وجوه حقيقة ومجازاً، فيجب أن يُنظر في التشبيه ههنا بماذا يتعلق، فلا يجوز أن يكون شبه الفعل بالفعل؛ لأنَّ قتل واحد لا يشبه قتل اثنين، فلا بدَّ من أن 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 أن يحمل التشبيه على وجه الحقيقة من حيث الحساب والجزاء؛ إذ «لا يجوز أن يُقال: شبه الإثم بالإثم والعقاب بالعقاب؛ لأنَّ الذي يحاسب على الفتليل والقطمير ويتمدح بأنَّه لا يظلم مثقال حبة من خردل يمنع غناه وحكمته وعدله أن يساوي في العقاب بين قاتل نفس واحدة وبين قاتل نفسين فكيف من قتل نوع الناس، فإذا التشبيه مجاز والمراد

به تهويل أمر القتل ومبالغة في الزجر عنه وأَنَّه يستحق في الدنيا من كلِّ مؤمن البراءة واللعنة والعداوة»^(٢٢).

أما إذا أحلنا هذا النص على منهج التفسير الإشاري فأنَّه يمكن أن يُفسَّر على أن دلالة الإحياء والإماتة للنفس لا تحمل على الحقيقة؛ بل تسلك نطاق المجاز فالمراد أن مَنْ أحيى نفساً بهدايتها إلى طريق الحق وإخراجها من نطاق الظلمة الفكرية والنفسية إلى حيز إضاءة المعتقد الصحيح ونور المعرفة ويقين النفس المطمئنة؛ فإحياء النفس هو إنقاذها من الكفر إلى الإيمان وقد نُقلَ 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،



(٢٢) م.ن. ٢/٤٠٥ - ٤٠٦.

(٢٣) ينظر: الكليني: الكافي: ٢/٢١،

والطباطبائي: الميزان: ٥/٣٢٢ - ٣٢٣.

(٢١) قطب الدين الراوندي: فقه القرآن:

٤٠٥/٢.

ويأتي ذلك عن طريق إلغاء الخصوصية (قتل وإحياء الجسم المادي) والحصول على قاعدة كليّة تشمل كل أنواع الإحياء، فإذا ما نجا الإنسان من الضلال وهدّي إلى صراط مستقيم فإنّ روحه سوف تحيا بروح الإيمان والاستجابة لدعوة الحق، ومثل هذا العمل يعتبر إحياء لجميع البشر^(٢٤)، وثمة مُستندٌ نصّي في التعبير القرآني يعضد هذا المعنى الإشاري في الآية الكريمة وذلك تحديداً في قوله تعالى ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٢]؛ من هنا يمكن القول إنّ هذا المعنى الإشاري له ما يؤيده ويثبته من الكتاب والسنة فهو ليس ببعيد عن دلالة النص المشار إليه؛ وتأسيساً عليه يصلح أن 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 المفسرون ابتداءً إلى أنّ شكر النعمة هو التحدّثُ بها وإظهارها 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 المرء نعمة الله عليه؛ لأنّ بذلك تتحقق الغاية التي من أجلها وهبَ الله تعالى للمرء النعمة، فالنعم خلقت لتخدم الإنسان ويفتح بها صاحبها منافذ الخير لنفسه وللناس معه، ولما كان الخطاب موجّهاً في هذه الآية؛ بل في السورة بأسرها إلى الرسول ﷺ فإنّ ما قاله المفسرون يصلح أن يُقال في حقّ الرسول الأعظم، ويمكن أن تُحمّل النعمة ههنا على أنّها النبوة^(٢٦)؛ فهي النعمة الكبرى

(٢٥) ينظر: الطوسي: التبيان: ٣٧١/١٠، والطبري: تفسير الطبري: ٢٣٣/٣٠، وابن كثير: تفسير ابن كثير: ٥٢٤/٤، والالوسي: روح المعاني ٣٠/١٦٤، (٢٦) ينظر: الطبري: تفسير الطبري: ٢٣٣/٣٠، وابن كثير: تفسير ابن كثير: ٥٢٤/٤، 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 وظّفنا منهج التفسير الإشاري في هذا الموضوع فإن الاشاريين من مفسري الشيعة قد فسروا النعمة في هذا النص الشريف بأنها ولاية الإمام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام؛^(٢٧) فهي النعمة التي يدعو الله سبحانه رسوله لأن يتحدث بها ويظهرها على الناس جميعاً حتى يعرفوا علياً ويتبعوا طريقه طريق الحق الأمثل، ويبدو أن السياق العام لهذه السورة يوافق- عندهم- هذا التوجّه التفسيري؛ ذلك انهم يرون بأن السورة بأسرها قد نزلت تسلياً لنفس الرسول الأعظم عليه السلام، ولعلّ العلة الموثقة لهذا المعنى الإشاري في النص مُضمّنة في

(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.

سبب النزول فلربّما يعيننا ذلك السبب على كشف المراد ويلقي إضاءة عليه للاسترشاد؛ وسبب نزول السورة هو أنّ امرأة من المشركين أقبلت على الرسول عليه السلام بعد أن أرجى عنه الوحي مدة ليست بالقصيرة، فقالت له: يا محمد، ما أرى شيطانك إلاّ قد قلاك^(٢٨)، نستشف من هذه الرواية دلالة تؤكد أنّ الآيات مُساقّة للردّ على هذا الزعم وتفنيده واثبات الطمأنينة في نفس الرسول الكريم وتقويته، ولما كان الإمام علي عليه السلام هو خليفة الرسول ومسانده وناصره كان التبشير به من الرسول وسيلة لطمئنان الرسول الكريم نفسه الى أنّ هذا الدين سينتصر وأنه سوف يكون بعدك من يواصل الدرب الصعب ويوثق الإسلام حتّى يصل إلى أقصى الأرض فلا تحزن يا محمد فما زلت في أول الطريق، وإذا كانت هذه الآية هي خاتمة السورة فإننا نقول إنّ مطلع السورة يؤكد هذه الدلالة

(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 بِقَسَمَيْنِ وذلك في قوله ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [سورة الضحى: ١ - ٢] فنجد أن 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 حتى الزوال، والليل هو الوقت المبدوء من لحظة غروب الشمس إلى طلوع الفجر، ولم يتركه سبحانه مفتوحاً؛ بل قيَّده بالصفة المشروطة بـ (إذا) فحدَّده، وإنَّ عبارة (إذا سَجَى) تعني إذا سكن وامتد ظلامه (٢٩)، وهذه كناية عن أشدَّ الليل ظلمة، والناظر في النصين يجد بينهما تغييراً 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

(٢٩) ينظر: ابن منظور: لسان العرب: ٣٧٢/١٤

الناس فيه بأعمالهم فهو ميدان المعاش والعمل والوضوح والزحام لهذا لم يقيده بصفة ليكون فيه معنى الابتعاد عن اللهو والراحة والدعة وهذا المعنى مفهوم من دلالة الملازمة للفظة (الضُّحَى) على إطلاقها، أما (الليل) فقد قيَّده الله تعالى بصفة السكون وشدة الظلام؛ لأنَّ آخر الليل تسكن النفوس وتنام العيون ويفترق الناس بعضهم عن بعض فهو زمن التفرد مع الله (٣٠).

ومن النظر في القَسَمَيْنِ نلاحظ أنَّ الله تعالى قد ابتدأ بالضُّحَى وهو وقت العمل والشقاء كما هي بداية دعوة الناس إلى الإسلام من قبلك؛ فهو أمرٌ شاقٌ وعسيرٌ لا يتَّجه إليه الناس بيُسْر؛ فكان في لفظة (الضُّحَى) معنى أنك يا محمد ستواجه النَّصْب والشقاء في تنشئة الدعوة الإسلامية كما يواجه الناس الإرهاق والتَّعب في أعمالهم عند

(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 لفظه (الضُّحَى) مُجَرَّدَةً من دون قيد ليتحمَّلَ الرسولُ ﷺ نظراً إلى حذف المحذوف كثرة ما يلاقيه من صنوف المعاندة والنفاق والحيانة؛ وليهيئ نفسه للتقبُّل دون مفاجأة (٣١)، بيد أنه 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 ﷺ فحقق بذكر الصفة اطمئناناً لتكون مقدمة يمحِّض له معاناته فيها إلى النصر وإنجاز ما حمَّل به من عبء ثقيل للوصول إلى وضع تسكن فيه نفسه الشريفة وذلك بولاية علي ﷺ

(٣١) ينظر: م.ن: ٢٧٠.

خليفةً من بعده على الناس ليطمئن عليهم وعلى الإسلام بالمتحصلة النهائية؛ ففي القسمين قراءةً مستقبليةً لمجريات الأمور وصولاً إلى الغاية؛ من هنا كانت نهاية السورة ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ تنمَّةً للقسمين الاولين في بداية السورة فالنعمة هي السَّكينة والراحة والاطمئنان على الإسلام وديمومته وهو النعمة الكبرى المتمثلة بتنصيب علي ﷺ وولاية الناس له؛ لأن ولايته ﷺ هي السبيل للخلاص من الضلالة فهو بذلك النعمة الكاملة التي يجب أن يُحدَّث بها الرسولُ النَّاسَ جميعاً (٣٢).

(٣٢) راجع للوقوف على التفصيل: تفسير (البرهان) للبحراني.



الخاتمة

التي لا تظهر إلا بالتأمل والتوسع العقلي) يوصل إليه بدليل مقنع، فهو عملية ترجيحية لإثبات دلالة محتملة في الخطاب بالدليل الأقوى؛ شريطة أن لا تتقاطع تلك الدلالة المتأولة مع المُسالم عليه من مضامين الكتاب والسنة»^(٣٣)، واتباع الإشارة لمعرفة المعنى ما هي إلا عملية تأويلية لأنها تنتقل بالخطاب من نطاق الظاهر الى حيز الباطن؛ من هنا كان التفسير الإشاري تأويلاً؛ لأن «التأويل منحصر في نطاق النص الذي يحتل أكثر من معنى، على حين أن مجال التفسير هو النصوص القرآنية جميعاً باستثناء ما يخص التأويل فحسب»^(٣٤)، وتأسيساً على هذا الملحظ يرى الراغب

من التأمل في مفهوم التفسير الإشاري والوقوف على بيان حدوده واستظهار ضوابطه المسلكية التي اذا ما اتبعها المفسر يُشرعن نتاجه التفسيري؛ توصل الباحث الى جملة من الاستخلاصات يمكن ايجازها على النحو الآتي:

١- اتضح من خلال البحث ان منهج التفسير الإشاري ليس منهجاً تفسيرياً؛ بل هو منهج تأويلي لانه لا يعتمد 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 مطلقاً؛ ذلك بـ «أن معنى التأويل في الاصطلاح هو عملية الانتقال بالخطاب من معناه الظاهر (الدلالة الحقيقية الواضحة في النص) إلى معنى آخر (الدلالة العميقة



(٣٣) الباحث: منهج تفسير النص القرآني -

دراسة في النظرية والتطبيق: ٢٢.

(٣٤) م.ن: ٢٢.

أنّ «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 يسميه (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) فعرف الرمز بالاشارة، وبالمقابل يُدلي الرازي بمعنى الاشارة حيث يقول: «ش و ر: أشار إليه باليد أو ما»^(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 مُعَيَّن مُكثَّف فيه؛ فنقول مثلاً: 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 تسمية هذا النمط من البيان

(٣٦) الرغب: مفردات غريب القرآن: ٥٨٦.

(٣٧) الرازي: مختار الصحاح: ٣٥٤.

(٣٥) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن:

٤٦٠ / ٢



القرآني بـ (الإشاري) من باب مناسبة هذه اللفظة لكامل المراد منها.

٣- وصل الباحث إلى قناعة تنصّ على أن المنهج الإشاري لا ينطبق على جميع النصوص القرآنية؛ إذ إنَّ من النصوص القرآنية ما تتقبل انطباق الإشارة التفسيرية عليها على حين أن بعضها الآخر لا تصلح لأن تُفسَّر بهذا النمط من المناهج التفسيرية؛ فضلاً عن أنه ليس كل ما يُستخرج من دلالة تأسيساً على إشارة النص يمكن أن يُقال بأنها تفسيرٌ سليمٌ للنص؛ إذ إنَّ من الدلالات التفسيرية المُستنبطة بهذا المنهج لا تتفق والسياق العام لظاهر النص أي أن لغة النص لا ترضي قبول هذه الدلالة لا من قريب ولا من بعيد فتُحال هذه الدلالة التفسيرية - والحال هذه - على نطاق التّصور الذهني والتّطواف الخيالي ليس إلا؛ إذ إنَّ الدلالة التفسيرية المُستخرجة من النص بفعل الإشارة فيه يجب أن تكون متوافقة مع لغة النص بمعنى أن الخطاب يتحمّل أن يُقال فيه هذا المعنى

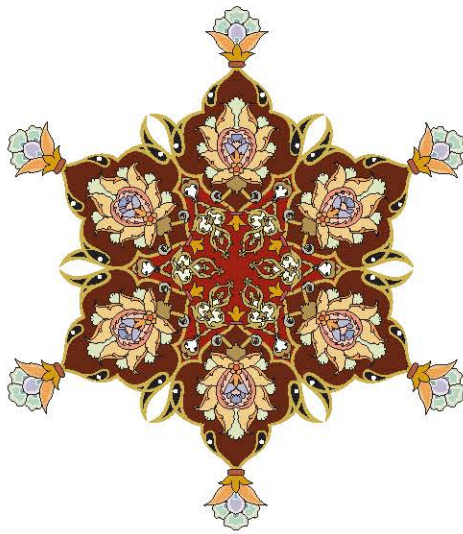
كي لا يبدو المعنى غريب الصلة بالنص؛ ذلك بأنَّ أكثر النصوص القرآنية التي تُفسَّر بالمنهج الإشاري هي خاضعة لقاعدة (صلاحية المصداق) وهذا ما يؤهّلها - بالضبط - لأنَّ تحتل الإشارة التفسيرية فيها، وقد تنبّه على ذلك الطباطبائي في مقولته: «وفي هذه المعاني روايات أُخر، وهذه الأخبار من قبيل الجري، وعدّ المصداق للآية، واعلم أن 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 فإنهم عليهم السلام يطبّقون الآية من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد وإن كان خارجاً عن مورد (٣٨) ينظر: العياشي: تفسير العياشي: ١/ ١١.



النزول، والاعتبار يساعده، فإنّ القرآن نزل هدى للعالمين يهديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل، وما بيّنه من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حال ولا زمان دون زمان^(٣٩)؛ من هنا نقول إنّ الدلالة التي يستخرجها المُفسّر بالإشارة لا تعني بالضرورة أو بأيّ

حالٍ من الأحوال أنّها الدلالة الوحيدة التي يحتملها النصّ؛ ذلك بأنّ النصّ يحتمل غيرها من الدلالات الإشارية - فضلاً عن دلالاته الظاهرة - إذا ما أُسندت تلك الدلالة الجديدة بالدليل والتعريض؛ 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 فضاءً دلاليّاً أو وجوهً تعدديّةً للمعنى.

(٣٩) الطباطبائي: الميزان: ١ / ٤١ - ٤٢، وينظر: صدر الدين القبانجي: مقدمات في علم التفسير: ١١٠ - ١١٣.

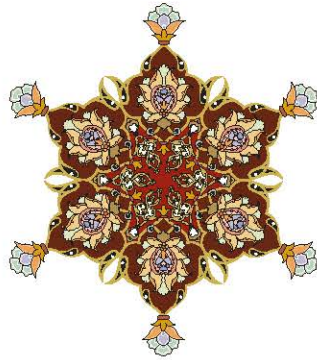


ملخص البحث

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 والأبداع فيه.

وقد كرس السيد الباحث موضوعه لقواعد المنهج الاسلامي في البحث العلمي وأسس، مستفيداً من دعوة القرآن الكريم الى ذلك. وتراوح البحث بين الأسهاب و الاشارة والتلميح.

وقد مهّد السيد الباحث بمقدمة تحدث فيها ضرورة اتباع المنهجية في الكتابة عن أي موضوع، خصوصاً 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 المفاجي

الكلية الإسلامية الجامعة - النجف الأشرف

التمهيد

الأهداف والغايات على وفق وتيرة واحدة في كل بحوثه المتقاربة الموضوع، ولا يكون هم الباحث سوى محاولات لازالة الشبهات، وتشذيب العوائل 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 نقداً 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،

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 تخوير المنهج؛ ذلك أن وضع النتائج المسبقة وعدها بدييات مسلم بها قبل البرهنة عليها، تجعل الباحث يرفض النتائج التي تظهر له في أثناء بحثه، إن هي خالفت مذهبته تلك.

وعند ذلك تصبح النتائج أسسا، وتصبح أسس منهجه نتائجاً. وتكون

في أن المنطق «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»^(١) وإن منهج البحث «قواعد مؤكدة بسيطة إذا رعاها الإنسان مراعاة دقيقة كان في مأمن من أن يحسب صوابا ما هو خطأ»^(٢).

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^(٣).

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: ٦١٤/٢.

(٣) ظ: أبو العلا عفيفي، المنطق التوجيهي: ١٤٩ وما بعدها، جلال محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب: ٣١.

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؟ وإلى 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 الموضوعية للمنطق، وتلك التي وضعت لمنهج البحث العلمي، ولكن مدارهما يتطابق



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 والملاسات 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 تضع 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

(٤) ديكرت، مقال في المنهج: ٩٥.

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 والشواب اللذين تبتني عليهما العبادات والمعاملات في الأديان السماوية على العقلاء من البشر لا على غيرهم من البهائم والعجماءات أو على المجانين، وضمن حدود العقل البشري، ولا يكلفه ما لا يطيق.

أما ما كان خارج إدراكه، فقد دعت إلى تفجير طاقات العقل بمنحه دلائل وطرائق منطقية مأخوذة ضمن حدود إدراكه، وبالإشارة والتلميح حيناً، والإسهاب والقصص حيناً آخر.

ونرى ذلك أوضح وأجلى في الإسلام

(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 مسالكة 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 يجمد الإسلام العقل البشري ولا دعاه إلى التوقف 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

(٦) هـ. أ.ر. جب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام: ٨.

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

(٧) عبد الستار الراوي، فلسفة العقل: ٩.



له، أو لإزالة التحريف الذي وقع في أحداث التاريخ، وبعضها الآخر كانت دعوتها واضحة وصریحة 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 ثانياً ويحلله إلى أوائل أجزائه من صحيح أو فاسد، فيبين لهم موارد النقص والقصور»^(٨).

فمن جملة آياته قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة الزمر: ٩]، وقوله: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [سورة المجادلة: ١١].

وغيرها كثير حث فيها على العلم والتعلم والبحث والتنقيب وجعل كل ذلك من مهمات العلم، وأشار بالأمثال والأعماح ليفتح للباحث أبواب الاحتمالات والبحث عن الأصدق، فقال: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ

(٨) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٤/ ١٨.

يَنْفَكِّرُونَ﴾ [سورة الحشر: ٢١]. وأعطى أفضل سبل الحوار العلمي بالمقارنة، والتفكير بترؤ للوصول إلى أصدق النتائج وبأدب في المحتوى والتعبير الموضوعي، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّدْ لَهُمُ بِالْقِيَمَةِ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل: ١٢٥].

ولم يدع إلى العلم بمنهج تقليدية، ولا الوقوف على المآثور منه من دون بحث واستقصاء وتدبر وتفكير وتمحيص ومناقشات، كلها تستند إلى العقل الحر المجرد عن النوازع والمؤثرات، «وقد استعمل القرآن في آياته ألفاظاً تربوا على العشرين في أكثر من موقع لكل ممن 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

(٩) الطباطبائي، الميزان: ٢/ ٢٤٧.



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 الحجّة البالغة. قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(١٢).

