المصباح
مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ
تُعْنَى بالدِّرَاسَاتِ والبُحُوثِ القُرْآنِيَّةِ
(٤٢)

المِصْبَاح

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ

تُعْنَى بالدِّرَاسَاتِ والبُحُوثِ القُرْآنِيَّةِ

تَصْدُرُ عَنْ

العَتَبَةِ الحُسَيْنِيَّةِ المُقَدَّسَةِ

قِسْمِ الشُّؤُونِ الفِكْرِيَّةِ والثَّقَافِيَّةِ

شُعْبَةِ الدِّرَاسَاتِ والبُحُوثِ الإِسْلَامِيَّةِ

العَدَدُ الثَّانِي وَالأَرْبَعُونَ (رجب١٤٤٢هـ/شباط٢٠٢١م)

السَّنَة الحادِيَة عَشْرَة

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤
الشورى ٣٧

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

Republic Of Iraq
Ministry Of Higher Education &
Scientific Research
Research and Development

No :
Date:

العدد: ب ت/ ١٢٨٢
التاريخ: ٢٠١٣/١٠/٦

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المصباح

تحية طيبة...

اشارة الى كتابكم المرقم ١٤٩٩٦ في ٢٠١٣/٩/٢٩ والحاقا بكتابنا المرقم ب ت ٨٠٣٣/٤ في ٢٠١٣/٦/٦ بالإمكان اعتماد "مجلة المصباح" الصادرة عنكم لأغراض الترقية العلمية.

....مع وافر التقدير

أ. م.د. محمد عبد عطية السراج
المدير العام لدائرة البحث والتطوير
٢٠١٣/١٠/٦

نسخة منه إلى/
- دائرة البحث والتطوير/ الشؤون العلمية.
- الصادرة.
انس/١٠/٦

Website:www.rddiraq.com mail : gd_office@rddiraq.com ,scientificdep@rddiraq.com
الهاتف / ٧١٩٤٠٦٥

بسم الله الرحمن الرحيم

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development Department

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No.: الرقم: ب ت 6 / 5664
Date: التاريخ: 2020/11/03

(بالبريد الالكتروني)

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المصباح

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

اشارة الى كتابكم بالعدد ١٦٨٣٨ في ٢٠٢٠/٩/٢٤ والمتضمن طلبكم بفهرسة اعداد مجلة المصباح في موقع المجلات العلمية العراقية الاكاديمية (iasj.net) ، يرجى ارسال مخولكم السيد (علي رضا الحائري) الى دائرتنا لتسليمة حساب المجلة مع كلمة المرور وتدريبة على النظام لرفع اعداد المجلة للموقع.

..... مع وافر التقدير

أ.د. غسان حميد عبد المجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير
٢٠٢٠/١١/

نسخة منه الى:
- مكتب السيد المدير العام لدائرة البحث والتطوير – للتفضل بالاطلاع ...مع التقدير.
- قسم ادارة المشاريع الريادية / شعبة المشاريع الالكترونية / مع الاوليات .....مع التقدير.
- الصادرة.

رئيس التحرير

أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ

مدير التحرير

د. لواء عبد الحسن عطية

هيأة التحرير

أ.د. حازم سليمان الحِلِّيّ
جامعة الكوفة / العراق

أ.د. محمَّد عبد الحسين الخطيب
جامعة كربلاء / العراق

أ.د. عبد الواحد زيارة إسكندر
جامعة البصرة / العراق

أ.د. عبد الباقي بدر ناصر
الجامعة المستنصريَّة / العراق

أ.د. ستَّار عبد الحسن جبَّار
جامعة القادسيَّة / العراق

أ.د. حسن حبيب الكريطيّ
جامعة كربلاء / العراق

أ.د. حسن كاظم أسد
جامعة الكوفة / العراق

أ.د. صاحب منشد عبَّاس
جامعة المثنَّى / العراق

أ.د. قاسم محمَّد كاظم
جامعة ذي قار / العراق

أ.د. صفاء توفيق كاظم
جامعة بغداد / العراق

أ.د. عليّ خلف حسين
جامعة ديالى / العراق

أ.د. سعيد جاسم عبَّاس الزبيديّ
جامعة نزوى / سلطنة عُمان

أ.د. حسام محمَّد نادي محمَّد النادي
جامعة الفيُّوم / مصر

أ.د. عبد القادر ميلود سلامي
جامعة تلمسان / الجزائر

الشيخ د. منصور مندور
الأزهر الشريف / مصر

أ.م.د. كبرى روشنفكر
جامعة تربيت مدرِّس / طهران

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ

تُعْنَى بالدِّرَاسَاتِ والبُحُوثِ القُرْآنِيَّةِ

العَدَدُ الثَّانِي وَالأَرْبَعُونَ (١٤٤٢هـ/٢٠٢١م)

مدقِّق النصِّ العربيّ

أ.م.د. إدريس محمد هادي الوسويّ

جامعة بابل/ كليَّة الآداب

مدقِّق النصِّ الإنجليزيّ

أ.م.د. إسراء طالب سعد

جامعة الكوفة/ كليَّة التربية للبنات

م.د. عبَّاس حسن عبيِّس

الإخراج والتصميم

محمد رزاق السعدي

الترقيم الدولي ISSN

2226-5228

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق

١٤١٤/ ٢٠١٠

العنوان الوقعيّ

مجلَّة المصباح- مقابل باب السلام

كربلاء المقدَّسة- جمهورية العراق

المراسلات تعنون باسم رئيس التحرير

٠٧٤٣٥٠٠٥٨٠٥

٠٧٤٣٥٠٠٠٢٤٢

مسؤول الموقع الإلكتروني

عليّ رضا الحائريّ

البريد الإلكترونيّ

almissbah@yahoo.com

almissbah@imamhussain.org

موقعنا على شبكة الانترنت

www.almissbah.org

سياسة النشر

١. أن يكون البحث منسجمًا مع اختصاص المجلَّة وتوجُّهها في نشر الأبحاث التي تتعلَّق بالقرآن الكريم حصريًّا.

٢. أن لا يكون البحث منشورًا في مجلَّة داخل العراق وخارجه، أو مستلًّا من كتاب أو رسالة جامعيَّة أو محمَّلًا على الشبكة العنكبوتيَّة على أن يلتزم الباحث بذلك بتعهُّد خطِّي على وفق الأنموذج المحرَّر أسفل هذه الضوابط.

٣. أن لا يكون البحث نمطيًّا أو ممَّا أُشبع موضوعه بحثًا، أو سرديًّا أو إحصائيًّا أو إجرائيًّا ممَّا لا يتمثَّل فيه جهد الباحث الفكريّ.

٤. أن يحتوي البحث المطلوب للترقية العلميَّة على عناصر البحث العلميّ، من ملخّص باللغتَين العربيَّة والإنجليزيَّة ومقدِّمة ومباحث ونتائج ومسرد مفصَّل بالمصادر.

٥. يُرسل البحث محمَّلًا على CD أو فلاش أو بوساطة البريد الإلكترونيّ للمجلَّة مع احتفاظ الباحث بنسخة الأصل عنده. ولا تستوفي المجلَّة أيَّة مبالغ نقدية عن نشر الأبحاث المطلوبة للتحكيم والترقية.

٦. تقوم المجلَّة بإشعار الباحث بوصول البحث، ثُمَّ تُشعره بقبول النشر في حال موافقة هيأة التحرير على ذلك، وعندها يكون البحث ملكًا للمجلَّة لا يجوز تقديمه للنشر في مجلَّة أخرى.

٧. ترتيب الأبحاث في المجلَّة يخضع لسياق فنِّي صِرف ولا علاقة لأهميَّة البحث أو لمكانة الباحث بذلك.

٨. يهمل كلُّ بحثٍ لا يحمل المعلومات المطلوبة عن الباحث (اسمه – درجته العلميَّة – مكان عمله– عنوانه الكامل ورقم هاتفه أو عنوان بريده الإلكترونيّ).

٩. يُستحسن للباحث الإشهار بنشاطه العلميّ والثقافيّ في سطور قليلة.

١٠. تحتفظ هيأة التحرير بحقِّ حذف أو تعديل ما لا يتماشى وسياسة المجلَّة في نشر علوم القرآن الكريم حصريًّا أو ما خرج منها عن منهج البحث العلميّ أو الموضوعيّ أو ما مسَّ جوهر العقائد الإسلاميَّة ورموزها الفكريَّة والدينيَّة.

١١. الالتزام بالحجم المتعارف للبحث العلمي، بحيث تتراوح عدد كلماته بين (١٠٠٠٠–١٥٠٠٠) كلمة.

تهدف المجلَّة إلى توفير فرص متساوية لجميع الباحثين، حيث تقبل الأبحاث العلميَّة استنادًا إلى محتواها العلميّ وأصالتها، وترى المجلَّة في أنَّ الالتزام بأخلاقيَّات النشر المهنيَّة تعدُّ أهميَّة قصوى يجب على الباحثين والمُحَكَّمين مراعاتها لتحقيق رؤية المجلَّة وأهدافها.

وفيما يأتي بيان أخلاقيَّات النشر العلميّ الخاص بالمجلَّة، ويتضمَّن لوائح وأنظمة أخلاقيَّة خاصَّة برئيس التحرير وأعضاء هيأة التحرير والمُحَكَّمين والباحثين، التي تتوافق مع مبادئ لجنة أخلاقيَّات النشر العالمية (COPE)، وهذه الأخلاقيات هي:

* رئيس التحرير يقوم بمتابعة وتقويم البحوث تقويمًا أوليًّا، والنظر في مدى صلاحيَّتها للنشر، أو الاعتذار من النشر، قبل إرسالها إلى السَّادة المُحَكَّمين.
* يتولَّى رئيس تحرير المجلَّة بالتعاون مع هيأة التحرير وذوي الاختصاص من خارج هيأة التحرير مسؤوليَّة اختيار المُحَكَّمين المناسبين على وفق موضوع البحث، واختصاص المُحَكَّم بسريَّة تامَّة.
* تقدِّم المجلة في ضوء تقارير المُحَكَّمين والخبراء خدمة دعم فنِّيّ ومنهجيّ ومعلوماتيّ للباحثين بحسب ما يستدعي الأمر ذلك ويخدم جودة البحث.
* الالتزام بعدم التمييز بين الباحثين على أساس العِرق، أو الجنس، أو النوع الاجتماعيّ، أو المعتقد الدينيّ أو القيميّ، أو أي شكل من أشكال التمييز الأخرى، عدا الالتزام بقواعد البحث ومنهجه ومهارات التفكير العلميّ في عرض الأفكار وتقديمها والاتِّجاهات والموضوعات ومناقشتها وتحليلها.
* تلتزم المجلَّة بعدم جواز استخدام أي عضو من أعضاء هيأتها، أو المُحَكَّمين أفكار البحوث غير المنشورة التي يتضمَّنها البحث المحال على المجلَّة في أبحاثهم الخاصة. يجب على الباحثين ضمان أصالة أبحاثهم واستيفائها للمعايير المهنيَّة والأخلاقيَّة العالية للباحثين، وما يترتَّب على ذلك من مصداقيَّة عالية في تقديم النتائج من دون تحريف لنتائج البيانات.
* يجب على الباحثين التحلِّي بالموضوعيَّة، وتعني أخلاقيًّا ذكر الحقائق التي تمَّ التوصُّل إليها كما هي، سواء عزَّزت وجهة نظر الباحث أو تعارضت معها، من دون أي تغيير أو تحريف عليها.
* يجب على الباحثين التحلِّي بالدقَّة، وتعني أخلاقيًّا اعتماد مقاييس دقيقة مستندة إلى قيم وأسس علميَّة، للوصول إلى نتائج علميَّة مقبولة.
* يجب على الباحثين استخدام الطريقة العلميَّة الممنهجة في الوصول إلى الحقيقة.

* يجب على الباحثين التحلِّي بالحياديَّة، أي الابتعاد عن التعصُّب والتزمُّت والتمسُّك بالرأي والذاتيَّة، أي أن يكون الباحث منفتحًا عقليًّا على الحقيقة العلميَّة.
* يجب على الباحثين اعتماد الأدلَّة والبراهين الكافية لإثبات صحَّة النظريَّات والفرضيَّات للتوصُّل إلى الحلِّ المنطقيّ المعزَّز بالأدلَّة.
* يلتزم المُحَكِّمون بالتأكد من خُلوِّ الأبحاث من الانتحال أو السرقة، كما يجب عليهم الإشارة إلى جميع الأعمال المنشورة التي جرى الانتحال منها في متن البحث المُحَكَّم.
* تلجأ المجلَّة إلى استخدام برامج مكافحة الانتحال المناسبة للتحقُّق من أوجه التشابه بين الأبحاث المقدَّمة والأبحاث المنشورة.
* حقوق الملكية الفكريَّة تعود إلى المؤلِّفين، وتلتزم المجلَّة بالحفاظ عليها، وعدم إعادة نشرها إلَّا بإذن خطِّي من المؤلِّف.

دليل المؤلِّف أو المؤلِّفين

تضمن صفحة ضوابط النشر معظم ما جاء في دليل المؤلِّفين.

تنشر مجلَّة المصباح البحوث العلميَّة، حيث تعتمد في انتقاء محتويات أعدادها المواصفات الشكليَّة والموضوعيَّة للمجلَّات الدولية المحكَّمة وفقًا لما يأتي:

أوَّلًا: أن لا يكون البحث منشورًا كلًّا أو جزءًا في أيَّة وسيلة إعلاميَّة، أو تمَّ نشره في مجلَّة إلكترونيَّة، أو ورقيَّة، داخل العراق أو خارجه.

ثانيًا: لا تنشر المجلَّة مستلَّات أو فصولًا أو مباحثًا من رسائل وأطاريح جامعيَّة تمَّت مناقشتها في أيَّة جامعة من الجامعات العلميَّة داخل العراق أو خارجه.

ثالثا: أن يشتمل البحث على العناصر الأساسيَّة الآتية:

١. عنوان البحث باللغتَين العربيَّة والإنكليزيَّة، واسم الباحث، والجامعة أو المؤسَّسة العلميَّة والبحثيَّة التي ينتمي إليها.

٢. ملخَّص البحث يكون باللغتَين العربيَّة والإنكليزيَّة ما بين (١٠٠-١٥٠) كلمة والكلمات المفتاحية (Key Words) يضمُّ أهداف البحث وأدواته ومنهجه، وأهم النتائج التي توصَّل إليها البحث.

٣. تحديد مشكلة البحث، وأهميَّته، وأهدافه، وتحديد المصطلحات والإطار النظريّ ومناقشة النتائج وتفسيرها التي توصَّل إليها البحث، على وفق المنهج العلميّ المتَّبع للبحوث الأكاديميَّة.

٤. أن يقع البحث ضمن مجال أهداف المجلَّة، واهتماماتها البحثيَّة، مع مراعاة الإضافة المعرفيَّة التي يقدِّمها الباحث من خلال الدراسة والتحليل.

٥. يقدَّم البحث مطبوعًا طباعة ليزريَّة على الحاسوب من نسخَتَين، وعدد صفحات البحث (١٥-٤٠) صفحة، مع قرص يتضمَّن البحث إلكترونيًّا، والملخَّصَين، مع سيرة ذاتيَّة للباحث على قرص (CD)، وأن يكون خاليًا من الأغلاط اللغويَّة والطباعيَّة.

٦. يتمُّ تنسيق البحث طباعة بأن يكون نوع الخطِّ (Simplified Arabic)، وحجم الخطِّ (١٦) غامق للعنوان الرئيس، و(١٥) غامق للعناوين الفرعيَّة، و(١٤) للنصوص، والمسافة بين الأسطر (١)، وترقيم جميع الصفحات.

٧. توثّق الهوامش في الصحيفة نفسها من البحث، وأن يكون حجم الخطِّ (١٢).

٨. أن يتضمَّن البحث قائمة المصادر والمراجع كاملة التوثيق آخر البحث على وفق صيغة **MLA** (اسم المؤلِّف (المؤلِّفون) أو المحقِّق (المحقِّقون)، عنوان الكتاب، الطبعة، بلد النشر، الناشر، سنة النشر) مرتَّبة على وفق الحروف الهجائيَّة، مع إفراد الدوريَّات، أو المواقع الإلكترونيَّة بعدها.

رابعًا: يخضع كل بحث إلى تحكيم سرِّي، يقوم به أستاذان (محكِّمان) من المختصِّين اختصاصًا دقيقًا في موضوع البحث، ومن ذوي الخبرة العلميَّة، على وفق استمارة محدَّدة، وفي حال تباين تقارير الأستاذَين، يُحال البحث إلى أستاذ ثالث، وتلتزم المجلَّة موافاة الباحث بقرارها الأخير، النشر/ النشر بعد إجراء تعديلات محدَّدة/ الاعتذار عن عدم النشر، وذلك في غضون شهرَين من تسلم البحث، والتزام الباحث بقرار التحكيم بتعديل البحث ثمَّ نشره.

خامسًا: تُقبل البحوث المشتركة من باحثَين أو أكثر، ويتمُّ إشعار الباحث أو الباحثين بقبول البحث بكتاب رسميّ صادر من المجلَّة.

سادسًا: تلتزم المجلَّة باحترام الخصوصيَّة والسريَّة والموضوعيَّة والأمانة العلميَّة، وعدم بيان أعضاء هيأة التحرير عن أيَّة معلومات بخصوص البحث المحال إليهم، أو إلى أي أستاذ غيرهم.

سابعًا: تنشر المجلَّة ما يتعلَّق بها تقوم به جهة إصدارها من مؤتمرات، وحلقات نقاشيَّة، وندوات علميَّة بحثيَّة ضمن تخصُّصات وتوجُّهات المجلَّة في ملفٍّ خاصٍّ بذلك.

ثامنًا: يخضع ترتيب نشر البحوث على وفق الموضوعات العلميَّة وأبواب المجلَّة المختصَّة بها، مع مراعاة تسلسل تسلُّمها للبحث مرفقًا بكتابٍ خاصٍّ يبيِّن نسبة الاستلال من البحوث والدراسات الأخرى، فضلًا عن إجراء ملاحظات الخبيرَين العلميَّين للبحث إن تطلَّب ذلك.

تاسعًا: يزوَّد الباحث بنسخة واحدة من المجلَّة، ونسخة من بحثه (مستل) مجَّانًا.

عاشرًا: تُعنون المراسلات كافَّة على البريد الإلكترونيّ الخاص بالمجلة حصرًا.

almissbah@imamhussain.org

دليل المقوِّمين

تحرص مجلَّة المصباح على ضمان أعلى درجات الكفاءة والإنصاف في عملية التقويم فضلًا عن ضمان توحيد آليَّة التقييم، والاتِّفاق على مراحلها، والتأكيد على أهميَّة استيفاء كافَّة معايير التقويم المنصف والدقيق، لذلك نرى أنَّ المهمَّة الأساسيَّة للمقوِّم العلميّ للبحوث، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصُّصه العلميّ بعناية فائقة، وتقوّمه على وفق ورؤى ومنظور علميّ أكاديميّ لا يخضع لآرائه الشخصيَّة، ومن ثمَّ يقوم بتثبيت ملاحظاته الصادقة حول البحث المرسل إليه، وقبل البدء بعمليَّة التقويم ينبغي أن يكون البحث المرسل ضمن تخصُّصه العلمي، وأن يُعاد البحث إلى المجلَّة في مدَّة لا تتجاوز خمسة عشر يومًا، ويتمُّ التقويم على وفق المحدِّدات الآتية:

١. العنوان ومدى اتِّساقه مع المحتوى.
٢. سلامة المنهج العلميّ المستخدم مع المحتوى.
٣. مدى توثيق المصادر والمراجع وحداثتها.
٤. الأصالة والقيمة العلميَّة المضافة في حقل المعرفة.
٥. هل البحث يتَّفق مع السياسة العامَّة للمجلَّة وضوابط النشر فيها.
٦. هل البحث مستلًّا من دراسات سابقة، توجب على المقوِّم بيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلَّة.
٧. بيان فيما إذا كان ملخَّص البحث يصف بشكل واضح مضمون البحث وفكرته باللغتَين العربيَّة والإنكليزيَّة.
٨. هل تفسير الباحث للنتائج التي توصَّل إليها خلال بحثه بشكلٍ علميّ يستند إلى الأُطر النظريَّة التي اعتمد عليها.
٩. يجب أن تجري عملية التقويم بشكلٍ سرِّيّ، وعدم اطِّلاع المؤلِّف على أي جانب فيها، وتسلَّم الملاحظات مكتوبة إلى مدير التحرير.
١٠. إنَّ ملاحظات المقوِّم العلميَّة وتوصياته سيُعتمد عليها وبشكل رئيس في قرار قبول البحث للنشر من عدمه.

إقرار وتعهُّد بالملكيَّة الفكريَّة

عنوان البحث.....

١. أقرُّ بأنَّ البحث لم يسبق نشره ولم أقدِّمه لأيَّة جهة لنشره كاملًا أو ملخَّصًا وغير مستل من رسالة أو أطروحة.

٢. أتعهَّد بالتقيُّد بتعليمات وأخلاقيَّاته النشر المعمول بها والمنشورة بالمجلَّة، وتدقيق البحث لغويًّا، وأن تكون حقوق النشر للمجلَّة.

٣. في حالة موافقة هيأة التحرير على نشره، أوافق على أنَّه ليس من حقِّي التصرُّف بالبحث إلَّا بعد الحصول على موافقة خطيَّة من رئيس التحرير.

٤. راجعتُ النسخة النهائيَّة للبحث وأتحمَّل المسؤوليَّة القانونية والأخلاقيَّة لما قد يرد فيه، وعليه وقَّعت في أدناه.

اسم الباحث الأوَّل.....

اسم الوزارة والجامعة والكليَّة أو المؤسَّسة التي يعمل فيها الباحث

.....

أسماء الباحثين المشاركين (إن وجِدوا).....

توقيع الباحث..... التاريخ / / ٢٠.

المحتويات

البحوث		
أثر القرآن الكريم في صفوة الصِّفات في شرح دعاء السِّمات للشيخ الكفعميّ قدس سره (ت٩٠٥هـ) قراءة في المرجعيَّات التفسيريَّة ومستوياتها في التوظيف والإجراء (القسم الثاني)	أ. د. عماد جبَّار كاظم داود جامعة واسط/ كلية التربية للعلوم الإنسانيَّة	٢٥
الْعُدُولُ فِي الْبِنْيَةِ الصَّرْفِيَّةِ وَدَوْرُهُ فِي كَشْفِ الدَّلَالَةِ الْقُرْآنِيَّةِ	أ. د. جمال عبد العزيز أحمد جامعة القاهرة/ كليَّة دار العلوم	٦٥
دلالة الكنية في القرآن الكريم	أ.د. كاظم داخل جبير جامعة المثنى / كلية التربية	١٠١
نقد المعيار الرائج في تصنيف التفاسير	أ. م. د. الشيخ طاهر الغرباوي جامعة المصطفى العالمية/ إيران	١٤٣
الدراسات الاستشراقيَّة والنقدية		
المستشرق جون برتون والمبشِّر جلكرايست والجدل بشأن عمليَّة جمع القرآن الكريم/ تحليل أطروحتهما ونقدها (القسم الثّاني)	أ. د. عبد الجبار ناجي الياسريّ العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة دار الرسول الأعظم	١٧٧
سُورَةُ النَّجْمِ بَيْنَ التُّرَاثِ الْعَرَبِيِّ وَفَهْمِ الْمُسْتَشْرِقِينَ	أ. د. عادل عباس النصراني جامعة الكوفة كلية التربية الأساسية	٢٢٩

التحقيق ونقده		
رسالة موجزة موسومة بـ(خمسة محيّرة) السيد علي حسين بن خيرات علي الزنجيفوري الهندي (ت١٣١٠هـ)	تحقيق أ. د. عبدالإله عبدالوهاب العرداوي جامعة الكوفة كلية التربية الأساسية	٢٦٩
نُسخةُ عليِّ ابنِ مظاهرٍ الحِلِّيِّ مِنْ كتابِ (غَريبُ القُرآنِ) لأبي بكرٍ محمَّدٍ بن عُزيرٍ السِّجستانيِّ (ت٣٣٠هـ) عرض وتحليل	م. د. مقدام محمد جاسم البياتي المديرية العامة للتربية / ميسان	٢٩١
الدراسات المُترجمة		
حجيّة خبر الواحد في تفسير القرآن	الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ترجمة/ أيوب ناصر نعمة	٣٢٣
دراسات ببلوغرافية		
المخطوطات القرآنية في العتبة العباسية المقدّسة	صلاح مهدي السراج العتبة العباسية المقدّسة مركز تصوير المخطوطات وفهرستها	٣٤٩
نافذة المصباح		
كتاب (الأدوات النحوية في كتب التفسير) للدكتور محمود أحمد الصغير مادة ومنهجًا	د. إيمان كريم جبار الحريزي جامعة الكوفة كلية التربية للبنات	٤٠١

اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

بحوث العدد

البحوث وما تتضمَّنها من آراءٍ وأفكارٍ تُعبِّر عَن رأي كُتَّابها

يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى
كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر

أَثَرُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي صَفْوَةِ الصِّفَاتِ فِي شَرْحِ دُعَاءِ السِّمَاتِ لِلشَّيْخِ الْكَفْعَمِيّ (ت٩٠٥هـ)

قِرَاءَةٌ فِي الْمَرْجِعِيَّاتِ التَّفْسِيرِيَّةِ وَمُسْتَوَيَاتِهَا فِي التَّوْظِيفِ وَالإِجْرَاءِ

(القسم الثاني)

أ.د. عِماد جبّار كاظم داود

جامعة واسط/ كُلِّيَّة التَّربية للعلوم الإنسانيَّة

The Noble Quran Traces in Safwat-Alsifat Fe Sharhe-Duaa Alsemat of Sheikh Alkaf'ami / 905H

A reading through Interpretive references and their levels in Usage and Procedure

(second section)

Prof. Dr. Emad Jabbar Kadhim Dawood

Faculty of Education for Human Sciences- University of Wasit

في بلاغة النَّصّ القرآنيّ: تمثُّلات نظر أسلوبيَّة إعجازيَّة

اتخذ النَّصّ القرآنيّ، من المجال البلاغيّ قيماً جماليَّة وسمات نظميَّة تأليفيَّة وأسلوبيَّة، هيمنت عليها بلا قياس، فأضحت وجهاً من وجوه إعجازه المتعدّدة[1]؛ ولهذا كان من السّبيل أن يكون ثمَّة منهج قائم على أصولها؛ وذلك لإدراك «المعاني الجليلة الفائقة العظيمة التي لا تكون في غيره من الكلام، والمرمى الأعظم هو ما فيه من صولة المتكلِّم وجلالته وبهائه وأشرافه وحلاوته وطلاوته، وأخذه بالقلوب، ولذته في النّفوس، بحيث لا تملّ منه على كثرة التّكرار، ولا يخلق على مرّ الدَّوام»[2].

ولقد نجد من هذه الرؤى العلميَّة القرآنيَّة ملامح في صفوة الشَّيخ الكفعمي قدس سره، وهي إجرائيَّة أيضاً لم تكن لتغيب عن سياقاته التَّكوينيَّة والإنشائيَّة، سواء أكان مستنداً فيها إلى مرجعيَّة بلاغيَّة قرآنيَّة، أم من محصّلاته الأدبيَّة والفنيَّة، وقدراته وثقافاته التَّحليليَّة النَّصِّيَّة، ولعلَّ إجراءه لتوصيف إعجازيَّة قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[3]. وما فيه من توصيف واستدراك، وسواها، خيُر دليلٍ على ما نحنّ فيه من استدلاليَّة التَّمثيل، وذلك قوله قدس سره: «رُجِّحَ، أعني: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ على قول العرب: «القتل أنفى للقتل»، بوجوه ثمانية، ذكرها المقداد في كتابه تجويد البراعة...»[4]، ثُمَّ استدرك، قائلًا: «قال الكفعمي عفا الله عنه: لو قالت العرب بدل قولهم: «القتل أنفى للقتل»: «القود بقاء» لكان أقلّ وأجلّ تأليفاً، وأرفع تشريفاً وأجمع تصنيفاً، وأتقن ترصيفاً، وأرضى تعريفاً»[5].

(١) البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ٢/ ٦٢، و٦٤، والاتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٤/ ١٢، و١٧، والزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المكّي: ٦/ ٣٧٩، والفوز الكبير في أصول التفسير؛ الدِّهلوي: ١٢١، والتَّمهيد في علوم القرآن؛ محمد هادي معرفة: ٤/ ٣٥،

(٢) الزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المكّي: ٦/ ٣٨٠.

(٣) سورة البقرة؛ من الآية: ١٧٩.

(٤) صفوة الصفات: ١٠٢.

(٥) المصدر نفسه: ١٠٣.

ومن مداركه الأخرى أيضاً ما يلحظه من بلاغيات نص قرآنيّ، يستند فيه إلى مرجعياته ومدوَّناته البلاغيَّة والتَّفسيريَّة أيضاً، وذلك عندما يُقايس نظراً مرصوداً من ابن الأثير في بلاغيَّة نفي العامّ والخاصّ، والعكس كذلك.

قال قدس سره: «قال ابن الأثير في قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾[1] أبلغ من ذهب بضوئهم؛ لأنَّ الضوء أخصّ من النور، واستعمال العام في النفي أبلغ من استعماله في الإثبات عكس استعمال الخاصّ؛ لاستلزام نفي الحيوانيَّة نفي الإنسانيَّة، وإثبات الإنسانيَّة إثبات الحيوانيَّة دون عكسهما. وكذا حكم تمرة وتمر، فإنَّ استعمال الواحدة في النَّفي، كقولك: مالي تمرة، أبلغ في نفي التمر من قولك: مالي تمر. وفي الإثبات بالعكس، فإنَّ: عندي تمر أبلغ في إثبات التمر من: عندي تمرة؛ ولهذا قيل في قصة نوح عليه السّلام: ﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٦٠ قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2]؛ لأنَّ نفي الضَّلالة أبلغ من نفي الضَّلالة عنه رأساً، والمراد من الضَّلالة المرة الواحدة، لا المصدر، فاعرفه»[3].

وقد يلتفت قدس سره إلى ما في معاني نفي التَّكرار، وعلته في النَّصّ القرآنيّ وإبلاغيّاته الجماليَّة بحسب ما يرصده من قول، قال رحمه الله: «وفي كتاب مجمع البيان: لا تكرار في الناس، في قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ٣ مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ﴾[4]؛ لأنَّ المراد بالأوّل الأجنّة، ولهذا قال: ﴿رَبِّ ٱلنَّاسِ﴾؛ لأنَّه ربيبهم، وبالثاني الأطفال، ولذلك قال: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾؛ لأنَّه يملكهم، وبالثالث المكلّفون؛ ولذلك قال: ﴿إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾؛ لأنَّهم يعبدونه، وبالرابع العلماء؛ لأنَّ الشيطان

(١) سورة البقرة؛ من الآية: ١٧.
(٢) سورة الأعراف، الآيتان: ٦٠- ٦١.
(٣) صفوة الصفات: ١٥٩- ١٦٠.
(٤) سورة الناس: الآيات: ١- ٤.

يوسوس إليهم»[1].

وأقول: له أيضاً من مستويات البديع، وأنواعه الجماليَّة والأسلوبيَّة الأخرى ما وُظِّفَ أداةً، وشرع إجراءه شرحاً وتفسيراً، وهو كثير قد نثر درره وجواهره في بحر صفوته، ولكن حسبنا منه ما تقدَّم.

لم يعف الشيخ قدس سره من مسالك المعرفة توظيفاً وإجراءً ومستوياتها تفسيراً وشرحاً ومناهج شيئاً، إلا وكان له فيه بياض بعد تحبير، إدراكاً منه أنَّ النَّصّ فيه من الأفلاك العجيبة ما يحتاجه راصد، ونحواً من معان غريبة وقراءات بثقافات ينشدها قاصد، ولذلك كان يفعل في احتمالاته التفسيرية، ما كان ينبغي أن يكون عليه كلّ ناظر، ويحاول فيه كلّ مفسّر، وهي مناهجه في الكشف والاستدلال والبيان الدَّلاليّ المراد.

من المفاهيم القرآنيَّة

ينماز الأدب الدِّينيّ: القرآنيّ الدُّعائيّ، بوحدة موضوعٍ، يشكّل اعتمادُه بؤرةً عليا لمسرح التّوجُّه والانقطاع، ولا ريبَ في أنَّ هذا الأصلُ فيه المعرفة، ناهيك بالإيمان، وعلى قاعدة: إذا عرفت الإنابة، والهدف النّجاة، فاطرق بابها، وهذه المعرفة تقتضي موضوعاً يحقّقها نتائجَ، وأعلاها تهذيب النَّفس وتقويم السُّلوك، في هداية ورشاد وصلاح.

ولقد نجد أنَّ الشَّيخ الكفعمي رحمه الله كنَز من المفاهيم والموضوعات القرآنيَّة ما هدفها المعرفة والإفادة في كتاب «الصَّفوة»، وعلى مستويات وأشكال متعدِّدة، تحتاج إلى معاول معرفيَّة قبليَّة، وإدارة باستراتيجيَّة؛ لكشفها وبيانها، منها:

أنساق الأسماء - معانيها ودلالاتها

اعتمد الشَّيخ الكفعمي رحمه الله على خريطة من أنساق الأسماء، لمكانتها القدسيَّة

(١) صفوة الصفات: ١٩٨.

المطلقة، سواء الأسماء الحسنى والصّفات، أم الملائكة، أم أسماء الأنبياء، وليس غريباً أن يفضي على ما يرصد منها، وهو مؤلِّف فيها وشارح لها في مدوَّنته «شرح الأسماء الحسنى»[1]، فضلًا عن فروقه اللُّغويَّة[2]، ولقد ذكر من هذه الأسماء الحسنى في «الصَّفوة» ما يأتي:

الأسماء الحُسنى والصِّفات الإلهيَّة

١ـ الإسم الأعظم

قال الكفعمي رحمه الله «الاسم الأعظم: إن الاسم الأعظم هو «الله»؛ لأنَّه أشهر أسمائه تعالى وأعلاها محلاً في الذكر والدُّعاء وجُعِل أمام سائر الأسماء، وخُصّت به كلمة الإخلاص، ووقعت به الشّهادة، وقد امتاز عن سائر الأسماء بخواصّ أُخر ذكرناها في شرح الأسماء الحسنى...، إنَّه في الأسماء الحسنى، وهي تسعة وتسعون اسماً...، وفي الجنة الواقية: إنَّه في ثلاث سور في البقرة آية الكرسي، وفي آل عمران: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾[3]، وفي طه: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِ﴾[4]... في مجمع البيان أنَّه في حروف التهجّي في أوائل سورة القرآن. فعن أمير المؤمنين عليّ عليه الصلاة والسلام: أنَّ لكلّ شيء صفوة وصفوة القرآن حروف التهجّي. وعن الشّعبي: لله في كلّ كتاب سِرّ، وسِرُّه في القرآن حروف الهجاء.

وعن سعيد بن جبير: إنَّها أسماء الله مقطعّة لو علم الناس تأليفها علموا الاسم الأعظم، يقول: ألر، وحم، ون، فيكون الرحمن، وكذلك سائرها إلا أنا لا نقدر على وصلها»[5].

(١) من مصادره المعتمدة في الشرح، وقد ذكره في هذا الكتاب: «صفوة الصفات»، ينظر: ٧٦، و٢٦٠.

(٢) من مصادره ومراجعه أيضاً، وقد ذكره أيضاً في هذا الكتاب: صفوة الصفات: ينظر، مثلًا: ١٢٥، و١٢٦.

(٣) سورة آل عمران، الآيتان: ١ – ٢.

(٤) سورة طه؛ من الآية: ١١١.

(٥) صفوة الصفات: ٧٦.

٢ـ الكريم

قال رحمه الله: «الكريم: هو الجواد المفضال، ... ومن كرمه تعالى أنَّه يبتدئ بالنِّعمة من غير استحقاق، ويغفر الذنب، ويعفو عن المسيء... والكريم: الصفوح، والكريم: المعبود»[١].

٣ـ العزيز

قال رحمه الله: «العزيز، قال الشهيد قُدِّس سرّه في قواعده: وهو الغالب القاهر، أو ما يمنع الوصول إليه. قوله تعالى: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾[٢]، أي: بممتنع. وفي كتاب منتهى السؤول: العزيز هو الخطير الذي يقلّ وجود غيره مثله، ويشتد الحاجة إليه [كذا]، ويصعب الوصول إليه، وليس العزيز المطلق إلا الله، وفي عدة الداعي: العزيز المنيع الذي لا يغلب، ... وسُمّي العزيز في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ﴾[٣]؛ لأنه غلب أهل مملكته. وفي كتاب الجواهر: العزيز الذي لا يعادله شيء، والذي لا مثل له، ولا نظير»[٤].

٤ـ الحكيم

قال قدس سره: «الحكيم: من يكون أفعاله محكمة، والإحكام: كون الفعل مطابقاً للنفع المطلوب منه، فإنَّ إحكام القرطاس هو بحيث أن يصحّ عليه الكتابة؛ لأنَّه النفع المطلوب منه. والحكيم: العالم، والحكمة: العلم، ... والحكيم أيضاً: الذي لا يفعل قبيحاً ولا يخلّ بواجب والذي يضع الأشياء مواضعها»[٥].

(١) المصدر نفسه: ١١٧.
(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٢٠.
(٣) سورة يوسف؛ من الآية: ٧٨.
(٤) صفوة الصفات: ١١٩- ١٢٠.
(٥) المصدر نفسه: ١٤٥.

٥ـ الخالق، والصَّانع، والمُقدِّر

قال رحمه الله: «فالخالق: قال البادرائي: في جواهره: هو المبدِئ للخلق والمخترع لهم من غير مثال سبق. وقال الشَّهيد في قواعده: الخالق: المقدّر. قلتُ: وهو حسن إذ قد يراد بالخلق التقدير، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾[١]، أي: أقدّر، ولم يرد أنَّه يحدث معدوماً. والخلق في كلامهم تعبير الإنشاء والتقدير، ويسمّون صانع الأديم، ونحوه: الخالق؛ لأنَّه يقدّر. والصانع: فاعل الصنعة، والله تعالى صانع كل مصنوع، وخالق كل مخلوق، فكلّ موجود سواه فهو فعله»[٢].

وفي الفروق الدَّلاليَّة بين هذه الأسماء الحسنى، يرشد الشَّيخ الكفعمي قدس سره إلى معنى وقصد ثان، يحتكم أصله إلى ما في الكلمة من محور متأصِّل لا يكون عليه إجراء الثانيّ دلالةً إلا بمراتب ومستويات، يقول ناقلاً: «قال المقداد في لوامعه: والفرق بين الصانع والخالق والبارئ: أنَّ الصّانع هو الموجِد للشيء المخرِج له من العدم إلى الوجود، والخالق هو المقدّر للأشياء على مقتضى حكمته سواء خرجت إلى الوجود أم لا، والباري [كذا] هو الموجِد لها من غير تفاوت والمميّز لها بعضاً عن بعض بالصور والأشكال»[٣].

وقد لا يكتفي رحمه الله، بذلك، من غير أن يعضد الدَّلالة بنفي التّرادف، يقول: «وقال الغزالي في تفسير أسماء الله الحسنى: وقد يُظنّ أن الخالق والبارئ والمصوّر ألفاظ مترادفة وأن الكلّ يرجع إلى الخلق والاختراع، وليس كذلك، بل كل ما يخرج من العدم إلى الوجود مفتقر إلى تقديره أولاً وإلى إيجاده على وفق التقدير ثانياً، والى التَّصوير بعد الإيجاد ثالثاً. فالله تعالى خالق من حيثُ إنَّه مقدّر، وباري من حيثُ إنَّه مخترع وموجد،

(١) سورة آل عمران؛ من الآية: ٤٩.
(٢) صفوة الصفات: ١٥٥ – ١٥٦.
(٣) المصدر نفسه: ١٥٦.

ومصوّر من حيثُ إنَّه مرتِّب صور المخترعات أحسن ترتيب...»[1].

أقول: يبدو أنَّ الاعتماد على المرجعيَّة الكلاميَّة، والعقديَّة ظاهر في هذا التَّفصيل والتّفريق؛ ولذلك أجمع عليها الشّيخ الكفعمي رحمه الله استدراكاً وموافقة، قائلاً: «بل هو المقدّر والموجد والمزيّن، فهو الخالق والبارئ والمصوّر»[2].

٦ـ الرَّحمن، والرَّحيم

قال رحمه الله: «الرحمن الرحيم، مشتقان من الرحمة، ويجوز تكرير الاسمين إذا اختلف لفظاهما للتوكيد. قال الشهيد في قواعده: هما اسمان بُنيا للمبالغة من رَحِمَ...، وفي تفسير الأسماء الحسنى للكفعمي: هما من أبنية المبالغة إلا أن فعلان أبلغ من فعيل، ثم هذه المبالغة قد توجد تارة باعتبار الكمّيَّة وأخرى باعتبار الكيفيَّة، فعلى الأول، قيل: يارحمن الدنيا – لأنَّه يرحم المؤمن والكافر – ورحيم الآخرة؛ لأنَّه يخصّ الرحمة بالمؤمنين لقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾[3]، وعلى الثاني، قيل: يارحمن الدُّنيا والآخرة، ورحيم الدُّنيا؛ لأنَّ النِّعَم الأُخرويَّة كلها جِسام، وأمَّا النِّعم الدُّنيويَّة فجليلة وحقيرة. وعن الصّادق عليه السلام: الرحمن اسم خاصّ بصفة عام [كذا] والرحيم اسم عام بصفة خاصّة، وعن السَّيِّد المرتضى، قُدِّس سره: أنَّ الرحمن مشترك فيه اللغة العربيَّة والعبرانيَّة، والسريانيَّة، والرحيم مختصّ بالعربيَّة. وقال الطبرسي: إنَّما قدّم الرحمن على الرحيم في البسملة والفاتحة؛ لأنَّ الرحمن بمنزلة الاسم العلم من حيث إنَّه لا يُوصف به إلا الله، ولهذا جمع سبحانه بينهما في قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ﴾[4]،

(١) صفوة الصفات: ١٥٦.

(٢) المصدر نفسه: ١٥٦.

(٣) سورة الأحزاب؛ من الآية: ٤٣.

(٤) سورة الإسراء؛ من الآية: ١١٠.

فوجب لذلك تقديمه على الرحيم؛ لأنَّه يُطلق عليه، وعلى غيره»[1].

٧ـ المنّان

قال رحمه الله: «المنّان: يوصف به سبحانه، وهو المُنعِم المُحسِن، والمنّ، لغة: الإحسان»[2].

٨ـ القيّوم

قال رحمه الله: «القيّوم من أسمائه تعالى: وفي البلد الأمين للكفعمي: القيّوم هو القائم الدائم بلا زوال بذاته، وبه قام كل شيء موجود في إيجاده وتدبيره، وحفظه، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[3]، أي: يقوم بأرزاقهم، وآجالهم وأعمالهم. وقيل: هو القيّم على كلّ شيء بالرعاية، ومثله القيام، وهما من فيعول وفيعال من قُمتُ بالشيء إذا تولّيته بنفسك، وأصلحته، ودبّرته...»[4].

٩ـ العالم، والعلّام

قال رحمه الله: «والعَالِم من أسمائِهِ تعالى، وهو العالِم بالسّرائر والخفيَّات وتفاصيل المعلومات قبل حدوثها وبعد وجودها. وكذا معنى العَلَّام، لكن فعَّال أبلغ من فَعِيْل، وذكر في نهج السداد، مؤلفه... قال: والعالم هو المحيط بحقائق الأشياء على ما هي عليه، والعلم ما به الإحاطة بذلك الشيء، وقوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[5]، أي: أرفع درجة منه في علمه حتّى ينتهي العلم إلى الله تعالى العالم لذاته فلا تخصيص

(١) صفوة الصفات: ٢٥٩- ٢٦٠.
(٢) المصدر نفسه: ٢٦٢.
(٣) سورة الرعد؛ من الآية: ٣٣.
(٤) صفوة الصفات: ٢٦٩.
(٥) سورة يوسف؛ من الآية: ٧٦.

بمعلوم دون معلوم فيقف عليه ولا يتعدّاه»[1].

١٠ـ الكبير، والمتكبّر

قال رحمه الله: «الكبير من أسمائه تعالى: وهو ذو الكبرياء في كمال الذّات، والصِّفات، وهو الموصوف بالجلال وكبر الشأن، ويقال: هو الذي كبر عن شبه المخلوقين، وصغر دون جلاله كل كبير. وقيل: الكبير السَّيِّد... والمتكبّر أيضاً من أسمائه تعالى: قال الشهيد قدس سره في قواعده: وهو ذو الكبرياء وهي الملك، أو: ما يرى الملك حقيراً عظمته، وقال صاحب العدة: المتكبّر: المتعالي عن صفات الخلق، ويُقال: المتكبّر على عتاة خلقه، وهو مأخوذ من الكبرياء، وهي اسم للتكبّر والتَّعظّم. وقولهم: «الله أكبر»، أي: من كل شيء. قاله الهروي. وقال ابن العتايقي: معناه أكبر من أن يوصف»[2].

١١ـ الجبّار، والقهّار

«الجبّار: من أسمائه تعالى، وهو القهّار أو المتسلّط أو الذي جبر مفاقر الخلق وكفاهم أسباب المعاش، والرزق والخبر. قال في نجد الفلاح: هو الإغناء من فقر أو الإصلاح من كسر، والجبار: الذي تنفذ مشيئته على سبيل الإجبار في كل واحد، ولا ينفذ فيه مشيئة أحد. والجبَّار: العالي فوق خلقه، ... والجبار: المتكبّر»[3].

١٢ـ السُّبُّوح، والقُدُّوس

قال رحمه الله: «قيل: في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾[4]، أي: المنزهين الله، والتسبيح التنزيه وسبّح الله نزّهه، والسُّبُّوح المنزّه عن كل سوء وهو من

(١) صفوة الصفات: ٢٧٢- ٢٧٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢٧٥- ٢٧٦.

(٣) المصدر نفسه: ٢٧٦- ٢٧٧.

(٤) سورة الصافات، الآية: ١٤٣.

أسماء الله تعالى. وكل اسم على فَعّول مفتوح الأول إلا سُبُّوح قُدُّوس... فإنَّ الضَّمّ فيها أكثر»[1].

١٣ـ الشَّهيد، والعليم

قال رحمه الله: «الشهيد من أسمائه تعالى قال البادرائي: وهو الذي لا يغيب عنه شيء، قال: وقد يكون الشهيد بمعنى العليم، ومنه: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[2]، أي: أعلم»[3].

١٤ـ المُؤمن

قال رحمه الله: «قال الجوهري: والله تعالى مؤمن؛ لأنَّ عباده أمِنوا ظلمه. قال البادرائي في جواهره: المؤمن: المصدِّق؛ لأنَّ الإيمان في اللغة التصديق، ويحتمل ذلك وجهان: الأوَّل: أنَّه يُصدِق وعده، ويفي لهم بما ضمنه لهم. الثاني: أنَّه يُصدِّق ظنون عباده المؤمنين، ولا يخيب آمالهم. وعن الصادق عليه السلام: سُمِّيَ الله تعالى مؤمناً؛ لأنَّ يؤمن عذابَه من أطاعه»[4].

١٥ـ الصادق

قال رحمه الله: «من أسمائه تعالى: الصّادق، قال ابن فهد في عدّته: وهو الذي يصدق في وعده، ولا يبخس ثواب من يفي بعهده»[5].

(١) صفوة الصفات: ٣٥٩.
(٢) سورة آل عمران؛ من الآية: ١٨.
(٣) صفوة الصفات: ٤٣٣.
(٤) المصدر نفسه: ٤٣٦.
(٥) صفوة الصفات: ٤٣٧.

١٦ـ العَدل

قال رحمه الله: «العدل: من أسمائه تعالى، أي: ذو العدل، وهو مصدر أقيم مقام الأصل، ووُصِفَ به تعالى للمبالغة؛ لكثرة عدله، والعدل: هو الذي لا يجور في الحكم»[١].

١٧ـ الحميد، والمجيد

قال رحمه الله: «الحميد من أسمائه تعالى، قال الطبرسي في جوامعه: هو الفاعل ما يستحق به الحمد من عباده. وقال البادرائي: في جواهره: الحميد هو المحمود الذي استحق له الحمد بفعاله في جميع الأحوال سرّائها وضرّائها. والمجيد، قال الطبرسي: هو الكريم الكثير الإحسان إلى عباده. وقال ابن فهد في عدّته: المجيد الواسع الكريم، ورجل ماجد إذا كان سخيّاً واسع العطاء. وقيل: هو الكريم العزيز، ومنه قوله تعالى: ﴿قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾[٢]، أي: كريم عزيز. وقيل: معنى مجيد، أي: ممجّد، أي: مجّده خلقه وعظّموه...، وقال الشهيد في قواعده: المجيد هو الشريف ذاته، الجميل فعاله...»[٣].

١٨ـ القدير، والقادر، والمقتدر

قال رحمه الله: «القدير والقادر والمقتدر: من أسماء الله تعالى، والقدير مبالغة في القادر، وإن كانا بمعنى واحد، وهو الموجد للشيء اختياراً من غير عجز، ولا فتور. وفي منتهى السؤول: القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، وليس من شرطه أن يشاء، حتّى إذا لم يكن يشاء لم يكن قادراً، بل هو جلّت عظمته قادر مطلقاً من غير اعتبار المشيئة وعدمها؛ لأنَّ الله تعالى قادر على إقامة القيامة الآن؛ لأنَّه لو شاء أقامها، وإن كان لا يقيمها الآن؛ لأنَّه لم يشأ إقامتها الآن لما جرى في سابق علمه من تقدير أجلها ووقتها

(١) صفوة الصفات: ٤٣٩.
(٢) سورة؛ من الآية: ٢١.
(٣) صفوة الصفات: ٤٥٤- ٤٥٦.

فكذلك لا يقدح في القدرة والقادر المطلق هو الذي يخترع كل موجود اختراعاً يتفرد به، ويستغني به عن معاونة غيره، وهو الله تعالى. والمقتدر: هو التام القدرة الذي لا يطاق الامتناع عن مراده، ولا الخروج عن إصداره وإيراده. وقال الشهيد في قواعده: المقتدر أبلغ من القادر؛ لاقتضائه الإطلاق، ولا يوصف بالقدرة المطلقة غير الله تعالى»[1].

الآداب في الذِّكر وجمع الأسماء الحسنى والصِّفات

قال رحمه الله: «جمع في بين الأسماء الحسنى بين: الرافع والخافض، والمعزّ والمذلّ، والمحيي والمميت، والأوّل والآخر، ونحو ذلك؛ لأنَّك، مثلاً، إذا ذكرت القابض مفرداً عن الباسط كنت كأنَّك قصرت على المنع والحرمان، وإذا وصلت أحدهما بالآخر، فقد جمعت بين الصفتين. فالأولى إن وقف - بحسن الأدب - بين يدي الله أن لا يفرد كلّ اسم عن مقابله لما فيه من الإعراب عن وجه الحكمة»[2].

الملائكة واشتقاق أسمائهم، وأقسامهم وأصنافهم

قال رحمه الله: «الملائكة مشتقَّة من الألوكة، وهي الرِّسالة، وسُمِّيَت الرِّسالة: ألوكا؛ لأنَّها تولك في الفم، أي: تمضغ، ...والألوك، والمَالَك والمَأْلُكة: الرِّسالة»[3].

وقال رحمه الله ناقلاً: «قال الطبرسي: ومعنى جبرئيل عبد الله، وميكائيل عبيد الله؛ لأنَّ جبر: عبد، وميك: عبيد، وإيل هو: الله»[4].

وفي فائدتين يبني عليهما أوصافاً لهم في مستويات ومنازل بحسب المستند،

(١) صفوة الصفات: ٤٦٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢٧٩.

(٣) المصدر نفسه: ٣٥٧- ٣٥٨.

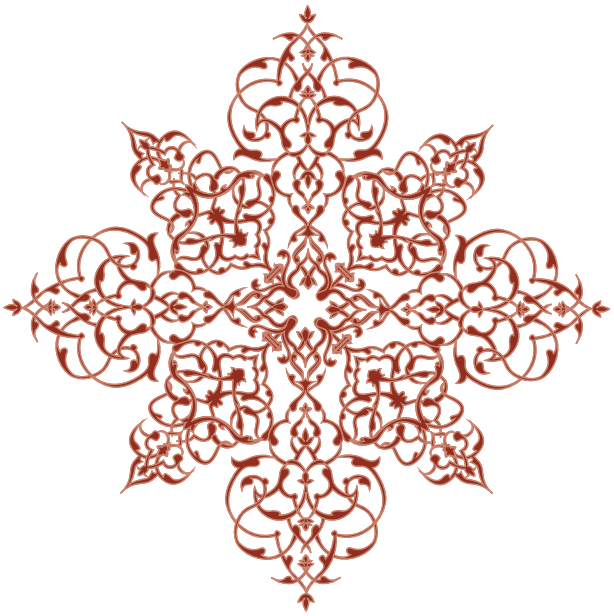
(٤) المصدر نفسه: ٢٣٤.

قال رحمه الله: «[الفائدة] الأولى: قال الطبرسي في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[1]، أي: وسع علمه السموات والأرض... وفي الحديقة: عن ابن عباس رضي الله عنه: العرش أعظم من الكرسي، ... وحملة العرش ما بين شحمة أذن أحدهم إلى عاتقه سبعمائة عام. وقال الطبرسي في قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾[2] قال: روي اليوم أنهَّم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيّدهم الله تعالى بأربعة أخرى فيكونون ثمانية. في كتاب الاعتقاد: أنَّهم ثمانية من الملائكة، لكلّ واحد منهم ثمانية أعين، عَيْن طباق الدنيا، ... وهم اليوم هؤلاء الأربعة، فإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية. وقال الضحاك: هم ثمانية صفوف لا يعلم عددهم إلا الله لكلّ ملك منهم أربعة وجوه لهم قرون كقرون الوعل، طول كل قرن خمسمائة عام، والعرش على قرونهم وأقدامهم في الأرض السفلى ورؤوسهم في السّماء العليا، وفي تفسير علي بن إبراهيم، وكتاب الاعتقاد للشيخ الصدوق: أنَّ العرش عبارة عن العلم، وحملته أربعة من الأولين: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام، وأربعة من الآخرين: محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام. [والفائدة] الثانية: إعلم أنَّ الله سبحانه لم يخلق خلقاً أكثر من الملائكة فقد روي أنَّ الله تعالى يخلق كل يوم سبعين ألف ملك، وكلّ قطرة تنزل من السّماء معها ملك...»[3].

وقال قدس سره في معنى: «الصّافين» منهم: «أي: تصف صفوفاً في السّماء أو تصف أقدامها في الصلاة كما تصف المؤمنون أو أجنحتها في الهواء منتظرين أمر الله أو أجنحتها حول العرش. قيل: ولمّا نزل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ﴾[4]، اصطفت

(١) سورة البقرة؛ من الآية: ٢٥٥.
(٢) سورة الحاقة؛ من الآية: ١٧.
(٣) صفوة الصفات: ٣٢٢- ٣٢٤.
(٤) سورة الصافات، الآية: ١٦٥.

المسلمون في صلاتهم وليس يصطف أحد من أهل الملل في صلواتهم غير المسلمين. وروي أنَّ في الملائكة: سجود لا يركعون، وركوع لا ينتصبون، وصافّون لا يتزايلون، وقد مرّ ذكر الملائكة بكونهم أكثر خلق الله»[1].



(١) صفوة الصفات: ٣٥٨. وينظر: المصدر نفسه: ١٣١، و١٩٠.

القصص القرآنيّ - أسماء الأنبياء وألقابهم وكناهم وتاريخهم

أفرد الشّيخ الكفعمي رحمه الله: لقصص الأنبياء وأسمائهم وألقابهم وتاريخهم، ما يكوّن مدوّنة وثائقيَّة كاملة، أفرغ لها جهده في «الصّفوة»، وعمل على علم بأهمّيتها، ولا شكّ في ذلك، فالقصص القرآنيّ وتاريخيَّة النّصوص سياقاتٌ حركيَّة وظروف مقاميَّة وقوليَّة، ولكنَّها في صورة نصّ مجمَّد، والخوض فيها قطعاً، يفضي إلى تحريك الفكر، ويدعو التأمّل إلى انبثاق ذاته وتوجيه النص إلى مراد يليق به أو يقترب منه، عند ممارسة التَّعيين في التَّفسير، والكشف عن الدَّلالة والقصد؛ ولأنَّ هذه القصص والأسماء المقدّسة كثيرة، لا تسعها هذه «الأطراس»[1] اليسيرة؛ لذا نقتصر على ما ذكر منها إحالةً ونصوصاً، وذلك على نحو ما يأتي:

قال الشَّيخ رحمه الله في معرض «قوله: «وَبارَكْتَ لإسْحاقَ صَفِيِّكَ في أُمَّةِ عيسى عَلَيْهِ السَّلامُ، وَبارَكْتَ لِيَعْقُوبَ إسْرائِيلِكَ في أُمَّةِ مُوسى عَلَيْه السَّلامُ»، وهو عطف على القسم ببركات إبراهيم عليه السلام، وتقدير الكلام: وببركاتك التي باركت لإسحاق صفيك، وببركاتك التي باركت ليعقوب إسرائيلك. وإنَّما نُسِبت بركات إسحاق إلى أمَّة عيسى عليه السلام؛ لأنَّه من ولده؛ ولأنَّه أقرب إليه من موسى. فإذا عرفتَ ذلك فليعمد البحث إلى الأنبياء المذكورين في هذا الدُّعاء، وهم سبعة أنبياء»[2]، وهم:

(١) «أطراس»، الطِرْس: الصّحيفة، ويُقال: هي التي مُحِيَت، ثُمّ كُتِبَت، أو الكتاب الذي مُحِيَ، ثُمَّ كُتِبَ، والجمع أَطْراس وطُرُوس. ينظر: لسان العرب، مادّة (طرس): ٦/ ١٢١.

(٢) صفوة الصفات: ٣٦٣- ٣٦٤.

الأوَّل: النَّبي آدم على نبيّنا وآله وعليه السلام

قال رحمه الله: «قال ابن بابويه في علله: إنَّه خلق من أديم الأرض، وفي كتاب القصص عن الصادق عليه السلام: إنَّ آدم طاف بالبيت مائة عام، لم ينظر إلى حواء، ولقد بكى على الجنة حتى صار على خديه مثل النهرين العظيمين من الدموع»[1].

الثاني: النَّبي إبراهيم على نبيّنا وآله عليه السلام

قال رحمه الله: «قيل: وهو بالآرامي، وهو أصل السرياني، وإنّه مركّب من أبرم، ومعناه أبو الخلق، والهاء فيه للتعميم»[2].

الثالث: النَّبي إسحاق على نبيّنا وآله وعليه السلام

قال رحمه الله: «قيل: ومعناه الضحك بالعبرانيَّة. وفي تكرار ذكره عليه السلام في هذا الدعاء، وأنَّه صفيّ الله دلالة على شرفه وجلالة قدره عنده تعالى»[3].

الرابع: النَّبي يعقوب على نبيّنا وآله وعليه السلام

قال رحمه الله: «ويُسمّى إسرائيل، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾[4]... وقيل: معناه قوة الله؛ لأنَّ (أسرا) القوة، و(ايل) هو الله.. ويقعوب عليه السلام هو الذي ولد الأسباط كلهم وهم اثنا عشر سبطاً لاثني عشر ولداً ليعقوب»[5]

(١) صفوة الصفات: ٣٦٣. وينظر ما بعدها من الصحائف: ٣٦٥- ٣٦٧.

(٢) المصدر نفسه: ٣٦٧. وينظر ما بعدها من الصحائف: ٣٦٨- ٣٧٢.

(٣) المصدر نفسه: ٣٧٢. وينظر الصحيفة التي بعدها: ٣٧٣.

(٤) سورة آل عمران؛ من الآية: ٩٣.

(٥) صفوة الصفات: ٣٧٣- ٣٧٤، وينظر الصحيفة التي بعدها: ٣٧٥.

الخامس: النَّبي موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام

قال رحمه الله: «قيل: معناه بالعبرانيَّة هو المشوف من الماء. وقال الصّدوق في علله: إنَّما سمّي موسى بذلك؛ لأنَّ فرعون التقطه من بين الماء والشّجر، وهو في التابوت؛ لأنَّ الماء بلغة القِبط هو (مو)، والشّجر (سى)، فمَن ثَمَّ سُمِّيَ موسى بذلك. وهو ابن عمران بن فاهث بن لاوي بن يعقوب عليه السلام، ولم يكن بين آل يعقوب وأيوب نبي حتى كان موسى، وكان أخوه هارون من الأبوين، وكان أسنّ منه»[1].

السادس: النَّبي عيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام

قال رحمه الله: «قيل: معناه المُخلِّص الكبير، وقال شارح الدريدية: سُمِّيَ عيسى لبياضه. والعِيس بالكسر: الإبل البيض يُخالط بياضها شقرة. وأمَّا تسميته بالمسيح، فقال صاحب شرح السبع العلويّات فيه: إنَّه سُمِّيَ بذلك لسياحته؛ ولأنَّه كان يمسح الأرض، أي: يقطعها... وفي جوامع الطبرسي: إنَّما سمّي بذلك لأنَّ جبرئيل عليه السلام مسحه بجناحه وقت ولادته يعوذه بذلك من الشيطان... وهو عيسى بن مريم بنت عمران بن ماثان عليه السلام... ومولده عليه السلام قال صاحب التلخيص: إنَّه في بيت لحم»[2].

السابع: النَّبي محمد صلَّى الله عليه وآله الطَّاهرين

قال رحمه الله: «هو محمد صلى الله عليه وآله بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي... النّبيّ العربيّ التهامي الأبطحي المكي المدني القرشي الهاشمي... ذكر ابن جبير في كتابه نخب المناقب: أنَّ له صلى الله عليه وآله وسلم مائة اسم في القرآن، ونحواً منها في الأخبار، وإيرادها هنا يدخل في حيز الإطالة، ويخرج عن مناسبة

(١) صفوة الصفات: ٣٧٥- ٣٧٦. وينظر الصحائف التي بعدها: ٣٧٧- ٣٧٩.

(٢) المصدر نفسه: ٣٧٩- ٣٨١. وينظر الصحائف التي بعدها: ٣٨٢- ٣٨٨.

الرسالة. وذكر صاحب ذخر البشر له أسماء منها: أحمد، والمدَّثِّر، والمزَّمِّل، والمنذر، والبشير، والنَّذير، والأمين، والسِّراج المنير، والمأمون، والرَّسول، والنَّبي، والحبيب، والخليل، والنَّجيب، والنَّجي... وقيل: سُمِّيَ محمدٌ لكثرة محامده»[1]. وفي موطن آخر، قال قدس سره: «وفي صفته صلَّى الله عليه وآله: أنور المتجرد، والعرب تقول للحسن المشرق اللون: أنور»[2].

النَّبي محمد صلَّى الله عليه وآله في الكتب السَّماويَّة

ومن الأسماء والأوصاف التي نقلها الشَّيخ الكفعمي رحمه الله عن النَّبي صلَّى الله عليه وآله، ما نقله عن الكتب والصّحف السَّماويَّة، قال رحمه الله: «ذكر الطبرسي في مجمع البيان: أنَّه تعالى سمّاه «فارقليطا» في مواضع من الإنجيل منها قول المسيح: أنا أذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحقّ الذي لا يتكلم من قبل نفسه. وقال ابن جبير في نخبه: اسمه في التوراة: «ميد ميد»، أي: غفور رحيم. وقيل: اسمه فيها: مرقوفا، أي: المحمود. وفي الزبور: «فارقليطا» مثل أبي القاسم، وقالوا: لمقيطا، وقالوا: فاروق. وقالوا: محيانا. في الإنجيل: طاب طاب، أي: أحمد، ويقال: يعني طبت طبت. وفي كتاب شعيا: نور الأمم، ركن المتواضعين، رسول التوبة، رسول البلاد. في صحف شيث على نبيّنا وآله وعليه السلام: ليثا. وصحف إدريس على نبيّنا وآله وعليه السلام: نهايبل. وفي صحف إبراهيم على نبيّنا وآله وعليه السلام: مودمود»[3].

وفي منقولة له في رؤية تأويليَّة، ولعلَّها عرفانيَّة، نرصد مسرباً في جامعيَّة الشرائع وخاتميَّة المصطفى صلَّى الله عليه وآله، قال رحمه الله: «قال الشهرستاني صاحب الملل والنِّحل:

(١) صفوة الصفات: ٣٨٩- ٣٩١. وينظر: الصحائف التي بعدها: ٣٩٢- ٤٢٦.
(٢) المصدر نفسه: ١٦٢. وينظر: المصدر نفسه: ٣٠٨.
(٣) المصدر نفسه: ٣٩١- ٣٩٢.

قد ورد في التَّوراة: أنَّه تعالى جاء من طور سيناء وظهر بساعير وعلن بفارن، ولما كانت الأسرار الإلهيَّة والأنوار في الوحي والتنزيل والمناجاة والتَّأويل على مراتب ثلاث: مبدأ ووسط وكمال. والمجيء أشبه بالمبدأ والظهور بالوسط والإعلان بالكمال عبَّر عن طلوع شريعة التّوراة بالمجيء من طور سيناء، وعن طلوع شريعة عيسى بالظهور على ساعير، وبالبلوغ إلى درجة الكمال والاستواء وهي شريعة المصطفى صلَّى الله عليه وآله بالإعلان على فاران. قال: وفي هذه الكلمة إثبات نبوة المسيح والمصطفى، وقد قال المسيح في الانجيل: ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لأكملها»[1].

ولعلّ ما ذكره من موضوع السّنين يندرج أيضاً بضمن تسلسل النُّبوات وتواترها، بل وتاريخ أبعادها، وهو منشأ لم يكن له من بدّ في نصّ، قال رحمه الله: «ذكر ابن الجوزي في «التَّلقيح»: أنَّه كان من آدم إلى نوح ألفا سنة ومائتا سنة، ومن نوح إلى إبراهيم ألف ومائة وثلاث وأربعون سنة، ومن إبراهيم إلى موسى خمسمائة سنة وخمس وسبعون سنة، ومن موسى إلى داود خمسمائة وتسع وسبعون سنة، ومن داود إلى عيسى ألف وثلاث وخمسون سنة، ومن عيسى إلى محمد صلوات الله وسلامه عليه وآله ستمائة سنة»[2].

وأقول: قد كان في طيات «الصَّفوة»، مع ما أعرب عنه من الوارد في نصّ الدُّعاء، أسماءٌ لأنبياء آخرين، وهم: النَّبي داود على نبيّنا وآله وعليه السلام، والنَّبي سليمان على نبيّنا وآله وعليه السلام، والنَّبي إسماعيل على نبيّنا وآله وعليه السلام. والنَّبي يحيى على نبيّنا وآله وعليه السلام. وقد ذكرهم من مستند «زبدة البيان» في تفسير قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ﴾[3].

قال قدس سره: «في كتاب زبدة البيان: قيل: هي أربعة مساجد لم يبنها إلا نبيّ: الكعبة

(١) صفوة الصفات: ٣٥٤.

(٢) المصدر نفسه: ١٩٠.

(٣) سورة النور؛ من الآية: ٣٦.

بناها إبراهيم وإسماعيل، وبيت المقدس بناه داود وسليمان ومسجد المدينة وقُبا بناهما النَّبي صلّى الله عليه وآله وسلَّم. وقيل: المراد بها بيوت الأنبياء، وقيل: المساجد... ورُوِي أنَّ سليمان عليه السلام عمل في بيت المقدس بيتاً وصقله وأحكمه، فإذا دخله الورع والفاجر كان خيال الورع في الحايط [كذا] أبيض، والفاجر أسود. قاله عبد الرشيد في تلخيصه»[١].

أمَّا النَّبي يحيى على نبيّنا وآله وعليه السّلام، فقد ذكره في معرض تأويل الأسماء والكلمات، ففي تفسير الأسماء، قال ﷺ: «وقوله تعالى عن يحيى: ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾[٢]. ولم يُسمَّ أحد بيحيى قبله[٣]. وفي تفسير (الكلمة/ الكلمات)، قال ﷺ: «قوله تعالى عن (يحيى): ﴿مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٤]، أي: بعيسى عليه السلام مؤمناً به. وقيل: إنَّه أوَّل من آمن به»[٥].

هذا، وناهيك بما ذكره في طيّات «صفوته»[٦] منهم في تضاعيف تفسير، أو رواية، فضلاً عمّا في هذه الوثائق من أسماء وصفات وألقاب أخرى، كذكره النَّبي زكريا[٧] على نبيّنا وآله وعليه السّلام، وأنَّه من ولد داود على نبيّنا وآله وعليه السلام، والسَّيِّدة مريم[٨] على نبيّنا وآله وعليها السلام، وذرية رسول الله صلىَّ الله تعالى عليه وآله وسلم.

(١) صفوة الصفات: ٢٥٠– ٢٥٢. وينظر: المصدر نفسه: ٣٦٠.
(٢) سورة مريم؛ من الآية: ٧.
(٣) صفوة الصفات: ٧٥.
(٤) سورة آل عمران؛ من الآية: ٣٩.
(٥) صفوة الصفات: ١٤١.
(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٦، و٢٠٥، ٣٠٨.
(٧) المصدر نفسه: ٣٨١.
(٨) المصدر نفسه: ٣٨١، و٣٨٢.

النّبي والرّسول

عقد الشّيخ الكفعمي قدس سره مقاربة ومفارقة بين الرِّسالة والنُّبوَّة، في سؤال، قال فيه: «نذكر فائدة وهي: أنَّ موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام وُصِفَ في هذا الدُّعاء بالرِّسالة ووُصِفَ يعقوب بالنبوَّة فما الفرق بينهما؟»[1].

وأجاب، والاستدلال ينهج به إلى منطق العموم والخصوص من وجه بين المفهومين، قال رحمه الله: «فنقول: ذكرنا في كتابنا المترجم بالفوائد الشَّريفة في شرح الصَّحيفة: في الفرق بين النبي والرّسول أنَّ النَّبي إنسان بُعِثَ من الله تعالى بغير واسطة بشر، سواء كان له كتاب أم لا، والرّسول من كان له كتاب ينزّل عليه. فالنَّبي على هذا أعمّ من الرّسول، والرّسول أعمّ من وجه آخر؛ لمقوليته على الإنسان والملك، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾[2]»[3].

ولم يكتف بذلك رحمه الله، بل أورد جملة من المقولات والآراء بخصوص المقصد مع مفارقة أيضاً مع ختم يوحي به موافقته في بعضٍ للطبرسي بما نقل، قال قدس سره: «وروى الكليني في كتابه عن الصّادق عليه السلام: أنَّ النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت، ولا يعاين الملك، والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك، والإمام يسمع الصوت، ولا يرى، ولا يعاين. وقيل: الرَّسول من بُعِثَ إليه الملك بالوحي، والنبي من أوحي إليه في منامه. وقال قطرب: الرسول المبعوث إلى أمَّة، والنَّبي من لا يبعث إلى أمَّة. وقال الجاحظ: الرسول هو المبتدء [كذا] بوضع الشَّريعة، والنَّبي هو الذي يحفظ شريعة غيره. قال العلامة الطبرسي في مجمعه: والحقّ أنَّهما واحد،

(١) صفوة الصفات: ٣٧٨.

(٢) سورة الحج؛ من الآية: ٧٥.

(٣) صفوة الصفات: ٣٧٨.

ولهذا خاطب الله نبيه بـ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ ﴾[1]، و﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾[2]. إلا أنَّ الرسول يعمّ الملائكة والبشر، والنَّبي يختصّ البشر؛ فلذلك جمع بينهما في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيّٖ ﴾[3]، وفي قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ﴾[4]»[5].

الإيمان

الإيمان دعوة الفطرة التَّكوينيَّة، ونشيد الأنبياء في الإرسال، وهو الأصل الأوّل الذي ترتكز عليه كلّ فلسفات الأشياء، ولقد نجد أنَّ الشَّيخ الكفعمي قدس سره يعقد على هذا الأصل مباحث من التأويل، بالاستناد، وبيانات من المفاهيم والحدود والمفارقات.

فأمَّا تأويله ففي ما ينقله ملخّصاً من فوائد عن كتاب «مطالب السؤول»، وذلك في حديثه عن النقباء، قائلاً: «أصل الإيمان لا إله إلا الله، وأصل الإسلام محمد رسول الله صلى الله عليه وآله، وكلّ واحد من هذين الأصلين مركّب من اثني عشر حرفاً، والإمامة فرع الإيمان، فيكون عدد القائمين بها اثني عشر كعدد كلّ واحد من الأصلين»[6].

وأمَّا في مفاهيمه وتصوّراته، فذلك «في قوله: «وَآمَنّا بِهِ – وَلَمْ نَرَهُ صِدْقاً – وَعَدْلاً»». يقول قدس سره: «الإيمان هنا، هو التَّصديق مع الثّقة وطمأنينة النَّفس. والإسلام الدُّخول في السّلم والخروج من أن يكون حرباً للمؤمنين بإظهار الشهادتين، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا ﴾[7]. وقال صاحب الحدود: الإيمان

(١) سورة المائدة؛ من الآية: ٤١، أو من الآية: ٦٧.
(٢) سورة الأنفال؛ من الآية: ٦٤، أو أبعاض من آي من سور متعدّدة.
(٣) سورة الحج؛ من الآية: ٥٢.
(٤) سورة مريم؛ من الآية: ٥١، أو من الآية: ٥٤.
(٥) صفوة الصفات: ٣٧٨– ٣٧٩.
(٦) المصدر نفسه: ٣٨٤.
(٧) سورة الحجرات؛ من الآية: ١٤.