ودعا إلى عدم التسليم بنتائج الغير من دون التقصي والتدبر والتفكير بعلمها ومسيباتها ومغالطاتها، والتجرد من المؤثرات الخارجية التي تغير الحقيقة وتنفض أحكام العقل، ففي قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ 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

للولوصول إلى الحقائق وبين النهي عن الأنجرار وراء الطرق التي ينتابها الشك أو الموصلة إلى الأوهام أو تلك التي تبعد البحث وتشذبه عن غايته المتوخاة، تأتي الآيات الناهية عن الظن أن يكون أساسا لمنهج البحث العلمي كونه قولاً لا يستند إلى دليل. قال تعالى: ﴿إِنَّكَ بَعْضَ الظَّنِّ إِتْمُرُ﴾ [سورة الحجرات: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [سورة الجاثية: ٢٤] ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [سورة النجم: ٢٨]^(١٠). وقال تعالى ﴿وَمَا يَنْبِغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [سورة يونس: ٣٦].

وقد احتوت هذه الآيات «تلقينات» جليّة عامة ومستمرة المدى في تنديدها الشديد المتكرر بالذين يتبعون هوى النفس ويسرون وراء الظن والوهم، وخاصة بعد أن تبدو أعلام الحق والهدى ويستبين الحق من الباطل والهدى

(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: ٢٢٢/١.

(١٢) سورة البقرة: ١١١، وكذلك سورة النمل: ٦٤.



• النَّصِيحَات

د. محمود شاكر عبود الخفاجي

نتائجه، والآية تدل على أن اقتناص الحكمة يتوقف على التذكر وإن التذكر يتوقف على العقل، فلا حكمة لمن لا عقل له» (١٣)، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ أَمْرًا عَلَى قُلُوبٍ أَفْقَالًا هَآءَ﴾ [سورة محمد: ٢٤].

فلو «تتبع الكتاب الإلهي-القرآن- ثم تدبرت آياته، وجدت ما قد يزيد على ثلاثمائة آية تتضمن دعوة الناس إلى التفكير 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» (١٤)، 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: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بِنِيءٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ (١٤) الطباطبائي، الميزان: ٣/ ٣٩٦. (١٤) الطباطبائي، الميزان: ٥/ ٢٥٥.

فَنُصِّحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [سورة الحجرات: ٦]. وقال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أَلَفُوا ءَابَاءَهُمْ صَالِينَ﴾ (٦) فَهُمْ عَلَىٰ ءَانْدِهِمْ هِزْغُونَ﴾ [سورة الصافات: ٦٩-٧٠]. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا لَهَا عِدِيدٌ﴾ (٥٣) قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وءَابَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأنبياء: ٥٣-٥٤]؟

وبهذا نهى عن التقليد بكون الباطل لا يصير حقاً بكثرة المتمسكين به، وقد جادلهم بدليل علمي ملموس تدعن إليه عقولهم وتطمئن إليه نفوسهم وترفض عقولهم ما كانوا عليه، ووفق المنهج التجريبي فمن قصة حوار إبراهيم ﷺ، مع القوم الذين أرسل إليهم، نرى أن إبراهيم أثبت لهم المحسوس اللامرئي بالملموس المرئي، وذلك بالقصة القرآنية التي روت لنا ذلك، فقد كسر إبراهيم ﷺ أصنامهم التي يعبدونها، ووضع الفأس على كبيرهم، وعندما شاهدوا ذلك قالوا: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِطَاهِرَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ (١٢) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَشَاؤُهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ (١٣) فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ



﴿الظَّالِمُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٦٢ - ٦٤].

والتخصيص والتعميم^(١٥).

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 تفكير وتدبر وترو.

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 يجرسهم 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

وقد أشار إلى هذا القرآن الكريم في أكثر من موقع من آياته منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَإِبْرَاهِيمَ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ يَهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَبْعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ [سورة النجم: ٢٣]. وقال تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا وَأَتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ [سورة القمر: ٣].

ونهى عن الجدال من غير علم، قال تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ﴾ [سورة الحج: ٣].

ولم يكنف القرآن الكريم بهذه الحرية الفكرية بل زاد عليها باب التعاون والتآزر في البحث والتتقيب للوصول إلى الحقيقة أو الثبوت منها ورد الأباطيل وكشف الزيف عنها، ودعا إلى استفراخ الوسع برد الحجة بالحجة والدليل بالدليل ببرهان علمي مقنع. فقال تعالى: ﴿لَئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَأَيْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (١٥) الطباطبائي، الميزان: ٢٤٩/٢.



[سورة الإسراء: ٨٨]. وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مَفْتَرِيْنَ وَأَدْعُوا مَنْ أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾ [سورة هود: ١١٣].

ولو قيل إن في هاتين تحدياً لآيات القرآن لكان الرد أن الإطلاق واستعمالهما في البحث والتقصي عن الحقائق العلمية يكون أسهل مادام جائزاً في معجزة القرآن، فجوازه وجوب في غير القرآن من البحوث، وفيه دليل على أنه «لا بد من إثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين، وذلك لأنه تعالى اثبت بنبوته 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 (١٦) الرازي: مفاتيح الغيب: ١٧/ ١٩٥.

دليل مقنع أو حجة وبرهان قطعي.
قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [سورة الإسراء: ٣٦]. وقال جل من قائل: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٦٥]. وقال تعالى: ﴿هَاتِنْتُمْ هَؤُلَاءِ حُجَجَكُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٦٦]. وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَجِدُ 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 بِكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ۙ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ تَحْتِهَا عَيْنٌ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ۙ أَوْ تُسْقِطَ



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: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ 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 يصيهاها، فذلك أمر خارج عن تكليف النفس أكثر من استطاعتها وبذلك قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ 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 مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٤٨) قُلْ لَا آتِيكُمُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا

السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتَ عَلَيْنَا كَسَفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٣﴾ أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُفَيْكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴿سورة الإسراء: ٩٠-٩٣﴾.

ومن هنا يظهر لنا بُعد 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 وحذر من كتمانها بأشد تحذير. فقال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ﴾ (١٨).

(١٧) كامل حسن البصير، القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي في التراث العربي: ٧٤.
(١٨) سورة العنكبوت: ٦٨، وكذلك سورة هود: ١٨.



شَاءَ اللَّهُ ﴿[سورة يونس: ٤٨-٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَسْتَأْتُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلُ الرُّوحِ مِنْ أَمْرِي وَمَا أُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيْلًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٥]. وقال تعالى: ﴿سَأَلَكِ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيْبًا﴾ [سورة الأحزاب: ٦٣].

أما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ 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 شاكاً في نبوته لكان شك غيره في نبوته أولى، وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية» (١٩).

وإنما الخطاب إلى الثبوت «وتكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون المصدر» (٢٠)، ومثل ما

(١٩) الرازي، مفاتيح الغيب: ١٧/ ١٦٠.

(٢٠) المصدر نفسه: ١٧/ ١٦٠.

تقدم، قوله تعالى: ﴿هَآأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ائْتِخِذُوْنِي وَأُحْيِ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [سورة المائدة: ١١٦]، وهذا الأمر في منهجية البحث العلمي يدعو الباحث إلى العودة إلى المصادر والمراجع والثبوت 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 أحياناً، ولما تدعو إليه الظروف المكانية أو الزمانية لتلك الأجيال. قال تعالى: ﴿قَالَتْ يَوْتِلَيْهِ ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيْبٌ﴾ [سورة هود: ٧٢]. وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُوْنُ لِي غُلْمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشْرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا﴾ [سورة مريم: ٢٠]. أو قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُوْنُ لِي غُلْمٌ وَكَأَنْتَ اْمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [سورة مريم: ٨-٩].

ولم يترك القرآن الكريم هذه التساؤلات وإنما أجاب عنها بدليل حسي



لملموس قبله 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 والجدّة في البحث العلمي الذي يشكل حجر الزاوية في البحث، إذ طالما قادت المصادفات البحوث إلى نتائج غير مطلوبة مسبقاً 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 يثبت - ضرورة - 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 تعلق 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 إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۗ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۗ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ 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: ٧٤/١.



• النَّصِيحَاتُ

د. محمود شاكر عبود الخفاجي

ربه وتمت التجربة لهم عيانا، وقد ورد ذلك في القرآن الكريم للاعتبار به وعدم الايمان 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: ﴿الَّذِي كُنُفَةً مِنْ مِي يَمِينِ﴾ (٣٧) ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسُوَّى (٣٨) جَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٣٩) أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يُخَيَّرَ الْمَوْتَى [سورة القيامة: ٣٧-٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلْسَلَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾

(٢٢) الاستقراء: استدلال يبدأ بعدد من القضايا الجزئية المتعلقة ببعض الوقائع أو الأفراد ليتبهي إلى قضية كلية تتعلق بكل الوقائع أو الأفراد من جنس معين.

فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤) ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمِتُونَ (١٥) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَبْعُونَ ﴿ [سورة المؤمنون: ١٢-١٦].

وهنا انتقال منطقي من الخاص إلى العام، من المشاهد المرئية لبداية الخلق إلى إثبات حقيقة ميتافيزيقية، ليستدرج بها الإنسان إلى 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؛ المناطق 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] ﴿إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: ٣]

﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [سورة يس: ٧٨]

﴿إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: ٣]



نتائجه فأعطى النتيجة اولا حكماً عاماً ثم انتقل إلى القضايا الخاصة ليتدرج بها .

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾ وَإِن كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [سورة يس: ٣١-٣٢].

وهذه هي القضية العامة والنتيجة النهائية، وقد استدلت عليها من مشاهدات حسية وصغيرات خاصة.

قال تعالى: ﴿وَأَيُّ لَمَّا هُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةَ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٢﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن تَجْوِيلٍ وَأَعْنَبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٣﴾ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [سورة يس: ٣٣-٣٥].

وقال تعالى في أوضح إشارة إلى الاستدلال المنطقي: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِنَّكَ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يَنْوَفُّ وَمِنْكُمْ مَّن يَرُدُّ إِلَى أَرْدَلٍ

﴿١٦﴾ أَوْ مَا بَدَأْنَا الْآوَّلُونَ﴾ [سورة الصافات:

١٦-١٧]

وقد أجاب عن تلك التساؤلات بدلائل عقلية وقواعد منطقية حسية وبراهين وحجج يذعن لها العقل البشري فأجاب تعالى بقوله: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيْتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [سورة فاطر: ٩].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يس: ٧٩].

وقوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [سورة الإسراء: ٥١].

وبهذا استعمل القياس المنطقي الاستدلالي (٢٣). طريقاً لا ثبات صحة

(٢٣) الاستدلال: عملية منطقية تنتقل 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.



الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً
وَقَرَى الْأَرْضَ هَامِئَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا
الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَلْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ
بِهَيْجٍ ﴿[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، وتلميحا
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 الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ
وَجَعَلَ فِيهَا رِوْاسِيَ وَأَنْهَاراً وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ
جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي
ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢﴾ وَفِي الْأَرْضِ
قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ
وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَعِزٌّ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَجِدٍ
وَنُفُضِلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْثَلِ إِنَّ
فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة
الرعد: ٣-٤].

ودعوة التفكير والتعقل مفتوحة لكل
الأجيال، فقد بنى حججه على مقدمات
عقلية لا يمكن التوصل إليها إلا بالبحث
العلمي والتنقيب الموضوعي والتفكر
بها والتدبر بعقلها ومسبباتها وتنبه
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
مدركا أن دينه القويم وكتاب هذا الدين
العزير يدعو إلى التفكير فيما عليه من
شؤون دنياه وآخرته ويلزمه أن يدع
الهوى والميل فيما يبحث فيه ويتدارسه
مرشحا بذلك أساس منهج أصيل لما



ينهض به عالماً 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، وإن قيل أن بعض تلك الآيات تدعو إلى الجدل لا إلى البحث يجاب عن ذلك بأن 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 النادرة 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 والمباحثات 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: ٢٧١/٥.



والتي هي: الأسس والأهداف والمحتوى والنتائج واستخدام الأساليب والقواعد المنطقية بأبداع صورها.

وقد احتوت السنة النبوية المشرفة بأقسامها الثلاثة (القولية والفعلية والتقريرية)، أكثر من ذلك في البحث والتدبر والعلم أثرتنا تركها خشية التطويل.

وبهذه الروح العلمية نادى الإسلام، ولهذا المنهج أشار وقد جعل العلم والحرية في العلم منارة للعقل وسلاماً يرتقي إليه، وقد وضع للمنهج أسساً بديهية للعلوم كافة، فعندما وضع أهداف تلك المناهج فقد جعل الإخلاص لله وحده الغاية الوحيدة في تحصيل العلم والمعرفة، وبهذا لا بد أن للحقائق المستندة إلى ذلك الأساس وعلى وفق تلك الغاية أن تظهر جليلة 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 مِنْكُمْ 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: القاسي، 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.

وهذا 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 ومراجعته

- 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. الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة والعلوم، تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي: مصر بدون سنة طبع.
 ٤. رينيه ديكرت، مقال في المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيرى، مراجعة: محمد مصطفى حلمي، ط٢، دار الكتاب العربي، القاهرة ١٩٤٤م.
 ٥. الزمخشري، جار الله محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط١، مكتبة الإعلام الإسلامى، قم ١٤١٤هـ.
 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



- ١٩٨٣ م. العلمي العراقي: مج ٣٣، ج ٤،
تشرين الأول ١٩٨٢ م.
٩. علي جواد الطاهر، منهج البحث
الأدبي، مطبعة العاني، بغداد
١٩٧٠ م.
١٤. محمد رضا المظفر: المنطق، مطبعة
الآداب، النجف ١٩٧٦ م.
١٥. محمد عزة دروزة، التفسير الحديث،
دار إحياء الكتب العربية، بيروت بدون
سنة طبع.
١٠. علي حرب، نقد الحقيقة، ط ٣٠، نشر
المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان.
١١. الفخر الرازي، التفسير الكبير مفتاح
الغيب، ط ١، المطبعة البهية، مصر
١٩٣٨ م.
١٢. القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن
التأويل، ط ٢، دار الفكر، بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
١٦. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم
المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار
ومطابع الشعبيدون مكان ولا سنة
للطبع.
١٣. كامل حسن البصير، القرآن الكريم
ومنهج البحث العلمي في التراث
العربي، بحث منشور في مجلة المجمع
١٧. هـ. آ. ر. جب: الاتجاهات الحديثة
في الإسلام، تعريب: جماعة من
الأساتذة، ط ١، المكتب التجاري،
بيروت ١٩٦١ م.

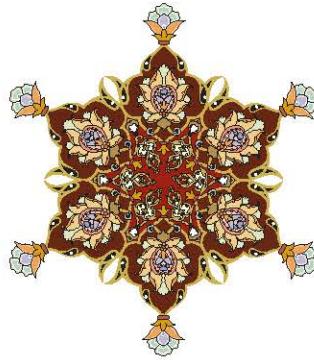
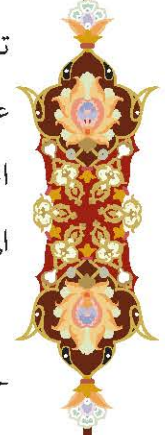


ملخص البحث

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 بمفسيها 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 الْعَلَامَةِ الْهِنْدِيَّةِ

عَبْدُ اللَّهِ يُوسُفَ عَلِيَّ عَلِيَّ هَامِشٍ تَرْجَمَةُ الْقُرْآنِ

الجزء الثاني

ترجمته 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 بعضاً من أقدم الديانات الوثنية قبل الطوفان وبعده رغم إن شكل الأسماء نفسها يوحى بأنها كانت تعبد لدى قبائل عربية محلية. وما يهمننا 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 جدولاً بأسماء الآلهة الخمسة المزيفة والرموز التي كانت تمثلها.

اسم الآلهة الوثني وشكله والنوعية التي يمثلها:

١. ود: رجل: القوة الرجولية.
٢. سواع: امرأة: الثقلب 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 احتمالاً. وحتى في حالتها ودون سر رغم إنها مفردات عربية صحيحة (حيث تعني الحب وطاقر 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 دائماً 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 حرفياً أو رمزياً.
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 يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ ومن المحتمل أن تكون عبادة الصائبة في الجزيرة العربية للأجرام السماوية إصول كلدانية. [سورة البقرة: ٦٢] ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّنِيعِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ 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 كألهة. 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 أرتيميس 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 خليطاً غير محدد الشكل.

ولنعد لعبادة الأجرام السماوية، فأن النجوم التي لا تحصى 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 اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفَلِينَ﴾. 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 للذان 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 ابعدها ما تكون في أبراجها ودورانها حول الشمس. ولهذا اصبح الرقم ٧ رقماً مجازياً، كما جاء في [سورة الطلاق: ١٢] ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ 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 آله القمر. ويظهر حورس في الأسطورة المصرية القديمة بعين الصقر أو عين رع التي ترى كلب شيء.

وشيثا 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 (شمس 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 كاهندوسية 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 اضى 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 استثنت الشمس والقمر فالمشتري يعتبر أبو الكواكب ولهذا



فقد ارتبطت عبادته بعبادة الشمس.

يجسد ذاته رقما مجازيا.

أما المريخ وزحل فينظر لهما على إنها
كواكب حاقدة يخشى من ضررها مع
ملاحظة إن القوى التي يعبدها الوثنيون
تمثل الخير والشر.

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 ويغوئا ويعوقا ونسرا
التي مر ذكرها آنفا.

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.

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.

اسم الكوكب الآله الذي يتصدر العبادة يوم الأسبوع في التابع المتسلسل:

ومن طرف آخر 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

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 التتابعي شكلا
دائريا لان الرقم النهائي هو سبعة وهو



مصر حورس كان يمثل أسطورة شمسية ارتبطت بعبادة الكواكب.

وإذا نظر للأسماء الخمسة من زاوية أخرى فإنها تمثل أنواعا. فالثنائي ود وسواع (الشمس والقمر والمشتري والزهرة) يمثل قوة الرجل وجمال المرأة أو الثقلب. 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] ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١١﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿١٢﴾. 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 الْقَرْيَةِ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا قَرْيَ ظَهْرَةَ وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرًا ﴿١٩﴾ فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿٢٠﴾. 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 تذكّر 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
التقية في التوحيد والحقيقة.

البحث الثاني

التفسير الروحي لسورة النور

من بين السور الجميلة في القرآن الكريم
تلك التي تبهر بمفسيها الروحيين في
متعة روحية مذهلة. فبينما يحتوي معناها
الواضح على تعاليم نبيلة بشأن تنظيم
التصرفات الاعتيادية فان السور الروحية
تظهر الأسرار الروحية الغامضة التي
يمكن التعبير عنها بـ ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [سورة
النور: ٣٥]. إنها سلسلة لانهاية 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 ﴿نُورٌ عَلَى
نُورٍ﴾ على انه نقبض الظلمات آية: ٤٠ ﴿أَوْ
كَظَلَمْتَ فِي بَحْرِ لَيْلِي بَغْسَهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ
مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظَلَمْتَ بَعْضَهَا فَوْقَ

المصادر

١. كتاب الأصنام لابن الكلبي.
٢. موسوعة هيستنكر 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 وأششور ام جاسترو ١٨٩٨.
٦. أديان الهند أي و. هوبكنز لندن ١٨٩٦.
٧. مسودات سامية الأصل ج. اي.



بَعْضٌ ^(١). 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 ^(٢) 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 علومها وفنونها جديدة وكثيرة لخزين العالم من المعرفة ولكن البحث العام اللازمي 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

(١) [سورة النور: ٤٠] ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ، مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ، سَعَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾.

(٢) باب «المساجد» نهاية القسم الثاني.

عالم كاد أن ينشف كل قنواته الثقافية والحضارية ^(٣).

والآن لمناقشة الغزالي:

لو نأخذ النور الطبيعي بالمفهوم الاعتيادي فانه ظاهرة أو ظهور معرض للزوال. ولقوته المضئة 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] ^(٤).

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

(٣) المقصود الاجتياح المغولي الذي أنهى الإمبراطورية العباسية عام ٦٥٦هـ.

(٤) ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُفْرَهُنَّ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾.



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. والشئ 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 ترم من خلاله ينتج عنه ظهور بعض الألوان الأخرى. وهذا ما

بكثير من العالم الطبيعي ليس في العلو الفضائي بل في الدرجة لان المسألة 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

(٥) [سورة القصص: ٢٩-٣٠] ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ بَدُوعٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا أَنهَا نُودِيَ مِنْ سَطْحِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَمْوِصَ إِبْرَاهِيمَ أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣١﴾﴾



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.

١. للروح 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 وتستتج 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 بيان 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 والصدودا 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



والروح البشرية على درجات من تتابع الأنوار وهذا يفسر عبارة نور على نور.

والآن نأتي إلى آية الظلام [سورة

النور: ٤٠] ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ﴾.

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 الإيثار 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

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 الاستتاجية التي تبدأ بفكرة ثم

تنقسم إلى اثنين ثم إلى أربع وهكذا، وتؤدي

إلى استنتاجات تشبه في عودتها إنتاج

جراثيم سريعة التأثير ببعضها البعض.

والشجرة ترمز للزيتون مصدر الزيت

المكون للكثير من الإشعاعات المنيرة.

وهكذا تكوّن الروح الاستتاجية كل

المعرفة وتضعفها وتحددها والإنارة يمكن

أن تتضاعف للانهاية. ولذلك فشجرة مثل

الزيتون يضاعف زيتها للنور للانهاية يمكن

أن تسمى بـ "المباركة" بين كل الأشجار

الأخرى كأشجار الفواكه التي تستهلك

بالاستعمال. ومرة أخرى فتشعبت الآراء

الإلهامية النقية لا تقبل بعلاقة الاتجاه أو

البعد فيقال عن الشجرة الرمزية لاشرقية

ولا غربية. وأخيرا فالزيت هو نوع من

الروح العلوية النبوية المنورة الواضحة.

وهناك القديسون الذين يشع نورهم

لدرجة انه اقرب إلى ما تزوده الملائكة.



نور وظلمات». فما معنى ذلك؟

أولاً: إن الرقم (٧٠,٠٠٠) يختلف من ترجمة إلى أخرى فأن المهم لا ينضوي تحت الترقيم البحث ولكن للدلالة على الكمية الهائلة.

ثانياً: هناك ثلاث أصناف من الناس ممن يحبون 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 ثمانية 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 استعطف
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
وتشتمئ منه الشياطين فقد عبر من الظلام
الصرف حتى لو لم يزل مذنباً كبيراً.

والذين يحجبهم مزيج النور والظلام
أما:

١. أولئك الذين يحجبهم ظلام الأحاسيس
وهم فوق الذين يعبدون الذات ولكن

يعززون 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



البحث الثالث

من هو ذو القرنين

في قصص مثل قصة ذي القرنين والتي يرد ذكرها في القرآن 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 فأذن القرنين هما قرنا الهلال أو باستعارة أكثر فأنتها يرمزان لقرني مملكة أو مقاطعة أي طرفين متناقضين في نهايتها.
٣. في استعارة أخرى تشبيها بصفيرقي شعر تمثل القوة أو القمة مثل تلك التي يضعها الملوك الشرقيون على خوذهم.

أفكارهم وفشلوا في إدراك على إن الروح فوق العقل.

والذين يجيبهم 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.



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 لحوذته قمتان ترمزان للمملكتين أو رتبة أعلى من الملك الاعتيادي. والرابع الملك ذو أكثر من زمان أي الذي تمتد قوته وتأثيره ابعده من زمن حياته.

فلو نتقبل التحقق من شخصية ذي القرنين على انه الاسكندر فتكون الدلالات الثلاثة الأخيرة منطبقة عليه حيث انه كان ملك المشرق والغرب ملك الولايات الإغريقية التي اتحدت لأول مرة وخضوع الهيمنة الفارسية له بكل امتداداتها التي كانت تشمل كل آسيا الغربية ومصر وأواسط آسيا وأفغانستان والبنجاب 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) وبقي 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،



وهناك رأي آخر بشأن ذو القرنين على انه ملك فارسي قديم. ويشار في سفر دانيال في العهد القديم (الاصحاح ٣: ٨) 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 وي طرح أرضا ويداس عليه من قبل تيس ذو قرن واحد. (الاصحاح ٧: ٨) [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

[سورة الكهف: ٩٨، ٨٨] ﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحَسَنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾، ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ بينما الاسكندر الأكبر كان وثنينا 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 ﷺ 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.



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.

(الصحيح ٩٦: ١٨) [سورة الكهف: ٩٤]

﴿قَالُوا يَا بَنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ مِمَّا فِي آيَاتِنَا وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا أَن تَحْسَبوا أَنَّهَا حَالِمَةٌ يَوْمَ الْمَعَادِ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾

تهاجم الممالك والإمبراطوريات المستقرة عبر مراحل مختلفة من تاريخ العالم فقد عانت الإمبراطورية الصينية من غاراتهم ونبت سور الصين العظيم ليعيد المانشو والمغول. وكذلك عانت الإمبراطورية الفارسية منهم كثيرا في مراحل مختلفة. واجتياحاتهم لأوربا بجموع هائلة أدت إلى هجرات مجتمعاتها وعدم استقرارها. وفي آخر 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

(١٥٠٠ ميل) ويمتد من الجبال والوديان

بأبراج تعلو ٤٠ قدم وبفواصل تصل إلى

٢٠٠ ياردة ومعدل ارتفاعه ٢٠-٣٠ قدم

وبني من الطين والحجر. وليس هناك

نقطة محددة يشير إليها النص القرآني بـ



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] ﴿أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ أَنفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ [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 ١٥٠ ميل جنوب

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 ٥٠ ميل 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



عظيمنتان علقتا على عضادتين مصنوعتين من طابوق حديدي ملحوم برصاص مصهور وقربيتان 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 موطن 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

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 رآها الرحالة الصيني هيو وين تسيانغ في طريقه للهند في القرن السابع الميلادي، فقد رأى بوابتان ذات مصاريع قابلة للطي مغلقة بالحديد وعلق بها أجراس، وبقرها بحيرة تسمى (اسكندر كول) يرتبط موقعها بالاسكندر الأكبر.

ونجبرنا 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 ١٥٠ ياردة وبوابتان



المتلاثلة. وهناك القليل من قراء الأدب القرآني ممن يفضل دراسة حياته تفصيلا. والقصة واحدة من المعجزات القرآنية حيث تروي بأدق التفاصيل وبصدق على لسان رجل أُمي^(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

وتمثيل 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 ٤٠٠٠، ٠٠٠ أربعمئة 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 شخصا 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 الغربية للاسكندر عند المؤرخين الإغريق والكتاب المحدثين وزرت معظم المواقع التي ارتبطت بسيرة حياته القصيرة

(٦) لاحظ كتاب بول ماير «الاسكندر الأكبر والأدب الفرنسي في القرون الوسطى» عام ١٨٨٦م ج ٢ ص ٣٨٦.

(٧) المقصود الرسول محمد ﷺ.
(٨) آية ٨٦ سورة الكهف. لايزك ١٩٢٦م الطبعة الثانية.



توسعت مقدونيا غربا واندجحت فيها مدينة ليجانيس، وهكذا أمنت الحدود الغربية لمقدونيا. أما الحدود الشمالية باتجاه الدانوب فقد أمنت عندما لقن تيبس درسا وبذلك أصبحت مأمونة من هجمات الولايات الإغريقية من الجنوب مما مهد الطريق لرحفه العظيم شرقا باتجاه الإمبراطورية الفارسية.

والى الغرب من مدينة ليجانيس تقع بحيرة بمساحة ١٧٠ ميل مربع تتغذى من عيون تحت الأرض تمر مياهها بأحجار الكلس مما يعطي للمياه لونا معتما. وكلا المدينة والبحيرة تسمى الآن اوكريدا وتبعد ٥٠ ميل 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 ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرَبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قَلِيلًا يُدَّاءِلُونَ الْقَرْيَةَ إِنَّمَا أَن تَكُذِّبَ وَإِنَّمَا أَن لَنُتَّخَذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ [سورة الكهف: ٨٦].

فالمسألة كانت قبل أن يقرر ذلك

الفراس 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 الاستطراذية 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 لبرسيوليس أو مولتان. وقد تركهم الاسكندر على حالهم بمؤسساتهم المحلية ورؤسائهم المحليين وعاملهم كأتباع وليس كغرباء حيث لم يكن يجارب الشعوب بل كبرياء الإمبراطورية الفارسية لإنهاكها. وفي أحيان كثيرة كان يتبين طرقهم الخاصة بنفسه. وكان أتباعه يسيئون فهمه ولكن الله تعالى ساندته 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 مسلم 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 فلسطين 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 كنتبري "الراهب" لجوسر (١٣٤٠-١٤٠٠م). اعتبر المسيحيون الاسكندر قديسا في حين استمرت الإسكندرية كمرکز إشعاع لتعلم 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)

تصدر 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



النصيبات

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 (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 الرابعة والأربعون (الدخان)

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 لعددها 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



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

السورة الخامسة والأربعون (الجاثية).
السورة السادسة والأربعون
(الاحقاف).

لاحظ بأن السورة الثانية والأربعون
فيها مجموعتان من الحروف المقطعة واحد
من اثنين متبوع ب واحد من ثلاثة. لاحظ
أسفل مجموعة الخمسة.

وهناك ثلاث مجاميع ذات ثلاثة
حروف في كل واحدة تظهر في أدناه في
سورة ١٣:

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).



إلى أي مدى تحمل على المعنى الداخلي للمقطعات.

ويمكن ملاحظة مجاميع الحروف المختصرة التي تنضد مطبعياً دون تجزئة في سلسلة سور متعاقبة، مثلاً (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 عملياً بداية القرآن لأن سورة الفاتحة تعتبر مقدمة عامة للقرآن. أما الجزء الأول يعرف عامة بـ (الم) وهو الذي يبدأ بسورة البقرة. ومجموعة (طسم) تنصدر سورة (الشعراء) و (القصص) ولكن سورة (النمل) تطراً 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 شيئاً مختلفاً في كل حالة.

وربما نعمم القول بأن هناك ثلاث سلاسل من ستة وسلسلة واحدة من ثلاثة والأخريات تظهر جميعاً بشكل انفرادي. ومنطقياً يجب أن نبحث عن عامل مشترك في السور يحمل نفس بداية الحروف الأولى من كلمة أو اسم علم، وهذا العامل يجب أن يكون مختلفاً 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 الإلتقان 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 أنه يبقى في عائلة إبراهيم وبعد ذلك لدينا جزء كامل



• النضج والابتاع

ترجمة: سعد شريف طاهر

في سورة القلم الآية الأولى بارتباطها
بالقلم كأداة للكتابة ويحظ المصطفى ﷺ على
الصمود بشجاعة لينا دي بالرسالة وتنتهي
[سورة القلم: ٥٢] بالتصريح على أن الرسالة
لكل العالمين ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾.

وهذه اعتبارات عامة اعتقد إنها
ملائمة جدا للطرح في هذا الشكل كبحث
أو ملحوظة.

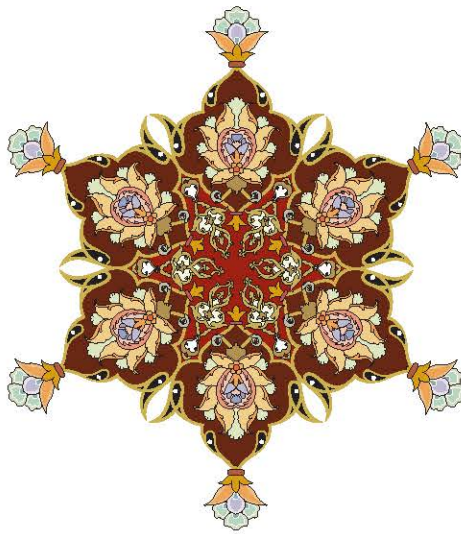
مخصص للكتاب مع إشارة خاصة إلى
استمرارية التنزيل في الكتب السابقة
والقرآن. [سورة العنكبوت: ٤٥-٥١].
وفي [سورة الروم: ٥٨] هناك ذكر واضح
للقرآن، وجميع المناقشة في السورة تمهد
السييل إلى العلاقة الصميمة بين (آيات)
الله في الطبيعة [سورة الروم: ٢٠-٢٧]
وتنزيهه في القرآن.



العدد السادس - صيف (١١-٢٠١١م - ١٤٣٢هـ)

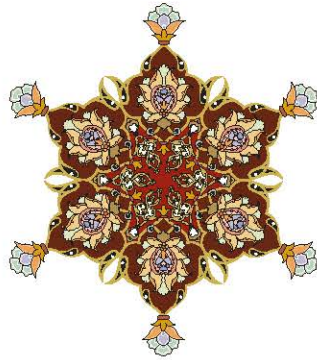
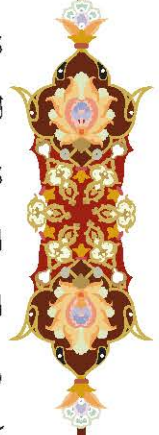


٢٩٥



ملخص البحث

يتناول سماحة الشيخ الباحث، معنى (الهجر) في نطاق القرآن 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 صبت اهتمامها في هذا المضمار كالمملكة العربية السعودية وايران وغيرها من الاقطار الاسلامية ولكن القرآن 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 القرآنية المعطلة في المجتمع الاسلامي.



القرآن المهجور (تطبيقاً)

سماعة العلامة الشيخ حسن الصفار
المملكة العربية السعودية

المصحف الشريف، وهو من اكبر المجمعات الطباعية في العالم، يقوم على مساحة قدرها ٢م٢٠٠٠٠٠٠، ويعمل فيه نحو الف 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 القرآن الكريم، حيث تقام لهم المسابقات في مختلف البلدان الاسلامية.

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 مخصصة بث 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

اهميتها- وظيفة المسلمين ومسئوليتهم تجاه القرآن؟ وهل يخرجون بها من دائرة شكوى رسول الله الى ربه عن هجر الناس للقرآن؟

﴿اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾

اخبر القرآن الكريم ان رسول الله تقدم شاكيا الى ربه هجر الناس للقرآن، 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 القرآن 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 القرآن الكريم رسالة من الله الينا والى الناس اجمعين، فكيف يصح لنا اهمال هذه

وهناك الاف المدارس والمراكز لتعليم القرآن وتحفيظه، وقد انبثقت اخيراً (الهيئة العامة لتحفيظ القرآن) التابعة لرابطة العالم الاسلامي، ولديها برنامج واسع لتحفيظ القرآن يتكفل عددا من الحلقات والمدارس القرآنية في اكثر من اربعين دولة، عدد طلابها يتجاوز مئة طالب وطالبة، اتم نحو خمسة عشر الفاً منهم حفظ القرآن الكريم كاملاً.

الى جانب مؤسسات ومراكز عديدة تهتم بمجالات مختلفة من شؤون القرآن 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 القرآن الكريم بتأسيس (دار القرآن الكريم) واصدار مجلة فصلية متخصصة بعلوم القرآن، كل ذلك تحت شعار (خيركم من تعلم القرآن وعلمه)..

لكن السؤال الذي يفرض نفسه هو انه: هل تؤدي هذه الأنشطة والمظاهر -على



الرسالة التي تفضل علينا بارسالها خالقنا ورازقنا، ومن بيده حياتنا وموتنا؟

والرسالة-القران لا تتضمن أية طلبات لخدمة الرب جلّ وعلا، فهو الغني عن العالمين، وانما هي نهج نور وهداية، تضيء للانسان درب حياته، وترشده الى خيره وسعادته: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [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 و الفاظ 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 تأتي 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 النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ 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 الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ



التي تحمل افضل الكتب الالهية،
والرسالات السماوية، لكنها لا تتوفر
لديها ارادة الالتزام والتطبيق.

ويتحدث القران عن تلى عليه
ايات القران، لكنه لا يستجيب لها،
ولا يكيّف حياته وفق هديها، بل
يستمر على منهجه الخاطيء، وطريقه
المنحرف، كان صوت السماء لم يبلغ
سمعه، او كان في أذانه صمماً يمنعه
من السماع، يقول تعالى: ﴿وَإِذَا نُتِلَّى
عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَآلَيْنَا وَآلَيْنَا وَآلَيْنَا
كَانَ فِي أذُنِهِ قِرْفًا فَنُصِرُّهُ بِعَذَابِ آلِيمٍ﴾
[سورة لقمان: ٧].

وفي اية اخرى يقول تعالى: ﴿يَسْمَعُ آيَاتِ
اللَّهِ تَنْتَلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ
بِعَذَابِ آلِيمٍ﴾ [سورة الجاثية: ٨]، صحيح
ان هذه الايات وردت في سياق الحديث
عن الكافرين الذين رفضوا قبول الاسلام،
لكنها تتحدث عن موقف سيء في التعامل
مع ايات الذكر الحكيم، بتجاهلها والاصرار
على مخالفتها، والمتسم بهذه الصفة يستحق
عذاب الله الاليم، وان كان يصنّف نفسه
ضمن المسلمين والمؤمنين.

﴿الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾
[سورة البقرة: ١١٣].

ان القران الكريم يحمل للبشرية
افضل مشروع للتقدم والسعادة، والامة
التي تتبنى هذا القران وتحمله، يجب ان
نقدم بواقعها العملي المجسد لمفاهيم
القران، نموذجاً مثالياً يستقطب سائر
الامم، ويجتذبها نحو منهج القران. لكن
المؤسف حقاً هو المسافة الكبيرة الفاصلة
بين واقع الامة وهدى 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 الَّذِينَ خُمِلُوا
التَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ
أَسْفَارًا﴾ [سورة الجمعة: ٥].

وما عسى ان يستفيد الحمار من
حمله لاسفار العلم والمعرفة، وهو
لا يمتلك قابلية الفهم، ولا امكانية
الاستفادة؟ كذلك هو حال الامة



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: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ

تِلَاوَتِهِۦٓ ۖ اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [سورة البقرة:

١٢١]. قال «يرتلون اياته، ويتفهمون معانيه، ويعملون باحكامه، ويرجون وعده، ويخشون عذابه، ويتمثلون قصصه، ويعتبرون امثاله، ويأتون اوامره، ويجتنبون نواهيه، وما هو والله بحفظ اياته وسرد حروفه، وتلاوة سورة، ودرس اعشاره واحماسه، حفظوا حروفه، واضاعوا حدوده، وانما هو تدبر اياته» يقول تعالى:

﴿كَتَبْنَا اٰتِنَاۤءُ اٰتِنَاۤءُ اٰتِنَاۤءُ﴾

[سورة ص: ٢٩] (١).

ان قوله: (حفظوا حروفه، واضاعوا حدوده) كلمة عميقة، تضع حداً فاصلاً

(١) الطباطبائي: السيد محمد حسين / الميزان في تفسير القران - ج ١ ص ٢٦٢ / الطبعة الاولى ١٩٩١ - مؤسسة الاعلمي - بيروت.

بين مجرد الاهتمام بمظاهر القران، وبين الالتزام بقيمه ومناهجه.

واورد ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿تَتْلُوْنَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦ﴾ عن ابن عباس وعن عبد الله بن مسعود قالاً: حق اتباعه (٢).

«وعن انس عن رسول الله قال: (ليس القران بالتلاوة، ولا العلم بالرواية، ولكن القران بالهداية، والعلم بالدراية)» (٣).

«وعن ابن عمر وعنه: (اقرأ القران ما نهاك فإن لم ينهك فليست تقرأه)» (٤).

«وكم هو مرعب هذا الحديث المروي عن رسول الله انه قال: (كم من قارئ للقران والقران يلعنه)» (٥) لكنه يقرر حقيقة واضحة، فمن يقرأ قوله تعالى: ﴿اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَىٰ

(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 ج ٨٩ ص ١٨٥.



عن مناهج القرآن، وغابت قيمه عن اجواء حياتها، واتسبدلت باحكامه قوانين اخرى، فان ذلك هو مصداق اتخاذ القرآن مهجوراً، ولا يشفع للامة حينئذ امام الله تعالى اهتمامها الشكلي الظاهري بالقران.

كما لا تستفيد الامة من عطاء القران الحقيقي، اذا لم تاخذ بهديه عملياً، ولم تجعل آياته في مورد التنفيذ والتطبيق. ولو تأملنا واقع الامة اليوم، ودرسناه على ضوء القيم والمعايير التي تنادي بها آيات القران الكريم، لوجدنا عمق الهوة الفاصلة، والبون الشاسع، بين واقع الامة المعاش ومبادئ القران العظيمة

النظر في كتاب الكون

ومن اوائل المفارقات التي تصدم المتأمل بين واقع الامة ودعوة القران، التعامل مع الكون والطبيعة، حيث تركز اكثر آيات القران الكريم على الدعوة الى النظر في كتاب الكون، واستكشاف اسراره، ومعرفة السنن والقوانين التي تحكم حركته.