اللُّغويّ: التّصديق، والإيمان الشّرعي: الطّاعات الواجبات والنّوافل، قال: والإسلام والدّين والإيمان واحد في الشّرع. وفي كتاب الكُليني: الفرق بين الإسلام والإيمان أنَّ الإيمان يشارك الإسلام في الظّاهر، والإسلام يشارك الإيمان في الباطن. وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ﴾[1]، أي: بمصدّق. وكذا قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ ﴾[2]، نصدّقك. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ ﴾[3]، أي: يقرّون بأنَّ الله خالقهم، ويشركون بعبادة الأصنام وغيرها»[4].

السَّماء والأرض

استند الشّيخ الكفعمي قدس سره إلى خلفيّته المعرفيّة والثّقافيّة وقراءاته المتعدّدة في تكوين ثنائيّات موضوعيَّة قرآنيَّة مختلفة في مقامات للفائدة، منها: ثنائيَّة: السّماء والأرض، وأنشاء لها مخططاً تصوريّاً ذكر فيه ما لكلّ منهما من توصيفٍ، وأهمّيَّة وفضل، ومقارنة، ونحن نلخص ذلك على نحو ما يأتي:

السّماء

قال: «في ذكر السماء: قال الجوهري: إنَّما يذكر ويؤنَّث، ويجمع على أسمية وسماوات. والسّماء كلّ ما علاك فأظلك، ومنه قيل لسقف البيت: سماء. وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾[5]، لفظها لفظ الواحد، ومعناها الجمع، ألا ترى أنه قال: ﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾. وكلُّ شيءٍ ارتفع، فقد سما، وقيل للسحاب: سماء لعلوّه، قال

(١) سورة يوسف؛ من الآية: ١٧.
(٢) سورة الإسراء؛ من الآية: ٩٠.
(٣) سورة يوسف؛ من الآية: ١٠٦.
(٤) صفوة الصفات: ٤٣٥- ٤٣٦.
(٥) سورة البقرة؛ من الآية: ٢٩.

تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾[1]، أي: من السحاب... وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾[2]، أي: خلق في كلّ سماء ما أمر به فيها ويدبّره من خَلق الملائكة والنيّرات وغير ذلك. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[3]، دلالة على أنَّ العرش، والماء كانا مخلوقين، قبل خلق السّماوات والأرض. وفي كتاب مفاتيح الغيب: قيل: إنَّ السَّماء أفضل من الأرض؛ لأنَّها متعبّد الملائكة، وما فيها بقعة عصي الله فيها، ولقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾[4]، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾[5]، ولكثرة تقديمها عليها. وزيّن الله السماء بسبعة أشياء: المصابيح، والشمس، والقمر، وبالعرش: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[6]، وبالكرسي: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[7]، وباللوح: ﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾[8]، وبالقلم: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾[9]. فهذه سبعة: ثلاثة ظاهرة، وأربعة خفيَّة علمت بالدلائل السمعية من الكتاب والأخبار، وسمَّى الله تعالى السماء بأسماء، وهي تدل على عِظَم أمرها كالسقف المحفوظ، والسبع الطباق والسبع الشداد. وقيل: الأرض أفضل؛ لأنَّ الله تعالى وصف بها بقاعها بالبركة ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾[10]،

(١) سورة المؤمنون؛ من الآية: ١٨.
(٢) سورة فُصِّلَت؛ من الآية: ١٢.
(٣) سورة هود؛ من الآية: ٧.
(٤) سورة الأنبياء؛ من الآية: ٣٢.
(٥) سورة الفرقان؛ الآية: ٦١.
(٦) سورة التوبة؛ من الآية: ١٢٩.
(٧) سورة البقرة؛ من الآية: ٢٥٥.
(٨) سورة البروج، الآية: ٢٢.
(٩) سورة القلم، الآية: ١.
(١٠) سورة آل عمران؛ من الآية: ٩٦.

﴿ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾[1]... [و] خلق منها الأنبياء المكرمين: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾[2]، ولم يخلق من السماوات شيء؛ لقوله تعالى: ﴿سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾[3]؛ لأنَّه تعالى أكرم نبيه بها في قوله صلى الله عليه وآله: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[4].

الأرض

قال قدس سره: «في ذكر الأرض، قال الجوهري: وهي مؤنثة، وتجمع على: أرضين، وقد تجمع على أروض، والأراضي، على غير قياس. وقال الحريري في درته: لا يجمع الأرض على: أراضي، بل: أرَضون، بفتح الراء؛ لأنَّ الأرض ثلاثيَّة، والثلاثيّة تجمع على أفاعل. قلتُ: وقد جمعها العلامة في قواعده على أراضي، وكذا عبد الرشيد في تلخيصه، والمطرِّزي في مغربه، وغيرهم. وفي كتاب الاحتجاج عن الصادق عليه السلام: أنَّ الله تعالى خلق الأرض، قبل السماء، ووضعها على الحوت، والحوت على الماء، والماء على صخرة، والصخرة على عاتق ملك، والملك على الثرى، والثرى على الريح العقيم، والريح على الهواء، والهواء تمسكه القُدرة، وليس تحت الريح العقيم إلا الهواء، والظلمات، وما وراء ذلك سعة، ولا ضيق، ولا شيء يتوهّم. وقيل: غير ذلك، والله أعلم»[5].

الحمد والشُّكر

ومن الثنائيات الموضوعية أيضاً ما نظمه من ثنائية الحمد والشكر، وما فيها من خواص.

(١) سورة الإسراء؛ من الآية: ١.
(٢) سورة طه؛ من الآية: ٥٥.
(٣) سورة الأنبياء؛ من الآية: ٣٢.
(٤) صفوة الصفات: ٣١٨- ٣٢٢. وينظر: المصدر نفسه: ١٦٠.
(٥) المصدر نفسه: ٣٢٥- ٣٢٦.

أمَّا في الحمد، فقال قدس سره: «واعلم أنَّ للحمد خواصَ: الأوَّل: كونه باللسان، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾[1]، والقول لساني.

الثاني: أنَّ الحمد هو الثناء على الجميل من نعمة وغيرها، وأمَّا الشّكر، فعلى النِّعمة فقط.

الثالث: أنَّه لا يشترك فيه سبق النعمة لوروده معها في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ﴾[2]، وبدونها في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا﴾[3]. وإنما صدَّر العلماء في أوائل كتبهم بالحمد دون الشكر، والمدح؛ للتأسي به سبحانه في الفاتحة، وغيرها، ولقوله صلى الله عليه وآله: «الحمد رأس الشكر».

الرابع: أنَّ الحمد يتناول النعمة الواصلة إلى الحامد وغيره، ويتخصّص الشكر بما يصل إلى الشاكر»[4].

وأمَّا في الشّكر، فقال قدس سره: «وللشكر خواص:

الأولى: أنَّه يكون باللسان، وهو حسن الثناء؛ لما ورد في الحديث: «التّحدُّث بالنِّعم شكر».

الثانية: أن يكون بالقلب؛ لما ورد في الحديث: «إذا عرفت أنَّ النعمة منّي فقد رضيت ذلك منك شكراً».

الثالثة: أنَّه يكون بالجوارح كقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗا﴾[5]. وقال الزمخشري في ربيعه: للشكر ثلاث منازل: ضمير القلب، ونشر اللسان، ومكافأة اليد.

الرابعة: أن الشكر يكون على النعمة خاصة، والحمد يكون على النعمة وغيرها، وأنَّ الشكر يتخصص بما يصل إلى الشاكر، والحمد يتناول النعم الواصلة إلى الحامد وغيره.

(١) سورة الأعراف؛ من الآية: ٤٣.
(٢) سورة إبراهيم؛ من الآية: ٣٩.
(٣) سورة الإسراء؛ من الآية: ١١١.
(٤) صفوة الصفات: ٣١٤- ٣١٥.
(٥) سورة سبأ؛ من الآية: ١٣.

الخامسة: أنَّ الشُّكر يستدعي سبق النِّعمة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾[1].

السادسة: «أنَّه صرّف كلّ عضو لما خُلق له، فيصرف العبد كلّ جارحة من جوارحه إلى ما خُلِقَت من أجله، فيصرف النَّظر إلى الاعتبار في مصنوعاته، والبصر إلى تذكّر آياته، واللسان إلى تعداد نعمائه وآلائه.

السابعة: أنَّه يصطاد به المفقود من النعم، كقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[2].

الثامنة: أنَّه يُقيَّد به الموجود منها؛ لما رواه الغزّالي: أنَّ النِّعم أوابد كأوابد الوحش، فقيدوها بالشّكر»[3].

الدُّعاء، ودواعي الحكمة في الإجابة

إذا كانت قيمة الإنسان ترتكز على إيمانه، فما قيمته إذا لم يدعُه إلى اللجوء إلى خالقه سبحانه، كي يفضي إليه خاشعاً متضرعاً بحوائجه، ويسأله من فضله ورضوانه بعد اعترافه بنقصه وافتقاره؛ ولهذا نجد الشَّيخ الكفعمي رحمه الله يشكّل من باب الدُّعاء موضوعاً قائماً على دواعي الحكمة في الإنابة والإجابة، دافعاً شبهة عدمها، وأسبابها، والقاعدة مبدأ ومعاد فيه الاعتقاد بفضل الله تعالى على الإنسان بالدُّعاء بعد الإيمان به، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِي وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[4].

قال رحمه الله: «إن قلتَ: إنا نرى كثيراً ما لا يجاب دعاؤه؟. قلتُ: ذكر الطبرسي في مجمعه: أنَّ الدُّعاء وقع لا على وجه الحكمة، إذ شرطه عدم المفسدة. إن قيل: ما فيه

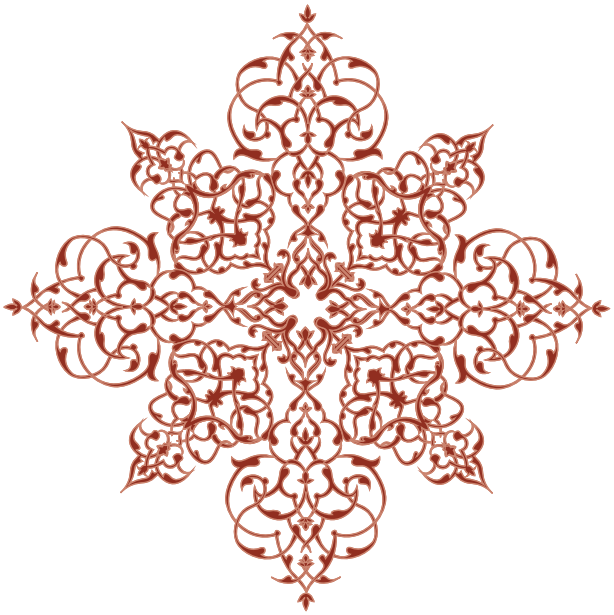
(١) سورة النمل، الآية: ٧٣.
(٢) سورة إبراهيم؛ من الآية: ٧.
(٣) صفوة الصفات: ٣١٦- ٣١٧.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٦.

الحكمة لا بدَّ أنَّ الله يفعله، فلا حاجة إلى الدُّعاء؟. قلنا: الدُّعاء في نفسه عبادة يُعبد الله بها فيها من إظهار الخضوع والافتقار إليه تعالى، ويجوز كون المطلوب مصلحة عند الدعاء لا قبله. وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ما من مسلم دعا دعوة ليس فيها قطيعة الرحم، ولا إثم إلا أعطي إحدى ثلاث: إمَّا تعجيلها، أو ادّخارها، أو يدفع عنه من السوء مثلها. وفي كتاب الدرر والغرر: أنَّ المراد بقوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾، أي: أسمعها، ولهذا يقال للرجل: دعوت من لا يجيب، أي: من لا يسمع، وقد يكون أيضاً يسمع، بمعنى: يجيب، كما كان يجيب بمعنى يسمع، يقال: سمع الله لمن حمد، أي: أجاب الله من حمده... وفي كتاب العدة الفهدية: أنَّ سبب منع الإجابة الإخلال بشرطها من طرف السائل، إما أن يكون قد سأل ما لا صلاح فيه!. فربما توهَّم السائل إصلاح أمر، وفيه فساده، فلو عجّل الله إجابته لهلك به، فالله تعالى يجيبه إن اقتضت المصلحة الإجابة، أو يؤخر إن اقتضت المصلحة التأخير. قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾[1]، قال المفسّرون: أي ولو عجّل الله للناس الشر، أي: أجاب دعاءهم في الشرّ، إذا دعوا به على أنفسهم وأهاليهم عند الغيظ والضجر، واستعجلوه مثل قول الإنسان: رفعني الله من بينكم، استعجالهم بالخير أي: كما يجعل لهم إجابة الدعوة بالخير إذا استجلوه لقضي إليهم أجلهم، أي: لفرغ من إهلاكهم، ولكنه تعالى لا يعجّل لهم الهلاك، بل يمهلهم حتّى يتوبوا. قلتُ: ويؤيّد هذا الكلام ما ذكره السَّيِّد رضي الدّين في «نهج البلاغة» من وصية علي عليه السلام لولده الحسن عليه السلام: «ورُبَّما أُخرت عنك الإجابة، ليكون ذلك أعظم لأجر السائل، وأجزل لعطاء الآمل، ورُبَّما سألتَ الشَّيء، فلا تؤتاه، وأوتيت خيراً منه عاجلاً أو آجلاً، أو صُرِف عنك لما هو خير لك فلرُبَّ أمرٍ قد طلبته فيه هلاك دينك، لو أوتيته»[2].

(١) سورة يونس؛ من الآية: ١١.

(٢) صفوة الصفات: ٢٤٢- ٢٤٤.

وليس هذه الثُّنائيّات في عمومها المعرفيّ فحسب، بل ثمَّة أخريات في «الصّفوة» كثنائيَّة: الشَّمس والقمر[1]، واللّيل والنَّهار[2]، وسواها من المفاهيم، وهي موضوعات إنَّما تستقي مبادئها وأصولها من الخطاب القرآنيّ نفسه، إنَّه لها منبع، وهي لوحيه متبع.



(١) صفوة الصفات: ١٦٣، وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه: ١٨٠، ما بعدها.

الخاتمة

يمكن لنا أن نجمل النَّتائج التي توصّلت إليها رؤى الدِّراسة على نحو ما يأتي:

* اعتمد الشَّيخ الكفعمي رحمه الله على رؤية قرآنيَّة متكاملة الأركان في تفسير النَّصّ الدُّعائيّ، بل عموم تشكيل كتاب الصّفوة واستراتيجيّاته البنائيَّة.

* اتخذ الشَّيخ الكفعمي رحمه الله من النَّصّ القرآنيّ وتفسيره أطروحة امتياز لتفسير منظومة النَّصّ الدُّعائيّ، وعلى افتراض إدراك مسبق؛ ذلك لأنَّ ما في النَّصّ الدُّعائيّ مركزه في النَّصّ القرآنيّ؛ ولذلك كان القرآن وتفسيره، وعلومه مصدره الأوَّل في البيان والتَّوضيح والتَّفسير.

* لا غرابة أن يكون اعتماده رحمه الله بحسب ما تقدَّم على القاعدة الأم في «أحسن طرق التَّفسير»، وهو مقاربة النَّصّ بالنَّصّ على النَّحو الذاتيّ منه والغيري، فما أُجْمِلَ في مكان، فُصِل في مكان آخر، وهو سلوكه وإجراؤه في الشّرح والتَّفسير.

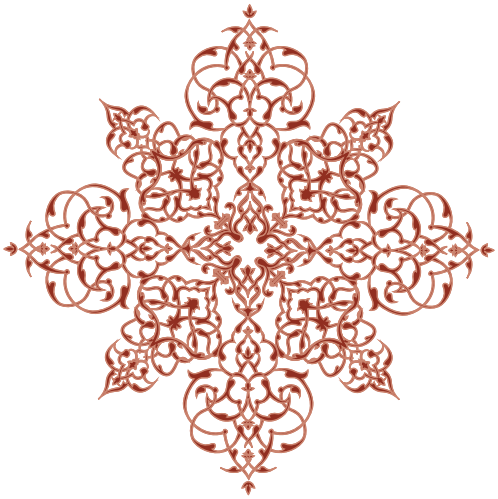
* كان النَّص القرآنيّ وتفسيره قد هيمن على شرح النَّصّ الدُّعائيّ، فالنَّصّ القرآنيّ كأنَّه هو الهدف، ناهيك بالهدف الأوّل من الشرح والتَّوضيح، وهو «دعاء السِّمات».

* لم يكن الشَّيخ الكفعمي رحمه الله شارحاً لنصّ «دعاء السّمات» فحسب، بل كان مفسِّراً ومؤولاً للنص القرآنيّ الكريم أيضاً، وله من التَّصحيح والرد والتّفسير والتّوظيف لموضوعات علوم القرآن، فضلاً عن اعتماده المدوَّنات التَّفسيريَّة وآدابها ومناهجها ما يشكّل ملامح إجرائيَّة عامّة وخاصة يمكن أن تكوِّن منهجيَّة خاصَّة به.

* يمكن أن يكون كتاب «صفوة الصّفات» موسوعةً معرفيَّةً لتفسير النُّصوص وفهمها، وليس نصّ دعاء السّمات أيضاً، وهذا له من التَّقييم المعارفيّ، ما يمكن أن يكشفه القراءُ والدارسون له.

* تمثّل اختيارات الشَّيخ الكفعمي قدس سره، وما يصطفيه من نقولات نصِّيَّة سماتٍ إجرائيَّة خاصّة موافقة لتصوراتها القبليَّة، لتقرّ، من بعد، بمؤهّلاته الرَّصينة، وثقافاته العالية في التَّوجيه والتَّفسير والشَّرح والتَّحليل.

* ليس ما أوردناه من مفاهيم وموضوعات قرآنيَّة، هو كلّ ما في الصّفوة، بل إنَّها شذرات يسيرة لتطعيم غص بحث: صحائف في نيَّة قاصدها تبييضها بمبدأ أكبر، إن شاء الله تعالى.



المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن، ت٩١١هـ)، المكتبة التوفيقيَّة، مصر، القاهر، (د. ت).

٣. إشكاليَّة المصطلح في الخطاب العربي النقدي، د. يوسف وغليسي، ط١، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربيَّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٤. أصول التفسير والتأويل، مقارنة منهجيَّة بني آراء الطباطبائي وأبرز المفسِّرين، السَّيِّد كمال الحيدري، ط١، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٥. الإلهيّات على هُدى الكتاب والسنة والعقل، محاضرات الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني، بقلم الشيخ حسن محمد مكّي العاملي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٦. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، العلامة المجلسي، المولى محمد باقر بن محمد تقي ت ١١١٠هـ)، ط٤، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ١٤٠٤هـ.

٧. بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم، محمود رجبي، ترجمة: حسين صافي، ط١، سلسلة الدراسات القرآنيَّة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧م.

٨. البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني (العالم الجليل أبو الحسن بن محمد طاهر العاملي، من أعلام القرن الثاني عشر)، تح: لجنة من العلماء والمحقّقين الاخصائيين، ط٢، مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٩. البرهان في علوم القرآن، الزركشيّ (بدر الدين مُحمّد بن عبد الله، ت٧٩٤هـ)، تح: مُحمّد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، المكتبة العصرية، صيدا بيروت ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

١٠. بلاغة الخطاب وعلم النَّصّ، د. صلاح فضل، عالم المعرفة، الكويت، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.
١١. التّبيان في تفسير القرآن، الطوسي (شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن، ت٤٦٠هـ)، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
١٢. تحليل الخطاب الشعري «استراتيجيَّة التَّناص»، د. محمد مفتاح، ط٤، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت لبنان، ٢٠٠٥م.
١٣. التَّعريفات، الجرجاني (علي بن محمد بن علي، ت٨١٦هـ)، تح: إبراهيم الأبياري، ط١، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٤. التَّفسير البيانيّ للقرآن الكريم، د. عائشة بنت الشاطئ، ط٧، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د. ت).
١٥. التَّمهيد في علوم القرآن، العلّامة محمد هادي معرفة، ط١، منشورات ذوي القربى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
١٦. الخطيئة والتكفير من البنيويَّة إلى التَّشريحيَّة، نظريَّة وتطبيق، عبد الله الغَذّامي، ط٦، مركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت لبنان، ٢٠٠٦م.
١٧. دراسات في النَّصّ، والتّناصيَّة، بحوث مترجمة، محمد خير البقاعي، ط١، مركز الإنماء الحضاري، حلب سوريا، ١٩٩٨م.
١٨. دروس تمهيديَّة في القواعد التَّفسيرية، الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني، ط٣، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، إيران، ١٤٣٦هـ.
١٩. الدَّلالة والنحو، د. صلاح الدين صالح حسنين، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٥م.
٢٠. ديناميَّة النَّصّ تنظير وإنجاز، د. محمد مفتاح، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت لبنان، ٢٠٠٦م.
٢١. الذات بين الضوء والمصباح دراسة ابستمولوجية في إشكاليَّات النَّصّ وتعدُّديَّة القراءة في رحاب الدرس اللساني الحديث، د. عماد جبار كاظم داود العميري، مجلة كلية التربية جامعة واسط، العدد ٣٧، الجزء الثاني، سنة الثانية عشرة، ١٤٤١هـ -٢٠١٩م.
٢٢. زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن

محمد الجوزي ت٥٩٧هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٢٢هـ.

٢٣. الزيادة والإحسان في علوم القرآن ابن عقيلة المكّي (محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكيّ، شمس الدين، المعروف كوالده بعقيلة، ت ١١٥٠هـ)، المحقق: الكتاب مجموعة رسائل جامعية ماجستير للأساتذة الباحثين: (محمد صفاء حقي، وفهد علي العندس، وإبراهيم محمد المحمود، ومصلح عبد الكريم السامدي، خالد عبد الكريم اللاحم).، ط١، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، ١٤٢٧هـ.

٢٤. سلوة الحزين وتحفة العليل الشّهير بـ«الدعوات»، الراوندي (قطب الدين أبو الحسين سعيد بن هبة الله، ت٥٧٣هـ)، تح: الشيخ عبد الحليم عوض الحلي، مكتبة العلامة المجلسي، ط١، منشورات دليل ما، قم، ١٤٢٧هـ.

٢٥. شرح نهج البلاغة الجامع لخطب وحكم ورسائل الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ابن أبي الحديد المعتزلي (عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني، ت٦٥٦هـ)، ط١، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، نور الهدى، دار إحياء الكتب العربية، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، إيران، ١٤٢٩هـ.

٢٦. صفوة الصِّفات في شرح دعاء السمات، الشيخ الكفعمي، (إبراهيم بن علي بن الحسن، ت٩٠٥هـ)، تحقيق: السيد حسين هادي الموسوي، ط١، العتبة الحسينية المقدمة، قسم الشؤون الفكريَّة والثقافيَّة، شعبة إحياء التراث الثقافي والديني، كربلاء، العراق، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م.

٢٧. العبارة والإشارة، دراسة في نظريَّة الاتصال، د. محمد العبد، ط٢، مكتبة الأدب، القاهرة، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٢٨. علم الدَّلالة، د. أحمد مختار عمر، ط٦، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٢٩. علم اللُّغة العام، فردينان دي سوسور، ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: د. مالك المطلبي، دار آفاق عربية، بغداد العراق، ١٩٨٥م.

٣٠. علم النَّصّ، جوليا كريستيفا، ترجمة: فريد الزاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم، ط١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب، ١٩٩١م.

٣١. علم لغة النَّصّ، النَّظريَّة والتَّطبيق، د. عزة شبل محمد، ط٢، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
٣٢. فلسفة التَّأويل دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، نصر حامد أبو زيد، ط٧، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت لبنان، ٢٠١١م.
٣٣. الفوز الكبير في أصول التفسير، الدِّهلوي (أحمد بن عبد الرحيم المعروف بِوَلِيِّ الله، ت١١٧٦هـ)، ط١، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق سورية، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨.
٣٤. القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللِّسان، أوزوالد ديكرو، وجان ماري سشايفر، ترجمة: د. منذر عياشي، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.
٣٥. قضايا الشَّعريَّة، رومان ياكبسون، ترجمة: محمد الولي، ومبارك حنون، ط١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب، ١٩٨٨م.
٣٦. الكافي، الأصول، الشيخ الكُليني (ثقّة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي، ت٣٢٩هـ)، تح: قسم إحياء التراث، ط٢، مركز بحوث دار الحديث، قم، ١٤٢٩هـ.
٣٧. لسان العرب، ابن منظور (لسان العرب، محمد بن مكرم الأفريقي المصري «ت٧١١هـ»، ط١، دار النشر: دار صادر - بيروت. (د. ت).
٣٨. اللُّغة والمعنى والسِّياق، جون لاينز، ترجمة: د. عباس صادق الوهاب، مراجعة، د. يوئيل عزيز، ط١، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، ١٩٨٧م.
٣٩. مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، ط١٠، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ١٩٧٧م.
٤٠. المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم بين النَّظريَّة والتَّطبيق، محمد حسين علي الصغير، ط١، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت لبنان، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
٤١. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي (الشيخ أبو نصر الحسن بن الفضل من أعلام القرن السادس الهجري)، وضح حواشيه: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٤٢. المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء، الفيض الكاشاني (المحقق والمحدّث محمَّد بن المرتضى المولى محسن الكاشاني، ت١٠٩١هـ)، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٤٣. مدخل إلى علم النَّصّ، مشكلات بناء النَّصّ، زتسيسلاف واورزنياك، أ. د. سعيد حسن بحيري، ط١، مؤسسة المختار القاهرة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٤٤. مدخل إلى علم النَّصّ ومجالات تطبيقه، د. محمد الأخضر الصبيحي، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٤٥. مدخل لجامع النَّصّ، مع مقدمة خص بها المؤلف الترجمة العربية، جيرار جينيت، ترجمة: عبد الرحمان أيوب، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، العراق. دار توبقال للنشر.

٤٦. المصطلحات الأدبيَّة الحديثة، دراسة ومعجم، د. محمد عناني، ط٣، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣م.

٤٧. معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي (أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر، ت٩١١هـ)، ضبط: أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٤٨. معجم المصطلحات الأدبيَّة المعاصرة، د. سعيد عَلوش، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٤٩. مفهوم النَّصّ، دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، ط٤، المركز الثقافي العربيّ، بيروت، ١٩٩٨م.

٥٠. مقدّمة جامع التَّفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، الأصفهاني (أبو القاسم الراغب الأصفهاني، ت٥٠٢هـ)، حقّقه وقدَّم له وعلق حواشيه: د. أحمد حسن فرحان، ط١، دار الدعوة الكويت، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م.

٥١. مُقدِّمة في أصول التَّفسير، ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، ت٧٢٨هـ)، تح: د. عدنان زرزور، ط٢، دمشق، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

٥٢. مكارم الأخلاق، الطبرسي (الشيخ أبو نصر الحسن بن الفضل من أعلام القرن السادس

الهجري)، تح: علاء آل جعفر، ط٤، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، إيران، ١٤٢٥هـ

٥٣. مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي، ط١، دار المعرفة، ١٩٦١م.

٥٤. المناهج التَّفسيريَّة في علوم القرآن، الفقيه المحقّق الشيخ جعفر السبحاني، ط٥، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ١٤٣٥هـ.

٥٥. مناهج النَّقد المعاصر، د. صلاح فضل، ط١، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، مصر، ٢٠٠٢م.

٥٦. مناهل العرفان في علوم القرآن، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، تح: د. أحمد عيسى المصراوي، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهر، مصر، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٥٧. المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي، الأصول والامتداد، د. أحمد المتوكل، ط١، دار الأمان، الرباط، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٥٨. منطق فهم القرآن، من أبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم الدكتور طلال الحسن، ط١، مؤسسة أم أبيها، دار المرتضى، بيروت لبنان، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

٥٩. المنهج التَّفسيري عند العلامة الحيدري، بقلم د. طلال الحسن، ط٢، دار فراقد، قم، إيران، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

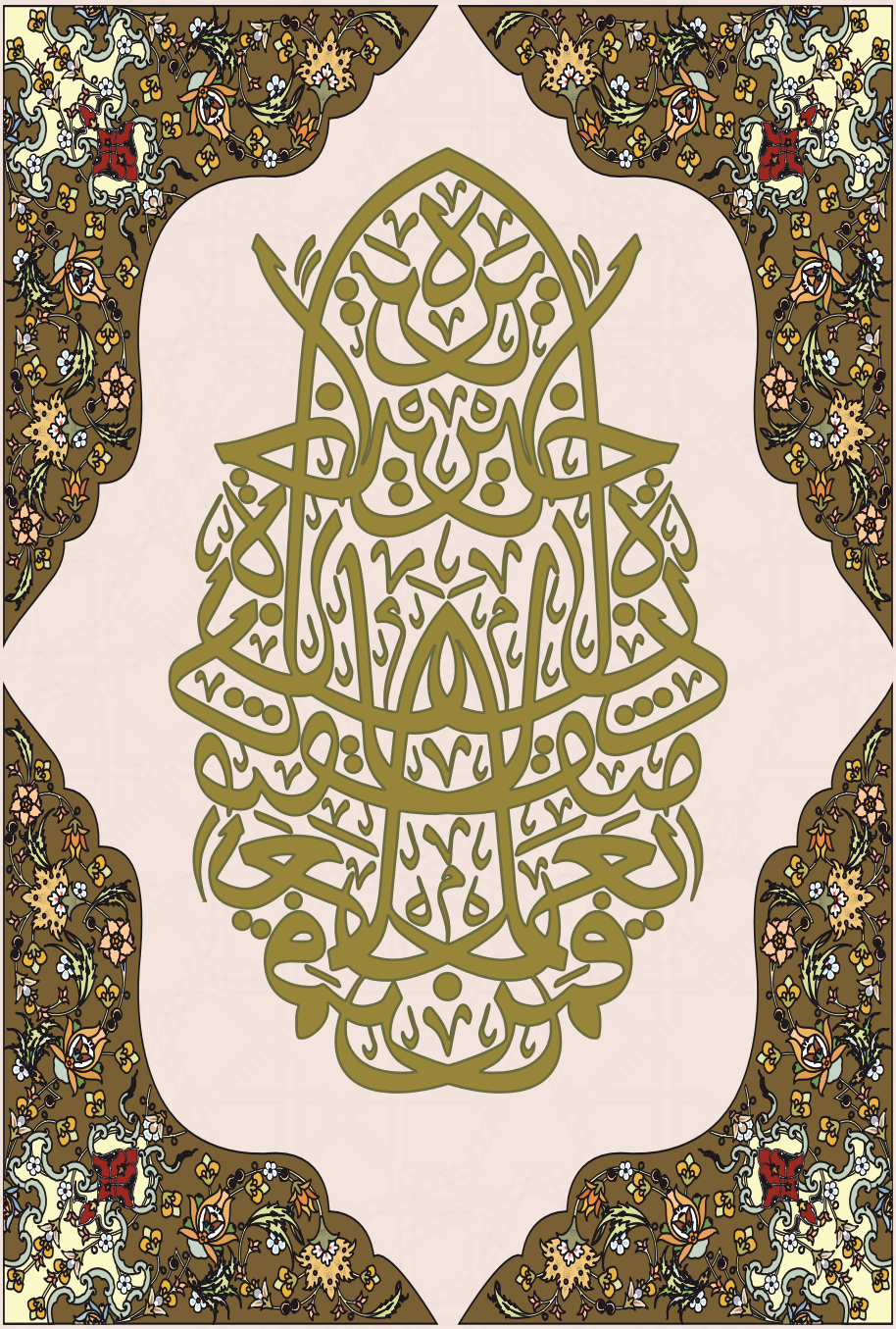
٦٠. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، آية الله العظمى السَّيِّد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، ط٥، قم، إيران، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٦١. الميزان في تفسير القرآن، العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي، ط١، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٦٢. الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، المقدمة بقلم سماحة آية الله جوادي آملي، ط١، دار الكتاب العربي، بغداد، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٦٣. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنَّظائر، ابن الجوزي، (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، ت٥٩٧هـ)، تح: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٦٤. النَّصّ وآليَّات الفهم في علوم القرآن، دراسة في ضوء التأويليات المعاصرة، د. محمد الحيرش، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ٢٠١٣م.
٦٥. النَّصّ والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمة: أ. د. تمّام حسّان، ط٢، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
٦٦. النَّظريَّة البنائيَّة في النقد الأدبي، د. صلاح فضل، ط٣، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٧م.
٦٧. نظريَّة التَّأويل، الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، ط٢، المركز الثقافي العربيّ، الدار البيضاء المغرب، بيروت لبنان، ٢٠٠٦م.
٦٨. نظريَّة النَّصّ، من بنية المعنى إلى سيميائيَّة الدال، د. حسين خمري، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
٦٩. نقد وحقيقة، رولان بارت، ترجمة: د. منذر عياشي، ط١، مركز الإنماء الحضاري، سوريا ١٩٩٤م.
٧٠. الوجوه والنَّظائر في القرآن الكريم، دراسة وموازنة، د. سليمان بن صالح القرعاوي، ط١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، سنة ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
٧١. وسائل الشيعة، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الحرّ العاملي (الشيخ محمد بن الحسن، ت١١٠٤هـ)، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٣، بيروت لبنان، ٢٠٠٨م.



الْعُدُولُ فِي الْبِنْيَةِ الصَّرْفِيَّةِ

وَدَوْرُهُ فِي كَشْفِ الدَّلاَلَةِ الْقُرْآنِيَّةِ

أ. د. جمال عبد العزيز أحمد

جامعة القاهرة / كلية دار العلوم

جمهورية مصر العربية

The leaping in Morphology structure, and It's Rule in Revealing The Quranic Indication

Prof. Dr. Jamal Abdul azeez Ahmed

Faculty of Dar al-Ulum.

Cairo University Republic of Egypt

ملخص البحث

قد يخرج التركيب عن مقتضى الظاهر، ولا يجري على سنن القاعدة النحوية أو الصرفية؛ وذلك لعلة يراها الذي جاء به على غير مقتضى القاعدة، وهو واقع كثيرًا في لغتنا العربية، وجارٍ على ألسنة كثير من علمائنا الأقدمين كالخليل وسيبويه والكسائي، وغيرهم، فالخروج على القياس أمر وارد، وقد وقع في كتاب الله، حيث نجد بعضا من ذلك في الجانب الصرفي، وله دلالاته القيمية والتربوية والإيمانية، وسأعرض لتلك الظاهرة: ظاهرة العدول الصرفي في كتاب الله – عز وجل–، وأبين دورها في كشف الدلالة القرآنية، وبيان عمق معانيها، وجلال مراميها، وأنه قد أدى وظيفة جديدة، هدف إليها القرآن الكريم من خلال هذا المسلك القرآني الجليل، وقد توزع ذلك على محاور تضمنت عشرة نماذج، وقفت أمام أنموذج بالتحليل والكشف عما وراء العدول من معان ودلالات، وما انطوت عليه من كمال وجلال، وبلاغة وحسن بيان.

الكلمات المفتاحية: (الدلالة القرآنية، العدول، النسبة الصرفية، الآثر الدلالي).

Abstract

To create the sentence upon it's apparent meaning may divert it from the grammatical base and morphology. And this diversion used by some authors and happens a lot in Arabic, and was used in many occasions by the ancient classic grammarians like Alkhalil, Sibawayh, and Alkesaee.

Therefore, diversion from the original grammatical base is possible, and this study will proof and indicate the morphological diversion in Quran, and will indicate it's rules in revealing the Quranic indication\ connotation \ Semantic, and discovering deeper interpretations of the Noble Quran.

Keywords: Quranic Semantic \connotation, diversion from original grammar base, the Semantic impacts

مدخل إلى محاور البحث

يؤدي علمُ الصرف دورًا لا يقل أهمية عن دور علم النحو في كشف دلالات القرآن الكريم، وبيان معانيه الدقيقة؛ حيث تأتي البِنْية الصرفية معمقة كاشفة موضحة لدلالات القرآن الكريم، ولعل رسوخ القدم في علم الصرف يكشف لنا عن بعض أوجه الإعجاز في القرآن الكريم؛ إذ نجد في مخالفة القاعدة النحوية، وعدم الجريان على نسقها المعهود وعلى وفق متطلباتها باعثا على التفكر فيها، وبيان مناحي الإعجاز في تلك المخالفة، أو في ذلك العدول؛ إذ إننا نجد عددًا من أبنية القرآن الكريم قد وردت في الظاهر مخالفة لأصل القاعدة النحوية، أو الصرفية؛ وذلك لغرض وهدف كبير، ولمعنى آخر نبيل، أراده القرآن الكريم، لم يكن واضحا لو ورد التركيب على وفاق، وأساس القاعدة، وقياسها.

وفي هذه السطور سنعرض بعضًا من تلك الصيغ الصرفية التي وردت شديدة الدلالة على المعنى الذي سيقت له، وهي من حيث الظاهر مخالفة للقياس الصرفي، أو المعيار النحوي، لكنها وردت في مكانها، وسياقها مشخصة تشخيصًا دقيقًا، تلك الدلالة التي جاءت لتنهض بما وراءها من مضمون، ولتبرز ما تحتها من دقيق المباني، ورقيق المعاني.

وحتى لا يكون الكلام مرسلا، لا برهان عليه، نأتي بجملةٍ لا بأس بها من هذه الصيغ، وتلك البِنَى لنقف على ما رمت إليه من دلالة، وما تحملتْه من مضمون، هو

المضمون المتحدَّث عنه في الآية، وشخصت إليه تمامًا بحيث لو فُصِّلَ عليه ثوبٌ لكان ثوبًا قشيبًا قيد النظر، باعثًا على الاندهاش، ومستثيرا للعجب، ثم لحمد الله على جلال كتابه، وإعجاز بناه، وتراكيبه، وسأعرض هنا لعشرة نماذج مختلفة تبين جمال اللفظة، وجلال ورودها على صورتها، وتشكيلها الصوتي والصرفي والدلالي.

دراسة محاور البحث ونماذجه صرفيا ودلاليا

المحور الأول: العدول عن بنية الحال المشتقة، إلى البنية الجامدة

النموذج الأول

يقول الله – تعالى-: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[1]، هنا قد جاءت كلمة (غَصْبًا) بوزن:(فَعْلًا)، وقد أعربها أهل النحو على ثلاثة أوجه الأول: أن تكون حالا، أي: غاصباً إياها غصباً، والثاني أنها مفعول لأجله، أي لأجل غصبها، وأخذها من أهلها عنوة ظالما إياهم، والثالث أنها مفعول مطلق، أي يغصبها غصبا.

وعندما نتوقف عند الإعراب الأول الذي مال إلى كونها حالا منصوبة- وهو الذى نحن بصدد الحديث عنه- نجد أن كلمة (غَصْبًا) مصدر، والمصدر جامد، والأصل في الحال الاشتقاق، فنقول: جاء محمد فَرِحًا(صفة مشبهة بالفعل)، وعاد زيد ماشيا (اسم فاعل)، وأتى الولد بَسَّامًا في وجه أمه (صيغة مبالغة)، ووقف عليٌّ أرجلَ ما يكون (أفعل تفضيل)، وحضر خالد مكتوف اليدين (اسم مفعول)، وهكذا، فتكون الحال واردة على إحدى صور الاشتقاق الخمسة المعروفة: اسم الفاعل، أو اسم المفعول، أو صيغ المبالغة، أو أفعل التفضيل، أو الصفة المشبهة، فكيف نوفِّق بين القياس النحوي، والاستعمال القرآني في هذه البنية الصرفية، أو ذلك الوجه الإعرابي؟

(١) سورة الكهف، الآية: ٧٩.

إن الغصب في أصل معناه في اللغة هو أخذ المرء ما ليس له، ونقرأ في المعاجم: «غَصَبَ الشيءَ غصبًا: أخذه قهرا وظلما، وغصبَ فلانًا على الشيء، قهره، فهو غاصب.

وهذا المعنى المعجمي يلتقي مع المعنى السياقي القرآني، فإذا كانت الحال الأصل فيها الاشتقاق، ووردت في معرض غصب السفينة، وأخذها قهرا من أصحابها، فإن القاعدة النحوية كذلك غصبت هي الأخرى، وتحولت الحال من اشتقاق إلى جمود، والأصل فيها الاشتقاق، فكأن معنى الغصب، وأخْذ الشيء قهرا في هذا السياق يلتقى مع أخذ السفينة من أهلها قهْرا، ودون سبب، وبغير حق، فكأنَّ القاعدة النحوية تلاقتْ في صياغتها مع الدلالة القرآنية(فعدل من (غاصبا) إلى (غصبا))، فالغصْبُ حَدَثَ للبِنْية، أو للصيغة قبل أن يَحْدُثَ العيبُ في الواقع؛ ليدلَّ بتشكيلة الصيغة، وهيئة البِنية على ما حدث وراءها من غصب، وقهر، وأخْذ لما ليس للإنسان، ووجدنا هنا كيف تعانقت البنية الصرفية، مع الوجه الإعرابي، مع الدلالة القرآنية، مع العدول والانحراف عن أصل البنية إلى معدولها، فتلاقى، وتماشى، وتناغم مع المعنى الذى سيقت له تلك البنية، فهو غصْبٌ للقاعدة الصرفية يكشف عن غَصْبِ الملك قهْرا للسفينة الصالحة للصيد؛ إذ كان هذا الملكُ الظالم يأخذ كلَّ سفينة صالحة غصبًا من أهلها أي غاصبا إياها منهم، وهم مساكين، لا حول لهم، ولا طول، فجاء الخضر – عليه السلام – بعلمه الذي علَّمه الله إياه؛ لِيُحْدِثَ عيبًا يسيرا فيها؛ حتى يزهدَ هذا الملكُ فيها، ويتركها، ثم يصلحها المساكين، ويعتاشون منها، ومما يرتزقون به من خلالها؛ ومن ثَمَّ فإن الآية قد أبرزت جهلَ هذا الملك، واهتراءَه، وضعفَه الفكريَّ، حيث جاءت كلماتها كالآتي: (وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا)؛ ليدل على أنه جاهل، متسلط، صُلْبَ المعاملة، لا يقف أمامه أحدٌ، ولكنَّ المعربين هم الذين قالوا بحذف النعت، وقدروه، فقالوا: (أي سفينة صالحة) بسبب السياق، بدليل أنه جاء بعدها: (فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا)، ولا يحدث عيبٌ لشيء مَّا إلا إذا كان صالحًا، وغيرَ معيب،

ولكنَّ كلمات الآية نفسها لم تذكر الصيغة (صالحة) صريحة، وإنما قدّرت ضِمْنيا، وفيه كناية عن صلف، وتسلط، وجبروت، وجهل، وكِبْرِ هذا الملك أن يتمم كلامه، أو أن يكون كلاما موزونا، معتبرا في عالم الكبار أصحاب التعبيرات الدقيقة، وهكذا هم قساةُ القلوب، صلابُ الأفئدة، تراهم لا يحسنون الكلام، ولا يدركون ظلاله، وتبعاته الدلالية، ويحرِّفون الكلام عن مواضعه.

ملحوظة مهمة

حدث هذا مع فرعون حيث حكى القرآن الكريم جهلَه، وعدم تفرقته في الاستعمال بين(من، ما)، فقال فرعون عن رب العالمين: (وما رب العالمين؟) مع أن (ما) لغير العاقل، وكان لو كان بليغا واعيا لما ينفوه به – لقال: (ومن رب العالمين)؟؛ لأن (مَنْ) للعاقل، و(ما) لغير العاقل، فهو قد قالها إما جهلا منه، وعدم إدراك، وإما صلفا وكبرا، (أيا مَّا كانت لغته)، ولكن الله أعطانا صورة عن جهل من يدَّعي الألوهية أنه ليست له أيُّ خلفية لغوية، وهو جَهول في فكره، وجهول في نطقه، وسلوكه، وتعقيباته، ومنطقه، كما قال: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ﴾، ونحو: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾، ونحو: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا﴾، وكلها مواقف يجب فيه سرعة اتخاذ القرار، لكننا نجده يتلكأ هنا، وهناك، (وكما نقول في الدارجة يتسكع) في الردِّ، في الوقت الذي لا وقت فيه للتسكع، والتلكؤ، وأنه سيغرَق في اليم لا محالة؛ حتى ضاعت منه الفرصة التي كان يمكن له النجاة لو تعجل، وآمن، ولكنْ غباء منه، وجهل، وغطرسة، وكبر: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾، وكان يمكنه لو كان فهما لبقًا لسارع، وقال:(آمنتُ بالله) دون تلكؤ وتباطؤ، ولعله يتلمس أحدا من الناس يُنقذه، أو يدركه إنسان من البشر، فتبرز الآيات مهانته، وضعفه، وتظهر كذلك كبرياءه وجمود فكره، وضيقِ عَطَنِهِ، فلو كان إلهًا لأنقذ نفسه، أو لأمر بحضور مَنْ ينقذه،

لكنه ظل يترنح، ويتباطأ حتى هلك، وأهلكته كبرياؤه، وأضاعه صلفه، وأغرقه كبره، وأماتته ملعونا غطرسته.

وكثيرًا ما يقف المتأمل لآيات القرآن الكريم عن شخصية فرعون، أنه شخص ضعيف، لا حول له، ولا طول، ولغته ضعيفة، وحجته مائعة كذاته تمامًا، وأنه سريع الاتهام، سريع التهديد، والصخب، وعلو الصوت، وكلُّها من صفات الضعفاء، ولا سِيمَا الجهلاء الذين لا رزانة عندهم، ولا بُعْدَ نظرٍ لهم، يمتلكونه، ولا لغةَ يمكنهم من خلالها إدارة حديث مقنع منطقي بَنَّاء.

المحور الثاني: العدول عن المصدر القياسي إلى المصدر السماعي

النموذج الثاني

من نماذج دقة اختيار البنية الصرفية، ودقة مجيئها على وفق الدلالة التي سيقت لها في الآية، هو قوله تعالى: ﴿ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ﴾ و(كِذَّابًا) بكسر الكاف، وتشديد الذال مفتوحة بوزن (فِعَّالًا)، ليست مصدرا للفعل (فعل) بتشديد العين مفتوحة، والتفعيل هو مصدر الفعل (فَعَّلَ)، وليس (الفِعَّال)، وذلك نحو: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾، ونحو: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴾، ونحو: ﴿ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴾ من الفعل: (تَبَّبَ)، بوزن فعَّل، ونحو: ﴿ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴾، وهكذا.

لكنَّ القرآن الكريم يعدل عن الصيغة القياسية إلى غيرها وهو لفظ مستعمل كذلك -، لكنه يوافق السياق هنا، ويتناغم مع الدلالة التي أرادها القرآن الكريم في هذا الموطن، وفي ذلك الموضع، فـ(كذّابا) -كما قال عنها العلماء - لغة يمنية، وبعضهم قال: التكذيب لغة أهل الحجاز، وبعضهم فرَّق بين (التكذيب، والكِذَّاب)، فقال: الكِذَّاب هو التكذيب المفرط، وليس مجرد التكذيب فقط، وإنما الزيادة في الكذب، والمبالغة فيه، فعندما نقول:

فلان يكذب كِذَّابا، ويقضي قِضَّاء، أو يفسِّر فِسَّارا - فيعني ذلك أن فيه إفراطا في ذلك، فهو قد أفرط في الكذب، وليس كذبه كأي كذب؛ ومن ثم فهو أفرط في ذلك، ووزن (فِعَّال) من أوزان المبالغة، وهو مفعول مطلق، تقديره: (وكذبوا بآياتنا تكذيبا).

والشاهد هنا هو أن (فعَّل) مصدره (التفعيل)، كما سبق، ولكن القرآن الكريم اختار الوزن الثاني الذي ليس بمصدر قياسي، كأنَّ الكلمة بتنكُّبها المصدرَ القياسيَّ قد تلبَّسَتْ، واتَّشَحَتْ بثياب، ووشاح الكذبِ المبالغ فيه؛ لتدل على معناها من خلال سياقها الذي وردتْ فيه، وهو الكذب الضارب في الكذب، فجاءت الصيغة لابسةً ثوبَ الكذب ببُعْدها عن مصدرها المعتاد، والأساسي لها، وكأنها جزءٌ من دلالتها، وصورة مما جاءت لتبيينه، وتوضيحه، والكشف عنه، فهي صيغة متفقة مع دلالتها، وما جاءت له، فوافق السياق بنية الكلمة المعدول بها، وتشكيلتها الصوتية.، فأدت في سياقها جمال معناها.

المحور الثالث: العدول عن الإبقاء على عين المصدر ياء وقلبها همزةً سماعًا

النموذج الثالث

هو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[1].

فكلمة (رئاء الناس) مفعول لأجله، وكأنها خالفت ما عليه الصيغة التي نعرفها جميعا، وهي (الرياء)، غير أن الرئاء هي أصل بنية الكلمة قبل تخفيف همزتها، فأصلها من الفعل (رأى) بهمزة مقابلة لعين الميزان، ثم زيدت ألف المفاعلة بعد الراء، فصارت

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦٤.

(راءى)، ومصدرها (رِياءً، ومراءاة)، فأي فعل على وزن (فاعل) له مصدران الفِعال، والمُفاعلة) ما لم يكن يائي الفاء (كيَاوَمَهُ أيْ عامله يوما بيوم، فأعطاه أجر كل يوم على حدةٍ، فعندئذ تجب المفاعلة ويمتنع الفِعال) أيْ ياومه مياومَةً، ولا نقول:» ياومه يِوَامًا»، فأصلها (رِئاء) الهمزة الأولى هي عين الكلمة، والهمزة الأخيرة مبدلة من ياء؛ لوقوعها متطرفة قبل ألف زائدة، فالأصل فيها: (رِئَاء) فظلت على همزتها، ولم تخلد إلى القاعدة، وتقلب ياء لكسر ما قبلها؛ تحقيقًا لمدلولها، وتماشيا مع سياقها، ولُبْسًا لثوب ليس لها – حيث لم تبق ياء، وبقيت همزتها الأولى (رِئَاء)، وأبدلت بالهمزة مرة أخرى، وكأنها راءت، وارتدت ثوبَ غيرها، كما قال الشاعر أبو ذؤيب:

ثـوبُ الريـاءِ يشـف عـما تحتـه ... فـإذا التحفـت بـه فإنـك عـاري

وظهرت هذه الصيغة بمظهر ليس لها في الأصل، كما لو ارتدى فقيرٌ ثوبَ غنيّ، أو ارتدى عليلٌ ثوبَ صحيح، وكشفت الكلمةُ عن أن الرياء لا يخفى على أهل الحق، وأنَّ المنافق المرائي الناس بفعله والذي تحدثت عنه الآية مكشوفةٌ ثيابُه، وأنه يبدو متصدقا، لكنه على غير حقيقته، فهو منافق بخيل رغم تصدقه، لا ثواب له، رغم إنفاقه، تمامًا كما فعلت تلك الكلمة (رئاء) التي ظهرت بسيماءَ ليست لها، وارتدت الصيغةُ الصرفية حُلتها الجديدة، إلا أنها معلومة، معروفة، وواضحة، مكشوفة.

المحور الرابع: العدول عن موجب الإعلال في الصيغة إلى صيغة غير مُعَلَّة

النموذج الرابع

قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةٗ فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ١٦ لَّن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١٧ يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيَحۡلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحۡلِفُونَ لَكُمۡ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍۚ

أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٨﴾ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾[1].

الفعل:(استحوذ) بوزن (استفعل)، والقاعدة هنا توجب أن يكون الفعل بهذه الصيغة: (استحَاذَ)، وليس (استحْوَذَ) بسبب الإعلال بالنقل الذي ترتب عليه إعلال بالقلب كما في نحو: استقال، استشاط، استمات، استقام، ونحوها، لكن القرآن هنا عدل إلى أصل الصيغة، وهى (استحوذ) قبل أي تغيير فيها، وجعل الواو محققةً، ولم يقلبها إلى ألف، مع وجود موجب قلبها ألفا، ومعنى استحوذ: غلب، واستعلى، وقَوِيَ عليهم، وأحاط بهم، وجمعهم، وضمهم، من قولك: أحوذ الشيءَ: أي جمعه، وضمّ بعضه إلى بعض، وإذا جمعهم فقد غلبهم، وقَوِيَ عليهم، وأحاط بهم، واستولى عليهم، فالاستحواذ إذاً هو الاستيلاء والغلبة، وهو (استفعال) من: (حاذ حوذا): إذا أحاط بشيءٍ، وصرَّفه كيف يريد، قالوا: حاذ العيرَ: إذا جمعها، وساقها غالبا لها، فاشتقوا من (استفعل) للذي يستولي بتدبيرٍ، ومعالجة؛ ولذلك لا يقال: (استحواذ) إلا فى استيلاء العاقل؛ لأنه يتطلب وسائل استيلاء، ومثله: (استولى)، والسين والتاء للمبالغة في الغلب، ومثله: (استجاب)، والأحوذيُّ هو القاهر للأمور الصعبة، وقالت عائشة رضى الله عنها: (كان عمر أحوذيا نسيج وحده)، ولكن كان حق (استحوذ) أن يقلب عينه ألفا؛ لأن أصلها واو متحركة إثر ساكن صحيح، وهو اسم غير تعجب، ولا مضاعَفُ اللام، ولا معتلُّ اللام، فحقها أن تُنقَل حركتها إلى الساكن الصحيح قبلها فرارا من ثقل الحركة على حرف العلة، مع إمكان الاحتفاظ بتلك الحركة بنقلها إلى الحرف الذي قبلها الخالي من الحركة، فيبقى حرف العلة ساكنا سكونا ميتا إثر حركة، فيقلب مَدَّةً مجانسة للحركة التي قبلها مثل: يقوم، ويبين، وأقام، فحق (استحوذ) أن

(١) سورة المجادلة، الآيات: ١٧-١٩.

يقال فيه: (استحاذ)، ولكن الفصيح فيه تصحيح، على خلاف غالب بابه، وهو تصحيح سماعي، وله نظائر قليلة، منها قول العرب: استنوق الجمل، وأعول: إذا رفع صوتَه، وأغيمت السماء، واستغيل الصبي: إذا شرب الغيل، وهو لبن الحامل، وقال أبو زيد: (والتصحيح هو لغة لبعض العرب مطردة في هذا الباب كله).

وحكى المفسرون أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ: (استحاذ عليهم الشيطان)، وقال الجوهري: (تصحيح هذا الباب كله مطرد)، وقال في التسهيل: (يطرد تصحيح هذا الباب في كل فعل أهمل ثلاثيُّه، مثل: استنوق الجمل، واستتيست الشاة: إذ صارت كالتيس). ولكنني أضيف أن قياس وزن مصدر: (استفعل) المعتل الوسط كـ(استحاذ): استفعلة، أو استفالة، فالقياس أن نقول: استحاذ استحاذة، واستقال استقالة، واستقام استقامة ونحوها، ولكن القرآن آثَرَ هنا تصحيح الواو في: (استحوذ)؛ لأن الشيطان يستحوذ، ويغلب، ويستولي، ويقهر، فكأن الصيغة الصرفية هنا جاءت للتنبيه على ما تحتها من دلالة، وما تحملته من معنى درج عليه الشيطان، ولاسيما ممن يرتكنون إليه، ويميلون إلى ضعف بشريتهم، ويجرون وراء معاصيهم، فعندئذ يتغلب عليهم الشيطان، ويقوى، ويفرض سيطرته عليهم، تماما كما فعلت صيغة (استحوذ) التي تغلبت على صيغة (استحاذ)، مع وجود موجب إعلالها، وهو تحرك الواو، وانفتاح ما قبلها، ومثل ذلك يقال في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[1].

أي: ألم نغلب عليكم حتى قهرتم المؤمنين، ونمنعكم منهم بتخذيلنا إياهم، حتى

(١) سورة النساء، الآية: ١٤١.

امتنعوا عنكم، فانصرفوا بعد أنْ كنَّا نحن الذين نثبطهم عنكم، وفي اللغة: (حاذ عليه، واستحاذ يَحيذ، ويستحيذ، وأحاذ يُحِيذ، وكان القياس كما سبق أن يأتي: (استحاذ عليهم الشيطان) و(ألم نستحذ عليكم)؛ لأن الواو إذا كانت عينَ الفعل، وكانت متحركة بالفتح، وما قبلها ساكن جعلتِ العربُ حركتها في فاء الفعل قبلها، وحوَّلوها ألفًا متبعة حركة ما قبلها، كقولهم: (استحال هذا الشيء عما كان عليه)، من: (حال يحول)، و(استنار فلان بنور الله)، من النور، واستعاذ بالله من: (عاذ يعوذ)، وربما تركوا ذلك على أصله، كما قال لبيد: (إذا اجتمعت وأحوذ جانبيها) أي غلبها وقهرها، حتى حاذ كلا جانبيها، فلم يشذَّ منها شيء، ولم يقل: (أحاذ)، وبهذه اللغة جاء القرآن الكريم في قوله: (استحوذ عليهم الشيطان)، وكذلك في قوله تعالى: (ألم نستحوذ عليكم».

وأعود، فأقول: إن الصيغة الصرفية كان حقها أن تجيء: (ألم نستحِذْ)، لكنْ بقيت في كتاب الله هكذا: (ألم نستحوِذْ) بواو محققة مكسورة، وقبلها حاء صحيحة ساكنة، بعدم حدوث أيِّ إعلال، لا بنقل، ولا بحذف، تغلبًا وقهرًا، واستيحاذا، أو استحواذا – على لغة القرآن الكريم في هذه اللفظة –، كما هو الحاصل من هؤلاء القائلين المتغلبين، فالصيغة الصرفية تتماشى مع الدلالة القرآنية، وهو أمر عجيب حقًّا.

المحور الخامس: العدول عن صيغة التعدي إلى اللزوم، وإلى أوزان الصفة المشبهة

النموذج الخامس

قوله تعالى: ﴿ خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾[1].

(١) سورة القصص، الآيات: ٢٣-٢٥.

لن نتوقف هنا إلا عند قول الأختين الحييتين الملتزمتين لموسى - عليه السلام-:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِي عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَاۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[1].

ونعرض كذلك لرد سيدنا موسى- عليه السلام- عليهما، إنه يمثِّل أعلى مراتب الحياء، وسنرى كيف شُخِّصَ الحياءُ لغويًّا، وكيف جاءت عباراته، وكلماته ترسم بحقٍّ كمال فضيلة الحياء، وكيف تمثَّل احمرار الوجه، ودماثة الخجل لغويا، والحياء هو قلة كلام يدفع إليه أدبٌ جَمٌّ، وتربية صالحة، وخلق حسن، ولاسيّما عندما يتأتَّى من بنات الأنبياء، والصالحين، ويخاطِبُون أنبياءَ، وصالحين، وسنجد هذا الحياء قد شُكِّلَ لغويًّا في قصر الجملة، والاقتصار منها على عناصرها الأساسية، وأركانها الأولية التي لا تقوم إلا بها، فيُحذَف المفعولان، ويُؤتَى بالأفعال اللازمة، التي لا تتعدى أصلا، أو الأفعال المبنية للمجهول، وفي كل جملة اسمية أو فعلية يُقتَصر فيها على الركنين الأساسيين فقط، أو على الذي ينهض بمعناها، وكأن الجملة قد استحيتْ هي الأخرى، وتضاغطت كلماتها، وتداخلت ألفاظها، وانزوتْ خجلا وحياءً، ونرى ذلك في الأفعال: (يسقون وتذودان) حيث لم يؤتَ بمفعوليهما، فلم يُؤْتَ بمفعوليْ (يسقى)، ولا بمفعول (تذود)،

(١) سورة القصص، الآيات: ٢٣-٢٧.

كلُّ ذلك داخل في مفهوم الخجل، ودلالة الحياء، وعندما تكلم موسى عليه السلام قال جملة حييَّة مختصرة: (ما خطبكما)؟

فأوجز، واقتصر على المبتدأ والخبر، وهما الركنان الأساسيان، والعنصران النحويان لتركيب الجملة الاسمية؛ ذلك لأنه يكلِّم فتاتين محترمتين، لا تختلطان بالرجال، وتعرفان آدابَ الوجود في مجتمع الرجال، وحدود الاختلاط بالناس، فاستحيا حتى إنه قال كلمتين فقط: (ما خطبكما)، هما المبتدأ والخبر، وكأنه يتآكلُ حياءً، ويتداخل نُبْلا، ويتضاغط خلقا، فماذا كان رد الفتاتين الحييتين؟

لقد بادلتاه في نفَسٍ واحد: (قالتا لا نسقى)، أيْ تكلمتا في نفَس واحد، حتى إنه لم يعرف مَنْ تكلمتْ منهما، (قالتا) جعل ألف الاثنين تعبر عنهما معًا، كأنهما بدأتا في لحظة واحدة، وانتهتا في لحظة واحدة كذلك، ثم إنهما حذفتا- في ردهما عليه المفعولين كاملين حياء، فلم تقولا: (لا نسقي إبلَنا ماء)؛ ذلك لأن السياق يوضِّحه فلا داعيَ لإيراده، (وحذف ما يعلم جائز)، وهُنَّ الحييَّات التقيَّات، الورعات، النقيات؛ فحياؤهن منعهن من أن يقولاه، وحذفاه معًا، ثم زادا فقالا: (وأبونا شيخ كبير)، أيْ ذكرتا له الضرورة الشرعية المُلْجِئَة لهما للخروج، وأهل الدين والخلق يقدِّران هذا الحياء النادر، ويعرفون كم يكلف صاحبه، فالفتاتان ذابتا في بعضهما، وتآكلتا خجلا، حتى إنهما معًا - كما حكى الكتاب العزيز -: (قالتا، والعبارة الأولى فعلية منفية: (لا نسقى) وهما قد حُذِفَ مفعولاهما، ثم عبرا بعد ذلك أيضا بالفعل اللازم القاصر غير المتعدِّي (حتى يُصْدِرَ الرعاءُ) أي حتى يخلوَ المكانُ من الرُّعْيان والإبل، فلا مجال للاختلاط، ولا يجوز لنا ذلك، فقد اكتفتا بالفعل اللازم، وجملته قصيرة تتناغم مع سياق الحياء، ثم جاءت الجملة الاسمية البسيطة: (وأبونا شيخ كبير)، مبتدأ وخبر، وصفة للخبر مهمة للغاية؛ إذ إن كلمة (شيخ) صفة مشبهة، تدل على ثبوت الصفة واستمرارها وأزليتها، أي أكلتْه

الشيخوخة، حتى تقوَّس ظهره، وخلا فمُه، وصار يمشي على أربع، ووصف (شيخ) بقولها: (كبير)، وهي كذلك صفة مشبهة؛ ذلك ليُظِهرا أنه طاعنٌ في السن، ولا يستطيع حراكًا، ناهيك عن أن يكون منه خروج، وسَوْقُ النوق، ورعي البقر والغنم، وتعقُّبها إذا شردت، والدخول في أتُونِ الزحام، والثَّجّ، والعَجّ، والأرض التي تعُجُّ بالماء والطين، ونحو ذلك مما هو مشاهد معروف عند مَسْقَى الغنم والإبل، وغيرها، والجميع يدرك هذه الملحمة، وذاك الصوت المختلط، والعمل المتواصل، ولكن بِمَ واجههم النبيُّ موسى عليه السلام؟! لم تمهل الآية القارئ كثيرًا حتى قالت حديثه الذي ورد متضمنا فاء العطف التي تفيد الترتيب والتعقيب: (فسقى لهما) أي عاجل موسى هاتين الفتاتين بالسقي لهما، ولم يفكر لحظة في مال يأخذه منهما، أو في مقابل يسألهما عنه، مع احتياجه الشديد إلى المال، ولو أخذ منهما مالا على تعبه لما كان متجنِّيًا عليهما، وإنما قال القرآن بعدها مباشرة: (فسقى لهما)، ولم يكمل الجملة، أيْ لم يأت بالمفعولين كما لم يأتيا بهما سلفا، فلم يقل: (فسقى لهما الإبل ماء)، ولم يتكلم معهما، ولم يستغلَّ حاجة البنتين، ويذكر أنه فلان بن فلان، وأنه يأتي هنا تباعًا في ساعة كذا وكذا، ولم يظهر مهاراتِه أمامهما؛ ليستميل عاطفتهما، وقلبيهما، كما يفعل بعضنا في مثل هذه المواطن، وتلك المواقف، ولم يستعرض عضلاتِه أمام البنات الحيِيَّات، لكنه مباشرة سقى، وكما حكى القرآن الكريم: (ثم تولى إلى الظل)، فقال مناشدا داعيا مخاطبا ربه: (ربِّ إني لما أنزلتَ إليَّ من خير فقيرٌ) خاطب ربَّه، فأسهب هنا، وأتى بأساليب عدّةٍ، منها النداء (ربِّ، أي يا ربي)، ومنها التوكيد (إني...)، وتقديم ما حقه التأخير (لما أنزلت إلي من خير فقير)، فأطال الحديث مع ربه، وأسهب في الكلام، ولكنه استحيا مع الفتاتين الحييتين المحترمتين.

ثم جاء الخير وفضل الله له عاجلا: (عمل وزواج)، قال القرآن الكريم: (فجاءته إحداهما تمشي على استحياء قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا...) إلى أن

قال له شعيب عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[1].

أي أنه بحيائه، وكمال خلقه تنزلت عليه الرحمات، فعُرِض عليه العمل، مصحوبا بالزواج واستقرار الحياة، يا له من فضل، والشاهد هنا أن الحياء تشخَّص أمامنا لغويًّا في جملة من الأثواب اللغوية الحيِيَّة، في الآتي: قِصَر الجملة، وحذف أركانها، واقتصار بعضها على الأركان الأساسية لها، وهذا حدث من كل طرف (من المتحدث، ومن المخاطب)، والحذوف كذلك الواردة في الجمل الفعلية، وكذا استعمال الأفعال اللازمة لا المتعدية، فالسياق لا يحتمل تعديا، ولا كثرة ألفاظ، بل السياق نفسه حيِيٌّ يتكتم الألفاظ، ويحمر وجهه خجلا وحياء. فيا لها من لغة كريمة!، عبرت عن الحياء خير تعبير!! ويا لها من تراكيبَ قرآنية عجيبة! ترسم لنا المعنى والدلالة التي سيقت لها بأسلوب راقٍ دالٍّ على عميق المعنى، وجليل المفهوم، وقد تناغم مع اللغة السياق، وتآلفت اللغة مع المعنى والسباق، وهكذا ترى العدول عن سنن القاعدة كانت سبيلا لكشف جلال النص.

المحور السادس: العدول عن صيغة الفعل الكاملة دون حذف (يفعل) واسم الفاعل (الفاعل) دون حذف إلى صيغ حُذِفت أواخرها للرسم العثماني: (بوزن (يفع) و(الفاع))

النموذج السادس

قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَدۡعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيۡءٖ نُّكُرٍ﴾[2]، حيث جاء الرسم المصحفي لِبِنْية الفعل محذوف اللام، مع عدم وجود الجازم، ومعلوم أنَّ لام المعتل تُحذَف إذا

(١) سورة القصص، الآية: ٢٧.

(٢) سورة القمر، الآية: ٦.

تقدمها جازم، وهنا لم يتقدم جازم حتى تحذفَ، وإنّ اسم الفاعل هنا: (الداع) حذفت منه هو الآخر لامه، التي هي الياء من(الداعي) مع أنه معرَّف بأل، والمعرف بأل تدخله ياء النقص كالمضاف، فالقاعدة أن ياء المنقوص تبقي في آخره لا تحذف إذا عُرِّف أو أُضِيفَ، وهنا هو معرَّف، لكنَّ ياءه التي كانت واوا، وقُلبت ياء؛ لتطرفها إثر كسر، حُذِفت، مع تعريفه، ورسم المصحف رسمٌ توقيفيٌّ، لا توفيقي، فما السبب إذاً في مجيء كلٍّ من بنية الفعل، واسم الفاعل محذوفتي الآخر؟

لعل حذف الأواخر ورد هنا؛ ليتناغم مع سياق الآيات التي تتحدث عن أحداث يوم القيامة، وخروج الناس سراعًا إلى نُصُب يوفضون، مهطعين إلى الداعي، وكلٌّ يفر من أخيه، وأمه، وأبيه، وصاحبته، وبنيه، لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه، ويوم يفر المرء من أخيه، وأمه، وأبيه، وفصيلته التي تؤويه، ومن في الأرض جميعا، ثم ينجيه، يومٌ تتطاير فيه الصحف، والجميعُ منشغلٌ بهمِّه، وعمله، يوم يتذكر الإنسان فيه كل ما سعى، والجميع تراهم كالسكارى، وما هم بسكارى، يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها، يوم يتذكر الإنسان، وأنَّى له الذكرى، يوم تُعرَضون لا تخفى منكم خافية، هنا، الجميع يجري، ويسرع نحو الداعي، فتنقلنا البنية القرآنية نقلة مرئية للحظات الآخرة، وأحداثها الحاصلة في توها، ومن فورها، وكأنها تذاع على الهواء مباشرة لشيء من أعمال هذا اليوم الآخر، الذي هو كخمسين ألف سنة مما تعدُّون، حتى إنَّ أحرف الكلمة هي الأخرى من هلعها، ووجلها، وخوفها، ورُعبها تساقطتْ حروفُها، وهي لا تدري، ولا تريد أن تدري، فهي من الهلع بحيث نسيتْ أجزاءَها، وهي مهطعة هي الأخرى؛ لتلقى حتفها، وتنظر حالها، وتتعرف وضعها، فكأنَّ القرآن بهذا الحذف، في هاتيك البنية قد أوْجَدَنَا في مشاعر، ودفع بنا لنرى أوضاع وأحاسيس اليوم الآخر، فكلنا مشغول، مهموم بنفسه، ومصيره مهموم، وهو مصير

محتوم، لا يرى الشخص من حوله، حتى اللفظ يَسَّاقَط خوفا، ويتقطع هلعا، وتذهب بعض أجزائه، فيتركها، لا يعوِّل، ولا يعرِّج ليأخذها قائلا، وهو باكٍ منتحب مع الباكين المنتحبين، والجميع يردد: اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ

ولأهميته، أبين إعراب ما جاء به رسم المصحف في الآية الكريمة؛ لأيَسِّرَ على القارئ أن يذهب هنا، وهناك، وهنالك للحصول على إعرابه، رغم ما قد يقال من أنه جانب تركيبي لا صرفي فأمر التوجيه النحوي يتعلق بالإعراب، أي بالتركيب والنحو، إلا أن الصيغة التي سأعربها كانت قد تحوَّلت فيها البِنية الصرفية في الأصل من وزن إلى وزن بسبب الرسم المصحفي؛ مما استدعى توضيح العدول الصرفي، وتبعه بيان وجه البلاغة هنا، ومنحى الجلال والقيمة الإيمانية ونقلنا مباشرة إلى أحداث الآخرة، وأعمال يوم القيامة، من خلال بيان ما أحاط هذا الرسم القرآني الكريم من دلالة، وما جره ذلك العدول في تلك البنية الصرفية من معنى لا يمكن أن نفهمه إلا من خلال هذا العدول من وزن:(يفعُل يدعو) إلى وزن(يفعُ يدعُ)، ففي قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾، حيث جاء الرسم المصحفي لِبِنْية الفعل محذوف اللام، مع عدم وجود الجازم، ومعلوم أنَّ لام المعتل تُحذَف إذا تقدمها جازم، وهنا لم يتقدم جازم حتى تحذفَ، وإنّ اسم الفاعل هنا: (الداع) حذفت منه هو الآخر لامه، التي هي الياء من(الداعي) مع أنه معرَّف بأل، والمعرف بأل تدخله ياء النقص كالمضاف، فالقاعدة أنَّ ياء المنقوص تبقى في آخره لا تحذف إذا عُرِّف أو أُضِيفَ، وهنا هو معرَّف، لكنَّ ياءه التي كانت واوا، وقُلبت ياء؛ لتطرفها إثر كسر، حُذِفت، مع تعريفه، ورسم المصحف رسمٌ توقيفيٌّ، لا توفيقي، فما السبب إذاً في مجيء كلٍّ من بنية الفعل، واسم الفاعل محذوفتي الآخر؟

والمُعْربون يقولون في إعراب مثل ذلك العدول ما هو عنهم مأثور من قولهم: -إن الفعل هنا مرفوع؛ لعدم تقدم الناصب والجازم، ثم يروحون يقدِّرون علامة

رفعه على ذلك الحرف المحذوف، بسبب الرسم المصحفي، أو الرسم العثماني، فتراهم جعلوا رسم المصحف علة يرتكنون إليها، ويعللون بها، فيقال في مثل ذلك في كتبهم: يدعُ: فعل مضارع مرفوع، وعلامة رفعه الضمة المقدرة على الواو المحذوفة للرسم العثماني، أو بسبب الرسم المصحفي، أو لعلة الرسم المصحفي، وكذلك في إعراب كلمة: «الداع»، في قوله تعالى: «يوم يدعُ الداعِ إلى شيء نكر» فالداعِ: فاعل مرفوع، وعلامة رفعه الضمة المقدرة على الياء المحذوفة لعلة الرسم المصحفي، أو لعلة الرسم العثماني، وهكذا في غيرها، مما حذف منه آخره لعلة الرسم المصحفي وليس لعلة نحوية، ولا صرفية، ولكن لعلة الرسم المصحوب بجلال الدلالة وجمال المراد، وكمال المقصود بمخالفة القياس، وعدم جريان الصيغة على ما هي له، ومجيئها على وفق خطِّ المصحفِ، وهو رسم توقيفي لا توفيقي، فلا يجوز رسمها ولا كتابتها إلا على الكِتْبَةِ الأولى كما يقول الإمام الداني.