﴿الظَّالِمِينَ﴾ [سورة هود: ١٨]. وهو يمارس الظلم، ومن يقرأ قوله تعالى: ﴿فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [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 قرآنية 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



﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾
وَأِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ
نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾
[سورة يونس: ١٧ - ٢٠].

هذا التوجيه المكثف في القرآن
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
مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة
الاحقاف: ١٣].

هذه دعوة القرآن، فاين واقع
المسلمين منها؟ وما مدى توجههم لعلوم
الطبيعة والكون؟ وما مستوى انجازاتهم
العلمية والعملية؟

ليس مؤلماً ان امم الارض تتسابق
نحو المعرفة والعلم، وتحقق المزيد من
الاكتشافات والاختراعات، وتنجز الكثير

ان عددا كبيرا من سور القرآن الكريم
تحمل اسماء لطواهر طبيعية، ولموجودات
كونية، وفي ذلك اشارة واضحة للاهتمام
بقضايا الطبيعة والكون.

حيث نجد من اسماء سور القرآن
مثلاً: البقرة، الانعام، الرعد، النحل،
الكهف، النور، النمل، العنكبوت،
الدخان، الطور، النجم، القمر، الحديد،
الجن، الانسان، التكويد، الانفطار،
الانشقاق، البروج، الفجر، الشمس،
الليل، الضحى، التين، العلق، العصر،
الفيل، الفلق، الناس.

ونجد في القرآن الكريم ايات
كثيرة تامر الانسان بالنظر والتامل في
امور الطبيعة والكون، كقوله تعالى:

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ
صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَبْيَأْنَا فِيهَا
حَبًّا ﴿٢٧﴾﴾ [سورة عبس: ٢٤-٢٧]، وقوله

تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِنْ
مَاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾﴾
[سورة الطارق: ٥-٧]، وقوله تعالى:

﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿١﴾﴾
[سورة يونس: ١٠١]، وقوله تعالى:

﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿١﴾﴾
[سورة يونس: ١٠١]، وقوله تعالى:

﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿١﴾﴾
[سورة يونس: ١٠١]، وقوله تعالى:

﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿١﴾﴾
[سورة يونس: ١٠١]، وقوله تعالى:

﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿١﴾﴾
[سورة يونس: ١٠١]، وقوله تعالى:



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 باجماد الماضي، وبالسجلات والخلافات المذهبية، وبالاهتمامات القشرية، غير مكترثين بندايات القرآن الصارخة، ودعوته المكثفة، نحو التوجه لعلوم الطبيعة والحياة، مع انهم يسمعون تلك الايات من اذاعات القرآن، 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.

من التقدم العلمي والتكنولوجي، بينما تراوح امة القرآن مكانها على هامش حركة الحضارة والعلم؟

هذه الامة التي يبدأ قرآنها بالدعوة الى المعرفة: ﴿أَقْرَأْ﴾ وتركز آياته على النظر في كتاب الكون، كيف تعيش في احوال 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 لا يظفر في ميزانيات الجامعات العربية الا بنسبة ١٪ بينما تخصص الجامعات الامريكية



المقرئين المجيدين، وفي مختلف المجالس والمناسبات، ليس هذا مصداقاً لهجر القرآن على صعيد العمل والتطبيق؟

انظمة العلاقات الاجتماعية

تنظيم العلاقات بين الناس على اساس العدل والاحسان، هو من اهم اهداف نزول القرآن وجميع الرسالات السماوية، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة الحديد: ٢٥].

لذلك ركزت ايات القرآن 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 لآيات القرآن وشرايع الدين.

من هنا تناولت نسبة كبيرة من الايات القرآنية قضايا العلاقات الاجتماعية، كمنهج عام وكتشريعات جزئية.

لقد اكد القرآن 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 القرآن اتباعه الى انتهاج سياسة العدل والاحسان تجاه المجتمعات الاخرى، المختلفة دينياً، ما دامت مسالمة غير معادية، يقول تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ

عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [سورة الممتحنة: ٨]. وضحى

عن الاساءة الى الاخرين، وتجريح مشاعرهم، حتى على مستوى الحديث والكلام، وفي غمرة النقاش الديني



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 هَدْيِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [سورة المؤمنون: ٥٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [سورة ال عمران: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنزَعُوا فَنفَسَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [سورة الانفال: ٤٦].
وامثالها من الايات الكريمة.

فلماذا تعيش الامة في الكثير من بلدانها حالات التفرقة والاضطراب

معهم، يقول تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٦]، ويقول تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [سورة البقرة: ٨٣]، ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [سورة الاعراف: ٨٥]. وفي داخل المجتمع الاسلامي حذر من الخصومة والنزاع: ﴿وَلَا تَنزَعُوا فَنفَسَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [سورة الانفال: ٤٦]، وامر بالتعاون والتكافل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالنَّقْوَى﴾ [سورة المائدة: ٢].

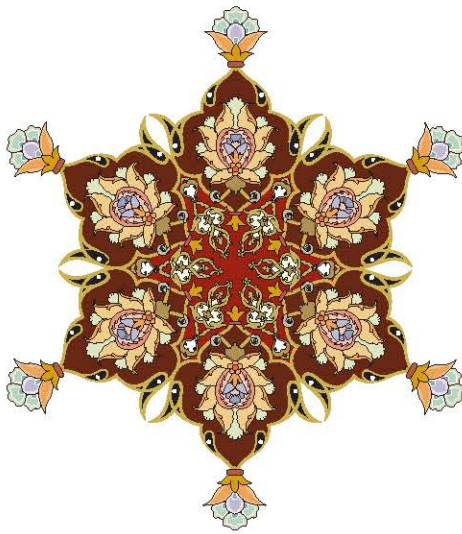
ومنع القران من الاستبداد ودعا الى الشورى ومشاركة الناس في بحث شؤونهم وقضاياهم. يقول تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة الشورى: ٣٨]، ونهى القران الكريم عن اتهام الناس في اديانهم: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [سورة النساء: ٩٤].

وحذر القران في ايات عديدة من التجاوز على أي حق مادي او معنوي: ﴿وَلَا تَعْدُوا إِلَيْنَا اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة المائدة: ٨٧].

ويفترض في الامة التي تحتضن القران



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.

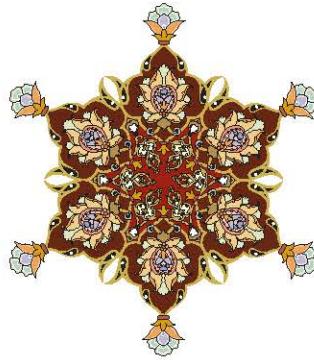


ملخص البحث

في القسم الثاني من هذا البحث يحاول السيد الباحث التقاط بعض تحركات ومغالطات المستشرقين في التعرض لبعض الآيات ذات الحساسية البالغة لكي يفسروها بما يناسب نوازعهم المعادية للدين الاسلامي ورسوله محمد ﷺ.

فيعرض لتفسيرهم او ترجمتهم لآية ﴿يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [سورة المائدة: 67] و ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ أول سورة المعارج... وآية الولاية.

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِرُونَ﴾ ومنهجه في ذلك ان يعرض لترجمات المستشرقين (النصارى منهم والمسلمين) ويناقشها مناقشة هادئة معتمداً على المصادر الموثوقة لدى الجمهور.



اِخْتِلَافُ التَّرْجَمَاتِ فِي فَرْجَةِ

وَحْيِ الْآيَاتِ

الجزء الثاني

معد شريف طاهر
العراق - كربلاء المقدسة

تاريخية استنادا إلى روايات المؤرخين لأسباب النزول والفرق في التفاسير بين المسلمين التي أخذت منحاً عقائدياً. إضافة إلى التطور العلمي والحضاري في القرون المتأخرة أعطى معان جديدة لآيات حملت الطابع العلمي مما قاد إلى تفاسير جديدة وترجمات جديدة بين الحين والآخر لمواكبة التقدم العلمي.

١. لنبدأ بالآية الكريمة التي نزلت على رسول الله ﷺ قبيل بيعة الغدير (١) قوله سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنْ

(١) مجلة المصباح العدد الأول ربيع ٢٠١٠ بحث الدكتور عبد الجبار ناجي ص ١٠٥.

أجمعنا 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 لللاتينية وإعادة صياغته بطريقة رديئة جدا وبذئبة تسيء للإسلام ونبيه. وهكذا ظهرت تراجم ذات أغراض شريفة مما حدا بالمسلمين العرب وغير العرب بالنهوض للدفاع عن دينهم بتقديم ترجمات نزيهة. وتطرقنا إلى اختلاف الترجمات اللاحقة للمسلمين لدوافع

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 الاثني 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 يهدف الإساءة إلى انه ﷺ رسول من الله ليس مبشرا أما كلمة (de-clare) وتعني صرح أو اظهر أو أعلن

النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾
[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 down 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 ﷺ وجاءت معاني **Apostle** باللغة الانجليزية بالصيغ التالية:

1 - One sent on a mission

أي الشخص الذي يرسل في بعثة تبشيرية.

(٢) مجلة المصباح العدد الأول ربيع ٢٠١٠ بحث الدكتور عبد الجبار ناجي ص ١٠٥.



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 ﴿وَأَن لَّو تَفَعَّلَ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ يمكن ترجمته نصا إلى العربية حسب جملة المستشرق (ليس هناك أي جزء من الآية أو مما انزل على الرسول يمكن حجه 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 بَلَغْتَ 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 فإن 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 يَعِصُكَ﴾

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، فإن الرسول ﷺ معصوم من ارتكاب الكبائر والذنوب ولهذا فإن 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.



الإلهية واستخدم لغة انجليزية قديمة

- أ -

ويكون تعريب الترجمة حرفياً:

ترجمة المسلم الهندي عبد الله يوسف علي

كالآتي: (٣)

”يا أيها الرسول أعلن

O apostle! Proclaim

[الرسالة] التي أرسلت

The (Message) which hath

إليك من ربك

been

وان لم تفعل فأنتك

Sent to thee from thy Lord

ما نفذت

If thou didst not, thou

وأعلنت رسالته (الله).

Wouldst not have fulfilled

والله سوف يدافع عنك (أو يحميك)

and proclaimed His mission.

من الرجال (الذين يضمرون لك

And God will defined thee

الأذى).

From men (who mean

لان الله لا يرشد

mischief)

For God guideth not

أولئك الذين يرفضون الإيمان

Those who reject Faith.

[الدين].“

يتضح من ذلك إن عبد الله يوسف

وفي هامش في أسفل الصفحة في

علي استخدم كلمة **Apostle** السابقة

الملاحظة رقم ٧٧٧ يقول (٥) كان لمحمد

ثم علامة تعجب ثم كلمة **proclaim**

مصاعب كثيرة ليكافحها والكثير من

بمعنى صرح بـ / اعلم / نادي بـ (٤) ثم

الأعداء والأخطار ليتجنبها. وهذا للتأكيد

Message بحرف كبير لتعني الرسالة

له بأن هذه [الرسالة] كانت حقيقية ومن

The Holy Qur'an, Translation (٣)

الله. وهي رسالة (الله). ورسالته يجب

and commentary by: Yusuf

Ali.

أن تنفذ. وعليه كما كان يفعل السير

(٤) قاموس المورد/ منير البعلبكي بيروت

١٩٧٨ ص ٧٢٦.

(٥) ترجمة الباحث.



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) (إطلاقاً)

ومن غير ريب فإن الله سيحملك

من (أذى) الرجال [أو الناس]؛

حقاً، 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

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 Muham-
mad!)

Deliver thou what have been
Sent down 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 pro-
tect

Thee from (the mischief) of
men;

The Holy Qur'an by s. v. Mir (٦)
Ahmed Ali New York 1995.



بعدهم متأخرين. وعندما تجمع الحجاج جميعا أمر النبي ﷺ 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 الإيثار وممارساته عادة 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]: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَآئِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾.

صاحت الحشود الهائلة بصوت واحد بالتأكيد يا رسول الله! وتساءل ثانية

كما لو) في قوسين وتعني تشبيها أكثر من حقيقة. وحتى كلمة (إطلاقا) هكذا بين قوسين زائدة ولكن لتأكيد المعنى. وذكر سيحريك 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 رقم ٧٠٣ التي يقول فيها (٧) معلقا على الآية ٦٧: تحتل هذه الآية موقعا مهما جدا ورائدا في القرآن الكريم وتكون جزءا حيويا جدا ل كلمة الله. فعندما كانت القوافل الضخمة لآلاف الحجاج تسير مع النبي الأكرم في عودتها من مكة بعد حجة الوداع ووصلت إلى مكان يقال له غدیر خم نزلت هذه الآية على النبي الأكرم. وحال تلقي التنزيل أمر النبي ﷺ القوافل الزاحفة بالتوقف ونادى على الذين سبقوهم بالعودة وانتظار من جاءوا (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 ورفع بقاءه 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]: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾.

وبعد إن نزل النبي ﷺ من المنبر أمر بأن يبايع كل فرد من الحشود علياً. وأول من بايع كان عمر بن الخطاب الذي أصبح فيما بعد الخليفة الثاني قائلاً: بخ بخ لك يا ابن 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 عمراً أن لا يخاطب علياً بآبن أبي طالب ولكن بأمير 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 من ٤٢ كتاب من كتب التفسير والرواية أمثال تفسير الثعالبي وغيره، ارتأينا هذا الإيجاز لأن ما يهمننا هو اختلاف الترجمات المعتمدة على كتب التفاسير المختلفة وليس الدخول بالتفاصيل.

-ج-

ويترجمها المسلم الأمريكي B.T.

gnivrl (الحاج تعليم علي بعد إسلامه)

كالآتي^(٨):

The Qur'an (The Noble Read- (٨) ing). The First American English Translation by: T.B. Irving



you from the people; surely Allah will not guide the unbelieving people”.

أيضا استخدم Apostle و -re-vealed أوحى و surely للتأكيد و -unbelieving people أي الناس الذين لا يؤمنون. وهنا فرق بين الذي لا يؤمن قطعيا وبين الكافر أي الذي يعرف الحقيقة ويغطيها بأسباب معينة لان الكفر بالفتح التغطية والكفر أيضا القرية. والكافر الليل المظلم لأنه سترَ بظلمته كل شيء. وكل شيء غطي شيئا فقد كفر والكافر الزارع أو الفلاح لأنه يغطي البذر بالتراب^(٩) والكفر بالضمة جحود النعمة وهو ضد الشكر.

هنا نقول إن الآية الكريمة جاءت في أواخر أيام التنزيل فأن لم يكن هنا سر يريد الله تعالى من الرسول ﷺ أن يبلغه حتما فهل من المعقول أن يخاطبه الله تعالى بعد ٢٣ سنة من البعثة بالقول ﴿يَلِغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ بهذه العمومية التي ستؤدي إلى اختلاف التفسير

(٩) مختار الصحاح / أبو بكر الرازي - دار الكتاب العربي - بيروت ١٩٨١ باب (كفر).

(x) O messenger, deliver whatever has been sent down to you by your Lord. If you do not do so, you will not have conveyed His message. God will define you from mankind: God does not guide disbelieving folk.

لا ندري ما المقصود ب علامة X بين قوسين لعدم وجود ما يشير إليها أو ملاحظة في الهامش. وتكون الترجمة الحرفية «أيها الرسول سلم (أو انقل) ما أرسل إليك من ربك. فأن لم تفعل ذلك فأنت 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-

وترجمها 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



واختلاف الترجمات فيما بعد؟ وإلا ماذا كان الرسول ﷺ يفعل بالتنزيل في هذه الفترة الطويلة من الزمن؟

[الآية الأولى من سورة المعارج]

﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴿١﴾ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ،

دَافِعٍ﴾

أسباب النزول: جاء في تفسير الجلالين ص ٥٥٣ اخرج النسائي وابن أبي حاتم عن ابن عباس قوله (١ / ٧٠) 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 (١ / ٧٠ - ٢) ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ فقال الناس: على من يقع العذاب؟ فأنزل الله بالكافرين ليس له دافع.

وهو من تفاسير الشيعة ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾ 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 متهمك. 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 ترضى 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 سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾.

وجاء في (من هدى القرآن) (١١) وهو

وفي مختصر تفسير الميزان (١٠) ص ٦٣٠

الثقافية العراقية-النجف الأشرف.

(١٠) مختصر تفسير الميزان- محمد حسين الطبطبائي

(١١) من هدى القرآن- السيد محمد تقي المدرسي-

/ إعداد مصطفى كمال شاكر / مؤسسة العطار



جندلة (أي حجرة) فرضت هامته ثم أتى الوحي إلى النبي ﷺ فقال "الآيات الأولى من سورة المعارج". وفي الهامش: ذكره أبو عبيدة والثعلبي والنقاش وسفيان بن عيينه، 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) القرآن الكريم-ترجمة عبد الله يوسف

علي/ المصدر السابق.

من تفاسير الشيعة أيضا عن (نور الثقلين) ج ٥ ص ٤١١ . وفي رواية أخرى قال أبو بصير عن الصادق عليه السلام بينما رسول الله ﷺ جالس إذا أقبل أمير المؤمنين عليه السلام فقال له رسول الله ﷺ: إن فيك شبيها من عيسى بن مريم قال: فغضب الحارث بن عمرو الفهري فقال: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك إن بني هاشم يتوارثون هرقلًا بعد هرقل (اسم ملك الروم أراد بني هاشم يتوارثون ملكا بعد ملك) فأرسل علينا حجارة من السماء أو اثنتا بعذاب اليم» فأنزل الله عليه مقالة الحارث ونزلت هذه الآية ﴿وَمَا كَانَتْ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَتْ لِيُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ ثم قال له: يا عمرو أما تبت وأما رحلت، فقال: يا محمد بل تجعل لسائر قريش شيئا مما في يديك فقد ذهبت بنو هاشم بمكرمة العرب والعجم، فقال النبي: ليس ذلك إلي، 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.



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.

ملاحظة رقم ٥٦٧٦:

المعارج هي طرق وسلام العروج. في

[سورة الزخرف: ٣٢] ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ

فَوْقَ بَعْضِ دَرَجَاتٍ﴾ والكلمة المستعملة

في معناها الحرفي «سلام فضية عليها

يصعدون». وهنا معنى روحي عظيم.

هل يمكننا أن نصعد لله العالي؟ بنعمته

اللامتناهية 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

وفي هامش الملاحظات: ملاحظة رقم ٥٦٧٥.

قد يسأل 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 يحشون

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



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 غدیر خم علياً سيداً (أميراً) 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 وأميراً 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 حاثاً
(١٣) ترجمة الباحث.

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 dis-believers

Against it, there is no repeller,

3- From 2694, 2696 God, the Lord

Of the Ways of A scent.

وترجمتها الحرفية:

١. سأل ٢٦٩٤ (بحدّة) سائل عن.
٢. عقاب محتوم.
٣. للكافرين ٢٦٩٤ و ٢٦٩٥ ليس له رادّ
٤. من الله ٢٦٩٤ و ٢٦٩٦
٥. رب دروب الصعود. (الدروب والصعود أيضاً بحروف كبيرة)

لندخل للملاحظات مباشرة لنرى التفاسير.



الخطي لناقته وهو يقول: ”اللهم! إن كان ما يقول محمد حقاً، اسقط علي حجراً 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 و اشارت 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 إِنْ كَانَتْ هَذَاهُ آٰلِحَاقٌ مِنْ عِنْدِكَ فَامْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ آٰتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. كان عمل الحشود ولكن الإشارة هنا إلى رجل واحد أي الحارث بن نعمان.