المحور السابع: العدول من الصيغ التي لا تؤنث (في الأصل) إلى الصيغ التي تؤنث

النموذج السابع

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾[1].

المعهود في لغة العرب أنه إذا كانت هناك صفة تجمع بين المؤنث والمذكر، فإن اللغة تضع التاء مع المؤنث؛ لتفصل بين مستويَي الكلام، تقول: (عادل ممتاز)، و(فاطمة ممتازة)، و(هذا الطالب مؤدب)، و(تلك الطالبة مؤدبة)، و(هذا مصنع كبير، وتلك مؤسسة عملاقة)، وهكذا تضع اللغة التاء إذا كانت الصفة مشتركة بينهما فقط.

(١) سورة الحج، الآية: ٢.

أما إذا كانت الصفة تتمتع بها المرأة وحدها دون الرجل فلا داعي لوجود تاء التأنيث، مثل: (فلانة مرضع وحائض وطامث، وحامل، وطالق، وطاهر، ومطفل (ذات أطفال)).

هنا لا حاجة، ولا ضرورة لمجيء تاء التأنيث بسبب أن الصفة لا تُشارَك فيها المرأة، لكن هذه الآية الكريمة قد جاءت مخالفة لما عليه القياسُ اللغوي السابق في الظاهر، حيث جاءت كلمة مرضعة بالتاء، على الرغم من أن الرجل لا يُرضِع، وليس ثمة مقارنة، أو مشاركة بينهما في مثل ذلك البتة، فَلِمَ عدل القرآن، ووضع تاء التأنيث في موضع لا يكون فيه مقارنة بين المذكر والمؤنث، وليس من بين الصيغ التي أجيز فيها التسوية بين المؤنث والمذكر المشهورة كوزن فَعِيل أو فَعُول، فإنه إن ذُكِرَ الموصوف فلا حاجة إلى التاء المربوطة، وإن لم يُذكَر فلا بد من استعمالها: نقول: (رجل قتيل، وامرأة قتيل)، ويمكن أن نقول: (رأيت قتيلا أو رأيت قتيلة)، ومثلها: (شَعْر خضيب، ويد خضيب، وعين كَحِيلٌ)، ونقول كذلك: (رجل صبور، وامرأة صبور، وبنت شكور، وأم عجوز)، ونقول: (عجوز شمطاء)، بزيادة صفة ثانية مؤنثة للدلالة على أنها امرأة، ونقول: (امرأة معطارٌ، أو مذكارٌ) (تنجب الذكور)، أو (مِئْناثٌ) (تنجب الإناث) وكذلك نقول: (هذه معطار تمشي في الشارع) بتأنيث الفعل للدلالة على أنها أنثى، فإن لم تذكر قرينة فلابد من وضع تاء التأنيث، فنقول: معطارة، لا معطار.

أقول: فَلِمَ عَدَلَ القرآنُ الكريمُ، ووضع تاء التأنيث في موضع لا يكون فيه ثمة مقارنة بين المذكر والمؤنث، وليس من بين الصيغ التي أجيز فيها التسوية بين المؤنث والمذكر، وأن المرأة وحدها فقط هي التي تتمتع بهذه الصفة، ولا يشاركها فيها الرجالُ؟! إن مما ذكروه في هذا الموطن أن المرضع بغير تاء هي مَنْ مِنْ شأنها أن ترضع، مَنْ مِنْ شأنها الإرضاع، وإنْ لم تكن متلبِّسة بالرضاع الآنَ، فكلُّ فتاة وامرأة وسيدة هي مرضع ومجهزة للإرضاع

عندما تحمل، أيْ هي مجهزة لذلك في أيِّ لحظة حتى يعيش وليدها، أما المرضعة بالتاء فهي المتلبِّسة بالرضاع الآن، ووليدها على صدرها ينال حظَّه من الرضاع، والحنان، والرقة، والتحنان، وهو في ذلك الموضع تكون بينه وبين أمه لغة خاصة، هو يلتقم ثديها، ثم يتركه، وهي تقدِّمه له عن طيب خاطر، ثم تراه مرة يضرب بأنفه فيه، ثم يلتقمه، وهي تلعب في شعره تارة، وفي ظهره بيديها الناعمتين تارة أخرى، تسكب حنانها في جسده، وهو تارة يعاود وضع قدميْه الصغيرتين الناعمتين في بطنها، ويتدلل عليها، وهي تزداد لَمْسا بحنانها في ظهره، وتمشي بأصابعها الحنون في شعره، ويغيبان عن الوعي في لغة حنونة، رائعة، ويدخلان في شعور لا يوصف، حتى إنها لتغيبُ عن وعيها معه في أثناء لحظات رضاعه، بحيث لو قِسْتَ بترمومتر حساس جدًّا درجة حنانِها لحظتَها لربما انفجر الترمومتر لعدم وجود درجات لديه تتحمل حنانها الرقراق، وحبها الدفَّاق، في هذه اللحظة الرائعة التي لا مثيل لها، ولا تجد لحظاتٍ أثمن منها، فإذا قامتِ القيامة ذهلت الأم عن وليدها هذا، الذي تداخلت معه في لغة خاصة، هي لغة الأمومة، والحنان، فتتركه، وتذهل عنه، بل ربما داست على بطنه، أو على رأسه، ذاهلة عنه، وهي لا تدري: أعاقل ما داست عليه، أم غير عاقل، أهو ابنها أم غيره؟!، حتى إنها لتظنُّه شيئا من الأشياء، لا واحدًا من العقلاء، ويعبر القرآن الكريم عنه بـ(ما) التي هي لغير العاقل، من قوله: (عَمَّا أرضعت)، وليس: (عَمَّنْ أرضعت)، فقد نقلنا مباشرة إلى أجواء الآخرة، وشاهدْنا عن قرب منظرا من مناظر الآخرة يُذيب العظام، ويفجِّر الأفئدة، ويُدْمِي العيون، وترتجف معه الأوصال، وتتقطع من وجله الأجساد، وما أجمل هذا الحوار الذي أجري مع فضيلة الأستاذ الدكتور فاضل صالح السامرائي، عندما سُئل عن هذه الآية، فاقرؤوه، وبعيون الفؤاد تفحَّصوه، وتهدَّؤوا في قراءته، وتأمَّلوه:

فقد سُئِلَ الدكتور فاضل السامرائي هذا السؤال في برنامج لمسات بيانية، وكانت هذه إجابته:

سؤال: في سورة الحج، يقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾[1] لماذا لم يقل: كل مرضع؟

فكان جوابه كالآتي: د. فاضل: (المرضع من كان لها طفل ترضعه، لكنْ ليس بالضرورة الآن هي ترضعه، يكون عندنا طفل رضيع، حتى في العامية نقول: فلانة مرضع، يعني عندها طفل ترضعه، أما المرضعة فهي التي ألقمتْ ثديها للإرضاع حالا.

المقدِّم: (تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ) يعني هي ترضعه الآن؟

د. فاضل: نعم، الآن، هذه أبعدُ عن الذهول، المرضع قد تكون منشغلة عنه، أما المرضعة فهو الآن في حضنها ترضعه، فكيف تذهل عنه؟! هذا أمر عظيم.

المقدِّم: المرضع لا يستتبع أن يلتقم ثديها؟

د. فاضل: لا، هي تكون مرضعًا، ولكن قد تكون في مكان آخر.

المقدِّم: و(مرضعة) لا بد أن يكون قد التقم طفلها ووليدها ثديها؟

د. فاضل: لا بد، التقم ثديها، مثل: الحائض، والحائضة، الحائض يعني التي بلغت المحيض: (إن الله لا يقبل صلاة حائض إلا بخمار)، يعني بلغت، لو كان يجري دمها لا تصلي، والحائضة التي يجري دمها الآن، هذه حائضة، وأما الحائض فهي التي بلغت السنّ: ﴿وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾[2]، والمحيض التي بلغت السنّ.

المقدِّم: فاعل وفاعلة، مرضع ومرضعة، التاء تغيِّر الدلالة؟

د. فاضل: أحيانًا تغيرها طبعًا، هي صفات مؤنثة، امرأة حامل، وحاملة، فحامل تحمل جنينا، وحاملة تحمل على ظهرها أيَّ شيء.

المقدِّم: الحامل خصيصًا للتي تحمل جنينًا في بطنها.

(١) سورة الحج، الآية: ٢.

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٤.

د. فاضل: امرأة قاعد، وقاعدة، قاعد عن المحيض، وقاعدة ضد الجلوس.

المقدِّم: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[1].

د. فاضل: اللواتي لا يشتغلون، جمع قاعدة.

المقدِّم: اللغة تفرِّق بينهم. إذن هنا المقصود بمرضعة هي التي تلقم الرضيع ثديها.

د. فاضل: نعم، والمفروض أن هذه لا تذهل عن رضيعها، معناه أن الأمر عظيم، يذهل هذه المرضعة عن رضيعها المنشغلة به، وبإرضاعه». أ.هـ.

المحور الثامن: العدول من صيغ النهي في الأفعال إلى صيغ النفي

النموذج الثامن

قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[2].

الأصل في الحرف (لا) الناهية أنه يجزم ما بعده من الأفعال المضارعة، فإذا كان المضارع معتل الآخر حُذِفَ آخره، نحو: (ولا تنسَ نصيبك من الدنيا)، ونحو: (ولا تدعُ مع الله إلها آخر)، ونحو: (ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم)، ونحو: (ولا تدعُ من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك)، ونحو: (ولا تمشِ في الأرض مرحا)، وهكذا فلِمَ بقيَ حرفُ العلة في آخر المعتل هنا في الآية الكريمة، ولمَ يحذف في قوله تعالى: (فلا تنسى) إن اعتبرنا (لا) ناهية؟! وهل فيها أوجه أخرى، هذا موضع حديثنا لبيان وجه الإعجاز البلاغي في تحول الصيغة، والعدول عن الحذف إلى ذكر ألف القصر التي تقابل لام الكلمة، فهل (تنسى) بوزن (تفعل) أم بوزن (تفعى)؟ وما الذي حدث في البنية؟ وما وراء ذلك من دلالة سامية، وتربية إيمانية عالية؟! وكيف تعرب عندئذ في الحالين؟

إن كلمات القرآن الكريم تحتاج في تفهُّمها، وإدراك مراميها ومقاصدها إلى شيء

(١) سورة النور، الآية: ٦٠.

(٢) سورة الأعلى، الآية: ٦.

من الأناة والتأني، وإلى كثير من التروِّي والتؤدة؛ لأن (لا) هنا يمكن تأويلها على أحد توجيهين:

* التوجيه الأول

إن (لا) ناهية حقا، وأن الفعل قد جُزِمَ، وحُذفت ألفه، ولكن استعيرت ألفٌ شكلية لتتناسب مع الفاصلة: قبلها، وبعدها، فالكلمة مجزومة على وفق القاعدة النحوية، وهي على وزن (تفعى)، وليس على وزن (تفعل) بسبب حذف الآخر المقابل للام الميزان، هذا هو الوجه الأول، ولكن ألفها الأخيرة زِيدَتْ لتناغم الفواصل، فهي ألف مستعارة.

* والتوجيه الثاني

إن الفعل المعتل هنا عُومل في الجزم معاملة الصحيح، والصحيح لا يُحذَف آخره، وإنما تُحذَف حركتُه فقط، فيسكن، مثل: (لم يلدْ ولم يولدْ)، فعومل المعتل هنا معاملة الصحيح، وجاء هذا على لهجة من لهجات العرب، تلك اللهجة التي لا تحذف آخر الفعل المعتل، وإنما تسكِّنه فقط، قياسا على ما تفعله مع الصحيح، كما قال شاعرهم:

ألم يأتيك والأنباء تنمى ... بما لاقت لبونُ بني زياد.

ولم يقل: (ألم يأتِك)، ومنه كذلك:

هَجَوْتَ زَبَّانَ ثُمَّ جِئْتَ مُعْتَذِرا ... مِنْ هَجْوِ زَبَّانَ لَمْ تَهْجُو وَلَمْ تَدَعِ

ولكن هذا الرأي أو التوجيه النحوي الأول باعتبار (لا) ناهية هو رأي مرجوح، ضعيف، ولا يليق بمقام النبوة، والأجدى أن نرتكن إلى التوجيه الثاني الأقوى، الذي يتناسب مع مقام النبوة، وما حدثتْنا به الآياتُ القرآنيةُ نفسُها، حيث أبانت عن مكانة القرآن الكريم في قلب النبي صلى الله عليه – وآله – وسلم، ذلك الذي قيل في حقه الشريف: (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يُقْضَى إليك وحيه)، وقوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ

وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾[1]، فقد جمعه الله له، وثبته في قلبه، ورسخه ومكنه في فؤاده، وكان صلى الله عليه – وآله – وسلم قائما به، قاعدا، ماشيا واقفا، مسافرا، مقيما، عاش له، ولأجله، ولحبه، وتلاوته، ونشره، وتعليمه، فكيف بعد كل هذا ينساه، وينهاه الله عن نسيانه، إن اعتبار (لا) هنا نافية غير عاملة هو الأدخل في مقام النبوة، والأولى في مكانة القرآن الكريم في قلب رسول الله صلى الله عليه – وآله – وسلم، ويكون المعنى مع جعلها نافية: (سنقرئك، وتكون نتيجة إقرائنا إياك أنك لا تنسى، أو فأنت بعد إقرائنا إياك لا تنسى)، ولا نلتمس أوجهَ إعرابٍ ضعيفة من هنا أو هناك، ونرتكن إلى أعاريب تَجري على لغة ضعيفة، أو لهجة مغمورة، بل (لا) هنا نافية، لا ناهية، والفعل المضارع بعدها مرفوع، وعلامة رفعه الضمة المقدرة على آخره، منع من ظهورها التعذر، كما في: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴾[2]، ونحو: (وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى)، وهكذا ظهرت البنية القرآنية محققةً للدلالة العميقة التي سيقت لها، وسيق من أجلها الرسم المصحفي، فقد تعانق الرسم والمعنى، وجاءا معاً لبيان منزلة النبوة، ومقامها السامي، ونظرة القرآن لمقام النبوة، ومكانة الرسول صلى الله عليه – وآله – وسلم عند ربه ومولاه.

المحور التاسع: العدول من صيغ مشهورة (تفاعلتم) إلى صيغ غير مشهورة (اتفاعلتم)

النموذج التاسع

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ

(١) سورة القيامة، الآيتان: ١٧-١٨.

(٢) سورة عبس، الآيتان: ٣-٤.

ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ... ﴾[1].

وردت البِنية القرآنية مضغوطة بتشكيلتها الصوتية الصعبة: نطقا وأداءً، ومعنى ودلالة: (اِثَّاقَلْتُمْ)، فَلِمَ عُدِل عن (تثاقلتم) اليسيرة السهلة إلى (اثاقلتم) الشديدة الوقع، الصعبة النطق، التي تكاد روح القارئ تخرج معها، حيث ينحبس معها الهواء، ويَخرج اللسان في نطق الثاء، وتأتي ألف المد؛ لتُخرِج كلَّ ما في الرئة من هواء، ثم تأتي القاف القوية المفخمة، تعقبها اللام الخارجة من جوانب الفم، إنها تشكيلة صوتية متعبة، فلم كان ذلك؟! وهل علم الصرف يمكنه أن يبيِّنَ لنا تلك الدلالة العميقة للكلمة، ويقفنا على ظلها البلاغيّ، ومرادها الخفيّ؟

وما الذي حدث صرفيا لتلك الصيغة، ولبنيتها؟ وما الظل التربوي الذي يقف خلف اختيار تلك البنية، وهذا العدول عن البنية الميسرة الخفيفة: (تثاقلتم)؟

تلك البِنية القرآنية مضغوطة: (اِثَّاقَلْتُمْ)، فَلِمَ عُدِل عن (تثاقلتم) اليسيرة السهلة إلى (اثاقلتم) الشديدة الوقع، الصعبة النطق، التي تكاد روح القارئ تخرج معها، حيث ينحبس معها الهواء، ويَخرج اللسان في نطق الثاء، وتأتي ألف المد؛ لتُخرِج كلَّ ما في الرئة من هواء، ثم تأتي القاف القوية المفخمة، تعقبها اللام الخارجة من جوانب الفم، إنها تشكيلة صوتية متعبة، فلم كان ذلك؟! وهل علم الصرف يمكنه أن يبيِّنَ لنا تلك الدلالة العميقة للكلمة، ويقفنا على ظلها البلاغيّ، ومرادها الخفيّ؟

إن علماء الصرف يقولون: إن أصلها (تَثاقلتم) بوزن (تَفاعلتم)، ثم تسكَّن الثاء تبعًا لكسل المتحدَّث عنه، وإيضاحا لخوره وضعفه، وخوفه، وجبنه، فشكلت الصيغة كل ذلك في تلك الصور المتكاسلة في البنية الصرفية تحكي كالمرآة كل ما حدث من صاحبها، فاضحة إياه في جبنه وخوفه وهلعه، واصطكاك رجليه، وارتطام أسنانه العليا

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٨.

في أسنانه السفلى، وعدم نهوضه، وقيامه بصورة تدعو إلى الضيق، والنفرة، وقد ملأ الجبن فؤاده، وأطار الهلع الكَرَى عن عينيه، فإذا سُكِّنت تعذَّر البدءُ بالساكن، فاجتُلِبت تلك الحركةُ الارتكازية المسمَّاة ألفَ الوصل؛ للتخلص من البدء بالساكن، فتصير من: (تَثَاقلتم) بفتح التاء، إلى (تْثاقلتم) بتسكين التاء، ثم تجتلب ألف الوصل، فتصير: إلى (اتْثَاقلتم)، ثم نجد تاء ساكنة، تتبعها ثاء متحركة بالفتح، وفي ذلك صعوبة على اللسان، كصعوبة قيام المتثاقل عن الجهاد، والمتخلِّي عن النُّفرة في سبيل الله، من الخوف، ويحصل منه التمسك الشديد بالأرض، والتشبث بالحياة، فتبدل التاء ثاء لتماثل ما بعدها فتصير: (اثْثَاقلتم) بثاءين، أولاهما ساكن، وثانيهما متحرك، فتُوجِب اللغة إدغامهما في بعضهما، فتصير الصيغة في النهاية: (اثَّاقلتم) بثاء واحدة مشددة، فيها من الصعوبة والبطء في النطق ما يتشابه مع تثاقل صاحبها الذي يُرفَع ليقوم، فيتكاسل مسمتسكًا بالأرض، متثاقلا عن الجهاد، ويأخذ بيد من يقيمه إلى الأرض لثقله، وتقاعسه، وارتباطه بالطين، والتراب، فمراحل التغييرات الصرفية كأنها تشابه، وتحاكي، وتضارع حالاتِ الفعل: (اثَّاقلتم) بتلك التشكيلة الصوتية، فتبرز صورة هذا المتنكب طريقَ الجهاد، الذي تكاد تدور عيناه في مقلتيهما: هلعا وفزعا، وخوفا ووجلا من الموت، فهو يُقام به، فلا يقوم، ويُشَدُّ ليُرْتَفَعَ به إلى أعلى، فيتثاقل، حتى يأخذ بيد مُعِينه إلى الأرض؛ لثقله، وتشبُّثه بالأرض، فجاءت الصيغة الصرفية بتشكيلاتها الصوتية، وتغييراتها الصرفية؛ لتبين لنا مراحل رؤية هذا الرجل الذي تمسَّك بالدنيا، والتصق بالأرض، وأخلد إلى حياة الدعة والسكون، ولم يسمع لنداء الله:» ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض». فيالها من بنية صرفية- بعُدولها عن أصلها- أدَّت وظيفتها، ورسمت بتشكيلها دلالتها، وأبانت عن صنف من الناس غريب عجيب، لم يملأ حبُّ الله قلبَه.

ومنه كذلك، وفي السياق ذاته قوله تعالى: ﴿...حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا

﴿وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا...﴾[1]، تلك الصيغة الصرفية التي تبين اتخاذ الأرض موضعَ زخرفها، المتمثل في تحضرها، وبلوغها شأوا بعيدا، وتسنُّمها درجات الحضارة، والسؤدد، والمجد، فتجيء التغييراتُ الصرفية؛ لتبرز طبيعة تلك التغييرات الواقعية للأرض، وما حدث لها من تطور وحضارة ظنت معها أنها أمسكت بقوانين الأرض، تفعل بها ما تشاء، وتميل بها حيثما تريد، وكأن كلَّ تغيير في البنية الصرفية هو بمثابة حقبة زمنية، خلعت فيها الأرض زخرفا، ولبست زخرفا حضاريا آخرَ، وتقلبتْ في ثياب التحضر التَّقْنِيِّ، والرقيِّ العلميِّ، حتى إذا أخذت زينتها الأخيرة التي تظن معها أنها قد وصلت معها إلى امتلاك ناصية الأرض، وتسيير دفة الكون، وراحت كأنها أمسكتْ بزمام الأمر كله، ونسيت أن للكون ربًّا، وللدنيا كلها إلهًا وخالقًا، حيث قال جل جلاله: (له ملك السموات والأرض إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون)، يسير كونه بأسرع حرفين نطقا، بـ(كن)، إذا بهم، وهم في قمة الزهو والتحضر، وأنهم لا أحد يملك ما ملكوا، وأن بيدهم مقاليد الأرض إذ بهم تفاجئهم منازلُ الآخرة، حيث تكوير الشمس، وانكدار النجوم، وتسجير البحار، ونزول الملائكة من السماء، وتفتيح أبواب السماء، وانشقاق السماء وانفطارها، وكل أحداث الآخرة تحوط بهم، يقول الله تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾، جاءتْها القدرةُ الإلهية القادرة المقتدرة، فَسَوَّتْها بالأرض، فعادت كأنها لم تكن، وما كان عليها أحد، أو ما نشأ عليها ديَّارٌ، فصارت هباءً كأنْ لم تكن من قبل، وانظر إلى التغييرات الصرفية في كلمة:» ازَّينت»؛ لتعرف مراحل التطور الحضاري الذي بلغته الأرضُ في كل مرحلة وحقبة زمنية: طالت، أو قصرت، هكذا:

أصلها: (تَزَيَّنَتْ)، ثم (اتْزيَّنت)، ثم سُكِّنَتِ التاءُ الأولى، فصارت (تْزَيَّنت)، ثم

(١) سورة يونس، الآية: ٢٤.

اجتُلبت ألف وصل للتخلص من النطق بالساكن، فصارت: (اتْزَيَّنَتْ)، ثم قُلِبت التاءُ زايًا؛ لتشاكل الزاي بعدها: (ازْزَيَّنَتْ)، ثم حدث إدغام الزاي في الزاي، فكُتبت زايًا واحدة مشددة: (ازَّيَّنَتْ)، خمسة أعمال صرفية، وتغييرات في البِنْية حتى وصلت إلى صورتها الأخيرة التي تبين- كما سبق- مراحل تطور الأرض، وتحضرها، ووجاهتها، واكتمالها.

فصارت الصيغة أو البنية الصرفية تتألق وتتأنق وتزهو، فالكلمة تزَّيَّن، فوق ما تتزين، واللفظة تصدر بريقها وتعدد زينتها، وأنها كالعروس التي تُوِّجَتْ ليومها، فهي ترتدي كل ألوان الجمال، وكمال الثياب، التي تعني حقب التطور، وأزمنة التحضر التي عاشتها الأرض لتصل إلى أوج تحضرها، وزهو أهلها بها، وافتتانهم بتطوراتها وتقنياتها العالية المتقدمة، حيث يصل الواحد منهم من أقصاها إلى أقصاها بضغطة هاتفه ويتنقل بين القارات بضغطة أنملة، وقد يطير بنفسه إلى الأقمار، والأجرام السماوية الأخرى بضغطة على هاتف حديث، يأتي إلى من بعدنا من الحقب الأخرى فيما بعد زماننا، وقد يتنقل الناسُ بطائرات خاصة أو سيارات مخترعة لم نرها حتى الآن، يتنقلون بها فيما بينهم، وتكون هناك محطَّات هوائية ينتظر الناس فيها لما ينقلهم إلى أعمالهم عبر السيارات الهوائية، أو القطارات الهوائية، أو الطائرات الخاصة التي تقيمها بعض الدول لأبنائها تيسيرا عليهم، أو تلك التي سيمتلكها كل منهم كالهاتف الذي لم نكن نحلم يوما ما بكل ما قدَّمه، ويقدمه، وما سوف يقدمه من خدمات عبر الرسائل الاليكترونية، وسيبيع، ويشتري من خلاله كما هو الحاصل اليوم، ويرسل الأموال الطائلة عبر أيقونة يضغط عليها، فتدخل الأموال إلى حسابات من يشاء من التجار، ويعقد الصفقات من هاتفه، وهو في بيته جالسا واضعا ساق على ساق، بل يعقد الزواج بالهاتف النقال، وكما شاهدت عشرات الأبحاث الحديثة تتكلم عن التجارات الإليكترونية، ويتم بكل أريحية

الشراءُ، والبيعُ، وقد رأينا – في بلاء كورونا– ما رأينا من ذلك، وابتُدعت أمور لم نكن يوما ما نتخيلها، كتلك اللقاءات العلمية، والمناقشات البحثية عبر اللقاء الافتراضي، أو التعليم عن بُعْد الذي شاع في كل البلدان، وفي كل المراحل التعليمية حتى الابتدائية منها، وقد يدخل فيه ومن خلاله طلاب من بلدان عدةٍ في آنٍ واحدٍ، يتعلمون وينالون أرفع الشهادات، ولم يروا البلدان التي نالوا منها شهاداتهم، ولم يلتقوا مع أساتذتهم وجهًا لوجه مرة واحدة، وقد يصيرون زملاء لأساتذتهم مستقبلا، إنها أمور يشيب لها الوليد، فسبحان الله على نعمة القرآن، وجلال بِنَاه، وجُمله، وجلال تراكيبه، وأساليبه!!.

المحور العاشر: العدول من صيغة اللفيف المقرون واوي اللام إلى يائيِّ اللام مع الإدغام

النموذج العاشر

والأخير: قوله – تعالى – وهو النموذج الذي نختم به هو ما حدث من دلالة لهذه الكلمة:(حيَّ) في هذا القول الكريم: ﴿وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ... ﴾[1].

فكلمة (حيَّ) بوزن (فَعَلَ)، أصلها (حَيِوَ) فعينُها ياء، ولامها واو؛ بدليل أنهم قد جمعوا (حياة) على (حيوات)، وأن القرآن الكريم يرسم كلمة: «حياة» بواو، هكذا (حيوة)، وكذلك كلمة (زكاة)، يرسمها هكذا:(زكوة)، وكلمة (صلاة) يرسمها هكذا: (صلوة)، وهناك ألف صغيرة تكون في منتصف الواو في كلِّ تلك الكلمات؛ لتنطق ألفا لا واوا، لكنها تشير إلى أصل فعلها، وهو:(حيو – زكو – صلو)، وكذلك بدليل قوله – تعالى–: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[2]، لكنْ ما الذى حدث في «حيَّ» من الناحية الصرفية حتى وصلت إلى تلك الصورة التي وردت في كتاب الله – تعالى –؟، إن أصل هذه الصيغة هو: حَيِوَ، ثم حدث إعلال بالقلب، حيث

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤٢.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٦٤.

ختمت الكلمة بواو متطرفة قبلها كسر، فتقلب ياء لتصير:(حَيِيَ)، ثم تحذف كسرة الياء الأولى لثقلها؛ لكونها موجودة تحت حرف علة، لا يتحملها، فهي أقوى الحركات، وهو أضعف الحروف، فإذا حُذِفت الكسرة سكنت الياء، فاجتمع حرفان متماثلان، وأولهما ساكن، فتوجب الإدغام، فتسكن الياء (حَيْيَ)، ثم يحدث إدغام للياء في الياء، فتصير من:(حَيْيَ) إلى(حَيَّ) بياء واحدة مشددة، تشعرك بالقوة، رغم أن الفعل من قبيل المعتل اللفيف المقرون؛ لاجتماع حرفي علة هما عين الكلمة ولامها متتاليين، فكأن الكلمة تدل على معناها، وهو الحياة، فالكلمة حدث لها أربع حيوات، هكذا: (حَيِوَ-حَيِيَ-حَيْيَ- حَيَّ)، فحققت معنى الحياة الذي سِيقت في الأصل له، فالبنية القرآنية بتشكيلتها الصوتية، واللغوية، وعدولها عن أصلها في المعجم، كأنها تُحْيِي ما وراءها من دلالة، وترسم ما أتتْ له من معنى، بحيث لم تحتجْ معه إلى تفسيرٍ؛ لأنها تفسر نفسها، وتكشف عن دلالتها بذاتها، ونجد في كل تلك النماذج أن علم الصرف قد كشف لنا عن تلك التغييرات التي هي بمنزلة حياة بعد حياة، ونشاط وعمل، من بعد نشاط وعمل، يتلوه نشاط آخر وعمل ثانٍ، كأنها تبيِّن من خلال بنيتها الصرفية دلالاتها المعنوية.

نتائج البحث

كان من أهم نتائج البحث ما يأتي:

هذا ما تميَّز به أسلوب القرآن، وبدا لنا من خلال عرضنا لبعض نماذجه كيف أن التحول في البنية، أو كما يحلو للمحدثين أن يسموه» بالعدول الصرفي» كان وراء بيان كل تلك الدلالات، وهاتيك المعاني والقيم، والرؤى والأفكار الجديدة، وسيظل عطاء القرآن مستمرا، باقيا، متجددا، حتى يرث الله الأرض، ومن عليها، فالحمد لله رب العالمين: أنْ جعلنا من أهل القرآن، ومن الذائدين عن حياضه، والمبيِّنِين لجلاله، الموضحين لكماله، الشارحين لجماله، وبإذن الله نكون من المستشْهَدِين في سبيله، اللهم لك الحمد على نعمة القرآن الكريم، ونعمة فهْمه، وارزقنا حفظه، والوقوف على مراداته، وكمالاته، والعمل به، والدعوة إليه.

المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، مكتبة المشهد الحسيني، القاهرة، (د.ت).

٢. أثر القرآن والقراءات في النحو العربي، د. محمد سمير نجيب اللبدي، دار الكتب، الكويت ١٩٧٨.

٣. أثر النحاة في البحث البلاغي، د. عبد القادر حسين القطّ، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٢.

٤. أسرار البلاغة، الإمام عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تحقيق محمد رشيد رضا، ط١، دار المعرفة، بيروت ٢٠٠٢.

٥. الإعجاز البلاغي في صيغ الألفاظ، دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن، د. محمد أمين الخفري، ط١، مطبعة الحسين الإسلامية ٢٠٠١.

٦. الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، دراسة نظرية تطبيقية، التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة، د. عبد الحميد احمد يوسف هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ٢٠٠١.

٧. إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد احمد صقر، دار المعارف، مصر ١٩٦٣.

٨. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، تحقيق: محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة، القاهرة ١٩٥٢.

٩. درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الاسكافي (٤٠٢هـ)، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط١، بيروت١٩٧٣.

١٠. دفاع عن البلاغة، أحمد حسن الزيات، ط٢، عالم الكتب، القاهرة١٩٦٧.

١١. دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني (٤٧هـ)، ط١، تعليق وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، مطبعة الفجالة بمصر ١٩٦٩.

١٢. دلالات العدول الصرفي في القرآن الكريم- رسالة دكتوراه- عبد الناصر مشري- ٢٠١٣- ٢٠١٤ م.
١٣. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل محمود الألوسي، (١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
١٤. الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، الشيخ أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي (٣٢٢هـ)، تحقيق: حسين بن فيض الله الهمداني، ط١، مركز الدراسات والبحوث اليمني ١٩٦٤.
١٥. العدول الصرفي - دراسة دلالية - هلال علي الجحيشي- رسالة دكتوراه- ١٩٧٢ - كلية الآداب جامعة الموصل- العراق.
١٦. العدول الصرفي بين التقعيد والتبرير لغة القرآن تأسيسا د. بلقاسم براهيم- جامعة مستغانم، الجزائر- مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، العدد العشرون ٢٠٢٠. http://annales.univ-mosta.dz
١٧. العدول الصرفي في القرآن الكريم راند فريد نجيب طافش جامعة اليرموك - كلية الآداب - ١٩٩٨ م.
١٨. العدول في القرآن الكريم/ دراسة صرفيّة بلاغيّة/ أحلام طاهر عباس جابر- ٢٠١٣م.
١٩. معاني الأبنية في العربية - د فاضل صالح السامرائي: دار عمار، ط٢، عمان، الأردن، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.
٢٠. مقاصِد العُدول الصَّرفي في سورَة البَقَرة- خضر حشلافي- بدون.
٢١. نظرات في إعجاز القرآن، د. حسن منديل حسن العكيلي، مجلة كلية التربية للبنات، ج٢، ١٩٦٢.
٢٢. نكت الانتصار لنقل القرآن، أبو بكر الباقلاني (٤٠٣هـ)، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، دار بور سعيد للطباعة ١٩٧١.
٢٣. النكت في إعجاز القرآن، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (٣٨٤ هـ)، ضمن كتاب (ثلاث رسائل في اعجاز القرآن)، تحقيق: محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام، ط٢، دار المعارف بمصر ١٩٦٨.
٢٤. النيابة النحوية في القرآن الكريم وأنماطها ودلالاتها، د. هادي نهر، ط١، صنعاء ٢٠٠٢.

نور الله السموات والأرض
الشورى ٣٥

دَلاَلَةُ الْكُنْيَةِ
فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

أ.د. كاظم داخل جبير

جامعة المثنى/ كلية التربية للعلوم الإنسانية

The Nickname Indications in the Holy Quran

Prof. Dr. Kadhim Dakhil Habier

College of Education for Humanity Sciences Al-Muthanna University

ملخّص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة ظاهرة الكنية في القرآن الكريم، تلك الظاهرة التي تميّزت بها العربية على غيرها من اللغات، وقد اعتمد البحث المنهج الوصفي مع الاستعانة بالمنهجين التحليلي والتاريخي.

تناول الكنية لغة واصطلاحاً، ودلالة الكنية في القرآن الكريم، إذ تناول البحث أربع عشرة كنية قرآنية مرتبة ترتيباً ألفبائيا، واقفاً عن كل كنية بإيراد آراء المفسرين واللغويين، محاولاً التصريح بغرضها، خاتماً البحث بأبرز النتائج.

الكلمات المفتاحية: الدلالة، الكنية، القرآن الكريم، الطاهرة.

Abstract

This research aims to study the noun phenomenon in the holy Qur'an, the phenomenon that distinguished Arabic over other languages. The research adopted the descriptive approach with the analytical and historical approaches.

This research studied the noun as a language and idiom, and the connotation of a noun in the Holy Quran, as The research dealt with fourteen Quranic nicknames arranged alphabetically, standing on each noun by mentioning the opinions of exegetes and linguists, trying to clarify its purpose, concluding The research with the most prominent results...

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين وبعد:

فظواهر لغتنا العربية تُتْحف الناظر، وتسُر الخاطر، وتبهر السامع وتعجب وتدهش المتأمّل والمتفكرّ في دقائقها ومن هذه الظواهر ظاهرة (الكنية) فهي مما تميّزت به العربية على غيرها من اللغات وما هذه الظاهرة إلاّ أمارة دالة على سعتها وكمالها، ولهذه الكنية أغراض تُستعمل لأجلها كالتعظيم، والتكريم، والتفاؤل وغيرها وقد سعى الباحثون إلى دراستها والتحقيق فيها فضلاً عن وقفات القدامى عندها في مؤلفاتهم.