وكما هو واضح من النص هنا وكما يؤكد في سورة الأنفال / ٣٢ ومعزز ببعض الأحاديث النبوية الشريفة فأن بعض الكفار في تعبير عن أقصى الكره لتعاليم الإسلام عموماً أو لبعض التعاليم المعينة على وجه الخصوص اعتادوا على

طلب تحدي العقاب الإلهي بأن ينزل عليهم عاجلاً أم آجلاً 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 توحيد 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 يصدده،

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 توحيد / مجلد ١٠ ص ١٥٨.



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
السلام (بحروف غامقة) المؤدية
للأعلى (بحروف غامقة أيضا)

يلاحظ هنا غموض في النص فمن
هو المتشكك وما هي المناسبة التي دعت
للسك، 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 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: (-Up stair cases
ward) أي (سلام 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-



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 بعيداً 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 بحدّة بأن عقوبة ستزور (أو تحل) حالاً على الكافرين وهناك علاقة لهامش أسفل الصفحة تقول إن **Skeptic** تعني حرفياً متسائل.

أيضاً 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

في العنوان بقوله (The Koran) (١٥) مختلفاً منذ البدء مع الآخرين الذين استخدموا كلمة (The Qur'an) أو (Holy Qur'an) -السخ فإنه الحق بالترجمة ملاحظات وتعقيبات نص عليها في العنوان بقوله (Translation with notes) وهو أيضاً ركز على ترتيب السور القرآنية والآيات معتمداً على النغمات الشعرية فأدى هذا العمل إلى تقديم وتأخير في ترتيب كتاب الله تعالى ويعد هذا خرقاً غير مألوف لما تم عليه الاتفاق بين المسلمين كافة ومنذ العصر الراشدي على ترتيب السور والآيات الكريمة. ولا يحق لاح دان يبدي رأياً مخالفاً في ذلك النظام الإلهي. فإنه 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

The Koran, Translation with (١٥) notes by: N. Dawood, 1974. London/U.K



وهو راعع 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 آخر 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

بالكفار حالاً بلا مسوغ قوي؟! تبقى الترجمة للمعاني وإعطاء الفكرة. ولو استعمل (Heavenly Ladders) أي السلام السماوية أو الإلهية لكان أفضل من أن يتخيل القارئ الدرج أو السلم الأرضي بسلامه.

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 آخر التنزيل بعد حجة الوداع سنة ١٠ هـ. 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 بن أبي طالب سائل



(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 وبتدرج 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؟ أم

يكن بينهم منافقين يفعلون ذلك مراعاة وفي

قلوبهم نوايا أخرى؟ أم إن كلمة ولي تعني

معنى بلاغياً أكثر من الصداقة؟ والمؤمنون

اللذين يفعلون ذلك وينحون 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

(ليس بأقل من) الله،

ورسوله و (صحبة)

المؤمنين، أولئك اللذين

يؤسسون (أو يقيمون) صلوات

منتظمة

وصداقة منتظمة ويركعون

بخضوع (في العبادة)

يلاحظ على الترجمة ما يلي:

أولاً: إن عبد الله يوسف علي لم يأتي

بمرادف لـ (أنها) التأكيدية وثانياً: جاء بـ

أصدقاؤكم (الحقيقيون) بين قوسين أي انه

دخل على الآية فجأة وبعمومية للصداقة

ثالثاً: هل الصداقة هي مرادفة للولاية؟

وان كلمة أصدقاؤكم 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 (-intimate asso-Friend;

ciate) و قديس (A Saint; a holy

man) و قديس حارس (Patron, or

(guardian, saint, tutelary, deity

وولي شرعي أي قيم



إختلاف الترجمات/ ج ٢ **النصيب**

يقيمون الصلاة ويدفعون.
 حصة الفقير، بينما (حتى).
 وهم راعون (في الصلاة).
 بدأ استخدم مير علي كلمة **ver-**
ily ومعناها حقا لمرتين للتأكيد وهي مقابل
 (إنما) وكلمة محمد بين قوسين لتوضيح كلمة
 رسوله وليتخاشى كلمة **Apostle** التي
 في احد معانيها المبشر بالدين المسيحي أو
 احد حواربي السيد المسيح **ﷺ**. 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 بـ **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).

تقول أصدقائهم هم الله ورسوله وناسه
 (قومه) الناس اللذين يحكمون بالحق دون
 خوف أو محابة. 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 كآتي:

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:

حقا ٦٩٣ حقا حارسكم (ا) [أو

وصيكم]

هو (ليس إلا) الله و.

رسوله (محمد) و.

أولئك المؤمنون (ب) أولئك اللذين.



وفي أسفل الصفحة هناك الملاحظة رقم ٦٩٣ يقول مير احمد علي فيها:

”كل المفسرين تقريباً 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 مناشداً بالصدقة فلم يصغ 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 أنها 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 أساساً 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 غدیر 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 وصدق ولكن لا مجال هنا للمصطلح الأخير لان المفرد الخاصة (أنها) 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 رَاكِعُونَ﴾ 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 الكفاء وسيطا بين الخالق المطلق والمحدود قريبا منها

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 صُنّفوا 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 الأثني 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 فإن 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



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.

إن إعطاء الجمع هنا يبرر تطبيق المصطلح على علي وان إعلان غدیر خم كان مناسبة لأخذ البيعة والعهد من الناس كما أشير له في الآية ٧ ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾.

وَيترجمها 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)

ذكرنا (Verily) للدلالة على التأكيد مقابل (إنما) وكلمة (Wali) بلفظها العربي وبين قوسين معناها (الحامي أو

(١٦) ترجمة معاني القرآن الكريم في الانجليزية الدكتور محمد تقي الهلالي والدكتور محمد محسن خان / مجمع الملك فهد للطباعة المصحف الشريف / المدينة المنورة ١٤١٧ هـ.

”يعلق السيد حسين البزاز في مقالته (وجوب إمعان النظر في مثالب ترجمة القرآن)^(١٧) على الترجمة ما يلي: جاءت الترجمة

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ . في النص القرآني العربي ذكر لثقتين فقط

وهما (يقيمون الصلاة أولا ويؤتون الزكاة وهم راعون ثانياً) بينما في النص القرآني المترجم وردت ثلاث نقاط مستقلة وهي:

(١- يقيمون الصلاة ٢- ويؤتون الزكاة ٣- والذين هم راعون). ويشعر المترجم في تفسير كلمة ﴿رَاكِعُونَ﴾ وكأنها طبقة مستقلة عن موضوع ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ في حين إننا نعلم جيدا إن عبارة ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾

(١٧) وجوب إمعان النظر في مثالب ترجمة القرآن/ حسين البزاز مجلة مدارات تربوية/ تربية كربلاء شباط ٢٠١٠.



المعروفة. وكان الأخرى به أن يحذف (and
they are) ويضع بدلها (while in
prayer) أو (while Rakiun)

د- ويترجمها المسلم الأمريكي Ir-
ving (الحاج تعليم علي بعد إسلامه):
Your Patron is God
[Alone],as well as His Mes-
senger 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 واستخدام الشارحة
للربط بدل الفارزة للإشارة لنفس المؤمنين
الذين يواظبون على الصلاة والفارزة بدل

مرتبطة ارتباطاً مباشراً بعبارة ﴿رُكُوعًا﴾
الزَّكَاةُ ﴿ فلا وجود لفارزة كما في النص
المترجم ولا وجود لفاعل ولا وجود لفعل
إضافي كما في النص المترجم أيضا. وان
(الواو) الموجودة في عبارة (وهم راععون)
لا تفيد العطف ألتعديدي 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
﴿رُكُوعًا﴾ بدون أن يتطرق إلى قصة الخاتم



and للتعداد ويدفعون الضريبة ويحنون رؤوسهم في العبادة. دون ذكر while بينما أو أثناء فجاءت للإشارة لجميع المؤمنين الذين هم عادة يحنون الرؤوس في الركوع وكان عادة دفع الضريبة متصلة بذلك تكرر أو ليس لحادثة معينة.

-ه-

وترجمها 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

(١٨) القرآن الحكيم (بالانجليزية) ترجمة محمد حميد شاكر مطبعة أنصاريان ٢٠٠٢ قم/ إيران.

منعا للتكرار وحسنا فعل مع الثانية ولكن الفارزة الأولى عوضت عن and وكان 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 kept up prayers زمن الماضي البسيط and paid the poor-rate while they were bowing لان استخدام زمن المضارع البسيط يدل على تكرار الفعل بانتظام، وليس إشارة لحادثة انتهت في حينها.





رسالة في فن التجويد
للشيخ هادي بن الشيخ عباس كاشف الغطاء (ت ١٣٦١هـ)
دراسة وتحقيق

د. د. عادل عباس هويدي الصراوي
مركز دراسات الكوفة - جامعة الكوفة

مدخل

بين أقرانه عالما ومفكرا ومرجعا لطائفته من المؤمنين في العالم الإسلامي، وكان مجلسه عامرا بالعلماء والمفكرين والأدباء، فكان حكما فيما اختلفوا فيه، ومسددا لما افرقوا به، فضلا عن ذلك كان قائدا واثرا 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 حلقاته في الدرس مهوى لقلوب طلاب العلم، فتخرج عليه ثلة من الأفاضل والعلماء، ودرس في الفقه

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 المهديّة في النجف الأشرف، ومكنتها 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

بالشكر والعرفان إلى مؤسسة كاشف الغطاء العامة في النجف الأشرف رئيساً وموظفين الذين هياً والي 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^(١):

هو أبو محمد الرضا الهادي بن العباس بن علي بن الشيخ جعفر صاحب (كشف الغطاء) بن الشيخ خضر الجناحي، المالكي.

ولد في مدينة النجف الأشرف يوم ١٧ ربيع الأول عام ١٢٨٧هـ، ونقل الشيخ جعفر محبوبة عن كاشف الغطاء هادي أن ولادته سنة ١٢٩٠هـ، أو سنة ١٢٨٩هـ، 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.

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 أنني وجدت 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



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 أغارضا الأصفهاني والشيخ جواد الشيبلي 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 (الطيب من شعر أبي الطيب)، 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 المهديّة) ومكثتها 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) (ت ١٣٦٦هـ)، وهو من أعلام عصره في الفقه والأصول والأدب إذ كان فقيها عالما فضلا عن 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:

٢١١/٣-٢١٢.

(٣) ظ: موسوعة العتبات المقدسة، جعفر

الخليلي: ٢٨٦/٧-٢٨٨.

(٤) ظ: تاريخ النجف الأشرف، محمد حسين

حرز الدين: ١/١٣٧.



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 استتفرت الحكومة التركية العراقيين سنة ١٣٣٣هـ، وكان العلماء على رأس كتائبهم، منهم الشيخ هادي كاشف الغطاء، فقد كان مجاهداً، 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 كثيراً من شعراء عصره في النجف وخارجه، وحضر مجالس الشعر والأدب، وله مراسلات كثيرة معهم فضلاً عن نظمه في مصائب أهل البيت^(ع) وغيرها من الموضوعات، بأسلوب جميل ورقة

(٥) ماضي النجف وحاضرها، جعفر محبوبية: ٣/ ٢١١-٢١٢، المسلسلات في الإجازات، محمود المرعشي: ٢/ ١٣١-١٣٣، شعراء الغري، علي الخاقاني: ١٢/ ٣٥٥.

ليلة التاسع من محرم من سنة ١٣٦١هـ، ودفن في مقبرة الأسرة الخاصة وأرخ 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 طيخ، 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، ويجب العزلة والانزواء ويكره التظاهر بأمر الرئاسة متجنباً الأمور السياسية ولا يعاشر أولياء الأمور من الساسة والحكام إلا مع الاضطرار، وكانت له علاقات طيبة مع أقربائه أصدقائه ومحبيه وراسلهم برسائل رقيقة تعبر عن ذوقه الأدبي وسمو خلقه ورجاحة عقله، فكان نادرة زمانه في اللغة والأدب، وكان الظاهر منه ملامح العلم والتقى والغالب على أفعاله وأقواله الهيبية والرزانة ونال حظوة في قلوب الناس



٥. الحاج أغا رضا الهمداني، صاحب مصباح الفقيه.
٦. السيد حسن الصدر الكاظمي. أجازته سنة ١٣٣٥ هـ.
- ويروي عنه**

١. السيد شهاب الدين المرعشي، أجازته في الخامس من ربيع الأول سنة ١٣٥٨ هـ.
٢. الشيخ محمد علي الاربادي، أجازته في سنة ١٣٤٧ هـ.

أساتذته

- درس على مشايخ عصره وعلمائه الأفاضل الأدب واللغة والفقه والأصول الشرعية، منهم (٨):
١. الشيخ صادق بن الحاج مسعود البهبهاني.
٢. الشيخ عبد الهادي شليلة البغدادي.
٣. السيد علي السيد محمود الأمين العاملي.

طافحة بالعواطف والمحبة الخالصة، أو ينثر يشيع فيه السجع والمحسنات البديعية والصناعة اللفظية، وكانت تزين كتاباته الثرية مقطوعات شعرية ينظمها من نظمه فتزيدها بهاءً وروعة وتكسبها حسنا وجمالا مع خلوها من التكلف النابي وبعدها عن التفرع 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 عم أبيه).
٤. السيد حسين القزويني، عن أبيه السيد مهدي القزويني.

(٦) ظ: م.ن: ٣/٣١٣-٣١٤، المسلسلات في الإجازات، محمود المرعشي: ١٣٢/٢.

(٧) ظ: م.ن: ٣/٢١٢، المسلسلات في الإجازات، محمود المرعشي: ١٣١/٢.

(٨) ظ: ماضي النجف وحاضرها، جعفر محبوبة: ٣/٢١٢، المسلسلات في الإجازات، محمود المرعشي: ١٣١/٢.



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 ثلثة 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.
- (٩) ظ: أعيان الشيعة، محسن الأمين: ١٤١/١٥.
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 الأنبياء في مقتل سيد الشهداء.
٦. البرهان المبين فيمن يجب إتباعه من النبيين، أو «في جواب أيهما» كتبه سنة ١٣٣٥هـ، بالتماس جديد الإسلام توماس.
٧. جواز لعن يزيد- رسالة.
٨. ديوان شعر.
- (١٠) ماضي النجف وحاضرها، جعفر محبوبة: ٢١٢/٣-٢١٣، المسلسلات في الإجازات، محمود المرعشي: ٢/١٣٥-١٣٦؛ أعيان الشيعة، محسن الأمين: ١٤١/١٥.



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، فين حق كل لفظ من حيث مخرجه وصفاته في الهمس والجره 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 وأولها في نظره ما وافق فيه عموم العلماء، فيما كان الباب الثاني في البسمة، فيبين أوجه الاختلاف فيها، وهل هي آية لوحدها أم أنها جزء من سورة وأكد انه لا يجوز الابتداء فيها في سورة التوبة، لان البسمة آية رحمة ولا وجه لاقترانها بسورة التوبة التي نزلت في حالة الغضب على المنافقين.

٩. حاشية كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري.

١٠. شرح تبصرة المتعلمين.

١١. شرح الدررة 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 ١٣٥٤ هـ.

٢٠. مناسك الحج.

٢١. هدى المتقين - رسالة عملية - طبعت سنة ١٣٤٢ هـ.

٢٢. أجوبة مسائل موسى جار الله.

٢٣. كتاب رد الوهابية.

٢٤. رسالة في فن التجويد - التي بين



الحرف بجعله ساكناً وزيادة همزة مفتوحة في أوله، 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 ويبيّن حكمها في حالة التفخيم والترقيق، وجعل فيه فصلاً في ترقيق اللام، وتفخيمها، وآخر في هاء الضمير، والثالث في الوقف وأحكام الروم والإشيام.

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 ويخط المؤلف وتقع في (١١) صفحة، ومعدل أسطر الصفحة الواحدة (٢١) سطراً، ومتوسط عدد الكلمات للسطر الواحد (١٠) كلمات.

أما الباب الثالث: فكان في بيان أحكام النون الساكنة والتنوين في حالة التقائهما بحروف الهجاء، فجعل أحكامها بأوجه أربعة، هي الإظهار، ومواطنها عند ملاقاتها حروف الحلق، والإدغام عند ملاقة حروف (يرملون). والاقلاب عند التقائها بالباء الموحدة، والإخفاء مع باقي الحروف، إذ يظهر معها الغنة.

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، ويبيّن سبب المد والقصر وأنواعهما واضح في بعضها آراء القراء في ذلك.

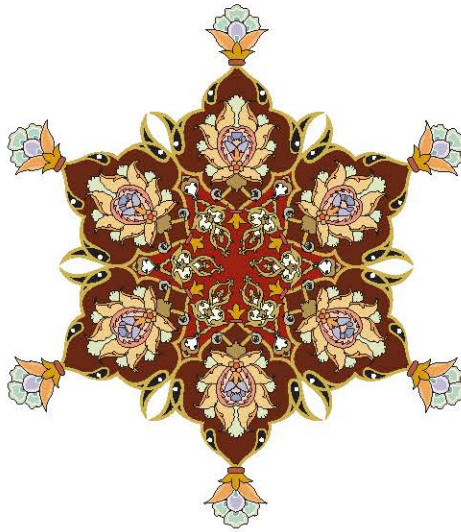
والباب الخامس خصّصه في بيان مخارج الحروف وموضع ولادة كل صوت فيها وجعلها في سبعة عشر مخرجاً، فيما ذهب القدماء وكثير من المحدثين إلى أنها ستة عشر مخرجاً، موزعاً تلك الحروف عليها، ثم أوضح كيفية تعرفه مكان ولادة



عملي في التحقيق

- حاولت أن أقدم النص كما يريد
- المؤلف أو قريباً منه ما أمكنتي، وكانت خطوات عملي تتلخص بما يأتي:
١. قرأتُ النص قراءة متأنية، وأوضحت ما أهم منه.
٢. خرجت الآيات القرآنية المباركة.
٣. عرّفت بها 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 والعاية للمتقين والصلوة والسلام
 على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعدهم في رسالة
 تتعلق بالتجويد منتقاة من الكتب المبسوطة وهذا الفن
 مفيد للطلاب من شأنه هو الوقوف والمدح والحمد لله
 على تسبحة ابواب وقصور وخاتمة الباب الأول
 في الاستعاذه أعلم ان الاستعاذه قبل الشروع في
 كتاب الله المحمدية مؤكدة وارادة في النص بصفة
 الأمر وصيغتها مع الرفع اعرف بانها من اشراط الرحمن
 موافقا لما ورد في سورة النحل وقد اختلفوا في
 الجهر والوقوف بها والاصح انه اذا كان كقولنا
 الحمد لله المستعيب فالاول الجهر والآخر الوقوف
باب الثاني في السجدة اعلم انه اذا اراد القارئ
 الشروع والاشهاد بسورة من القرآن فلا بد من السجدة
 الا في سورة التوبة فلا يجوز الابداء بها والسجدة لها
 نزول في حالة الغضب والسجدة اية الرحمة ولا وجوب
 لا قرائتها والقارئ في اجزاء السور يخرج الا السور
 على الرص وان كان النصف جزء السجدة في اجزائها
باب الثالث في بيان النون الساكنة والتنوين والتنوين
 عبارة عن نون ساكنة تلي الاخر بحيث يظهر في اللفظ
 دون الخط والوصل دون الوقف فهذا هو النون



المدني السائرين - صفت (١١٢ - ١١٤)



الصفحة الأخيرة

لو يكون الا في المضروب والمفتوح والاشمام لا ياتي الا في
 المضروب والمرفوع ففي مثل الرصم والعا وبموجب الاسكان
 والروم وفي مثل العالمين والمنقذين تجوز الاسكان
 وفي آء انما ثبت التي رسها بالآء انظر اليه لا يجوز الوقف
 بالروم والاشمام عند من يخاف عليها بالآء لا بالهاء والله
 تعالى اعلم خاتمة كلامنا ان اللحن في القلن الجسد
 على قسمين جلي وخفي فاللحن الجلي ترك الاعراب على
 ما تقتضيه الكلمة ونظير الكلمات واللحن الخفي يترك في
 الالفاظ دون المعاني مثل تكرار الراء وتطليط
 اللغات وتغيير الالفاظ وترقيق الراء التي يلزم
 تغيرها وعكس ذلك يجب على قارئ القرآن الشريف
 ان يتدقق في ما ذكره ويأخذ في شرح ما مر في هذا الفن
 يخرج من العبد ورد في الحديث قارئ القرآن
 والقران يبعثه فدا لك صار الاعناء بشان القرآن
 الجيد الذي هو كلام رب العالمين اهم الاشياء ويجب
 على كل واحد اخذ في شرحه كما ذكرنا في الاخر من انما
 الذي يخلصهم من الجحيم الدنيا وهم يجيئون انهم من جنسنا
 انظروا انما وايام من نومة النافلين صلح اسم على محمد انه مطهر
 تمت الرسالة في سنة ١٢٤٣ هـ في شهر ربيع الثاني
 في يوم الخميس عشر من ربيع الثاني ١٢٤٣ هـ بقلم الفقير المذنب
 عبد الله بن عبد الجبار بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد
 البر بن عبد الجبار بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد

في بيان اللحن
بدر بن كبر



العدد السادس - صيف (٢٠١١م - ١٤٣٢هـ)



رسالة في فن التجويد

للشيخ هادي بن الشيخ عباس كاشف الغطاء (ت ١٣٦١هـ)

بصفة الأمر^(١٢)، وصيغتها على الأصح
(أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)^(١٣)
موافقاً لما ورد في سورة النحل^(١٤)،

(١٢) وردت الاستعاذة بصيغة الأمر لدلالة نص
التنزيل عليه وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ
الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾
[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)، وأصح الألفاظ ما
ذهب إليه مؤلف هذه الرسالة.

ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني:
٢٤٠/١-٢٤٢.

(١٤) كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ
بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [سورة النحل،
الآية ٩٨].

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقة
للمتقين، والصلاة والسلام على خير خلقه
محمد وآله الطاهرين.

وبعد:

فهذه رسالة تتعلّق بالتجويد منتخبة
من الكتب المبسوطة في هذا الفن مفيدة
للطالين، وانه هو الموفق والمعين، وهي
مرتبّة على سبعة أبواب وفصول وخاتمة.

الباب الأول

في الاستعاذة^(١١)

أعلم أن الاستعاذة قبل الشروع في
كتاب الله المجيد مؤكدة واردة في النص

(١١) الاستعاذة لفظة منحوتة من (أعوذ بالله
من الشيطان الرجيم) أو من غيره من
الاستعاذات الأخرى، والنحت هو أن تعبر
عن مجموعة ألفاظ ذات دلالة معينة في لفظة
واحدة طلباً للسهولة.



وقد اختلفوا في الجهر والاحفات (١٥).
والأصح أنه إذا كان بحضور التالي أحد من
المستمعين، فالأولى الجهر، وإلا فالاحفات.

الباب الثاني

في البسمة (١٦)

إعلم انه إذا أراد القارئ الشروع
والابتداء بسورة من القرآن فلا بد من
البسمة إلا في سورة التوبة، فلا يجوز
الابتداء بها في البسمة لأنها نزلت في حالة
الغضب، والبسمة آية الرحمة ولا وجه

(١٥) اختلف في الجهر والاحفات في
الاستعادة، فقد كان أهل المدينة
يجهرون بها ولا يخفتون، وروي عن
نافع (ت ١٦٩هـ) الاستعادة تخفى ويجهر
بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ عند افتتاح السورة
ورؤوس الآي في جميع القرآن، ومنهم من
يخفي التعوذ والبسمة في سائر القرآن،
ومنهم أيضاً من كان يستعيد في نفسه،
وذهب الداني إلى الجهر بالتعوذ قبل
القراءة عند جميع القراء اتباعاً للنص،
ومن نافلة القول روي عن عطاء، قال:
الاستعادة واجبة في الصلاة وغيرها.

ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني:
٢٤٠-٢٤٢.

(١٦) البسمة: لفظة منحوتة من ﴿بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وهي نحت أسم. والفعل
منها (بسم).

لاقتنائها، والقارئ في أجزاء السور مجزٍ إلا
التوبة على الأصح، وان كان البعض جوز
البسمة في أجزائها (١٧).

(١٧) ذهب إمام الطائفة الشيخ
الطوسي (ت ٤٦٠هـ) على أن البسمة 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 يفتلون 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 (ت ٥٣٨هـ) 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 وفقهائهم على أنها آية من
الفاتحة، ومن كل سورة، وعليه الشافعي،
وأصحابه ولذلك يجهرون بها.

ظ: التبيان، الطوسي: ٩٥ / ١؛ الكشاف،
الزمخشري: ٤٥ / ١؛ البيان في تفسير القرآن،
الإمام الخوئي: ٤٤٠-٤٤٢.



[سور البقرة، الآية: ٦٢]، ﴿رَسُولٌ﴾
 [سورة الشعراء، الآية: ١٠٧]، ﴿أَمِينٌ﴾
 [سورة الرعد، الآية: ٣٣]، ﴿مِنْ هَادٍ﴾
 [سورة القدر، الآية: ٥]، (من) ﴿سَلَّمَ هِيَ﴾
 [سورة الحجرات، الآية: ١]، ﴿مِنْ حَكِيمٍ﴾
 [سورة البقرة، الآية: ٤٢]، ﴿عَفْوَرٌ طِيمٌ﴾
 [سورة الأعراف، الآية: ٢٢٥]، ﴿مِنْ غَلٍ﴾
 [سورة فاطر، الآية: ٤٣]، ﴿عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾
 [سورة البقرة، الآية: ٢٨]، ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾
 [سورة البقرة، الآية: ١٠٥]، ﴿قَرَدَةٌ خَلِيسِينَ﴾
 [سورة البقرة، الآية: ٦٥].

الوجه الثاني: الإدغام (٢١):

والمنفصل جميعاً لقرابتهما من حرفي أقصى اللسان القاف والكاف، ومنهم من أخفاها عند الخاء وحدها.
 ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ٤٢٥-٤٢٦ / ١.
 (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 مائله أو مقاربه في المخارج أو مجانسه فيه.
 ظ: النشر، ابن الجزري: ٢١٥-٢١٦،

الباب الثالث

في بيان النون الساكنة والتنوين

والتنوين عبارة عن نون ساكنة تلحق الآخر بحيث (١٨)، 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 ملاقة حروف الحلق (١٩)، وهي اهمحغخ (٢٠) نحو: ﴿مَنْ ءَامَنْ﴾

(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: ٢٥٨ / ١.

(١٩) الحلق: وهو الجزء الذي بين الحنجرة والضم، وهو مع كونه مخرجاً للأصوات اللغوية في أعلاه يستغل أيضاً بصفة عامة فراغاً يضحّم عدداً من الأصوات بعد صدورها من الحنجرة ولذا يسمى الفراغ الحلقي أو التجوييف الحلقي.

ظ: فقه اللغة العربية، د. كاصد الزيدي: ٤٠٣.

(٢٠) اختلف عن نافع عند ثلاثة أحرف منها وهي الهمزة والحاء 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



وهو عند ملاقاته حروف (يرملون) لكن مع أربعة منها، وهي حروف (ينمو) مع الإدغام تجب الغنة، وهي صوت رقيق يخرج من آخر الخيشوم نحو: ﴿مِنْ يَوْمٍ﴾ [سورة الجمعة، الآية: ٩]، ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ﴾ [سورة الزلزلة، الآية: ٦]، ﴿جَنَّتِ وَعُيُونٍ﴾ [سورة الحجر، الآية: ٤٥]، ﴿حِطَّةٌ نَفَرُ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٥٨]، ﴿مِنْ مَالٍ﴾ [سورة المؤمنون، الآية: ٥٥]، ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢١٣]، ﴿مِنْ وَالٍ﴾ [سورة الرعد، الآية: ١١]، ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٩٠]، وما أشبه ذلك إلا في كلمة صنوان وبنيان، ودينان، وقنوان، فإنهم منعوا الإدغام في هذه الألفاظ لثلاثتس بالمضاعف ومع الحرفين الآخرين، وهما اللام والراء، ليست الغنة، بل يجب فيها الإدغام فقط نحو: ﴿مِنْ لَدُنْهُ﴾ [سورة النساء، الآية: ٤٠]، و﴿هُدًى يَنْتَظِرِينَ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢]، ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ [سورة

البقرة، الآية: ١٤٧]، ﴿عَفُورٌ رَجِيمٌ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٧٣]، ونحو ذلك. الوجه الثالث: الإقلاب: وهو عند الباء الموحدة إذا التقيا النون الساكنة أو التنوين مع الباء يقلبان ميماً مُحْفَظَةً (٢٢)، مع غنة مثل: ﴿مِنْ بَعْدِ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٧]، ﴿أَلِيمًا بِمَا﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٠]، وما أشبه ذلك. الوجه الرابع: الإخفاء:

وهو حالة بين الإظهار والإدغام وتلزم الغنة معها، وهو عند ملاقاته ما عدى الحروف المذكورة من سائر الحروف الهجائية وهي خمسة عشر:

(٢٢) تقلب النون الساكنة ميماً إذا جاورت الباء مجاورة مباشرة بان تسبقها، فتأثر بالباء، فتقلب إلى صوت أنفي شبيهه 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، وعلل 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 الزبيدي: ٤٧٢.



[٩٣]، ﴿رَزَقًا قَالُوا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥]، ﴿مَنْ كَانَتْ﴾ [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)، ك﴿أَنْبِئْتَهُمْ بِأَسْمَاءِهِمْ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٣٣]، ونحوه: وتدغم الميم الساكنة مع غنة بمثلها من الميم^(٢٥) مثل: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٠]، ﴿فَعَيْتُهُمْ مِنْ أَمْنٍ﴾ [سورة النساء، الآية: ٥٥]، و﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٩]، ونظائرها.

وتظهر الميم الساكنة إذا لقيت غير الباء والميم من سائر الحروف الهجائية خصوصاً عند ملاقاتها الفاء والواو ويسمى إظهاراً شفويّاً^(٢٦)، نحو: ﴿عَلَيْهِنَّ

(٢٤) ظ: النشر، ابن الجزري: ٢/٢١، ويسمى هذا الإخفاء، إخفاء شفويّاً 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.

﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [سورة الفاتحة، الآية: ٧]، ﴿وَزَكَرَهُمْ فِي ظُلْمَةٍ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٧]، وما أشبهه.

فصل: في إدغام المثليين:

فإذا كانا نونين أو ميمين تدغمان مع غنه- كما عرفت -

وإذا كان المثلان غيرهما فيدغم كل منهما في الآخر بغير غنة^(٢٧)، نحو: ﴿فَأَضْرِبْ بِيَهُ﴾ [سورة ص، الآية: ٤٤]، ﴿أَضْرِبْ بَعْصَاكَ﴾ [سورة الشعراء، الآية: ٦٣]، ﴿فَمَا رِيحَتٌ يَجِدَرْتُهُمْ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٦]، ﴿مَالِيَةَ

﴿هَلَك﴾ [سورة الحاقة، الآيتان: ٢٨ و ٢٩]، إنما يوجد ونظائره إلا في ﴿ءَامِنُوا وَعَمَلُوا 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 لثلا يزول المد، واعلم أن النون والميم إذا كانتا مشددتين فلا بد فيها من

(٢٧) ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ٢٦٦/١-٢٦٧.



[٢٤]، و﴿بَلِّ رَانَ﴾ [سورة المطفين، 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: ﴿بَبْتَىٰ أَرْكَبَ مَعَنَا﴾ [سورة هود، الآية: ٤٢]، عند عاصم^(٣١)، والبعض كذلك الثاء في الذال مثل: ﴿يَلْهَثُ ذَالِكُ﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٧٦]، أيضاً عند عاصم والبعض^(٣٢)،

(٢٩) هو حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي البزار الكوفي، يكنى أبا عمرو، ويعرف بحفص، 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 خزيمه 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.

الغنة^(٢٨)، مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ [سورة الأحزاب، الآية: ٥٦]، و﴿الْحِجَّةِ وَالنَّكَايِ﴾ [سورة الناس، الآية: ٦]، و﴿كَمَاءِ﴾ [سورة يونس، الآية: ٢٤/٣/و: ﴿مَمَّ﴾ [سورة الطارق، الآية: ٥]، ﴿عَمَّ﴾ [سورة النبأ، الآية: ١]، ﴿عَمَّا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٧٤]، ونحوه.

فصل: في إدغام المتقاربين:

إعلم أنّه قد اتفق القراء على إدغام التاء في الطاء نحو: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٧٢]، وفي: ﴿الدَّارُ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٩٤]، نحو: ﴿أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ﴾ [سورة يونس، الآية: ٨٩]، وكذا اتفقوا على إدغام الدال في التاء نحو: ﴿عَبَدْتُمْ﴾ [سورة الكافرون، الآية: ٤]، وكذلك اتفقوا على إدغام الدال في الظاء مثل: ﴿إِذْ ظَلَمُوا﴾ [سورة النساء، الآية: ٦٤]، وكذلك اللام في الراء مثل: ﴿وَقُلْ رَبِّ﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٢٨] ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ١/٢٦٦-٢٧١.



والله أعلم.

فصل

اعلم إنه قد اتفق القراء على إدغام لام التعريف عند أربعة عشر حرفاً، وهي الباء والثاء والذال 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، وفيها عدا هذه الحروف يظهر عند أربعة عشر حرفاً، وهي: (ابغ حجك وخف عقيم)^(٣٤)،

(٣٣) تدغم لام التعريف مع هذه الحروف الأربعة عشر وجوباً وذلك أن اللام من طرف اللسان، وتلك هي الأخرى من منطقة طرف اللسان، أو تخالط طرف اللسان، فلما اجتمع فيها هذا فلم يميز 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

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 كل لام إذا كانت ساكنة، ووقعت قبل النون يجب إظهارها^(٣٥) مثل ﴿وَأَنْزَلْنَا﴾ [سورة البقرة، الآية ٥٧] و﴿فَلَنَّا﴾ [سورة البقرة، الآية ٣٤].

الباب الرابع

المد والقصر

اعلم إن 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 أصباً وذائباً^(٣٦)، وإن

تدغم بما بعدها وجوباً، وإنما كان الإظهار هذا لبعدهمخرج هذه الحروف عن اللام. ظ: م.ن: ١٦١، م.ن: ٣٩. (٣٥) ظ: أحكام تجويد القرآن، محمد سعيد ملحق: 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



﴿قَالُوا أَمَّا﴾ [سورة البقرة، الآية ١٤]،
 ﴿لَا أَنْفُسَهُمْ﴾ [سورة البقرة، الآية ٩]،
 و﴿فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة آل عمران، الآية
 ١٥٤]، كان ذلك المدّ منفصلاً وجائزاً
 واختلفوا فيه فمنهم من مدّ، وأما عاصم
 فله المدّ في القسمين، وأما إن كان سبب
 المدّ السكون فالسكون قد يكون لازماً،
 وقد يكون عارضاً، فالساكن اللازم هو أن
 يكون ساكناً أبداً^(٣٩)، مثل ﴿ص﴾ [سورة
 ص، الآية ١]، و﴿ت﴾ [سورة القلم،
 الآية ١]، و﴿س﴾ [سورة يس، الآية ١]،

الطبيعي، واختلفوا في مقدار مدّه، فحفص
 يمدّه أربع حركات أو خمسا في الوصل،
 وكل حركتين تساوي ألفاً، وهذا ما قاله
 عاصم، أما ورش وحمة الزيات فيمدان
 ثلاث ألفات، وعبد الله بن عامر والكسائي،
 فيمدان ألفين، وابن كثير يمدّ ألفاً 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.

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 متصلاً وواجباً، وقد اتفق
 كلّ القراء على مدّه غير أنهم اختلفوا في
 مراتبه^(٣٨)، وإن كانت في كلمتين مثل:

يمرّ الهواء حرّاً طليقاً خلال الحلق والفم
 دون أن يقف في طريقه عائق أو حائل
 ودون أن يضيق مجرى الهواء ضيقاً من
 شأنه أن يحدث احتكاكاً مسموعاً، 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:
 ١٨٩/١-١٩٢، النشر، ابن الجزري:
 ٢٥٤/١-٢٤٦.

(٣٨) المد المتصل الواجب: هو الذي يجتمع فيه
 حرف المدّ مع الهمزة، وهذا مدّه واجب
 وقد اتفق جميع القراء على مدّه زيادة على المد



وهذا الساكن اللازم قد يكون مظهرا وقد يكون مدغما^(٤٠)، فالمظهر «مرّ» والمدغم مثل «حابة»، و«القيامة»، ﴿وَلَا تَسْأَلِينَ﴾ [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: ﴿عَفْوَرٌ 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 ك(إعلم)، في «العباد»،^(٤٠) ظ: كفاية المستفيد في فن التجويد، محيي الدين عبد القادر: ٢٧.

(٤١) المد اللازم المثقل: هو أن يأتي بعد حرف المدّ حرف ساكن سکونا 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 يمدّه ألفا، وبعضهم يمدّه ألفين اثنتين، أو ثلاثا، ويسمى الأول قصرا والثاني توسطا والثالث طولا. ظ: م.ن: ٢٥.

و«نستعين» والمدغم مثل: ﴿قَالَ لَهُمْ﴾ [سورة آل عمران، الآية ١٧٣]. وفيه هيئة لأبي عمر^(٤٣)، ويسمى هذا مدّا جائزا وعارضاً^(٤٤).

فصل

في بيان حروف اللين

إعلم أن الواو والياء الساكنين إذا انفتح ما قبلها كانا حرفي لين ويمدان وقفا لا وصلا، فإن وقع بعدهما ساكن سواء كان الساكن همزة مثل: «شيء» أو «سوء» وغير همزة، ك«خوف» و«بيت» فكلّ القراء في هذا القسم ثلاثة أوجه الطول والتوسط والقصير إلا ورشا^(٤٥)، فليس

(٤٣) هو حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صبهان الأزدي السدوري البغدادي النحوي، والدور 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



الأول: ابتداء الحلق من قصبه الرئة، وهو مخرج الهمزة والهاء (٤٩).

الثاني: وسط الحلق، وهو مخرج العين والحاء.

الثالث: آخر الحلق، وهو مخرج الغين والحاء.

الرابع: أول اللسان، وهو مخرج القاف مع ما يجاذيه من الفك الأعلى.

الخامس: أقصى اللسان، لكن بعد مخرج القاف، وهو مخرج الكاف، مع ما يجاذيه من الفك الأعلى.

السادس: وسط اللسان مع ما يجاذيه

جعلها الشيخ هادي آل كاشف الغطاء سبعة عشر مخرجا، إذ وضع الألف والواو والياء في مخرج خاص لها، في حين جعل سيبويه وابن جنى مخرج الألف مع الهمزة، والياء مع مخرج الجيم والشين، والواو مع مخرج الباء والميم.

ظ: الكتاب، سيبويه: ٣٢٤-٣٢٥، سر صناعة الإعراب، ابن جنى: 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: ٥٣/١.

له سوى القصر (٤٦) إذا كان الساكن بعد حرف اللين همزة، وأقسام هذا القسم على قياس ما تقدم.

الباب الخامس

في بيان مخرج الحروف

إعلم أن المخرج موضع تتولد منه الحروف، وحروف الهجائية على الأصح تسعة وعشرون حرفا (٤٧)، ومخارج الحروف سبعة عشر مخرجا على الأصح (٤٨).

الاقراء فيها، وكان بارعا في العربية وفي التجويد، توفي سنة ١٩٧ هـ. ظ: النشر، ابن الجزري: ٩٣/١، جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ١٩/١ (مقدمة المحقق).

(٤٦) ظ: العنوان في القراءات السبع، ابن خلف المقرئ: ٤٣-٤٤.

(٤٧) وهو مذهب سيبويه وابن جنى، إذ جعل سيبويه أولها الهمزة وآخرها الواو، فيما عدّ ابن جنى أولها الألف وآخرها الياء، وعدّ المبرد الحروف العربية ثمانية وعشرين حرفا، فجعل أولها الباء، والألف ويعدها من الهمزة، فهي لا تثبت على صورة واحدة، وهذا غير مرضٍ لابن جنى.

ظ: الكتاب، سيبويه: ٣٢٣/٤، سر صناعة الإعراب، ابن جنى: ٥٥/١.

(٤٨) ذهب سيبويه وابن جنى إلى أن مخارج الحروف العربية ستة عشر مخرجا، فيما



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 والذال المهملتين والتاء المثناة من فوق.