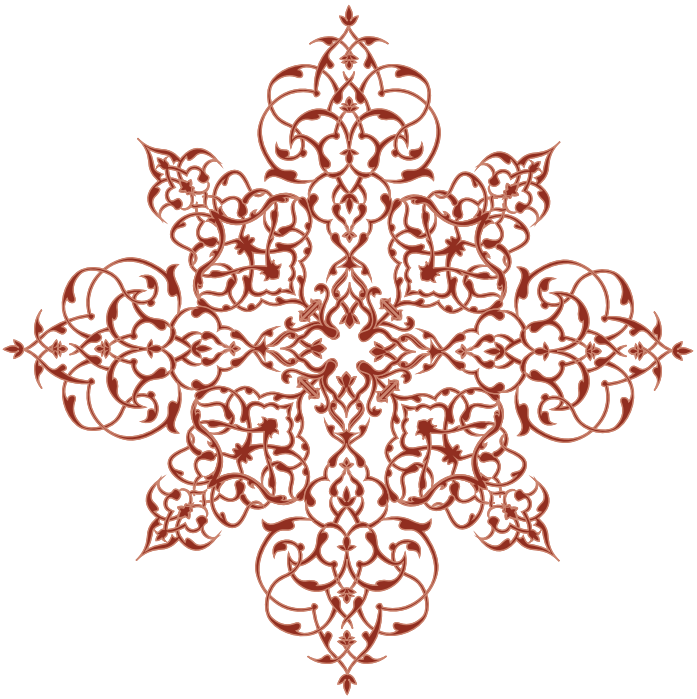
أما الكنية في القرآن الكريم فلَم تحظ بدراسة خاصة بها على الرغم من جليل قدرها وسموها الأمر الذي دفع الباحث إلى دراستها في هذا البحث طلباً لمعرفة أغراضها ودلالاتها في ضوء السياقات القرآنية الواردة فيها، اعتقاداً منه أن الأغراض التي سيقت من أجلها ستكون أدق وأعمق ممّا ورد في اللغة وقد اشتمل البحث على:

مدخل تناولت فيه الكنية في اللغة العربية. وقفت فيه على أمور هي: الكنية في اللغة والاصطلاح. وفرقها عن الكناية ثم أنواعها، وأغراضها فضلاً عن وقفه قرأتُ فيها أغراضها في ضوء أساليب القرآن العامة.

دلالة الكنية في القرآن الكريم، وتناولت فيه أربع عشرة كُنية قرآنية مرتبة ترتيباً ألفبائياً، وقفت عند كل كنية مورداً من آراء المفسرين واللغويين ثم محاولة التصريح

بغرضها وقد سُبق المدخل والدراسة القرآنية بمقدمة وختما بأهم النتائج.

وقد اعتمدتُ منهجاً وصفياً مع الاستعانة بالمنهجين التحليلي والتأريخي، ولَعمري لقد بذلت في هذا البحث ما استطيع ولم أبخل بجهد أو وقت فما فيه من حُسن فمن الله وما فيه من قبح فمنيّ وما توفيقي إلّا بالله.



مدخل

الكنية في اللغة العربية

أولاً: الكنية في اللغة

(الكُنية، والكِنيةُ، والكُنْوة، والكِنوة، كُنى، وكِنى، والكنية من كَنيتُ أي سترتُ، وعرضتُ)[1].

ثانياً: الكُنية في الاصطلاح

(الكُنية: علم صدِّر بأبٍ، أو أمّ، أو ابن، أو بنت)[2]، وجاء أيضاً: (أما الكُنية فيعرفونها بقولهم: ما كان في أوله أبٌ، أو أمٌّ، كأبي عبدالله وأم عبدالله، ويدخل في الكنى ما حُدِّدَ بأخٍ أو أختٍ، أو ابنٍ، أو بنتٍ إذ يدخل ذلك في المسمى الكُنى)[3]، وقال الكفوي: (والعلم إن كان مصدّراً بأبٍ، أو أمٍ فهو كنية)[4].

فمعنى الستر مستنبط من المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي إذ يظهر من عدم التصريح بالاسم الصريح للشخص وذلك بإضافة الأب، أو الابن إلى الأسماء.

(١) لسان العرب:١٢/ ١٧٤. وينظر: متن اللغة، أحمد رضا الغراوي: ٥/ ١١٦.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي: ٣/ ٣٣٥. وينظر: أسماء ومسميات من تاريخ مصر القاهرة، محمد كمال السيد محمد: ١٥١-١٥٢.

(٣) ينظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون: مادة: (ك ن ي).

(٤) الكليات، الكفوي: ٦٠٣.

وتلتقي الكُنية مع الكناية في عدم التصريح عن الشيء بلفظة الصريح وتفترق عنها في الغاية من عدم التصريح. فالكنية يُراد منها التعظيم أو التكريم أو التحقير بخلاف الكناية إذ يراد منها إبهام السامعين[١].

ومن ثَمَّ لا يصحّ الخلط بين المصطلحين كما فعل ابن عطية بقوله: (لكل شيء كُنية)[٢]، يريد (كناية) بدليل قوله: (وكنية الزعم الكذب)[٣].

ثالثاً: أنواع الكنية

للكنية تقسيمات متعددة، وباعتبارات متعددة صَرّح بها القُدامى وتابعهم المحدثون، وسنذكرها للوقوف على حقيقتها، ومعرفتها، وكيفية مجرياتها في اللغة، وهي لا تخرج عن الآتي:

١. تقسَّم باعتبار الكثرة والندرة على قسمين

أحدهما: الكنى المعتادة، صرّح بها ابن الأثير (ت٦٦٠هـ) قائلاً: ((فمن المعتاد الكنية بالأولاد ومنه قولهم: آدم أبو البشر)[٤].

والآخر: الكنى النادرة، صرّح بها ابن الأثير أيضاً بقوله: (والنادر كقولهم في كنية علي بن أبي طالب أبي تراب)[٥].

وقد ذكر الثعالبي (ت٤٢٩هـ) هذين القسمين على سبيل التمثيل لا على سبيل التقسيم[٦].

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ٤/ ٥٦.
(٢) ينظر: حياة الحيوان الكبرى، الدميري: ١/ ٣٠٣.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٣٠٣.
(٤) المرصع في الأباء والامهات والبنين والبنات والاذواء والذوات: ٣٨
(٥) المصدر نفسه: ٣٨.
(٦) ينظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب للثعالبي: ٢٠٠-٢٠١

وذكر السيد محمد رضا الحسيني الجلالي هذا التقسيم ونسبه إلى ابن الأثير في بحثه (الكنية حقيقتها وميزاتها)[١]، وتابعه الدكتور نبيه القاسم في بحثه (في أبوّاتنا فقدنا شخصيتنا الكنية وحقيقتها)[٢].

٢. تُقسّم باعتبار تغيّر الأحوال على قسمين

أحدهما: تعدُّد وتغيُّر الكنية وتعدُّد وتغيُّر الحال، وهذه تنبّه لها ابن الأثير بقوله: (وبعضهم يكون له كنيتان في حالين كـ(عامر بن الطفيل) يكنّى في السِّلم بأبي علي، وفي الحربِ بأبي عقيل)[٣].

والآخر: تعدّد الكُنية بثبوت الحال، قال ابن الأثير: (وبعضهم يكون له كنيتان أو أكثر في حالٍ واحدة وهم كثير...)[٤].

وهذا التقسيم لم ينتبه له القدامى بل أوردوا ما جاء منه على سبيل التمثيل[٥]، ولم يبعد عنهم المحدثون في هذا الأمر إذ عنوا بالتمثيل فحسب[٦].

٣. تُقسَّم باعتبار الأجناس على قسمين:

أحدهما: كنية العاقل (الأنسان) ويدخل في ضمنها القسمان السابقان، وهي النوع الغالب وتكون فيها التكنية على وجه الحقيقة في الأعم الأغلب[٧].

الآخر: كنية غير العاقل، وتكون التكنية فيها على سبيل المجاز أو العلمية، وتشتمل على:

(١) ينظر: الكنية حقيقتها ومميزاتها وأثرها في الحضارة والعلوم الاسلامية، بحث: ٥-٢٩، ٧٤-٩٥).

(٢) ينظر: في أبواتنا فقدنا شخصيتنا (الكنية وحقيقتها) بحث.

(٣) المرصع: ٣٩-٤٠.

(٤) المصدر نفسه: ٣٩-٤٠.

(٥) ينظر ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: ١٩٦-٢٠٥.

(٦) ينظر: الكنية حقيقتها وميزاتها، مجلة تراثنا العدد٥: ١٧-٢٩.

(٧) ينظر الكشاف اصطلاحات الفنون: ٤/ ٥٧.

أ: كُنى الحيوان: يقول التهانوي (ت١١٥٨هـ): (وقد يوضع للجنس اسم وكُنية كما قالوا للأسد: أُسامة وأبو الحارث)[١]، وقد أورد العلماء القدامى مصاديق كثيرة عن كُنى الحيوان كأبي هلال العسكري (توفي بعد٤٠٠هـ)[٢]، والثعالبي[٣] والزمخشري(ت٥٣٨هـ)[٤]، وابن الأثير[٥]، الدّميري(ت٨٠٨هـ)[٦]، ومن المحدثين من سعى إلى جمع كُنى الحيوان في معجم موحّد ليسهل على القُرّاء الوقوف عليها ودراستها[٧].

ب: كُنى النبات: لم يصرّح القُدامى بها فضلاً عن ندرتها بل وردت على سبيل العلمية ولم يتعرض لها المحدثون وقد سعى الباحث إلى جمعها في معجم موحَّد[٨].

ت: كُنى الجماد: أوردها العلماء القدامى ومثلوا لها في كنيتهم مثل أمّ القُرى، وأمّ النجوم[٩]، وبنت الأرض (كنية الحصاة)[١٠].

ث: كُنى المعاني: وتشتمل على الأشياء المعنوية غير المرئية ومصاديقها كثيرة تحدث عنها العلماء وأوردوها في مصنفاتهم أمثال: أم دُفر: كنية الدنيا، وأمّ دُمنة: كُنية الحُمّى، وأبو مالك: كُنية الجوع، وكنية المِكبَر[١١].

(١) ينظر: الكشاف اصطلاحات الفنون: ٣/ ٣٣٦.
(٢) ينظر جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري: ١/ ٤٧.
(٣) ينظر: ثمار القلوب: ٢٠٣-٢٠٧.
(٤) ينظر: المستقصي في أمثال العرب، الزمخشري: ٢/ ٧١.
(٥) ينظر: المرصع: ٤٠.
(٦) ينظر: حياة الحيوان الكبرى، الدميري (كنى الحيوان موزعة على أبواب كتابه).
(٧) ينظر كنى الحيوان دراسة ومعجم: كاظم داخل، وأصيل محمد كاظم، بحث منشور.
(٨) كنى النبات دراسة ومعجم، كاظم داخل: بحث قيد النشر.
(٩) ينظر: ثمار القلوب: ٢٠٣.
(١٠) ينظر: المرصع: ٦٠.
(١١) ينظر: ثمار القلوب: ١٩٨-٢٠١.

٤. تُقسَّم باعتبار اللفظ المُصَدَّر على أقسام ثلاثة:

المُكَنَّى: ما كان مصَّدراً بأب أو أمٍّ كأبي عبدالله، أمّ عبدالله[١].

المُبنّى: ما كان مصدّراً بابن أو بنتٍ مفرداً أو جمعا[٢].

المُوآخا: ما كان مصدّراً بأخٍ، أو أُختٍ ويرتبط بمصاحبة الشيء أو المعاناة منه أو مرافقته، أو ملازمته، أو الإكثار من استعماله[٣].

ويرى الدكتور عباس حسن أن سبب وجود هذا النوع يرتبط بمن لم يكن له ابن أو بنت إذ يُكنّى بأقرب الناس إليه كأخٍ، وأختٍ[٤].

وثمة ما يجرى (الموآخا) وهو ما صدِّر بـ(عمَّ وعمّة)، و(خال وخالة) ولكن لا نعدّه نوعاً لقلته وعدم الالتفات له من المختصين ولاسيما القُدامى.

ويبدو إن القيمة الدلالية لهذه الأنواع يحددها الاستعمال وحاجة المتلقي.

رابعاً: أغراض الكنية

للكنية أغراضٌ صرّح بها العلماء القدامى، وأكّدها المحدثون، وهي لا تخرج عن الآتي:

إخفاء اسم العلم: هذا الغرض يُلمحُ من رأي السيد حيدر شرف الدين العاملي الذي مفاده. أنّ أصل استعمال الكنية عند العرب لإخفاء أسمائهم؛ لأنهم كانوا أمة قبيلة تعيش حالات الحروب والغارات، فربّما اتخذوا الكُنى في بداياتها ليخفوا وراءها شخصياتهم المعروفة عادة بالأسماء ثم تبلورت إلى أداة معبّرة عن الأشخاص وتميّزت

(١) ينظر: الكليات: ٦٠٣.

(٢) ينظر ثمار القلوب: ١٩٢. وينظر: المرصع: ٣٩.

(٣) ينظر: المرصع: ٣٩.

(٤) ينظر: النحو الوافي: ١/ ٢٧٧.

بخصوصيات أُخرى[١].

التعظيم: من الأغراض المهمة الواضحة في استعمال الكنية في اللغة قال الرضي(ت٦٨٨هـ): (والكنية عند العرب قد يقصد بها التعظيم...)[٢].

ويؤكد هذه الحقيقة محمد كمال السيد محمد بقوله: (وكانت الكنية عند العرب للتعظيم والإجلال وكان عليه الصلاة والسلام يُكنّى بأبي القاسم نسبة لابنه القاسم)[٣].

التكريم: غرضٌ لا يقل أهمية عن الغرض السابق، يقول الرضي: (وفي الكنية تكريم...)[٤] ويرجع السبب إلى (أن بعض النفوس تأنف من أن يخاطب باسمه)[٥].

التفاؤل: وترد الكنية على سبيل التفاؤل، ويُعدُّ غرضاً لطيفاً من أغراضها، يقول الثعالبي: (أبو يحيى يُقال لقابض الأرواح: أبو يحيى، كما يُقال للحبشي: أبو البيضاء، للأعمى: أبو البصير)[٦].

ويقول الدكتور أحمد مختار عمر: (والعرب تُكني الأسود بأبي البيضاء لسبب اجتماعي هو التفاؤل)[٧].

ويبدو أن هذا النوع أسهم في إيجاد ظاهرة الأضداد في الكنى أعني به (اللفظ المستعمل في معنيين متضادين)[٨].

تأكيد ما يُلصق بالاسم من صفة، أو حدث معين: وترد كنى كثيرة على سبيل هذا

(١) ينظر النحو الوافي:١/ ٢٧٧. وأبواتنا فقدنا شخصتنا، د. بنيه القاسم (مقالة).

(٢) ينظر: أبواتنا فقدنا شخصتنا: د. بنيه القاسم (مقالة).

(٣) شرح الكافية، الرضي:٣/ ٢٦٤. الكليات: ٦٠٣.

(٤) أسماء ومسميات من تأريخ مصر القاهرة: ١٣٥.

(٥) شرح الكافية، الرضي: ٣/ ٢٦٥. الكليات: ٦٠٣. وينظر: الكنية حقيقتها وميزاتها، محمد الحسني: ١٠-٢٥ (بحث منشور في مجلة تراثنا عدد١٧).

(٦) شرح الكافية، الرضي: ٣/ ٢٦٥. الكليات: ٦٣.

(٧) ثمار القلوب: ١٩٧.

(٨) علم الدلالة، أحمد مختار عمر: ٢٠٥.

الغرض منها أبو هريرة[١]، وأبو الذبّان[٢]، وأبو تراب[٣]، أبو قربة[٤]، وتأتي غالبية كنى الحيوان لتحقيق هذا الغرض أعني بيان صفة معينة فيه[٥].

التحقير والإهانة: أورد العلماء كنى كثيرة على هذا الغرض، قال الكلبي (ت٢٠٤هـ): (وكان صفوان بن أمية خليعاً يكنّى أبا الفواحش)[٦]، وقد ورد على لسان الفصحاء ما هذا مفاده إذ قال عبد الله بن الزبير لمروان: (ماأنت وذاك يابن الزرقاء[٧])[٨].

بقي أمر أودّ الإشارة إليه مفاده: أن من الكُنى ما يحتمل الأمرين فقد يستعمل للتكريم، وقد يستعمل للهمز واللمز، والسخرية، ويمكن أن نطلق على هذا النوع: (الكنى الاحتمالية) فهي تحتمل الأمرين وتعتمد على توظيف المتكلم ومقصده منها، ومصاديقها كثيرة منها (أبو تراب) كنية علي بن أبي طالب عليه السلام فقد أطلقها عليه النبي صل الله عليه وآله عندما وجده متوسداً التراب إذ قال له: «قم يا أبا تراب» مداعبة ومزاحاً وكانت من أحبّ الكنى إليه، ولكن في المقابل كان معاوية يستعملها للسخرية والانتقاص[٩].

مما تقّدم يتضح أن الكنية في اللغة العربية هي غير اسم العلم الصريح، ويؤتى بها لتحقيق غرض من الأغراض سابقة الذكر، وتعدّ الكنية مما يُميّز العربية من غيرها من اللغات وتشتمل على كّنى العاقل وهذا مرتبط بكثرة تداولها والاتساع فيها حتى شملت الحيوان والنبات، وتبيّن كذلك من استقرائها استعمالها بصيغة المفرد دون الجمع.

(١) علم الدلالة، أحمد مختار عمر: ١٩١.
(٢) ينظر: المصباح المنير: ٦٣٧.
(٣) المرصع: ١٤٠.
(٤) المرصع: ٣٨. المصدر نفسه: ٢٢٣.
(٥) ينظر: كنى الحيوان دراسة ومعجم (بحث منشور في مجلة القادسية عدد٣-٤): ٩٢-١٠٣.
(٦) مثالب العرب والعجم، هشام بن السائب الكلبي: ٨٤.
(٧) ينظر: مثالب العرب والعجم: ٨٤.
(٨) شرح نهج البلاغة، ابن ابي الحديد المعتزلي: (٢٠/ ١١٦).
(٩) الكنية حقيقتها وميزتها: (بحث منشور في مجلة تراثنا عدد١٧): ٦٣.

خامساً: قراءة في دلالة الكنية في ضوء السياق القرآني

قبل البدء يتتبع السياقات التي وردت فيها الكنية ولتوخّي الدقة لابّد من عرض دلالات الكنية سابقة الذكر على القرآن للحاظ مدى تناسبها مع التعبير القرآني الدقيق:

فغرض (إخفاء اسم العلم) لا يتناسب كلياً مع ماهية التعبير القرآني إلا في موضع سنشير إليه؛ لأن إخفاء الاسم يؤدي إلى (الإبهام والإيهام) وهذا الأخير يُعّد إشكالية من جهتين:

الأولى: يتنافى هذا الأمر مع فكرة (الكتاب المبين)[1]، التي نصّت عليها آياتٌ كريمات منها قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[3])، والثانية أن هذا الأمر ينتج عنه (كُنى) مخفية مبهمة تحتاج إلى تعريف وهذه مهمة غاية في الصعوبة فالكنية ليست سهلة التعريف كالأسماء المبهمة المحدّدة التي عُرّفها العلماء[4]، فهي قد تولّد احتمالات لامتناهية يعتريها الغموض والإيهام.

ودلالة التعظيم كذلك تتهافت أمام الأساليب الرفيعة التي ترد في التعبير القرآني في تعظيم الأشخاص وهي أساليب صريحة دالّة على التعظيم تنماز بدقتها وبيانها إذ لا تحتمل غير التعظيم فهي نص فيه بخلاف الكنية التي تعتمد على قصد المتكلم وتنغيمه، فالله سبحانه عندما أراد تعظيم خُلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال عزّ شأنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[5].

وأرى أن لا سبيل إلى الموازنة بين التعظيم بالكنية، والتعظيم بهذا الأسلوب

(١) ينظر: إعجاز القرآن الكريم في ضوء اللسان العربي المبين: ٩٦.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ١٩٥.

(٣) سورة النحل، الآية: ١٠٣.

(٤) التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن الكريم لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبدالله السهيلي.

(٥) سورة القلم/ الآية: ٤. وينظر الايات: التوبة: ٧٢، ٨٩، ١٠٠، ١٠١، ١١١، ١٢٩. يونس: ١٥.

الواضح الصريح.

وقد يأتي التعبير القرآني على أساليب أخرى في التعظيم مثل التنكير كما في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1]، قيل: أن سبب تنكير العذاب هو لتعظيمه[2]، وهذا يفوق ما يتحصّل من الكنية من التعظيم.

أما (التكريم) فلا يبعد عن التعظيم إذ يستعمل التعبير القرآني الأساليب الواضحة في التكريم بلفظ (كرم) ومصاديقه كثيرة منها قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾[5]، فباللفظ البيِّن ابتعد عن الاحتمالية وكان أولى لإرادة معنى التكريم.

أمّا دلالة الإهانة والتحقير فقد اتخذ إليها القرآن سبيلاً أعلى وأدق من استعمال الكنية إذ يعتمدُ على التصريح كقوله تعالى: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[7]، ويعتمد على أسلوب التهكّم تارة أخرى المعبّر عنه بصيغة التنغيم أحياناً كقوله تعالى: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾[8]، أو يُعبرِّ عنه بالمقارنة أحايين أخرى بأنواعها السبع التي أهمها: المفارقة الضمنية ومثلها قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[9]، ومنها اللفظية

(١) سورة الانشقاق، الآية: ٢٤.
(٢) ينظر: المفارقة القرآنية: ١٥٣ – ٢٢٢.
(٣) سورة التكوير، الآية: ١٩.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.
(٥) سورة الانفطار، الآية: ١١.
(٦) سورة المؤمنون، الآية: ١٠٨.
(٧) سورة البقرة، الآية: ٦١.
(٨) سورة الفرقان، الآية: ٤١.
(٩) سورة الدخان، الآية: ٤٩.

كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[1]، ومنها البنائية كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[2]، وغيرها من الأنواع الـأُخر.

وكذلك التفاؤل فقد كان منهج القرآن في بيانه اعتماده على الأسلوب الصريح الدال على التفاؤل كالنهي عن القنوط من رحمة الله كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[3]، وكذلك النهي عن اليأس من روح الله كما في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[4]، ومن ذلك أيضاً تأكيد اليُسر بعد العُسر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[5].

فما في هذه الأمثلة القرآنية وغيرها من التفاؤل يفوق النزر اليسير الوارد في بعض الكنى اللغوية، وبيان الصفة كذلك اعتمد القرآن أساليب كثيرة منها بالمشتق (كالكافر، والمؤمن، والمسلم وغيرها)، ولا ننكر استعمال القرآن الكُنى الدالة على الصفة أو الفعل كابن السبيل، أبي لهب. ولكن الاستعمال القرآني ألقى بظلاله على هاتين الكنيتين فزاد في قيمتها الدلالية وسيأتي التفصيل فيهما في قادم البحث.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦٨.

(٢) سورة هود، الآية: ٨٧.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

(٤) سورة يوسف، الآية: ٨٧.

(٥) سورة الشرح، الآية: ٦.

دلالة الكنية في القرآن الكريم

ما تقدّم في السطور السابقة يمكن عدّه قرائن خارجية نبين فيها أن الكنية في اللغة هي غير الكنية القرآنية تحدد دلالتها وتحدد غرضها من السياق الذي ترد فيه، وصنفت على الكنى القرآنية التي بلغت (١٤) أربع عشرة كنية واشتملت على الأنواع الثلاثة (المكنّى، والمبنّى، والمؤآخا) مرتبة ترتيبا ألفبائياً لبيان الغرض الذي وُظفت من أجله.

١. (ابن أمّ)

وردت هذه الكنية في آيتين كريمتين إحداهما في سورة (الأعراف)، والأخرى في سورة (طه). كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى﴾[٢].

ويبدو من لحاظ الآيتين أن الآية الأولى قد فصلت الحدث كاملا ابتداءً من مجيئ موسى غضبانَ وكيف وجدهم يعبدون العجل، وكيف مسك برأس أخيه هارون،

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٠.

(٢) سورة طه، الآية: ٩٤.

وقد سُردت الأحداث في ثلاث آيات في سورة طه، أي وردت على سبيل التفصيل فقد سُبقت الآية التي تشتمل على الكنية بآيتين إحداهما قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ﴾[1]، والآية الثانية قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾[2].

وقد وردت الكنية في موضع المنادى في الآيتين وجاءت بحركتين فمرة بالفتح جعلها كالكلمة الواحدة (جعل الاسمين اسما واحدا) وهي قراءة أهل المدينة، أبو عمروبن العلاء[3]، ومرة بالخفض على الإضافة وهي قراءة أهل الكوفة (ابن أمّ) قال الكسائي، والفراء: تقديره يا ابن أمّاه[4]. وقال البصريون: هذا القول خطأ إن خفيفة لاتخذن ولكن جعل اسمين اسما واحدا[5].

وعلى القراءتين يبقى للكنية دلالتها الثابتة الذي سيقت من أجلها وهي (الاستعطاف). قال النحاس (ت٣٣٨هـ): (فقال ابن أم على الاستعطاف له؛ لأنه أخوه لأمه وهذا موجود في كلام العرب كما قال: (يابن أمّي ويا شقيقَ نفسي))[6].

وأكد هذه الدلالة غير النحاس إذ قيل: (وأصله يا ابن أمي وهي كلمة استرحام واسترقاق قالها لإسكات غضب موسى ويظهر قوله: (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) أنه أخذ بلحيته ورأسه ليضربه)[7].

وثمة دلالة تُلمح في الكنية واستعمالها وهي (الاصطفاء) تتعلق بمكانة أم موسى فهي من الموحى إليهم قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِۖ...﴾[8]، ومعنى

(١) سورة طه، الآية: ٩٢.
(٢) سورة طه، الآية: ٩٣.
(٣) ينظر: إعراب القرآن: النحاس: ٣/ ٤٥.
(٤) ينظر: معاني القرآن: الفراء: ١/ ٣٩٤.
(٥) ينظر المصدر نفسه: ٣/ ٤٥.
(٦) شعر أبي زبيد الطائي: ٤٨.
(٧) مختصر الميزان: ٣١٨.
(٨) ينظر: الإعجاز القرآني: محمد عادل: ١٤٣-١٤٦.

الاصطفاء أنها من الصفوة التي اختارها الله فيذكر مايتصل بها من اسم أو كنية[١].

٢. ابن السبيل

وردت خمس مرات في خمس آيات في خمس سور.

قال تعالى: ﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[٢].

قال تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا﴾[٣].

قال تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[٤].

قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾[٥].

قال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[٦].

والسبيل هو الطريق الذي فيه سهولة[٧]، وابن السبيل المسافر البعيد عن منزله ينسب إلى السبيل لممارسته إياه[٨] يقول الثعالبي: (إذا أريد المجتاز قيل: ابن السبيل)[٩]

(١) ينظر: المفردات، الراغب الاصفهاني: ٢٩٧.
(٢) سورة الروم، الآية: ٣٨.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٢٦.
(٤) سورة الأنفال، الآية: ٤١.
(٥) سورة التوبة، الآية: ٦٠.
(٦) سورة الحشر، الآية: ٧.
(٧) ينظر: المفردات، الراغب الاصفهاني: ٢٩٧.
(٨) ينظر: ثمار القلوب: ٢١٣.
(٩) ينظر: المرصع: ١٦٣.

وقال ابن الأثير: (ابن السبيل هم المسافرون وإنما نسبوا إليه لكثرة ملابستهم لها، يقال: ابن سبيل وابن السبيل بالألف واللام أكثر، ويقال: عابر السبيل، وعابر سبيل)[1].

وقد وردت في القرآن الكريم على الأكثر الأفصح (ابن السبيل) بالألف واللام، وهي من الكنى المجازية العامة إذ كل مسافر تصدق عليه هذه الكنية وقد فُسرت بأنها أحد الأصناف المستحقة للحقوق الشرعية[2].

ولا يخفى ما أصاب هذه الكنية من تطور دلالي فهي كانت تعني قبل الإسلام المسافر فحسب، أما بعده فهي تعني المسافر المستحق للحقوق الشرعية ومن ثمَّ يصدق عليها حد الألفاظ الإسلامية[3]. ويتضح لنا دلالة الكنية التي مفادها: تقييد صفة من الصفات المستحقة للحقوق الشرعية.

٣. (ابن الله)

وردت هذه الكنية مرتين في آية واحدة:

قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[4].

فلو عدنا إلى اللغة للحاظ أمرين: أحدهما: ما يضاف إلى اسم الله تعالى والآخر: استعمال كلمة ابن ومدى الاتساع فيها.

فما يتعلق بالأمر الأول أورد الثعالبي باباً أسماه (فيما يضاف إلى اسم الله عزّ ذكره، وفيه (أهل الله، ورسول الله، وموائد الله، وناقة الله، وبيت الله، وصبغة الله)[5].

(١) ينظر: التفسير الهادي للقرآن الكريم، خليل رزق: ١٩٦، ٢٨٤، ١٨٢، ٤٠٨، ٥٤٥.

(٢) ينظر: كتاب الزينة في الألفاظ الإسلامية، أبو حاتم الرازي: ١٣٤.

(٣) ثمار القلوب: ٨.

(٤) سورة التوبة، الآية: ٣٠.

(٥) ينظر: الفروق اللغوية: ٢٣٣.

والتأمل في هذه المضافات يفضي إلى عدم وجود (ابن الله) مع كونها عربية وقرآنية ولعلّ السبب واضح فابن الله ضرب من الشرك. وما يتعلق بالأمر الثاني وهو مدى الاتساع في كلمة (ابن) عند العرب فقد يُذكر أن العرب كنّو بالابن كما يكنى بالأب[١]، واتسعوا فيه أكثر من اتساعهم بالأم[٢] واتساعهم هذا متعلق بدلالة كلمة (ابن) فـ(الابن يعزز الاختصاص ومداومة الصحبة ولهذا يقال: ابن الفلاة لمن يداوم سلوكها وابن السّرى لمن يكثر منه... ولهذا يقال: بنوآدم لأنهم منسوبون إليه وكذلك بنو اسرائيل، والابن في كل شيء صغير فيقول الشيخ للشاب يا بُني وسُمّي الملك رعيته الابناء وكذلك أنبياء بني اسرائيل كانوا يسمّون امهم أبناءهم والحكماء يسمّون المتعلمين أبناءهم ويقال لطالبي العلم أبناء العلم)[٣].

والكنية في الموضعين جاءت خبراً على أشهر الآراء[٤]، ووقوعها موقع الخبر يُعطي معنى النصّية في القصد ويبعد احتمالية غير الابن ومن هنا تتضح خطورة هذا القول إذ أخبروا عن (عزير)، و(المسيح) بـ(ابن الله) وهذا كفر وإلحاد ينافي قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[٥]، ومفاد رأي المفسرين لا يخرج عن وصف اليهود والنصارى بالكفر لقولهم هذا[٦].

وقفة مع النص الكريم توحي بأمر مفاده: أن النص يحتمل بنيتين إحداهما: سطحية تتضمن قصد اليهود والنصارى ويتضح منها غرض الكنية وهو تحقيق القرب من الله إلى أقصى غاية وذلك بـ(تأليه) النبيّ، وذاك يتناسب مع شعورهم بالاستعلاء الديني والقومي[٧].

(١) ينظر: المرصع: ٣٩.
(٢) الفروق اللغوية: ٢٣٣.
(٣) ينظر: إعراب القرآن: ٢/ ١٨٦.
(٤) ينظر: تفسير القرآن المبين: ١٩٢.
(٥) سورة الإخلاص، الآيتان: ٣-٤.
(٦) ينظر: المنهج الإعلامي في القرآن الكريم: ٥٠.
(٧) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٢٧٥.

الأخرى: بنيه عميقة تتضمن حكم الله عليهم بأنهم منصرفون عن الحق.

وقولهم هذا في ضوء البنية السطحية يحقق مبدأ التضامنية المعتمدة في ضمن استراتيجيات الخطاب؛لأنه يحقق القرب إلى أقصى حدّ ممكن وهذا مايريدونه[١].

٤. (أبناء الله)

هذه الكنية ذكِرتْ مرة واحدة في سورة المائدة، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[٢].

وإذا نظرنا إلى هذه الكنية في ضوء مجريات اللغة لوجدنا العرب يتسعون في استعمال (أبناء) إذ قالوا (بنو فارس وأبناء فارس، وبنو خراسان وأبناء خُراسان ولم يستعملوا هذا مع الآباء والأمهات)[٣]، ففي الأول يجمع جمعاً سالماً، وفي الثاني يجمع جمع تكسير.

وما ورد في القرآن الكريم هو على السعة، وقد جاءت الكنية في موضع الخبر[٤]، ويثبت فيها النصّية الحاصلة بالإخبار[٥]. ومفاد رأي المفسرين أن اليهود والنصارى ادّعوا هذا الأمر كذباً وافتراءً للتمييز من باقي أبناء البشر فهم أبناء الله لا يعذبهم[٦].

والنص الكريم لايختلف عن السابق في بنيته إذ يحتمل بينتين إحداهما: سطحية يتضح منها دلالة الكنية وهي القرب ما لهم من مزيه على باقي البشر.

والأخرى: وهي البنية العميقة توضح دلالة أخرى لهذه الكنية مفادها خطورة

(١) المرصع: ٣٩.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١٨.

(٣) ينظر الفروق اللغوية: ٢٣٣.

(٤) إعراب القرآن: ٢/ ١٢.

(٥) ينظر: اللغة وعلائقياتها: ١١٠.

(٦) ينظر: مختصر الميزان: ١١١، التفسير المبين: ١١٢.

الادّعاء أكثر من الكنية السابقة فتلك اختصت بالأنبياء فقط أمّا هذه فقد تجاوزت إلى الناس الاعتياديين بالجملة وكأن ما يدعونه مباحاً ومقصوراً عليهم وهو ظلم وافتراء تعالى عنه الرحمن علواً كبيراً[١].

وشيء نود الإشارة إليه يتصل بما نحن في سبيله مفاده: أنه متى ما ذُكر ادعاء أو كنية (ابن الله)، أو (أبناء الله) يذكر قباله (اليهود) ولا يذكر (بنو إسرائيل) وما هذا إلاّ من دواعي الانسجام الدلالي والعَقَدي في النص فـ(بنو إسرائيل) غالباً ما تُذكر في مواطن الصلاح بخلاف اليهود تذكر في مواطن العداوة والفساد[٢].

٥. (ابنا آدم)

وردت مرة واحدة في سورة المائدة، قال تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[٣].

وهذه الكنية الحقيقية تتكون من(ابني) مُثنى (ابن) مضافة إلى آدم على نبيّنا وآله وعليه السلام وهو (اسم أبي البشر)[٤]، وهي الوحيدة التي وردت بصيغة المثنى في القرآن الكريم، وموقعها الإعرابي مضاف إليه(٢٩)، ويبدو أن صيغة المثنى أعطت للكنية غرضاً جديداً سنذكره بعد سطور.

وابنا آدم كنية لـ(هابيل وقابيل) سوية ومفاد القصة القرآنية أنهما قرّبا قرباناً فتقبل هابيل لصدقه ولم يتقبل من قابيل فقتل قابيل هابيل[٥] وقد جاءت هذه الكنية في سياق الموعظة والعبرة، ويقول الطباطبائي: (والتلاوة والنبأ، والخبر إذا كان ذا جدوى

(١) ينظر: أعراب القرآن: ٢/ ١٦.

(٢) ينظر: قصص الأنبياء: نعمة الله الجزائري: ٦١، والتعريف والإعلام: السهيلي: ٤٩، والتفسير المبين: ١١٣.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٢٧.

(٤) مختصر الميزان: ١١٢.

(٥) ينظر: الإعجاز القرآني: ١٤٣.

ونفع والقربات مايتقرب به إلى الله سبحانه أو إلى غيره...)[١]. ويتآزر المعنى اللفظي، والتركيب (بالإضافة لآدم) والسياق في تحديد غرض الكنية الذي لايخرج عن:

نلحظ فيها معنى الاصطفاء الإلهي لآدم وربط المضاف به لغاية التعميم وشمول كل البشر بهذه الموعظة[٢].

الاتيان بالكنية على صيغة المثنى يعطي مدلول الثنائية الأزلية ثنائية الحق والباطل، التقوى والفجور[٣].

لايخفى مافي هذه الكنية من إيجاز فقد أدّت مؤدى كلمتين (هابيل وقابيل)[٤].

٦. (ابن مريم)

وردت هذه الكنية في آيتين كريمتين إحداهما في سورة المؤمنون، والأخرى في سورة زخرف.

قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾[٥].

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾[٦].

والكنية حقيقية مركبة من (ابن) مضافاً إلى مريم على نبيّنا وآله وعليها السلام وهي كنية عيسى النبي على نبينا وآله وعليه وعلى أمه صلوات الله وقد وردت مفعولا به في الآية الأولى، ونائب فاعل في الآية الثانية[٧].

والتكنية في الأم واردة عند العرب وتستعمل للمدح كـ(ابن فاطمة) كنية الحسين

(١) ينظر: دليل الحياة في القرآن الكريم: ١٠٠-١٠٣.
(٢) ينظر: إعراب القرآن: ٣/ ٩٤- ٤/ ١٣٢.
(٣) ينظر: مشكاة الأنوار، الطبرسي: ٦٦.
(٤) ينظر: أيام العرب، مندر الجبوري: ٣٣.
(٥) سورة المؤمنون، الآية: ٥٠.
(٦) سورة الزخرف، الآية: ٥٧.
(٧) المرصع: ٤٩.

عليه السلام[١]، و(ابن هند) كنية عمرو بن هند[٢]، وتستعمل للذم كـ(ابن آكلة البرير، وابن أمّه)، وكذلك تستعمل للتعيين أي تعيين الأم إن كان للوالد أكثرمن زوج كـ(ابن آجر وهو اسماعيل بن إبراهيم وآجر هي هاجر)[٣].

فما تقدم من استعمالات التكنية بالأم في حال وجود أب للمكنى وهذه تختلف عن كنية عيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام فهو ليس له أب.

اتضح إذاً أن لهذه الكنية دلالات سنقف عليها:

فيها معنى العلمية، والنسب، والتعيين فعيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام ليس له أب[٤].

الدلالة على الإعجاز الإلهي وخرق العادة بمولود ليس له أب.

نقض ألوهية عيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام وربوبيته عند النصارى عندما ادّعوا أنه ابن الله.

دلالة تتعلق بذكر اسم (مريم) عليها السلام وتحتها دلالتان فرعيتان:

إحداهما: (اصطفاء الله لها لتكون أمّاً للمسيح عليه السلام، قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٥].

ثم أن الله سبحانه وتعالى ذكر اسمها في ثلاثين موضعاً في القرآن، وهي المرأة الوحيدة الذي ذُكر اسمها في القرآن.

الأخرى: (تنزيه الأم الطاهرة عن مقالة اليهود واتهامها)[٦].

(١) المرصع: ٤٩.

(٢) ينظر: التفسير المبين: ٣٤٦.

(٣) الإعجاز القرآني: ١٤٥.

(٤) التعريف والإعلام: ١١١.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٤٢.

(٦) ينظر: مجمع البيان، الطبرسي: ٤/ ٥٥٩.

٧. (أبو لهب)

وردت هذه الكنية مرة واحدة في سورة المسد:

قال تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[١].

وهي كنية عبد العزّى بن عبدالمطلب المعروف بكنية أبي لهب وهو عمّ الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكنيته أبو عتبة، وهو الأخ غير الشقيق لعبد الله، عُرف عبد العزى بكنية أبو عتبة ولكن الكنية المشهورة له أبو لهب لقبه أبوه عبد المطلب لوسامته وإشراق وجهه فكانت وجنتاه ملتهبتين[٢].

وسميت مثل هذه الكنية في اللغة كنية نادرة فهي التكنية بغير الولد[٣]، واتضح لنا هذا مما تقدم أنها لبيان صفة بارزة فيه وهي (الوسامة وإشراق الوجه).

وللبحث عن غرض الكنية نقف عند عدد من الآراء نفيد منها ونستضيء في الوصول إلى مغزاها الدقيق:

يرى الإصفهاني في المفردات رأيا مفاده: (قال بعض المفسرين لم يقصد بذلك مقصد كنيته التي اشتهر بها وإنما قصد إلى إثبات النار له وأنه من أهلها وسمّاه بذلك كما سُمي المثير للحرب والمباشر: أبو حرب وأخو الحرب)[٤].

أمّا السهيلي (ت٥٨١هـ) فقد قال: (أبو لهب اسمه عبد العزى ولما كان اسمه كاذباً من حيث أضيف إلى العُزى ذكر الله عز وجل بالكنية دون الاسم؛ لأن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل، فإن قيل إنّ كنيته أبو لهب، واللهب ليس بابن له؟ فالجواب إنّ الله تعالى خلقه للهب وإليه مصيره، والعرب تكني بالابن وبما لصق بالمكنى ولزومه)[٥].

(١) سورة المسد، الآية: ١.

(٢) ينظر: المرصع: ٣٩.

(٣) المفردات: ٥٩٩.

(٤) التعريف والاعلام: ١٨٨.

(٥) تفسير القمي: ٧٧٢.

رأي القمّي ونصّه: (وكان اسم أبي لهب عبد مناف فكناه الله؛ لأن منافاً اسم صنم كانوا يعبدونه)[١].

وآخر يرى أن أبالهب هذا هو أبو لهب بن عبد المطلب عم الرسول صلى الله عليه وآله.

ويرى محمد جواد مغنيه: أنه (نادى محمد الناس في ذات يوم فلما اجتمعوا ومنهم أبو لهب، قال لو أخبرتكم بعدوٍّ يغزوكم أتصدقوني؟ قالوا: أجل. قال: أنا نذيركم بين يدي عذاب، فقال أبو لهب: ألهذا جمعتنا؟! تباً لك، فنزلت هذه السورة ولفظها يشعر بذلك)[٢].

يقول الدكتور صبحي الصالح: (وتستخدم الكناية في القرآن لاختصار مقدمات لا أهمية لها بالتنبيه على النتيجة الحاسمة التي يتقرر فيها المصير، مثاله ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[٣] فهذه كناية عن أنه جهنمي وأن مصيره إلى اللهب... وواضح أن الكناية قد لخصت في ومضة واحدة المصير الذي يراد تصويره)[٤].

ويقول محمد الحسيني الجلالي: (فعم النبي هو عبد العزى بن عبد المطلب من هؤلاء القريبين بالنسب البعيدين بالعمل والله سبحانه وتعالى ترك اسمه وكناه بكنيته لتظهر منها دخيلة نفسه كما يقال عن شخص كذاب (أبو كذاب) (أبو المصائب) تأكيدا على هويته)[٥].

وبتلاقح هذه الآراء تظهر رؤية واضحة عن مغزى الكنية وغرضها فمرة تنص على العدول عن الاسم الصريح المشرك، ومرة لتوخي الإيجاز وتكثيف المعنى.

ويرى باحث أن هذه الكنية يمكن أن تحتمل أمرين:

الأول: سلب الله منه كنيته الدالة على الوسامة وإشراقة الوجه ليدل بها على فعله

(١) ينظر: مختصر الميزان: ٦٠٣.

(٢) التفسير المبين: ٦٠٤.

(٣) سورة المسد، الآية: ١.

(٤) مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح: ٣٣١.

(٥) أوضح البيان في تفسير القرآن، الجلالي: ١٥١-١٥٢.

السيء وهو إشعال النار مرة، وأنه من أهل النار لامحالة مرة أخرى.

الثاني: لا تخلو الآية التي سيقت فيها الكنية من تلميحه مفارقية قائمة ومنعقدة على الضدية والتهكم[1] وتتضح من شيئين:

هو القائل في سياق تاريخي سابق (تبالك) والآن تبت يداه وتبّ.

الإتيان بأجمل كناه الدالة على الوسامة وإشراقة الوجه مع سياق العذاب والاصطلاء بالنار. وما ذكرته أودّ أن يكون جواباً شافياً لسؤال أحد الباحثين: إذا كانت التكنية عند العرب تكريماً فلماذا كُني عبد العزى (أبو لهب)؟[2].

٨. أخت هارون

وردت هذه الكنية مرة واحدة في القرآن الكريم في سورة مريم.

قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأُخۡتَ هَـٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗ ﴾[3].

وهذه الكنية كنيت بها مريم على نبيّنا وآله وعليها الاسلام عندما جاء يومها تحمل عيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام.

وإذا ذهبنا إلى اللغة وجدنا ابن الاثير يقول: (لم يقصروا هذا التوسع على الأسماء خاصة بل أجروه في غيرها فقالوا لمن صاحب شيئا أو عاناه أو رافقه، أو أكثر من استعماله هو أخوه، وأخته ومنه: (أخا الحربِ لبّاساً إليها جلالها وليس بولّاجِ الخوالفِ أعقلا)[4].

ومنه قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأُخۡتَ هَـٰرُونَ... ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا نُرِيهِم مِّنۡ ءَايَةٍ إِلَّا

(١) ينظر: المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة، محمد عبده: ٢٠-٢١.

(٢) إذا كانت التكنية عند العرب تكريما فلماذا كنى عبد العزى (أبو لهب)؟ حارث الهمام بحث منشور على موقع ملتقى أهل التفسير - على شبكة الانترنيت vb.tafsir.net.tafsir6222.

(٣) سورة مريم، الآية: ٢٢.

(٤) ينظر: شرح ابن عقيل: ٢/ ٧٩.

﴿ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ﴾[1] إنما يريد الاتساع أنهما متجانسان متشاكلان في الصفة والحال على المجاز والتشبيه)[2].

ومن ثمّ فهذه الكنية مجازية وليست حقيقية، أمّا عن كلمة (أخت) وإضافتها لـ(هارون) فللعلماء فيها قولان:

أحدهما: إن هارون كان رجلاً صالحاً، فقالوا: ياأخت هارون أي يا شبيهته في الصلاح باعتبار ملازمته وطول صحبته في بيت المقدس[3].

الآخر: أن هارون كان رجلاً فاسقاً فشبهوها به بقولهم: (يا أخت هارون)[4].

وقد رجّح النحاس الرأي الأول بقوله: (والقول الأول أولى؛ لأن فيه حديثاً مسنداً)[5]. والباحث يتابع رأي النحاس؛ لأن عليه أغلب العلماء وفيه دليل موثوق، بخلاف الرأي الثاني فعليه القلة فضلاً عن عدم توفر الدليل.

وبثبوت الرأي الأول تتضح دلالة الكنية فهي لاتخرج عن التأنيب، والتعجّب، والدهشة.أي يكون تأويل الكلام: يا أخت هذا الصالح كيف يصدر عنك هذا العمل!

٩. (إخوة يوسف)

وردت هذه الكنية مرة واحدة في القرآن الكريم في آية واحدة في سورة يوسف: قال تعالى ﴿ وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾[6].

(١) سورة الزخرف، الآية: ٤٨.

(٢) المرصع: ٣٩-٤٠.

(٣) ينظر: المفردات: ٢٨. وإعراب القرآن، النحاس: ٣/ ١٣. التعريف والإعلام: ١١٠. ومجمع البيان: ٥/ ٥١٢. والكشاف: ٤/ ١٨.

(٤) ينظر: تفسير القمي: ٤٠٧. وقصص الأنبياء: ٣٤٩.

(٥) إعراب القرآن: ٣/ ١٣. ينظر: مجمع البيان: ٥/ ٥١٢.

(٦) سورة يوسف، الآية: ٥٨.

وهي كنية حقيقية قائمة على أخوة النسب، ولذلك جاءت بلفظ (إخوة) فالإِخوة تصديق على النسب وغيره بخلاف الإخوان إذ تصدق على طول الصحبة والملازمة ولاتصدق على النسب[٧].

والتأمل في هذه الكنية ينبئ عن أمر مفاده: أنها جمع بين النقيضين فليس من رابط بين المضاف (إخوة) والمضاف إليه (يوسف) إلا النسب أما غيره فكله متناقضات ابتداءً من لفظ الكنية واسم (يوسف) وتناقضه مع اخوته. ويقول نعمة الله الجزائري في هذا: (المراد بتسميته يوسف أنه يغضب إخوته ما يظهر من فضله عليهم)[٨]. وغير لفظ الكنية ماصدر من الإخوة من كره وإساءة وإلقاء في غيابة الجب ثم بيعه على السيارة عبداً وهو أخوهم الصغير المحبب من والدهم يعقوب النبي على نبيّنا وآله هوعليه السلام وهو النبي وهو المسامح الذي أحزنه فراق ابنه وإخوته وتأتي هذه الكنية مختزلة للسياقات التأريخية المؤلمة وللمتناقضات بين المضاف والمضاف إليه في الآية الكريمة لتفتح نافذة لمتناقضات جديدةعلى خلاف الصورة الأولى إذ تعلو كفة يوسف وتدنو كفتهم، يقول النحاس في هذه الآية (أي فجاءت سنو القحط فجاء إخوة يوسف إلى مصر ليمتازوا وهذا من اختصار القرآن المعجز فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون؛ لأنهم خلفوه صبياً ولم يعلموا أنه بعد العبودية بلغ تلك الحال)[٩]! فهو قد عرفهم بفراسة النبوة[١٠] ولم يعرفوه وأنّى لهم معرفته وقد ألقوه في غيابة الجب[١١].

ومن ثمّ فدلالة الكنية لا تخرج عن:

الاصطفاء الواضح لاسم النبي يوسف على نبيّنا وآله وعليه السلام فهو محور هذه

(٧) ينظر: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، محمد ياس خضر: ٣١١ (أطروحة دكتوراه).

(٨) قصص الأنبياء: ١٧٠.

(٩) إعراب القرآن: ٢/ ٣٠.

(١٠) ينظر: مختصر الميزان: ٢٤٢.

(١١) ينظر: مجمع البيان: ٥/ ٢٤٥. الكشاف: ٣/ ١٣٠. التفسير المبين: ٢٤٣.

السورة وهذه القصة وعليه مدارها وما أضيف إليه يمثل الجانب الآخر الذي كان سبباً لما حل به.

الاختصار والاختزال للمتناقضات والسياقات الماضية في هذه الكنية فهي بمنزلة صورة مصغرة أو ومضة تختزل القصة.

١٠. (أمّ القرى)

وردت هذه الكنية مرتين في القرآن الكريم في سورتين هما الأنعام، والشورى:

قال تعالى ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾[٢].

وهذه الكنية مجازية فهي لغير العاقل قال ابن الأثير: (وأجروا غير الأناسي مجراها في ذلك فقالوا: أمّ قار للداهية، وللقوس أم السهام، والحبل معروف أم سحيل)[٣].

أما ما يتعلق بـ(أمّ القرى) فقد ذكرها اللغويون والمفسرون وعللوا سبب التكنية بها إذ يقول الثعالبي: (أمّ القرى: أما في جزيرة العرب فهي مكة، وأمّ كل أرض وأعظم بلداتها وأكثرها أهلاً كالبصرة فإنها تسمّى: أمّ العراق، ومرو كانت تسمّى أمّ خراسان ويقال في كل قرية إذا كانت كبيرة كثيرة الأهل وأم كل شيء أصله وقيل للنبي صلى الله عليه وآله أمّي؛ لأنه نسب إلى أم القرى وهي مكة)[٤].

وقال الراغب الإصفهاني: (وقيل لمكة أمّ القرى وذلك لما رُوي أن الدنيا دُحيت

(١) سورة الأنعام، الآية: ٩٢.
(٢) سورة الشورى، الآية: ٧.
(٣) المرصع: ٣٥-٣٦.
(٤) ثمار القلوب: ٢٠٣.

من تحتها)[1]. وذهب المفسرون إلى أن (أمّ القرى) مكة وسميت بذلك؛ لأنها مكان أول بيت وضع للناس؛ ولأنها قبلة أهل القرى كلها ومحجهم؛ ولأنها أعظم القرى شأنا لبعض المجاورين، فهي كالأمّ الحقيقية واجبة التعظيم[2].

نستنتج مما سبق ثلاثة أمور تتعلق بـ(أمّ القرى):

المكانة الاجتماعية (المجتمعية) فـ(أمّ القرى) تعني أكثر البلدان أهلاً.

المكانة الدينية: فـ(أمّ القرى) هي قبلة من حولها ومحجّهم.

المكانة الخلقية الأصلية (أولية الخلق) فأول بيت لله وضع فيها، ودُحيت الأرض من تحتها.

فالإنذار الموجه إلى (أمّ القرى) يعني عالمية الدين الإسلامي بخلاف الأديان السابقة فقد كانت تخص أقواماً دون أُخر، ولذلك تجد القرآن الكريم حينما يذكر تلك الأديان والرسالات يورد ها موجهه إلى (قرية) أو (القرية) أو (قرى) أو(قريتين)[3].

وهذا يوحي بجزئية تلك الأديان.

إذن فإيراد الإنذار موجهاً إلى أم القرى يعني شمولية الدين التي ينسجم مع قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[4].

١١. (أمّ الكتاب)

هذه الكنية جاءت ثلاث مرات في ثلاث سور، في آل عمران، وفي الرعد، وفي الزخرف:

قال تعالى: ﴿ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ ﴾[5].

(١) المفردات: ٣٩.

(٢) ينظر: مجمع البيان: ٣/ ٣٣٤. الكشاف: ٢/ ٣٧١. تفسير القمي: ١٩٨، ٦١٠.

(٣) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٥٤٣-٥٤٤.

(٤) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٧.

قال تعالى: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾[1].

قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾[2].

ومفاد رأي المفسرين أن أم الكتاب هو أصل الكتاب في علم الله تعالى[3]، ورأيهم هذا ليس ببعيد عن رأي اللغويين إن لم يكن هو[4].

ولم يجد الباحث غرضا أو دلالة أفضل مما قال به المتقدمون فما قالوا به ينسجم مع المعنى اللغوي لكلمة (أم) يقول الفيومي، في المصباح (أمّ الشيء أصله)[5].

فالأصل: المحكم، والأصل: الثابت، والأصل: فاتحة الكتاب.

١٢. (أمّ موسى)

وردت هذه الكنية في آيتين من سورة القصص:

قال تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[6].

قال تعالى: ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[7].

وهذه الكنية حقيقية فـ(أمّ موسى) والدته، وقد كنّاها الله سبحانه ولم يصرح باسمها وهي المرأة الوحيدة التي وردت كنيتها في القرآن الكريم.

وقد أبدى المفسرون اهتمامهم في إيراد القصة التي تذكر ولادة موسى على نبيّنا وآله

(١) سورة الرعد، الآية: ٣٩.

(٢) سورة الزخرف، الآية: ٤.

(٣) ينظر: الكشاف: ١/ ٥٢٧-٥٢٨، ٣/ ٣٥٧. مجمع البيان: ٩/ ٣٧. تفسير القمي: ٦٢١.

(٤) ينظر: ثمار القلوب: ٢٠٣. المفردات: ٣٩.

(٥) المصباح المنير: ٢٣.

(٦) سورة القصص، الآية: ٧.

(٧) سورة القصص، الآية: ١٠.

وعليه السلام وإقبال الفراعنة على ذبح الأطفال وخوف أم موسى عليه من الذبح[١].

ويبدو أن إيراد هذه هذه الكنية في سياق الخوف ينسجم مع غرض معين لها وهو الستر والاختفاء، وإن احتج علينا محتج بأن الستر والاختفاء يناقض فكرة (الكتاب المبين)[٢]، ويؤدي إلى الإبهام وتدافع الاحتمالات في معرفة اسمها مستشهداً باختلافهم فيه بين (يوكابد)[٣]، أو (ايياوخا)[٤].

نقول: هي ليست من الذوات المغمورة حتى يعتريها الإبهام فهي من الموحى إليهم[٥]، وهي من صفوة النساء فضلا عن ارتباط اسمها باسم النبي موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام وأنّى له الإيهام والإبهام؟

١٣. (بنو آدم)

وردت هذه الكنية سبع مرات في القرآن الكريم، خمس منها في سورة الأعراف وواحدة في سورة يس، وأخرى في سورة الإسراء.

وهي كنية حقيقية للبشر فـ(آدم) على نبيّنا وآله وعليه السلام أبو البشرية ونحن بنوه. وربّ سائل يسأل عن مجيء الجزء الأول من الكنية بصيغة الجمع المذكر السالم (بنون) ولم يأت بصيغة جمع التكسير (أبناء)[٦]؟

الجواب هو أن الأول يشمل الولد فحسب، أما الثاني فيشمل الولد وغيره[٧]، وإذا ذهبنا إلى مانحن في سبيله وهو التنقيب عن دلالة الكنية واستعمالها في هذه الآيات

(١) ينظر: إعراب القران: ٣/ ١٨٢. والكشاف: ٤/ ٤٨٣-٤٨٥. والتفسير المبين: ٣٨٧.
(٢) ينظر: الحل القصدي للغة في مواجهة الاعتباطية، عالم سبيط النيلي: ١٣٦.
(٣) ينظر: التفسير المبين: ٣٨٧.
(٤) ينظر: التعريف والاعلام: ١٣٠.
(٥) ينظر: قصص الانبياء: ٢٠٧-٢٠٩.
(٦) ينظر: مباحث في علوم القرآن: ٢٣.
(٧) ينظر: المرصع: ٧٢.

لاتضح لنا أن هذه الآيات السبع جاءت على سياقات ثلاثة هي:

سياق التحذير من الشيطان وعليه آيتان هما[1]:

قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ...﴾[3].

بيان نعم الله على جنس البشر وتميّزه عن غيره من المخلوقات وفيه آيات[4]:

قال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[5]. وقال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[6]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ...﴾[7].

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[8].

التصديق بالرسالات والإيمان بالله

قال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى فَمَنِ

(١) ينظر: الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري: ٢٣٣.
(٢) سورة يس، الآية: ٦٠.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ٢٧.
(٤) ينظر: الكشاف: ٢/ ٤٣٥، ٤٤٠، ٥٢٩. ومجمع البيان: ٣/ ٤٠٨، ٤١٢، ٤١٥، ٤٩٧.
(٥) سورة الأعراف، الآية: ٢٦.
(٦) سورة الأعراف، الآية: ٣١.
(٧) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.
(٨) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[1].

وقد شغل المفسرون بتفسير هذه الآيات بحسب مواضعها من السور التي جاءت فيها ولم يعللوا الخطاب بـ(بني آدم) دون (يا أيها الناس) أو (يا أيها الذين آمنوا) وقد وقفنا في هذا الأمر بحثاً عن دلالة هذه الكنية فوجدنا العلاقة وثيقة بين هذه الكنية والسياقات التي وردت فيها وكلها تتآزر لتؤدي إلى دلالة عامة تشتمل على دلالات فرعية.

فدلالة الكنية هي تذكير الإنسان (بني آدم) بآدميته وهذه الأخيرة تتوقف على أمور ثلاثة متى حققتها كانت آدمية مثالية وإن أخفقت فقد خرجت عن الآدمية إلى مادونها.

وهذه الأمور لا تخرج عن السياقات المذكورة آنفاً، وتتضمن[2]:

* الحذر من كيد الشيطان.
* شكر النعمة الإلهية.
* التصديق بالرسل.

هذا فضلا عما تشتمل عليه الكنية من دلالات مهمة أخرى ومنها:

- بيان الاصطفاء الإلهي لآدم أبي البشر نبياً مرسلاً وخليفة في الأرض، فأصل البشر نبي مرسل وفي هذا سمو ورفعة وتكريم.
- بيان أصل بني البشر سواء الأسود أم الأبيض فـ(كلكم من آدم وآدم من تراب).

١٤. (بنو إسرائيل)

وردت هذه الكنية ثلاثاً وأربعين مرة في القرآن الكريم في سور متعددة.

وهي كنية حقيقية تخص فئة من الناس، وهم ذرية يعقوب على نبيّنا وآله وعليه

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣٥.

(٢) ينظر المنهج الإعلامي في القرآن الكريم: ٨٥-٨٦. والإعجاز القرآني: ١٤٤.

السلام الذين سكنوا مصر منذ عهد يوسف على نبيّنا وآله وعليه السلام.

والمفسرون كعادتهم لم يسلطوا الضوء على هذه الكنية وسبب استعمالها في السياقات التي سيأتي ذكرها ثم لم يبينوا الإتيان بها بدلا عن اليهود، و(أهل الكتاب)، و(الذين هادوا) ومن ثمّ سعى الباحث إلى ذلك قدر ما يستطيع وتبين له أنها وردت في سياقات أربعة هي:

سياق تبين منه اصطفاء الله لهم على العالمين ومنه قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[1]. ومفاد الاصطفاء أن الله صنف الأمم في أيام بني إسرائيل الأولى واصطفى بني إسرائيل.

- سياق يتضمن طلب موسى من فرعون أن يذر بني اسرائيل يهاجرون من أرض مصر ليقيموا حياتهم على أساس فكرة التوحيد ورفض فرعون لذلك وإيمان بني اسرائيل بموسى ووقوفهم لجانبه وينتهي هذا بغرق فرعون حين تبعهم، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَنۡ أَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ نَجَّيۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ ﴾[3].

- سياق تضمن ارتداد بني إسرائيل عن موسى، وكثرة جدالهم وانحرافهم (فقد كفروا بهذه النعمة فيما بعد وانحطوا إلى اسفل سافلين)[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ ﴾[5].

- سياق يبين كفرهم بالرسل بعد موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام كالنبي عيسى

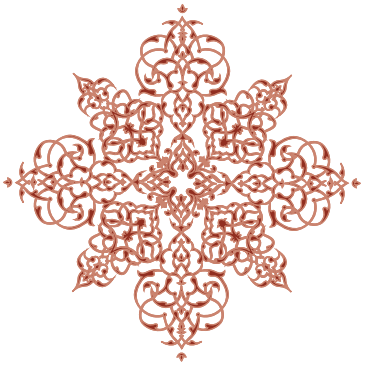
(١) سورة البقرة، الآية: ٤٧.
(٢) سورة الشعراء، الآية: ١٧.
(٣) سورة الدخان، الآية: ٣٠.
(٤) ينظر: قصص الأنبياء: ١٨١.
(٥) سورة طه، الآية: ٨٠.

على نبيّنا وآله وعليه السلام والنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم[1] ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[2].

ولا تخرج دلالة الكنية عن التعيين والتذكير بالأصل النبوي لهم ومن ثمّ حري بهم، التصديق بالرسالات.

وفي غير هذه السياقات التي مرّ ذكرها لم يخاطب القرآن بني إسرائيل بكنيتهم هذه بل استعمل أسماء أُخر كـ(اليهود) والذين هادوا، وأهل الكتاب.

وثمة أمر نودّ الإشارة إليه مفاده أنّ في كنية (بني إسرائيل) نقضاً غير مباشر لكنية سابقة مرّ ذكرها وهي (أبناء الله) فهم أولئك البشر الذين ينتسبون إلى أبيهم يعقوب الذي لقب بـ(إسرائيل).



(١) ينظر: الإعجاز القرآني: ١٤٦.

(٢) سورة الصف، الآية: ٦.

الخاتمة

بفضل الله ومنه انتهت الدراسة إلى النتائج الآتية:

– تبين من البحث أن العلاقة بين الكنية والكناية تقتصر على الستر وعدم ذكر المسمى أمّا في الغاية من الستر فانهما يفترقان فالكنية لها دلالات معينة كالتعظيم والتكريم والإهانة وغيرها بخلاف الكناية إذ يراد منها عدم ذكر المسمى والذهاب إلى غيره لعلة في المسمى كالذي يُستفحش ويُستقبح.

– ثبت من البحث أن للكنية في القرآن الكريم دلالات دقيقة كالاصطفاء والتأنيث ونقض الإلحاد والاختصار والتعيين والتعميم والدلالة على الأصل.

– للسياق أثر كبير في توجيه دلالة الكنية في القرآن الكريم.

– ظهرت في(الكنية القرآنية) ملامح استعارية (مفارقية) وأخرى لسانية (نصية وتضامنية).

– لقد فاتت المفسرين معانٍ دقيقة بسبب عدم اعتنائهم بالكنية واتخاذهم إياها سبيلاً في ضمن آليات التفسير.

– يوصي البحث بدراسة الكنية في القرآن الكريم تحت عنوان (الكنية القرآنية في ضوء النظريات اللسانية الحديثة).

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: المصادر

١. استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية/ عبد الهادي بن ظافر الشهري/ دار الكتاب الجديد المتحدة/ ط١ (بنغازي-ليبيا) (٢٠٠٤م).

٢. أسماء ومسميات من تأريخ مصر القاهرة/ محمد كمال السيد محمد/ دار الشؤون الثقافية/ (بغداد - العراق)/ ١٩٨٦م.

٣. الإعجاز القرآني/ محمد عادل القلقيلي/ ط١/ دار الجيل/ (بيروت - لبنان)/ (١٤١٧هـ، ١٩٩٧م).

٤. إعراب القرآن/ أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)/ ط١/ دار احياء التراث العربي/ بيروت - لبنان/ ١٤٣٠ه،، ٢٠٠٩م.

٥. أوضح البيان في تفسير القرآن (جزء عمّ)/ محمد حسين الحسيني الجلالي/ ط١/ مؤسسة العارف للمطبوعات/ بيروت - لبنان/ ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٦. التعريف والإعلام فيما أُبهم من الأَسماء والأَعلام في القرآن الكريم/ أبو القاسم عبد الرحمن بن عبدالله السهيلي(ت٥٨١هـ)/ تحقيق: عبدأمهنا/ ط١/ دار الكتب العلمية/ (بيروت - لبنان)/ ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٧. تفسير القمي/ أبو الحسن علي بن ابراهيم القمي (من أعلام القرن الثالث الهجري)/ ط١/ مؤسسة الأعلمي/ بيروت، لبنان/ ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

٨. التفسير المبين، محمد جواد مغنية/ ط٣/ دار التيار الجديد/ دار الجواد/ بيروت، لبنان/

١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.
٩. التفسير الهادي للقرآن الكريم/ خليل رزاق/ ط١/ دار الهادي/ بيروت، لبنان/ ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
١٠. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب/ أبو منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)/ د.م (د.ت).
١١. جمهرة أمثال العرب/ أبو هلال العسكري (بعد٤٠٠هـ)/ ط١/ بيروت، لبنان/ ١٤٢٤هـ ١٩٩٣م.
١٢. الحل القصدي للغة في مواجعة الاعتباطية/ عالم سبيط النيلي/ ط١/ دار المحجة البيضاء/ بيروت، لبنان/ ١٤٢٧هـ ٢٠٠٧م.
١٣. حياة الحيوان الكبرى/ كمال الدين محمد بن موسى الدميري (ت٨٠٨هـ)/ ط٣/ طهران، إيران.
١٤. دعوة موسى والانحرافات الاسرائيلية في ضوء القرآن/ نوري حاتم/ تقديم: محمد مهدي الاصفي/ ط١/ بيروت، لبنان/ ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
١٥. دليل الحياة في القرآن الكريم/ لجنة التاليف/ ط١/ مؤسسة البلاغ/ ايران/ ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.
١٦. الزينة في الكلمات الإسلامية العربية/ ابوحاتم أحمد بن حمدان الرازي (ت٣٢٢هـ)/ ط١/ صنعاء، اليمن/ ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.
١٧. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك/ بهاء الذين بن عقيل/ تحقيق: يوسف البقاعي/ طهران/ ١٤١٤هـ، ١٩٩٤ م.
١٨. شرح الرضي على الكافية/ محمد بن الحسن الرضي الاسترابادي (ت٦٨٨هـ)/ تحقيق: يوسف حسن عمر/ ط١/ مؤسسة الصادق للطباعة والنشر/ ايران.
١٩. شرح نهج البلاغة/ ابن ابي الحديد المعتزلي: تحقيق: محمد ابراهيم: ط١/ دار الكتاب العربي: بغداد، العراق/ ٢٠٠٧م.
٢٠. شعر ابي زبيد الطائي/ تحقيق: نوري حمودي القيسي/ بغداد، العراق/ ١٩٦٧م.
٢١. علم الدلالة/ أحمد مختار عمر/ ط٥/ القاهرة، مصر/ ١٩٩٨م.
٢٢. الفروق اللغوية/ ابو هلال العسكري (بعد ٤٠٠هـ)/ مكتبة القدسي/ القاهرة، مصر.

٢٣. قصص الأنبياء/ نعمة الجزائري/ بيروت، لبنان.
٢٤. كشاف اصطلاحات الفنون/ محمد بن على التهاوني (ت١١٥٨هـ)/ وصنع حواشية: أحمدحسن سبع/ دار الكتب العلمية/ بيروت، لبنان/ ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
٢٥. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل/ أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)/ تحقيق: عادل احمد الموجود واخرون/ ط١/ الرياض، السعودية/ ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
٢٦. الكليات/ أبو البقاء ايوب بن موسى الكفوي (ت١٠٩٤هـ)/ قابله: عدنان درويش ومحمد المصري/ ط٢/ بيروت، لبنان/ ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
٢٧. العرب/ ابن منظور (ت٧١١هـ)/ بيروت، لبنان/ ١٩٩٩م.
٢٨. اللغة وعلائقياتها/ علي ناصر كنانة/ بيروت، لبنان/ ٢٠٠٩م.
٢٩. مباحث في علوم القرآن/ دصبحي الصالح/ ط٥/ دار العلم للملايين/ بيروت/ ١٩٦٨م.
٣٠. متن اللغة/ أحمد رضا العزاوي/ بيروت، لبنان.
٣١. مثالب العرب والعجم/ ابن السائب الكلبي (ت٢٠٤هـ)/ تحقيق: محمد الدجيلي/ بيروت، ٢٠٠٩م.
٣٢. مجمع البيان في تفسير القرآن/ أبوعلي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)/ شركة المعارف الاسلامية.
٣٣. مختصر الميزان في تفسير الميزان/ سليم الحسني/ دار السلام/ بيروت، لبنان/ ١٤١٣هـ، ١٩٩٦م.
٣٤. المرصّع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأذواء والذوات/ مجد الدين المبارك بن محمد المعروف بابن الاثير (ت٦٠٦هـ)/ تحقيق: إبراهيم السامرائي/ دار الجبل/ بيروت، لبنان/ ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
٣٥. المستقصي في أمثال العرب/ أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو الزمخشري (ت٥٣٨هـ)/ ط٢/ دار الكتب العلمية/ بيروت، لبنان/ ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.
٣٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي/ أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي

(٧٧٠هـ)/ تحقيق: عبد العظيم الشناوي/ ط٢/ دار المعارف/ القاهرة، مصر.
٣٧. معاني القرآن/ أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)/ تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي/ ط٣/ عالم الكتب/ بيروت، لبنان ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
٣٨. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ محمد فؤاد عبد الباقي/ دار الحديث/ القاهرة، مصر.
٣٩. المعجم الوسيط/ ابراهيم مصطفى وآخرون/ دار الدعوة/ ١٩٨٩م.
٤٠. المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة/ محمد العبد/ ط١/ دار الفكر العربي/ مصر/ ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
٤١. المفردات في غريب القرآن/ أبو القاسم الحسين بن محمد المعروب بالراغب الاصفهاني (ت٥٠٢هـ)/ تحقيق: ابراهيم شمس الدين/ ط١/ مؤسسة الأعلمي/ بيروت، لبنان/ ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
٤٢. المنهج الاعلامي في القرآن الكريم/ منهل تمكين خطار/ ط١/ مطبعة دار السلام/ بغداد، العراق/ ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.
٤٣. النحو الوافي مع ربطه بالاساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة/ عباس حسن/ ط١/ بيروت، لبنان/ ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
٤٤. أيام العرب، منذر الجبوري

ثانيا: الرسائل والأطاريح الجامعية:

٤٥. إعجاز القرآن في ضوء اللسان العربي المبين/ حمزة فاضل يوسف/ اطروحة دكتوراه/ كلية الاداب، جامعة بغداد/ ١٩٩٩م.
٤٦. دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني/ محمد ياس خضر الدوري/ اطروحة دكتوراه/ كلية التربية، جامعة بغداد/ ٢٠٠٥م.

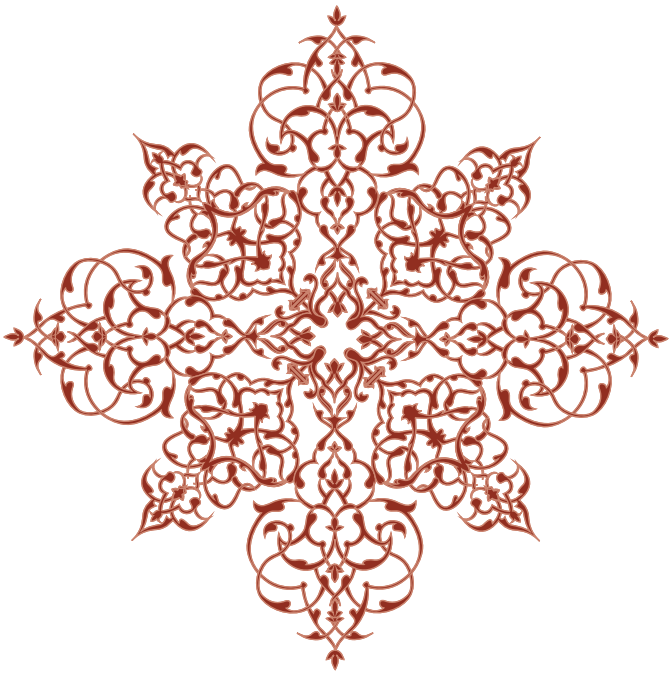
ثالثا: البحوث العلمية:

٤٧. في أبواتنا فقدنا شخصيتنا (الكنية وحقيقتها)/ د. نبيه القاسم/ بحث منشور في صحيفة القدس العربي/ لندن ٢٥/ ١٠/ ٢٠٠٨م. (منشورة على موقع الكاتب الفلسطيني).

٤٨. كنى الحيوان دراسة ومعجم/ أصيل محمد كاظم، وكاظم داخل جبير/ بحث منشور في مجلة القادسية في الاداب والعلوم التربوية/ العددان ٣-٤ لسنة ٢٠٠٥م.
٤٩. الكنية حقيقتها وميزاتها وأثرها في الحضارة والعلوم الاسلامية في علوم العربية/ محمد رضا الحسيني/ بحث منشور في مجلة تراثنا العدد ١٧.