الثاني عشر: أول اللسان مع أول الثنايا العليا، وهو مخرج الذال والطاء المعجمتين والتاء المثناة.

الثالث عشر: أول اللسان مع أول الثنايا السفلى، وهو مخرج السين والضاد 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 غنة والإدغام مع غنة.

فصل

إعلم أنه إذا أردت 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، إنها هي هاوية في الهواء، فلم يكن لها حيز تنسب إليه إلا الجوف. ظ: العين، الفراهيدي: ٥٣/١.

(٥١) تزداد الهمزة في أول الحروف لأجل الوصول إلى مخرج الحرف لأن الحرف ساكن، والعرب لا تبدأ بساكن، فتستقدمه الهمزة لأجل



بالجهر^(٥٤)، وحروف: (أجد قط بكت)
موصوفة بالشدّة^(٥٥)، وحروف (لم تدع)
موصوفة بالتوسط^(٥٦) ما بين الشدّة
والرخاء وغير هذه /٧/ الثلاثة عشر
حرفا كلها موصوفة بالرخاوة^(٥٧)،

(٥٤) يحدث الجهر بالأصوات عندما تنقبض
فتحة المزمار ويقترب الوتران الصوتيان
أحدهما من الآخر إلا أنها 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 والشدّة
باختلاف عدد الحركات الإيقاعية. ظ: فقه
اللغة، د. كاصد الزيدي: ٤٤١.

(٥٥) وهي الأصوات التي يتحبس 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 صفيير أو حفيف نتيجة لذلك. ظ:
م. ن: ٤٤٩.

(٥٧) وهي الأصوات التي لا يتحبس الهواء عند
النطق بها انحباسا كاملا محكما، وإنما يكون
مجراه ضيقا فيترتب على هذا الضيق صدور
نوع من الصفيير أو الحفيف بسبب مرور الهواء

الباب السادس

في بيان صفات الحروف

إعلم أن حروف: (فحثة شخص
سكت) موصوفة بالهمس^(٥٢)، وهو
الصوت الخفي^(٥٣)، وغير هذه العشرة
من سائر الحروف الهجائية موصوفة

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
الذال، وذهب المستشرق براجستراسر
إلى أن النطق القديم للطاء؛ أي الجهر بها
قد انمحي، 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
خلالهما من دون أي اعتراض، وقد ينتج
عن انسدادهما أو تضيقهما، 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.



وحروف: (خص ضغط قط) موصوفة بالاستعلاء^(٥٨)، وغير هذه السبعة حروف موصوفة بالاستفال^(٥٩): (الصاد والضاد والطاء والظاء) موصوفات بالإطباق^(٦٠)، وغير هذه الأربعة موصوفة بالانفتاح^(٦١)، وحروف:

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 التسفل عندما لا يتصعد 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 سمي بعضهم ظاهرة الإطباق بظاهرة التحليق. ظ: فقه اللغة العربية، د. كاصد الزبيدي: ٤٥٠.

(٦١) الانفتاح ضد الإطباق، وعنده لا يرتفع اللسان إلى الحنك الأعلى عند النطق

(فطب جد) موصوفة بالقلقلة^(٦٢)، إن كانت ساكنة مثل: (يقطعون)، (قطمر)، (بيخلون)، (يجعلون)، (يدخلون)، وفي حال الوقف تكون القلقلية فيها أبن كـ (خلاق)، و(صراط)، و(عذاب)، و(بهيج)، و(شديد) ونحو ذلك، وغير هذه الخمسة موصوفة بالساكنة: (الصاد والسين والزاء) موصوفات بالصفير^(٦٣)،

بأصوات الانفتاح.

(٦٢) القلقلية من التحرك والاضطراب، فإن بعض الحروف عند الضغط عليها، أو الوقوف عندها خرج معها من الفم صوت ونبا اللسان عن موضعه، وهي أصوات (ق ط ب ج د)، وأضاف إليها المبرد صوت الكاف، والقلقلية على ثلاثة أنواع:

- (١) قلقلية صغرى: وهي تحدث عند الوقف على الساكن في وصل الكلام نحو: (تقطنون).
 - (٢) قلقلية كبرى: وهي التي تحدث عند الوقف على المشدد في آخر الكلام، نحو (بالحق).
 - (٣) قلقلية وسطى: وهي التي تحدث عند الوقف على 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.



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 مفتوحاً أو مضموماً فخّم لأجل التصعّد، وإن كان مكسوراً رقق لأجل التسفّل (٧٠)،

استطال على الفم عند النطق به حتى اتصل بمخرج اللام، وربما كان سبب استطالتها راجعاً إلى رخاوتها. ظ: معجم الصوتيات، د. رشيد العبيدي: ١٨٣.

(٦٨) ظ: وهو حرف شديد يجري فيه الصوت لتكثيره وانحرافه إلى اللام، وتجا في الصوت كالرخوة، ولو لم يتكرر لم يجر الصوت فيه، ويكون في الألفاظ أصلاً لا يدلاً ولا زائداً، فإذا كان أصلاً وقع فاءً وعيناً ولاماً، وملل كان في الراء من التكثير 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: ٥٣/١، الكتاب، سيبويه: ٤٢٦/٤، سر صناعة الإعراب، ابن جنبي: ١/٢٠٣-٥٠٢، المصباح الزاهر، الشهرزوري: ٤٤٤/١.

(٦٩) ظ: قواعد التجويد، محمد جواد العاملي: ٤٢، قواعد التلاوة، فرج توفيق: ١٦٩.

(٧٠) ظ: النشر، ابن الجزري: ٨١/٢.

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.

كاصد الزيدي: ٤٥٢.

(٦٤) وتسمى أصوات اللين الطويلة، فيما أطلق على الفتحة والضمّة والكسرة أصوات لين قصيرة، ولا فرق بينها إلا بالكمية الصوتية، أما الألف فليست من اللين، إلا عند إبراهيم، فإنها من أصوات اللين، وسميت هذه الأصوات باللين لأنها تخرج من غير كلفة على اللسان والتهوات. 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 فيها هو أنقص صوتاً منه. ظ: م. ن: ١٣٤-١٣٥.

(٦٧) وصف هذا الحرف بالاستطالة؛ لأنه



ولا يخفى إما أن تكون الراء متحركة أو ساكنة، فالأول إما أن يكون مفتوحا أو مضموما، أو مكسورا، فإن كان مفتوحا أو مضموما فحتم^(٧١)، مثل: (رزقكم)، و(فرقنا)، و(كبير)، و(رزقوا)، و(غراب)، و(الطير) ونحوهم، وإن كان مكسورا رقت سواء كانت كسرتة أصلية مثل: (رزق)، و(رجس)، و(فارهين)، و(بالزبر)، ومنه (الدهر)، أم عارضية مثل: ﴿أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ [سورة يونس، الآية ٢]، و: ﴿وَيَبِّئِرِ الَّذِينَ﴾ [سورة البقرة، الآية ٢٥].

والثاني: وهو الراء الساكنة، فإن كانت الراء الساكنة في ابتداء الكلمة أو في وسطها، وكان قبلها مفتوحا أو مضموما فحتم^(٧٢)، نحو: (اركض)، و(برق)، وإن كان ما قبلها مكسورا رقت مثل: (فرعون)، و(مريّة) بشرط أن تكون كسرتة أصلية، فإن كانت الكسرة عارضة مثل: (إن)

(٧١) ظ: م. ن. ٢/٦٩-٧٠.

(٧٢) النشر، ابن الجزري: ٢/٧٦.

رأيتم): ﴿أَوْ أَرْتَابُوا﴾ [سورة النور، الآية ٥٠]، ونحو ذلك فحتم^(٧٣)، وكذا إذا كان بعد الراء حرف من حروف الاستعلاء مثل: (قرطاس)، و(إرصاد)، و(مرصاد)، فحتم الراء أيضا، وفي راء (فرق) خلاف والتفخيم فيه أولى^(٧٤)، وإذا كانت الكسرة في كلمة أخرى وتكون منفصلة عن الراء فحكما حكم كسرة العارضية مثل: ﴿الَّذِي أَرْضَى﴾ [سورة النور، الآية ٥٥]، أو ﴿رَبِّ أَرْجُونَ﴾ [سورة المؤمنون، الآية ٩٩]، وأمثالها فتفخّم ولا ترقق^(٧٥)، وحروف الاستعلاء إذا لم تكن متصلة مع الراء في كلمة واحدة بل كانت منفصلة منها مثل: ﴿أَنْذِرِ 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

(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.



فصل

ترقيق اللام (٨٢)

إعلم أن اللام ترقق في جميع المواضع إلا في لفظه تعالى، فإنها تفخم إذا كان ما قبلها مفتوحا أو مضموما مثل: ﴿حَتَمَ اللهُ﴾ [سورة البقرة، الآية ٧]، و: ﴿عَبَدَ اللهُ﴾ [سورة التحريم، الآية ٣٠]، و: ﴿يَفْعَلُ اللهُ﴾ [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 ﴿بِالله﴾ [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 حرفاً: التاء، والثاء، 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.

قبلها إما متحرك أو ساكن فالأول إما مفتوحا أو مضموما مثل: (سقر)، و(نذر) فخمت (٧٧)، وإن كان مكسورا مثل: (بالبر)، و(المقابر) رقت (٧٨) أيضا وإن كانت ذلك الساكن غير الياء فالاعتقاد وعلى ما قبل ذلك الساكن، فإن كان مفتوحا أو مضموما مثل: (البحر)، و(الطور) فخمت، وإن كان مكسورا مثل: (الذكر)، و(البحر) رقت (٧٩) وفي (ملك / ٩ / مصر) الترقيق والتفخيم، ولكن الأولى فيها التفخيم، وفي: ﴿عَيْنَ الْقَطْرِ﴾ [سورة سبأ، الآية ١٢]، الترقيق (٨٠)، كما صرّخ 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.



﴿إِنِّي أَنبَأْتُ اللَّهَ﴾ [سورة غافر، الآية ٤]، و: ﴿أَفِي اللَّهِ﴾ [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: ﴿فِيهِ مُهَكَانًا﴾ [سورة الفرقان، الآية ٦٩]، لا غير، ولا يوصل^(٨٦) في: ﴿رَضَهُ لَكُمْ﴾ [سورة الزمر، الآية ٧]، و﴿نَفَقَهُ كَثِيرًا﴾ [سورة هود، الآية ٩١]،

(٨٤) هو عبد الله بن كثير بن عمر بن عبد الله المكي، ولد سنة ٤٥ هـ، 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 ١٢٠ هـ. ظ: النشر، ابن الجزري: ٩٩ / ١.

(٨٥) مرت ترجمته.

(٨٦) ظ: الحجة، ابن خالويه: ١٦٥، الحجة في علل القراءات، أبو علي الفارسي: ٧٨ / ٤، النشر، ابن الجزري: ٢٤٠ / ١.

ويوصل في مثل: ﴿تَوَاتِيهِ﴾ [سورة آل عمران، الآية ١٤٥]، و﴿تَوَدُّوهُ﴾ [سورة آل عمران، الآية ٧٥]، و﴿تَوَلَّوْهُ﴾ [سورة النساء، الآية ١١٥]، و﴿وَتُصَلِّهِ﴾ [سورة النساء، الآية ١١٥].

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 الموقوف عليهن والإشمام في الوقف عبارة

(٨٧) حقيقة الرُّوم هو إضعاف الصوت بالحركة حتى يذهب بالتضعيف معظم صوتها، فيسمع لها صوتا خفياً يدركه الأعمى بحاسة سمعه، فلا يظهر، ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ٢٤ / ٢.

(٨٨) حقيقة الإشمام هو ضم الشفتين بعد السكون الخالص لأواخر الكلم من غير صوت خارج إلى اللفظ، فيعلم الناظر أنك تريد بتلك الهيئة المائلة وهي الحركة لا غير ولا يدرك معرفة ذلك الأعمى، وإنما يعرفه البصير؛ لأنه لرؤية العين إذ هو إنما بالشفتين. ظ: م.ن: ٢٥ / ٢.

(٨٩) ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ٢٢ / ٢.



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.

عن الإشارة إلى جانب الحركة بالشفة من غير صوت بحيث يراه البصير دون الأعمى، أما الوقف بالإسكان فهو في الحركات الثلاث إعراباً وبناءً، والروم لا يكون / ١٠ / إلا في المنصوب والمفتوح والإشمام لا يأتي إلا في المضموم والمرفوع (٩٠)، ففي مثل (الرحيم)،

وأما حمزة فإنه كان يعجبه إشمام الرفع إذا وقف على الحروف التي توصل بالرفع وكذلك كان الكسائي يعجبه أن يشم آخر الحرف والرفع والحفض في الوقف. ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ٢٢ / ٢ - ٢٣.

(٩١) ظ: جامع البيان في القراءات السبع، الداني: ٢٧ / ٢.

(٩٠) كان أبو عمرو بن العلاء يشير إلى الحركات أو آخر الكلم أداءً، وأنه كان يقف على: (فأوف) بإشمام الجر، وقال مجاهد: وهذا يدل على أن أبا عمرو إذا وقف على الحروف المرفوعة والمخفضة في الوصل أشمها إعراباً، وأما عاصم فكان يشير إلى إعراب الحرف عند الوقف،

خاتمة في بيان اللحن

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 كل واحد أخذ من شيخ كامل (٩٢) جاء في المخطوط ناقصة: (قارئ يقرأ القرآن والقرآن يلعنه)، وورد الحديث بصيغة: (رب تال للقرآن والقرآن يلعنه). ظ: سنن النبي الأكرم (ص): ١٣ / ٥١. وورد كذلك: (كم من قارئ للقرآن والقرآن يلعنه).

إعلم أن اللحن في القرآن المجيد على قسمين: جلي وخفي، فاللحن الجلي ترك الإعراب على ما تقتضيه الكلمة، وتغير الكلمات، واللحن الخفي يخل في الألفاظ دون المعاني مثل تكرير الرءاءات وتغليظ اللامات وتفخيم الألفات وترقيق الرءاءات التي يلزم تفخيمها وعكس ذلك، فيجب على قارئ القرآن الشريف أن يلاحظ ناقله ويأخذه من شيخ ماهر في هذا الفن يخرج



الدينية في مدرسة كاشف الغطاء العامة في النجف الأشرف.

٢. اعتمد المؤلف كثيرا على محفوظاته

في وضع الخطوط العامة والرئيسية في علم التجويد، فكتبها في ساعتين ونصف الساعة - كما يقول -.

٣. لم يشير كثيرا إلى علماء القراءات وغيرهم، وإنما أورد في رسالته موضوعات التجويد عفو الخاطر، وكأنها 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.

لتلا 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 ١٣١٢ هـ.

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 قسّرتُ درسا من دروس العلوم

المصادر والمراجع

(ت ٩١١ هـ)، ضبطه وصححه وخرّج آياته محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

القرآن الكريم.

١. الإتقان في علوم القرآن، تأليف جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي



- أحمد حبيب قصير العامل، تصحيح
وتدقيق مركز الإمام الحسن المجتبي
للتحقيق والدراسات، الأميرة للطباعة
والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،
ط ١ (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،
ط ١ (١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م).
١٠. جامع البيان في القراءات السبع، لأبي
عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٣٧٢-
٤٤٤هـ)، تحقيق أ. عبد الرحمن
الطرهوني، ود. يحيى مراد، دار الحديث،
القاهرة، (١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م).
١١. الحجة في علل القراءات السبع،
تأليف أبي علي الحسن بن عبد الغفار
الفارسي النحوي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق
الشيخ عادل أحمد عبد الموجود،
والشيخ علي محمد معوض، دار
الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
ط ١ (١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م).
١٢. سر صناعة الإعراب، تأليف أبي الفتح
(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، ط ٥،
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، ط ١،
١٤٢٧هـ.
٧. التبيان في تفسير القرآن، لشيخ
الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي (ت ٣٨٥-٤٦٠هـ)، تحقيق



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 (ع) 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 إحياء التراث العربي،
مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان،
ط٢ (١٤٢١هـ / ٢٠٠١م).

٢٢. الكشاف عن وجوه القراءات وعللها،
مكي بن أبي طالب، تحقيق محيي الدين

عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، 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 (ت ٩١١هـ)، دار الكتب
العلمية، بيروت، لبنان، ط٢،
(١٤١٤هـ / ١٩٩٤م).

١٥. العنوان في القراءات السبع، لأبي طاهر
إسماعيل بن خلف المقرئ الأنصاري
الأندلسي (ت ٤٥٥هـ)، حققه وقدم
له، د. زهير زاهد، ود. خليل العطية،
مؤسسة المنار العراقية في النجف
الأشرف، ط٢، (د.ت).

١٦. العين، للخليل بن أحمد
الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق د. مهدي
المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي،
تصحیح أسعد الطيب، مطبعة باقري،
قم، إيران، ط١، ١٤١٤هـ.

١٧. فقه اللغة العربية، د. كاصد ياسر الزبيدي،



رسالة فن التجويد النصب في التجويد

الشهرزوري (ت ٥٥٠هـ)، 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، ط ٢
(١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م).

٣٢. النشر في القراءات العشر، تأليف
الإمام الحافظ أبي الخير محمد
الدمشقي الشهير بابن الجزري
(ت ٨٢٣هـ)، قدم له صاحب
الفضيلة الأستاذ علي محمد الضياع،
خرّج آياته الشيخ زكريا عميرات،
دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
ط ٢ (١٤٢٧هـ / ٢٠٠٧م).

رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت،
ط ٢ (١٤٠١هـ / ١٨٨١م).

٢٣. كفاية المستفيد في فن التجويد، محيي
الدين عبد القادر الخطيب، مكتبة
النهضة، بغداد، ط ٣، (د.ت).

٢٤. ماضي النجف وحاضرها، تأليف
العلامة الشيخ جعفر الشيخ باقر
محبوبة، دار الأضواء، بيروت، لبنان،
ط ٢ (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، ط ١، 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



نافذة

المصباح

العرض والنقد والتعريف

المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

عرض وتعرّيف ناصر النجفي

مركز التراث الإسلامي في العتبة الرضوية - مشهه

استهوى بيان القرآن الكريم وفصاحته العرب قاطبة على كرور الأيام والدّهور ومروور السنين والعصور، كما روى لنا التاريخ ذلك في القصص والأخبار وأدب السّجال، ونعزف عن الخوض فيها، لشهرتها لدى القاصي والداني.

ولم يقتصر تأثير القرآن في العرب وحدهم، بل أثر 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 بين المنهج، سهل المخرج، ينصت له من سمعه، ويأنس به من تبعه: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [سورة الرّعد: ٢٨].

وقد تصدّى مجمع البحوث الإسلاميّة التابع للعتبة الرضوية المقدّسة في مدينة المشهه الرضويّ - مركز محافظة خراسان من بلاد فارس - لتصنيف سفر عربيّ، يتناول مفردات القرآن، أطلق عليه اسم (المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته)، اقتباسًا من اسم كتاب أبي منصور الثعالبيّ (فقه اللّغة وسرّ العربيّة).

ونض هذا العبء فريق من العلماء والفضلاء في ذلك الصَّقع من العالم الإسلامي، وهم مَن شُغف بكتاب الله، ونُهم بآياته، وأُغرم بكلماته، فشمروا عن سواعدهم، وانكفأوا إلى تدبّر كتاب الله؛ يحصون كلماته، ويستقصون آياته، ويتقبّون عن كلِّ شاردة وواردة في تفسيره، لينهل الصّادي من نديره.

وإذا كان لكلِّ سفينة ملاح يجريها إن جنحت، ويكبحها إن جمحت، ويهدئها إن رنقت^(١)، وينجئها إن لجت^(٢)، فلهذا الفريق عميد يقودهم، ورئيس يسودهم؛ يلجأون إليه إن أشكل عليهم أمر أو تعذّر، ويلوذون به إن اشتبه عليهم مطلب أو تعسّر، فيظهر لهم مكنونه، ويفصح عن مضمونه، ألا وهو آية الله سماحة الأستاذ الشّيخ محمّد واعظ زاده الخراساني، مسؤول قسم القرآن في هذا المجمع الموقر. وهو الذي اقترح هذا المشروع الكبير وساهم في تأليفه، ولا يزال يعمل في تحريره وإعداده.

لقد صدر - حتى كتابة هذه السّطور - ثمانية عشر جزءاً من هذا الكتاب، وسيصدر الجزء التاسع عشر قريباً، وهو يحتوي (٢١) مادّة ولفظاً، أو لها مادّة (د خ ل) وآخرها (د ل و). ولا زال الجزء العشرون تحت الطّبع، وهو يحتوي (٢٨) مادّة ولفظاً، أو لها مادّة (د م د م) وآخرها (ذ ق ن).

ويتكوّن كلّ جزء من ألف صفحة تقريباً، ويضمّ موادّ تنضوي تحت عناوين ثابتة عادة، ويتصدّر كلّ مادّة مسرد لفظي وإحصائيّ لمشتقاتها الواردة في القرآن الكريم، كما في مادّة (خ ي ر):

١٣ لفظاً، ١٩٦ مرّة: ٩٧ مكّيّة، و ٩٩ مدنيّة في ٥٦ سورة: ٤٠ مكّيّة، و ١٦ مدنيّة:

خيرات ١: ١ الخيرات ٩: ٥-٤ الأخيار ٢: ٢ خير ١٢٥: ٦٤-٦١.

(١) أي دارت في مكانها ولم تحجّر.

(٢) أي خاضت اللّجة.



خيرًا ٣٧١: ٩- ٢٨ الخير ١٤: ١٠- ٤ الخيرة ٢: ١- ١.

اختار ١: ١ اخترتُك ١: ١ اخترناهم ١: ١ يختار ١: ١ يتخيرون ١: ١.

تخيرون ١: ١

فلفظ (الخير) مثلاً ورد في القرآن (١٤) مرة: عشر مرّات مكّية، وأربع مرّات مدنيّة، فالعدد الذي يقع على يمين المعترضة يبيّن مجموع وروده في المكّيات، والذي على يمينها يبيّن مجموع وروده في المدنيّات.

ويلى هذا المسرد العناوين الآتية:

النَّصُوصُ اللُّغَوِيُّ

يضمّ هذا الحقل أقوال اللّغويين في مادّة ما معزّوة إلى أصحابها، ابتداءً من نصوص المتقدّمين، وانتهاءً إلى نصوص المتأخّرين، مرتّبة حسب تاريخ الوفاة أو زمن التّأليف، ثمّ تذكر مظاهرها في نهاية كلّ نصّ.

وتحوي هذه النّصوص علوم العربيّة وما يتفرّع منها، كعلم اللّغة، وفقه اللّغة، والنحو، والصّرف، والإعراب، والمعاني، والبيان، والبديع، والعروض، والفروق، والأضداد، وعلم الجذور (Etymology) وغيرها.

وقد اقتبست من مظانّ شهيرة، صنّفها حدّاق اللّغة والأدب في كافّة العصور؛ من القرن الثّاني الهجريّ حتّى القرن الحالي. ومنهم أبو عمرو ابن 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: أثرتُ بهذا المكان، أي ثبتُ فيه. المقاييس اللّغويّة (١: ٥٦).

أبو عمرو ابن العلاء: رجلٌ أثّر على (فعل): يستأثر على أصحابه. المصدر السّابق (١: ٥٥).



• النُّصُبُوتُ: ناصر التَّجْفِي

الخليل: الأثر: بقيّة ماترى من كلّ شيء وما لا يرى بعدما يبقى علقه. العين (٨: ٢٣٦)
الكسائي: ما يدرى له أين أثر وما يدرى له ما أثر، أي ما يدرى أين أصله ولا ما أصله.
لسان العرب (٤: ٦).

ابن شميل: إن أثرت أن تأتينا يوم كذا وكذا، أي إن كان لا بدّ أن تأتينا فأتنا يوم كذا
وكذا. المصدر السّابق (٤: ٨).

أبو عمر والشّيباني: طريق مأثور، أي حديث الأثر. المقاييس (١: ٥٦).

الفراء: ابدأ بهذا أثرًا ما، وأثر ذي أثر، وأثر ذي أثر، أي ابدأ به أوّل كلّ شيء. تهذيب
اللغة (١٥: ١٢١).

أبو زيد: أثر السّيف: تسلسله أو ديباجته. المصدر السّابق نفسه.

الأصمعي: الإبل على أثاره، أي على شحم قديم. المقاييس (١: ٥٥).

اللّحياني: أخذته بلا أثرى عليك، أي لم أستأثر عليك. التهذيب (١٥: ١٢١).

ابن الأعرابي: أثر السّيف: ضربته. المصدر السّابق نفسه، وهكذا دواليك^(٣).

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

وهي النُّصُوصُ التي ذكرها المفسّرون منذ صدر الإسلام حتّى هذا اليوم حول تفسير
الألفاظ والآيات، وتتضمّن التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي، والتفسير اللغوي، والتفسير
الإعجازي والإحصائي، والتفسير الصوفي والعرفاني، والتفسير الفلسفي، والتفسير
التشريعي، إضافة إلى بحث القراءات. وتنسب هذه التفسيرات على اختلافها إلى الصحابة
والتابعين وأئمة المسلمين ورؤساء المذاهب والفرق الإسلامية، ومنهم الإمام عليّ عليه السلام،
والإمام الصادق عليه السلام، وابن عباس، وعكرمة، وقتادة، والحسن البصري وغيرهم. كما تضمّ

(٣) المعجم (١: ٢٥٣).



المعجم في فقه لغة القرآن..... **النَّظَائِرُ**

آراء المستشرقين، مثل: بروكلمان، وآرثر جفري، ونصوصًا من العهدين: القديم والجديد.

وفيما يلي عينة لتفسير الإلّ في قوله تعالى: ﴿لَا يَرْفُقُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [سورة التوبة: ٨]:

ابن عباس: الإلّ: القرابة. الطبري (١٠: ٨٤).

مجاهد: الله. المصدر السابق.

الحسن البصري: الجوار. التبيان (٥: ٢٠٨).

قتادة: الحلف. الطبري (١٠: ٨٤).

السدي: العهد. المصدر السابق (١٠: ٨٣).

أبو عبيد: مجاز الإلّ العهد والعقد واليمين. مجاز القرآن (١: ٢٥٣)... (٤).

ويلحق بهذه النصوص ما ورد في كتب النظائر، نحو: الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان البلخي المتوفى عام (١٥٠ هـ)، والوجوه والنظائر لهارون بن موسى القارئ المتوفى أواخر القرن الثاني، ووجوه القرآن للحيريّ التيسابوريّ المتوفى عام (٤٣١ هـ)، والوجوه والنظائر للدماغانيّ المتوفى عام (٤٨٧ هـ)، وبصائر ذوي التمييز للفيروزاباديّ المتوفى عام (٨١٧ هـ).

وفيما يلي عينة من النظائر للفظ البحر:

باب البحر: على أربعة أوجه:

أحدها: الماء، كقوله: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [سورة الأنعام: ٦٣].

والثاني: العذب من الماء: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ﴾ [سورة

فاطر: ١٢].

والثالث: الملح منه، كقوله: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١١﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ [سورة

(٤) المعجم (٢: ٦٣٣).



المد الساردس - صيف (١١٠١م - ١٤٣٣هـ)



٣٧٢



الرَّحْمَنُ: ١٩-٢٠].

والرَّابِعُ: القرى التي على سواحل البحر، كقوله: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [سورة الروم: ٤١].

وقال عكرمة: البرّ: القرى البرّيّة، يعني المبنية في البرّ، والبحر: القرى التي على ساحل البحر^(٥).

النُّصُوصُ التَّارِيخِيَّةُ

وتخصّص لأعلام القرآن، كأعلام الأشخاص والمواضع، وتقتبس من كتب السّير والتّاريخ وكتب البلدانين المسلمين وغيرهم، مثل: معجم ما استعجم للبكريّ المتوفّي عام (٤٨٧ هـ)، ومعجم البلدان لياقوت الحمويّ المتوفّي عام (٦٢٦ هـ)، والموسوعات العلميّة والمعاجم الأجنبيّة، مثل: دائرة المعارف الإسلاميّة- هوتسما، وقاموس الكتاب المقدّس-المستر هاكس، والمعجم العبريّ الفارسيّ- سليمان حليم، والمعجم السّريانيّ العربيّ-لويس كوستاز، والألفاظ الدّخيلة في القرآن الكريم-آرثر جفري.

وفيا يلي عيّنة لما قيل في لفظ (بابل) الذي ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هُنُوتٌ وَمُرُوتٌ﴾ [سورة البقرة: ١٠٢]:

ابن مسعود: هي بابل العراق، لأنّه تبلبلت بها الألسن. مجمع البيان (١: ١٧٥).

ابن عباس: بلد في سواد الكوفة. روح المعاني (١: ٣٤٢).

قتادة: هي من نصيبين إلى رأس العين. المصدر السّابق نفسه.

السّديّ: إمّا بابل دنباوند. الطّبريّ (١: ٤٥٩)...^(٦).

(٥) وجوه القرآن (١٤٧).

(٦) المعجم (٤: ٥٤٠).



الأصول اللغوية

يجرّ هذا الحقل كاتب هذه السطور، وهو يضمّ بحثًا جذابًا في علمي اللغة وفقها، ويعين بادئ ذي بدء أصل المادة الذي تنفرع منه مشتقاتها، والمعنى العماد الذي تشعب منه الألفاظ التي تؤول إليه بصورة مباشرة (حقيقية) أو غير مباشرة (مجازية). وكان أول من انتهج هذا النهج هو اللغوي الكبير والمحقق الشهير أبو الحسين أحمد المعروف بابن فارس المتوفى عام (٣٩٥ هـ) في كتابه القيم (المقاييس اللغوية).

غير أننا لا نجاري ابن فارس في كل الأحوال، فتارة نكون معه على اتفاق، وأخرى على غير وفاق. ففي مادة (خ م ط) جعل لها ابن فارس أصلين: الانجراد والملاسة، والتسلط والصيل، فردّ مشتقاتها إلى هذين الأصلين^(٧).

ولكننا لفقنا الأصلين في أصل واحد دون النزوع إلى التمثل والتعسف، وكان الأصل عندنا (الخمط)، وهو شجر ذوشوك وحمل مرّ أو حامض، فجعل ابن فارس الصفة أصلاً، بينها جعلناه اسم ذات^(٨).

وإذا كان اللفظ أعجمياً بيننا أصله الذي كان عليه قبل تعريبه لفظاً ومعنى، سواء كان اللفظ اسماً جامداً، مثل: إبريق، أم علم شخص، مثل: إسرائيل، أم علم مكان، مثل: بابل. ومثال العلم (أزر)، وهو لفظ عبري، وأصله في العبرية (إيعازر)؛ يتكوّن من كلمتين: (إلي)، أي الله، و(عازر)، أي إعانة. وعند تعريبه فتحت همزته وسكنت لامه بجعلها للتعريف، فالتقى ساكنان: اللام والياء، فحذفت الياء على غرار حذف حروف العلة في هذه الحال، فصار (العازر)، فيقال: العازر وعازر، مثل: الياس وياس، كما يضبطه أصحاب السير.

ثم أبدلت عينه همزة، فاجتمعت همزة وألف فأدغمتا، فصار (أزر)، وهذا الإبدال شائع

(٧) المقاييس اللغوية (٢: ٢٢).

(٨) راجع المعجم (١٨: ٨٠).



في اللُّغة، كقولهم: موت ذؤاف وذعاف، أي سريع^(٩).

وإليعازر: هو مربي إبراهيم وخادمه والقيّم على بيته، كما ورد في العهد القديم^(١٠).

ثم يبحث في النهاية اصطلاح أولفظ من ألفاظ المادّة؛ يتضمّن طرفة أدبيّة، أونكتة لغويّة، أوإشارة بلاغيّة، أو فائدة نحويّة، أو شاردة صرفيّة، أو ردّ شبهة عقائديّة، أو ذكر ألفاظ عاميّة وغيرها.

مثال لفائدة نحويّة: الحقّ النّحاة العقود بجمع المذكر 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 شُقت من نبعة واحدة. فلفظ (خمس) في العربيّة (حُمشه)، وفي الآرامية (حُمشا)، وفي السّريانيّة (حُمش)، وجمعه في العربيّة (حُمشيم)، وفي اللّغتين الأخرين (حُمشين)، أي خمسون^(١١).

وأتبع في تعيين الأصل لكلّ مادّة نهجًا موسّعًا، يشمل الاسم الجامد، سواء كان اسم ذات أم اسم معنى، وهو نهج متّبع عند العرب، فالاشتقاق من اسم الذات قولهم: استحجر الطّين، واستنوق الجمل، والاشتقاق من اسم المعنى قولهم: دمغته، إذا ضربت دماغه، وأربعنا: دخلنا الرّبيع، ونحو ذلك.

الاستعمال القرآنيّ

يحرّر هذا الحقل الأستاذ واعظ زاده الخراسانيّ، وهويتناول الكلمات التي وردت في كلّ مادّة، ويصف نمط استعمالها في القرآن الكريم، ويستقرئ ما جاء فيها من نكات، ويكشف

(٩) المعجم (٦: ١).

(١٠) التكوين (٢: ١٥).

(١١) المعجم (٦٠: ١٨).



أسرار بلاغتها بأسلوب يستهوي رواد معارف القرآن.

ويتصدّر هذا البحث مسرد لهويّة الكلمات القرآنيّة في كلّ مادّة وعدد ورودها في القرآن، كما في مادّة (خ ط ب):

جاء منها مجرداً المصدر (خطب) أربع مرّات، و(الخطبة) مرّة، ومزيداً الفعل من المفاعلة الماضي والمضارع كلّ منها مرّة، والمصدر (الخطاب) 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: ﴿وَكَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ﴾ [سورة المائدة: ٤٥].

٢- يلاحظ أولاً: أنّ في الآية مقابلة بين الجوارح المعتدية والجوارح المعتدى عليها جنسًا وعددًا، ليؤخذ حقّ المظلوم من الظالم أمام القضاء العدل، فالنفس بالنفس والعين بالعين وهكذا. وفي المقابلة تكمن العدالة والمساواة تمامًا، فلا تقتل نفس غير قاتلة بالنفس المقتولة، ولا تُفقد عين غير المعتدي بعين المعتدى عليه، كما لا تُفقد عينه بجذع أنفه، ولا تُسمل عينان مثلاً **﴿﴾** بعين واحدة أو بالعكس (١٢). ويستفاد في هذا البحث من جميع نصوص التفسير، ويقتبس ممّا فيها من نكات.

ثانيًا: يذكر المكيّ والمدنيّ من الآيات ومناسبتها محلّ نزولها من البلدين، وفيما يلي مثال من مادّة (خ ول):

الثلاث الأولى مكّيّة، وهي عقيدة وموعظة، والثلاث 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 التالية نظائر للخطيئة:

الذنب: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ [سورة غافر: ٣].

الجرم: ﴿قُلْ لَا تُشْلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا﴾ [سورة سبأ: ٢٥].

الحنث: ﴿وَكَاثِبُونَ عَلَى الْعَهْدِ عَلَى الْعَظِيمِ﴾ [سورة الواقعة: ٤٦].

الإثم: ﴿تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [سورة البقرة: ٨٥].

الحوب: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ٢].

الحرج: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ [سورة النور: ٦١].

الجناح: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [سورة البقرة: ١٥٨].

الوزر: ﴿وَلَا نُزِرُ وَازِرَةً وَزِدْنَا أُخْرَى﴾ [سورة الأنعام: ١٦٤].

اللمم: ﴿الَّذِينَ يَحْتَمِلُونَ كَثِيرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلاَّ اللِّمَمَ﴾ [سورة النجم: ٣٢] (١٤).

مزاي المعجم

يمتاز المعجم بمزايا كثيرة، ومنها:

١- جمع أغلب النصوص اللغوية والتفسيرية لكل مادة، فيستغني القارئ بذلك عن مراجعة معاجم اللغة وكتب التفاسير.

٢- عرض آراء كافة المذاهب والفرق الإسلامية ونصوص العهدين وأقوال المستشرقين.

٣- تقديم بحوث لغوية وتفسيرية جديدة في قسيمي الأصول اللغوية والاستعمال القرآني.

٤- استقراء أصول الألفاظ والأعلام الأعجمية في القرآن واكتشاف منشئها.



تقريظ المعجم

لقد أشاد بالمعجم وقَرَّضه فريق من العلماء والمُحَقِّقِينَ فِي إيران وخارجها، وكان أشهرهم مرشد الثورة الإيرانية وقائدها آية الله السيّد عليّ الخامنئيّ، إذ قال سماحته: إنّه كتاب رائع، لم أرَ مثيلاً له، وإنّ إطلاق اسم معجم عليه لا يفي بحقّه، فهو موسوعة قرآنيّة كبرى. فوشّحنا المعجم بهذا الوشاح، وأضحى عنوانه من الجزء العاشر وما يليه من الأجزاء اللاحقة على النحو التالي:

الموسوعة القرآنيّة الكبرى

المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

وتمنّ نوه به خارج الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة الدكتور عبد الهادي التّازيّ، العالم المغربيّ، عضو مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة، فقدّم حوله بحثاً إلى المجمع خلال انعقاد دورته الثالثة 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 القاريّ إلى تحقيق معالم القاريّ). والصواب: (مرشد القاريّ إلى تحقيق معالم المقاريّ).



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 وتوجيهاته التشريعية.
- المصطلح القرآني (الناسخ والمنسوخ المحكم والمتشابه المطلق والمقيد والتأويل وأسباب النزول الأحرف السبعة المكِّي والمدني...الخ).
- لغة القرآن ونظمه ونحوه وصرفه وطريقة استخدام اللفظ للدلالة على المعنى...الخ.
- القصة القرآنية- طريقة العرض- أهدافها ومراميتها...الخ.
- المثل القرآني.
- منهج تفسير القرآن الكريم قديماً وحديثاً والنظرة المستقبلية لهذا المنهج.
- رسم المصحف بمبادئه 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 أو شبهة التحريف فيه...الخ.
- ترجمة حال مفسر أو علم من أعلام الخائضين في علومه أو مشاهير 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 وثاقها كحدث...الخ).

• تحقيق نصوص كتب ورسائل لم يسبق طبعها تنشر جملة واحدة أو في 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 والبسمة والتكبير... الخ.
• أية موضوعات أخرى لها علاقة بالقرآن وتفسيره وعلومه وتاريخه وكتابه 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 نمطياً تقليدياً يعرض لموضوع مطروق أو منشور في كتاب أو مجلة إلا إذا احتوى على رأي جديد قد تراءى للكاتب أو إضافات مفيدة أو توسع في بسط الأفكار... الخ.

• أن لا يقل طول البحث عن مقادير بحوث الترقية الجامعية. (شكلاً ومضموناً) وأن تراعى فيها ضوابط البحث المنهجي المحكم.

• لا علاقة لتسلسل ترتيب البحث في المجلة بأهميته أو أهمية كاتبه أو بأولية تسلمه أو أي اعتبار آخر بل إن ذلك يتعلق بدواع فنية.

• يلحق بالبحث المرسل، مختصر السيرة الذاتية للكاتب وعنوانه ورقم هاتفه وبريده الإلكتروني ليتسنى للمجلة الاتصال به عند اللزوم.

• لا تعاد البحوث إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر أو أجلت إلى الأعداد القابلة.

• الأفكار التي ترد في البحوث تعبر عن آراء أصحابها 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 الإلكتروني.

دروس من سورة الشرح

د. سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي الازفعي

حقيقة النسخ في القرآن الكريم

د. علي رحيم هادي الملوي

مفهوم الإصلاح - مدخل معرفي أخلاقي (رؤية قرآنية)

د. عباس أمير

الأداء الصوتي في التعبير القرآني

د. تحسين فاضل عباس

القرآن الكريم والإعلان العالمي لحقوق الإنسان

د. محمد حبش

أثر التوجيهات اللغوية في إخراج التفسير

د. أحمد كامل عبد القادر

نافذة المصباح وتضم:

الدراسات القرآنية في مطبوعات العراقيين (٢٠٠١-٢٠١٠)

د. صباح نوري المرزوك