رابعا: المواقع الالكترونية على شبكة الانترنت:

٥٠. ملتقى أهل التفسير vb.tsir.net.tafsir6222



نَقْدُ الْمِعْيَارِ الرَّائِجِ فِي تَصْنِيفِ التَّفَاسِير

أ. م. د. الشيخ طاهر الغرباوي

جامعة المصطفى العالمية/ إيران

Criticism of The Trending Standard in 'Tafseer' Books Classification

Asst. Prof. Dr. Sheikh Tahir AlGharbawi

Member of the scientific body at Al-Mustafa International University

ملخّص البحث

تناولنا في هذه الدّراسة التقسيم الثنائي للتفسير بالرأي (الممدوح والمذموم)، وأثبتنا أنَّ التفسير بالرأي ليس هو إلّا قسمٌ واحد مذموم، وأنَّ الاجتهاد في فهم القرآن ليس تفسيراً بالرأي، وقمنا بنقد المستندات التي ادّعوها من نسبة القول بالتحريف، وكذلك الاستناد إلى غير الحجج الشرعية، والاعتماد على التفسير الباطني والتأويل أيضاً، ونسبة كل ذلك إلى مفسري الشيعة. فأثبتنا بالأدلة الرصينة براءة علماء الشيعة ومفسريهم من القول بتحريف القرآن، وكذلك أثبتنا اعتماد مفسري الشيعة على الدليل العلمي في التفسير، عدم صحة نسبة انحصار التفسير الباطني بهم.

الكلمات المفتاحية: تقسيم التفاسير، تصنيف التفاسير، التفسير بالرأي، التفسير بالرأي الممدوح، التفسير بالرأي المذموم.

Abstract

This study discussing the dual division of interpretation\tafseer by own opinion (both the praised and blameworthy\ condemned), and I have proofed that interpretation by own opinion is only one single condemned division, and that Ijtihad "process of legal reasoning and hermeneutics" in understanding the Quran is not own opinion interpretations. And I had critiqued the bases which were used to proof the claim of misrepresentation of the Quran, and also proofed the usage of illegitimate bases on their claims, and that they have relayed on esoteric and hermeneutics interpretations, then they attributed the reason behind it to the shiaa interpreters. Therefore I have proofed with definitive evidences the innocence of the shia scholars and the interpreters of the Quran misrepresentation claims, and I have proofed the reliance of the shia Quran interpreters on the scientific evidences on their interpretations, and the invalidity of accusing them with using esoteric interpretations of the Quran.

Key words: divisions of tafseer, classification of tafseer, own opinion interpretation, praised own opinion interpretation\tafseer, blameworthy interpretation\tafseer,

مسألة البحث

انتشر بين كثيرٍ من الباحثين في الدراسات التفسيريّة[1] ولا سيما في العصر الحاضر، مصطلح تقسيم التفسير والتفاسير إلى قسمين:

الأول: التفسير بالرأي الممدوح، (الجائز).

الثاني: التفسير بالرأي المذموم، (المُدان).

ثمَّ يذكرون مصاديق (أفراد) القسم الأول ويعبّرون عنها بـ(أهم كتب التفسير الجائز)، ويحصرونها بتفاسير أهل السنة (الأشاعرة) المعروفة، أمثال: مفاتيح الغيب للرازي، أنوار التنزيل للبيضاوي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي، لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، البحر المحيط لأبي حيان، غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري، تفسير الجلالين للمحلي والسيوطي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود، روح المعاني للآلوسي، وغيرها[2].

وبعدها يعدّون التفاسير التي يعبّرون عنها بـ(التفسير (التفاسير) بالرأي المذموم، أو تفسير الفرَق المبتدعة، أو التفاسير المنحرفة)، ويحصرونها بتفاسير المعتزلة، أمثال: تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبّار، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لجار اللهّ الزمخشري، وغيرها، وبتفاسير الشيعة الإماميّة،

(١) كالذهبي في: التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٠٢ وخالد عبدالرحمن العك في أصول التفسير وقواعده، ص١٦٧ وناصر بن سليمان العمر في مجلة البيان العدد ٣٤٦ جمادى الآخرة ١٤٣٧هـ، وآخرين.

(٢) الذهبي، ١٤٢٩ ه: ج ١ / ٢٨٨.

ويذكرون نماذج منها (يدّعون أنّها أهم تفاسير الشيعة) أمثال: مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار للكازراني، والتفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ومجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي، والصافي للفيض الكاشاني، وبيان السعادة في مقامات العبادة للخراساني، وغيرها. ثمَّ يُثلثونها بتفاسير الإسماعليّة، وهكذا يستمرون بذكر تفاسير الزيديّة، والبهائية، والخوارج، والصوفيّة، والفلاسفة، وهكذا. وأصبح هذا التصنيف للطلبة والباحثين في الدراسات التفسيرية في العصر الراهن أمراً متداولاً، فقلّما تجد باحثاً من أهلنا وإخوتنا أهل السنة، إلّا وقد سار على هذا المنهاج. وكأنّه أضحى أمراً مفروغاً عنه لا يُناقش فيه.

والحال أنَّ الموضوعيَّة في البحث العلمي، والأمانة التي هي مقتضى كل بحث لا سيما في الدراسات الإلهية، تستدعي الدقة والتحري في النسبة إلى الآخرين، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[1] ومن هذا البحث سنقدم إن شاء الله تعالى دراسة ونقداً لهذه الظاهرة الرائجة.

أسئلة البحث

السؤال الأساس الذي يحاول البحث الإجابة عنه هو: ما الضابطة لتصنيف التفاسير إلى ممدوحة ومذمومة؟ وبطبيعة الحال يتفرع عن هذا السؤال الأصيل أسئلة فرعية عدّة، تحاول الدراسة بمجملها الإجابة عنها، وهي:

الأول: متى نشأت ظاهرة تصنيف التفاسير إلى ممدوحة ومذمومة؟

الثاني: كيف تتم مناقشة ظاهرة تصنيف التفاسير؟

الثالث: ما ضوابط التفسير لدى مفسري الشيعة الإمامية؟

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

فرضيّات البحث

الأولى: إنَّ التقسيم الثنائي للتفسير بالممدوح والمذموم وكذلك التصنيف المبتني عليه ليسا بقديمين، بل أنّهما طرءا من اجتهاد محمد عبدالعظيم الزرقاني (ت١٣٦٨هـ) في كتابه مناهل العرفان، وبعده محمد حسين الذهبي (ت١٣٩٨هـ) في كتابه (التفسير والمفسرون)، ثم سار عليه من جاء بعدهما.

الثانية: يتمُّ نقد التقسيم المذكور وتفنيده، على أساس الأدلة الروائية الواردة في بيان التفسير بالرأي، مستدلاً على تطبيقها على واقع التفاسير التي رموها بأنَّ التفسير بالرأي مذموم ومُدان.

الثالثة: إنَّ مدارك التفسير عند الشيعة الإمامية تتمحور في الأخذ بظواهر القرآن التي يفهمها العربي الفصيح، وكذلك الاستناد على المروي المعتبر في السنة المطهرة، وأيضاً حكم العقل الفطري والبرهاني السليم، ممّا يجعلها ليست تفسيراً بالرأي؛ لأنَّ تفسير القرآن بالرأي هو تفسيره بغير العلم والدليل والبرهان، وأمّا تفسير القرآن بالعلم والحجة والبرهان وإعمال العلم البرهاني، فهو أمرٌ جائز وهو خارج عن تفسير القرآن بالرأي تخصصّاً.

وبعبارة أخرى: إنَّ التفسير بالرأي هو مقابل التفسير بالاجتهاد، والثاني هو الجائز والأول هو الممنوع، لا أنَّ التفسير بالرأي له قسمان جائزٌ وممنوع، والتفسير بالرأي الذي كلُّه ممنوع هو إدعاء المعنى للفظ القرآن بلا استناد على أدلة رصينة معترف بها على ضوء الشرع والعقل والفهم العرفي السليم.

أهداف البحث

من الواضح أنَّ البحث العلمي الهادف والمنتج، هو ذاك البحث الذي ينطلق من مبادئ علمية وموضوعية. وتتجلى الحاجة إلى هذا المبدأ في الدراسات التي تتمّ من أجل

تقييم مصادر المسلمين بشتّى اتجاهاتهم ومدارسهم؛ لأنَّ اتهام الآخرين، وتصنيف مصادرهم العلمية على أساس غير علمي وموضوعي، ممّا يضر بوحدة الصف ويؤدي إلى تشتيت الوعي العام وطمس الحقائق العلمية. فكانت هذه الدراسة بهدف نقد ظاهرة معروفة بين الباحثين في الشأن القرآني في تقسيم التفاسير وتصنيفها.

منهجية البحث

المنهج المستعمل في هذه الدراسة هو المنهج الاستقرائي التوصيفي والتحليلي في مرحلة تبيين نظرية التقسيم والتصنيف، مدعومة بمنهج تحليل المحتوى بطريقة المقارنة بين المواقف، لدعم الدراسة والنقد بالشواهد.

دراسات سابقة (خلفيّات البحث)

إنَّ دراسة المناهج والأساليب والاتّجاهات، وكذلك تقييم التفاسير المتعددة (بمعنى كتب التفسير) لهوَ من أهم مباحث علوم القرآن وبالتحديد دراسات مدخل علم التفسير. ومن أشهر ما كُتب في هذا المضمار كتابان لباحثين معروفَين من باحثي علوم القرآن وهما: (مناهل العرفان) لمحمد عبدالعظيم الزرقاني (ت١٣٦٨هـ) و(التفسير والمفسرون) لمحمد حسين الذهبي (ت١٣٩٨هـ).

وقد قام هذان الباحثان بابتداع تصنيف التفاسير إلى ممدوحة ومذمومة، واعتبار كل تفاسير الشيعة من الصنف الثاني. ومن وقتها سار كثيرون على هذا النهج وقلّدوا هذا المبنى. وعلى أثرها تصدى جمعٌ من الباحثين والنّقاد لدراسة هذه النظرية ونقدها، فكتب المحقق محمد هادي معرفة كتابه (التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب)، ناظراً إلى كثير ممّا كتبه الذهبي وأمثاله، وكذلك قدّم المحقق محمد على رضائي الأصفهاني دراسة نقدية لنظرية التصنيف الثنائي المذكور، وأيضاً قام المحقق رضا مؤدب بنقد آراء

الذهبي في نظريته هذه، كما قدّم المحقق عبدالكريم الحيدري دراسة نقدية لهذه الظاهرة التصنيفية. وآخرون كثيرون قاموا بنقد التصنيف الثنائي هذا[1].

أهمية البحث وضرورته

لا شك في أنَّ الإنصاف العلمي وحفظ الأمانة البحثية يقتضيان تقييم مصادر الآخرين العلمية على أساس علمي ونقد موضوعي، وعندها ستعزَّز أواصر الأخوة العلمية ويبتني الأساس العلمي الهادف، فيؤدّي إلى التقارب والتلاحم الحقيقي. ومن هذا المنطلق ينبغي تقديم الضوابط والأُطر الرصينة لتقييم التفاسير وتصنيفها. وجاءت هذه الدراسة للقيام بهذه المهمة اللّازمة والضرورية.

تتبّع نشأة هذا المصطلح

حينما نتتبّع نشأة مصطلح تقسيم التفسير بالرأي إلى ممدوح ومذموم، وكذلك التصنيف الذي صنّفوا به التفاسير، وعدّهم تفاسير علماء مدرسة أهل بيت النبي عليهم السلام، على رأس التفاسير المذمومة، لم نجده في عبارات القدماء، فهذا شيخ المفسرين محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) ويُعدُّ تفسيره (جامع البيان) من أقدم التفاسير في عصر التدوين، حينما تعرض في مقدمة تفسيره إلى موضوع التفسير بالرأي، – بعد أن روى سبع روايات دالة على ذمّه، كقول النبي صلى الله عليه وآله: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»[2] لم يذكر هذا التقسيم الثُنائي المتعارف عند الباحثين في شأن التفسير من أهل السنة في العصر الراهن، فضلاً عن أن يقوم بذلك التصنيف العجيب ويذكر المصاديق. وللتوثيق ومزيد الفائدة، ها هي عبارة الطبري:

(١) نُقدت هذه الظاهرة في ندوة علمية، وقد قدم جمعٌ من الباحثين بحوثاً قيمة حول الموضوع، وجُمعت تلك البحوث في كتاب طُبع تحت عنوان «نقد آراء الذهبي في كتاب التفسير والمفسرون» طبعته دار نشر المصطفى في قم – إيران.

(٢) الطبري، ١٣٨١هـ: ج ١/ ٧٧.

(وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا: من أنَّ ما كان من تأويل آي القرآن الذي لا يدرك علمه إلّا بنص بيان رسول الله صلى الله عليه وآله، أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه وإن أصاب الحق فيه فمخطئ فيما كان من فعله، بقيله فيه برأيه؛ لأنَّ إصابته ليست إصابة موقن أنّه محق، وإنَّما هو إصابة خارص وظانّ. والقائل في دين الله بالظّنّ قائل على الله ما لم يعلم. وقد حرّم الله جلَّ ثناؤه ذلك في كتابه على عباده، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] فالقائل في تأويل كتاب الله، الذي لا يدرك علمه إلا ببيان رسول اللهّ صلى الله عليه وآله الذي جعل اللهّ إليه بيانه قائل بما لا يعلم وإن وافق قيله ذلك في تأويله، ما أراد الله به من معناه؛ لأن القائل فيه بغير علم، قائل على الله ما لا علم له به. وهذا هو معنى الخبر الذي: حدثنا به العباس بن عبد العظيم العبري، قال: حدثنا حبان بن هلال، قال: حدثنا سهيل أخو حزم، قال: حدثنا أبو عمران الجوني عن جندب: أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ»[2].

وكما هو واضحٌ فإنّا لا نرى أثراً في عبارة الطبري لهذا التقسيم الثنائي فضلاً عن التصنيف.

وكذلك لا نجده في عبارة الراغب الأصفهاني (المتوفى٥٠٢هـ) في مقدمة جامع التفاسير، رغم أنَّهم زعموا أنَّ عبارة الراغب في مقدمة تفسيره تدلُّ على هذا التقسيم. وعبارته في مقدمة جامع التفاسير خير شاهد على عدم وجود التقسيم والتصنيف، حيث قال: (فجملة العلوم التي هي كالآلة للمفسِّر، ولا تتم صناعة إلّا بها، هي هذه العشرة: علم اللغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسيَر، والحديث، وأصول الفقه، وعلم

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣٣.

(٢) الطبري، ١٣٨١هـ: ج١/ ٧٧.

الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة. فمن تكاملت فيه هذه العشرة واستعملها خرج عن كونه مفسِّراً للقرآن برأيه)[1].

ورغم أنَّ استنباطهم تقسيمَ التفسير بالرأي إلى ممدوح ومذموم من عبارة الراغب الأصفهاني، غير صحيح – كما سنثبت ذلك إن شاء الله تعالى[2].

فإنَّ الشيخ الراغب الأصفهاني لم يذكر المصاديق التي ذكروها ولم يصنّف التصنيف الذي ذهبوا إليه، كيف يكون ذلك وهو القائل في مقدمة تفسيره: (ومن حق من تصدّى للتفسير أن يكون مستشعراً لتقوى الله، مستعيذاً من شرور نفسه والإعجاب بها، فالإعجاب أسُّ كل فساد، وأن يكونَ اتهامه لفهمه أكثر من اتهامه لفهم أسلافه، الذين عاشروا الرسول وشاهدوا التنزيل)[3].

حاشا للراغب الأصفهاني – العالم الجليل – أن يخالف تقوى اللهّ ويستسلم لشر النفس والإعجاب بها، فيرمي كل تفاسير أتباع أئمة أهل البيت عليهم السلام بالإنحراف ويصنّفها تفاسيرَ مذمومة. حاشاه ثمَّ حاشاه.

ولا نجد هذا التقسيم والتصنيف عند ابن تيميّة (المتوفى٧٢٨هـ) في كتابه (مقدمة أصول التفسير)، ففي معرض ذكره للتفسير بالرأي قال: (فأمّا تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرامٌ، حدثنا مؤَمل، حدثنا سفيان، حدثنا عبدالأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار» (ثمَّ بعد أنْ يذكر رواياتٍ عدة حول الموضوع كلها تدل على حرمة التفسير بالرأي)، يقول: «... فمن قال في القرآن برأيه فقد تكلّف ما لا علم له به،

(١) الراغب الأصفهاني، ١٤٢٠هـ: ص ٩٤-٩٦.

(٢) مرَّ مجملًا في الفرضيات وسيأتي مفصّلًا أنَّ الراغب جعل التفسير بالرأي مقابل التفسير بالاجتهاد والثاني هو الجائز والأول هو الممنوع، لا أنَّ التفسير بالرأي له قسمان جائزٌ وممنوع، والتفسير بالرأي الذي كلُّه ممنوع هو إدعاء المعنى للفظ القرآن بلا استناد على أدلة رصينة معترف بها على ضوء الشرع والعقل والفهم العرفي السليم.

(٣) الراغب الأصفهاني، ١٤٢٠هـ: ص٩٧.

وسلك غير ما أُمر به...»، فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأمّا من تكلم بما يعلم من ذلك لغةً وشرعاً فلا حرج عليه)[1].

ومن الواضح أنَّ ابن تيمية بيَّن المبنى الذي يتفق عليه المسلمون جميعاً من حرمة تفسير القرآن بالرأي أي بغير العلم، وأمّا تفسير القرآن بالعلم والحجة والبرهان وإعمال العلم البرهاني، فهو أمرٌ جائز وهو خارج عن تفسير القرآن بالرأي تخصصّاً، كما مرَّ مجملاً وسيأتي بيانه بالتفصيل لاحقاً.

وهكذا حينما نتابع في البرهان في علوم القرآن للشيخ بدر الدين الزركشي (المتوفى٧٩٤هـ)، لا نجد أثراً من هذا التقسيم فضلاً عن التصنيف واتّهام آخرين بالتفسير بالرأي المذموم، فالزركشي يذكر التفسير بالرأي وما ورد فيه من ذم (وهو حقٌ تواترت فيه الأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وكذلك عن أئمة أهل عليهم السلام، وهذه هي عبارته: (وَلَا يَجُوزُ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ بِمُجَرَّدِ الرَّأْيِ وَالِاجْتِهَادِ مِنْ غَيْرِ أَصْلٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[2]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3]، وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[4]، فَأَضَافَ الْبَيَانَ إِلَيْهِمْ، وَعَلَيْهِ حَمَلُوا قَوْلَهُ: «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طُرُقٍ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَوْلِهِ: «مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ)[5].

وهكذا نواصل مع الشيخ جلال الدين السيوطي (المتوفى٩١١هـ) في كتابه الإتقان

(١) ابن تيمية، ١٣٨٥هـ: ص ١٠٥ - ١١٤.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ٣٣.
(٤) سورة النحل، الآية: ٤٤.
(٥) الزركشي، ١٣٧٦هـ: ج٢ / ١٦١.

في علوم القرآن، فلا نجد أثراً لهذا التقسيم الثنائي والتصنيف المذهبي، فالسيوطي يتبَنّى موقف وعبارة الراغب الأصفهاني، ويبرئ نفسه ولا يشغل ذمته باتهام إخوته المسلمين بهذا التصنيف غير العلمي[1].

مبتدعا المصطلح والتصنيف

وهنا نصل إلى الزرقاني محمد عبد العظيم (المتوفى١٣٦٨هـ) في كتابه (مناهل العرفان) فنجد رأيه في التقسيم والتصنيف معاً! إذ يقول: (التفسير المحمود والتفسير المذموم، والأول هو: تفسير الصحابة والتابعين، وتفسير الذين اعتمدوا على أقوال الصحابة والتابعين بالأسانيد الصحيحة، وتفسير أهل الرأي الموفق الذين جمعوا بين المأثور الصحيح مع حذف أسانيده وبين آرائهم العلمية المعتدلة، كل هذه الثلاثة من التفسير المحمود، ويغلب هذا النوع الثالث في عصرنا الحاضر، إذ تجمع التفاسير لدينا بين معان مأثورة ومعان توسعوا في ذكرها عن طريق الرأي والاجتهاد المعتمد على العلم والاعتدال... وهناك نوع رابع هو: تفسير أهل الأهواء والبدع، وحكمه أنه مذموم، قالوا وأشهر الغارقين في هذا الضلال الرماني والجبائي والقاضي عبد الجبار)[2].

ثمَّ يبدأ بالتصنيف الذي صار مستمسكاً لمن جاء بعده - فقلّده ونظَّر لمبتدعه ثمَّ أخذ الزرقاني يذكر مصاديق التفاسير المحمودة فقال عنها تحت عنوان (أهم كتب التفسير بالرأي): قد علم مما سبق منه الممدوح الجائز ومنه المذموم غير الجائز، وهاك بياناً بأشهر من ألف في القسم الأول من أهل السنة ومؤلفاتهم:

١- الإمام فخر الدين الرازي محمد بن العلامة ضياء الدين عمر المشهور بخطيب الري صاحب التفسير المسمى مفاتيح الغيب.

(١) السيوطي، ١٤١٦ه:ج ٢/ ٤٧٤.

(٢) الزرقاني، ٢٠١٠ م: ج ٢/ ٣٣.

٢- الإمام البيضاوي ناصر الدين بن سعيد صاحب التفسير المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

٣- الإمامان الجليلان جلال الدين محمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي وهما صاحبا التفسير المعروف بتفسير الجلالين.

٤- أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى الطحاوي صاحب التفسير المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم.

٥- العلامة شهاب الدين الآلوسي صاحب التفسير المسمى روح المعاني).

وهكذا استمر بذكر التفاسير التي يراها هو محمودة وممدوحة من تفاسير إخوانه من أهل السنة الأشاعرة، وأخذ بتمجيدها والإطرائها.

ثمَّ بدأ بذكر التفاسير التي يراها هو مذمومة ومنحرفة، فذكر تفاسير الفرق المختلفة من غير الأشاعرة، كتفاسير المعتزلة والتفسير الإشاري وتفاسير أهل الكلام، حتى وصل إلى تفاسير الشيعة فأخذ بذمّها والتنكيل القاسي بأصحابها، (عملاً بالموضوعية العلمية والتقوى في الحكم على الآخرين)!

قال في مناهل العرفان: (ومن تفاسير الشيعة كتاب يسمى: مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، مؤلفه يدعى المولى عبد اللطيف الكازلاني من النجف وهذا التفسير مشتمل على تأويلات تشبه تأويلات الباطنية السابقة، فالأرض يفسرها بالدين وبالأئمة عليهم السلام وبالشيعة وبالقلوب التي هي محل العلم وقراره وبأخبار الأمم الماضية، الخ).

ثمَّ جاء بعده محمد حسين الذهبي (ت١٣٩٨هـ) فقلّده في كتابه (التفسير والمفسرون) وسار على نهج الزرقاني نفسِهِ فنظّر له وتوسّع في ذلك. وهكذا استمر هذا التقسيم والتصنيف إلى يومنا هذا بين الباحثين في علم التفسير من أهلنا وإخوتنا من أهل السنة، بين متبَنٍ للتقسيم فقط بدون التصنيف وذكر المصاديق، أومتبنٍ للتقسيم

والتصنيف معاً، فصارت كتبهم مصادر للطلبة الذين يكتبون رسائل وأطروحات في الدراسات التفسيرية في العصر الراهن، إذْ قلّما تجد رسالة تخرج أو دراسة قرآنية في تقييم المفسرين أو التفاسير أو المناهج والإتّجاهات، إلّا وتجد فيها ذكر التفاسير المذمومة وتصنيفها وأنّها تفاسير الشيعة وكيت وكيت!

مناقشة أهل التقسيم والتصنيف بضمن محاور

المحور الأول: موقف علماء الشيعة الإمامية حول التفسير بالرأي

موقف علماء الشيعة الإماميّة من المفسرين وغير المفسرين بالنسبة إلى تفسير القرآن الكريم بالرأي، مأخوذٌ من موقف ساداتهم وحجج الله تعالى عليهم وعلى الخلق أجمعين، محمد النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وعترته الطاهرة أئمة أهل بيته عليهم السلام، وهو حرمة تفسير القرآن بالرأي، بل أنّه لا يجتمع مع الإيمان بالله تعالى[1]، وقد تظافرت الروايات المروية في مصادرهم حول ذلك. وها هي بعض تلك الأخبار:

الرواية الأولى: روى أبو جعفر الصدوق، باسناده عن الامام أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله جلَّ جلاله: ما آمن بي من فسر برأيه كلامي».

الرواية الثانية: روى أبو النضر محمد بن مسعود العياشي، بإسناده عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «من فسَّر القرآن برأيه فأصاب لم يؤجر، وإنْ أخطأ كان إثمه عليه» وفي رواية أخرى: «وإنْ أخطأ فهو أبعد من السّماء»[2].

الرواية الثالثة: عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال لعلي بن محمد بن الجهم: «لا تؤول كتاب الله - عزَّ وجلَّ - برأيك، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ - يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾».

(١) الصدوق، ص ٦.

(٢) العياشي السمرقندي، ص ١٧.

المحور الثاني: معنى التفسير بالرأي

إنَّ التفسير بالرأي الذي نهى عنه الإسلام على لسان النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وعترته الطاهرة عليهم السلام، وحاملين علمه من أصحابه العلماء، هو الذي يتسبب بأمرين في تناول النص القرآني، هما:

الأول: أن يعمد قومٌ إلى آية قرآنية، فيحاولوا تطبيقها على ما قصدوه من رأي أو عقيدة، أو مذهب أو مسلك، تبريراً لما اختاروه في هذا السبيل، أو تمويهاً على العامة في تحميل مذاهبهم أو عقائدهم، تدليساً على البُسطاء الضعفاء من الناس. وفي الواقع أنّهم يجعلون القرآن وسيلة لإنجاح مقصودهم، ولم يهدفوا تفسير القرآن[1].

الثاني: الاستبداد بالرأي في تفسير القرآن، ومحايدة طريقة العقلاء في فهم معاني الكلام، ولا سيما كلامه تعالى، فإنَّ للوصول إلى مراده تعالى من كلامه وسائلَ وطرقاً، منها: مراجعة كلام السلف، والوقوف على الآثار المعتبرة الواردة حول الآيات، وملاحظة أسباب النزول، وغير ذلك من شرائط يجب توفرها في مفسر القرآن الكريم، فاغفال ذلك كله، والاعتماد على الفهم الخاص، مخالف لطريقة السلف والخلف في هذا الباب، ومن استبد برأيه هلك، ومن قال على الله بغير علم فقد ضل سواء السبيل.

وأمّا غير ذلك فهو ليس من التفسير بالرأي في شيء؛ لأنَّ الأخذ بظاهر اللفظ، مستنداً إلى قواعد وأصول يتداولها العرف في محاوراتهم، ليس من التفسير بالرأي، وإنما هو تفسير بحسب ما يفهمه العرف، وبحسب ما تدل عليه القرائن المتصلة والمنفصلة.

قال السيد أبوالقاسم الخوئي في كتابه البيان: (وإلى ذلك (أي ضرورة الاستناد إلى البرهان في تفسير القرآن) أشار الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام بقوله:

(١) معرفة، ١٤١٩هـ: ج ١/ ٦٩.

«إنما هلك الناس في المتشابه؛ لأنهم لم يقفوا على معناه، ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم برأيهم، واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء فيعرفونهم».

ويحتمل أنَّ معنى التفسير بالرأي، هو الاستقلال في الفتوى من غير مراجعة الأئمة عليهم السلام مع أنهم قرناء الكتاب في وجوب التمسك، ولزوم الانتهاء اليهم. فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد في الكتاب، ولم يأخذ التخصيص أو التقييد الوارد عن الأئمة عليهم السلام كان هذا من التفسير بالرأي)[1].

وعلى الجملة حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة والمنفصلة، من الكتاب والسنة أو الدليل العقلي، لا يعدُّ من التفسير بالرأي.

المحور الثالث: الخطأ في التقسيم من حيث المبنى

إنَّ الروايات الواردة في التفسير بالرأي أطلقت صفة ذمّه، ولم تفصّل بين قسمٍ جائز وممدوح أو محمود، وقسمٍ آخر حرام ومذموم. وبناءً على ذلك فإنَّ التفسير بالرأي ليس له إلّا نوع واحد، (وهو الذي بيّنا المراد منه في المحور السابق) فهو حرامٌ وممنوع.

وعندما نرجع إلى علماء اللغة نراهم يفسِّرون الرأي في اللغة بأنّه: (الاعتقاد الحاصل عن غلبة الظن)، قال الراغب الأصفهاني في المفردات: (والرأي اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن، وعلى هذا قوله: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾[2] أي يظنونهم بحسب مقتضى مشاهدة العين مثليهم)[3].

وقال المصطفوي في التحقيق في كلمات القرآن الكريم: (التحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو النظر المطلق بأيّ وسيلة كان، بالعين الباصرة، أو بقلب بصير،

(١) الخوئي، ١٤٠٨ه: ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٣.

(٣) الراغب الأصفهاني، ١٤١٦ه: مادة رأي.

أو بشهود روحانيّ، أو بمتخيّلة مفكّرة بتركيب الصور والمعاني)[1].

وقد بنى أصحابُ نظرية تقسيم التفسير بالرأي، إلى ممدوح (محمود) ومذموم، على أنَّ الرأي يأتي بمعنى: الاجتهاد، كما يأتي بمعانٍ أُخَر. قال محمد حسين الذهبي عند تنظيره لهذا التقسيم: (يُطلق الرأي على الإعتقاد، وعلى الإجتهاد، وعلى القياس، ومنه: أصحاب الرأي: أي أصحاب القياس. والمراد بالرأي هنا (الاجتهاد) وعليه فالتفسير بالرأي، عبارة عن تفسير القرآن بالإجتهاد بعد معرفة المفسِّر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسِّر)[2].

هذا ولكن أصحاب الفكرة كالذهبي لم يذكروا مصدراً لغويّاً فسّر الرأي بالاجتهاد. ومن هنا بدأ المشكل حيث إنّهم خلطوا بين منهج التفسير بالرأي وبين منهج الاجتهاد في التفسير، وهو المنهج العقلي الاجتهادي في التفسير.

لأنَّ التفسير بالرأي كما مرَّ هو: عبارة عن التفسير النابع من الفهم الشخصي دون الأخذ بعين الاعتبار الأدلة العقلية والنقلية (الكتاب والسنة) وقد يعبَّر أحياناً عنه في بعض الروايات بالقول في القرآن بغير علم، وأمّا التفسير الاجتهادي فهو استنباطٌ من القرآن طبقاً للأدلة العقلية والنقلية[3].

والخلاصة في هذا المحور: أنَّ التفسير بالرأي ليس له إلّا فردٌ واحد، وهو إعمال الذوق الشخصي والمذهبي والفئَوي في التفسير، وتحريف معنى كلام الله من غير دليل، وهو المنهي عنه في الأخبار. فلا يصح تقسيمه إلى تفسير برأي ممدوح وتفسير برأي

(١) المصطفوي، ١٤٣٠هـ: مادة رأي.
(٢) الذهبي، ١٤٢٩ه: ج١ / ٢٥٥.
(٣) الرضائي الأصفهاني، ١٣٨٩هـ: ص ١٧٨ -١٩١.

مذموم. بل هذا التقسيم هو نفسه رأي مذموم.

وأمّا المنهج الاجتهادي في التفسير فهو أمرٌ جائزٌ ومشروع بل لازم، وهذا هو الذي مرَّ في كلمات العلماء الذين أجازوا الاجتهاد في التفسير.

وبعبارة أخرى: إنَّ الذهبي ومن لفَّ لفَّه، لمّا فسَّروا التفسير بالرأي بالاجتهاد في التفسير (التفسير الاجتهادي)، وقعوا عندها في مفترق طرق، فمن جانب قد دلّت الروايات الكثيرة والصريحة على حرمة التفسير بالرأي، ومن جانب آخر أنَّ التفسير الاجتهادي هو أمرٌ جائز ومشروع، بل هو أمرٌ لازم لفهم معاني كتاب الله العزيز، وقد صرّح كلُّ الذين نقلنا عباراتهم بذلك. ولمّا وقعوا في هذا المأزق ابتدعوا فكرة تقسيم التفسير بالرأي إلى قسمين: جائزٌ ممدوح وحرام مذموم. في حين أنّهم كانوا في غنىً عن ذلك؛ لأنَّ التفسير بالرأي يختلف عن التفسير العقلي الاجتهادي، فالأول حرامٌ وممنوع مطلقاً، والثاني جائزٌ ومشروع.

قال الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون): (الرأي قسمان: قسم جارٍ على موافقة كلام العرب، ومناحيهم فى القول، مع موافقة الكتاب والسُنَّة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لا شك فيه، وعليه يُحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي. وقسم غير جار على قوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوف لشرائط التفسير، وهذا هو مورد النهي ومحطّ الذم)[1].

المحور الرابع: عدم علمية التصنيف

قد ثبت في محلّه أنَّ أحد أهم شروط المفسِّر بل كل باحث علمي، هو شرط الموضوعية وطلب الحقيقة، وانَّ البحث العلمي الموضوعي الهادف يقتضي ألّا يحكم الإنسان على أحد أو على جماعة، إلّا على أساس الدليل والحجة والبرهان، فلا ينسب إلى

(١) الذهبي، ١٤٢٩ ه: ج١ / ٢٦٤.

أحد أو قوم أمراً لم يسمعه منهم أو لم يقرأه في مصادرهم، بل ألّا يفتري على قومٍ أموراً أعلامهم يصرحون ببرائتهم منها.

في حين أننا نشاهد الذهبي والذين ذكروا تفاسير الشيعة وغيرهم في زمرة التفسير بالرأي المذموم، وصنّفوا أغلب تفاسير الأشاعرة ضمن مجموعة الرأي الممدوح والمحمود، وهذا أسلوب غير علمي وغير موضوعي، بل يمكن القول إنَّ نفسَ هذا الاختيار للتفاسير هو تفسير بالرأي، فإذا ما قام كل شخص بتصنيف كل تفسير لا يرتضيه في زمرة التفسير بالرأي دون ذكر أي دليل ومعيار علمي، فمثل هذا الأسلوب غير مقبول وغير علمي؛ لأنَّ على المفسِّر والمقوّم والمقارنِ استخراج معايير التفسير بالرأي من الآيات القرآنية والأحاديث المعتبرة، وبعد ذلك مقارنتها مع التفسير وتعيين موارد التفسير بالرأي.

وقد ادّعى هؤلاء أنَّ المسوّغ لاعتبار تفاسير الشيعة من التفاسير المذمومة، هو أمورٌ عدّة أهمها:

الأول: قول الشيعة بتحريف القرآن.

الثاني: اعتماد الشيعة في التفسير على غير الحجة الشرعية. الثالث: التفسير الباطني للشيعة والتأويل الباطل[1].

وأمور أُخرى، ادّعوا أنَّ الشيعة تفرّدوا بها وافترقوا عن المسلمين، فظهرت في تفاسيرهم، ممّا جعلها مذمومة.

المحور الخامس: دحض مباني التصنيف

إنَّ شخصية المفسِّر العلميّة الذاتية والمعرفيّة، تتكون من أمورٍ عدّةٍ، بها وعلى أساسها يُقَوَّم الشخص وتفسيره فيُحكم عليهما، وكانت تلك الموقوّمات عبارة عن:

(١) بحوث ندوة نقد الذهبي في كتابه "التفسير والمفسرون" المجموعة في كتاب تحت هذا العنوان نشر دار المصطفى.

أ: موقفه الاعتقادي والفكري حول القرآن الكريم.

ب: رؤيته واعتقاده في مدارك التفسير ومناشئ حجيته (التفسير).

ج: النظرة الجامعة والشموليّة في مهمة استكشاف معاني القرآن الكريم.

د: الموضوعيّة العلميّة والبحث عن الحق والحقيقة.

وكذلك شروطه (علومه) التي لا بد من امتلاكه لها حتّى يستطيع القيام بمهمة التفسير المهمة والحسّاسة، وهي شروط عشرة ومجملُها عبارة عن:

١. معرفة قواعد اللغة العربية.

٢. معاني المفردات.

٣. تفسير القرآن بالقرآن.

٤. الحفاظ على سياق الآيات.

٥. الرجوع إلى الأحاديث الصحيحة وإجماع المسلمين.

٦. معرفة أسباب النزول.

٧. الإحاطة بتاريخ الإسلام.

٨. تمييز الآيات المكيّة عن المدنية.

٩. الوقوف على الآراء المطروحة حول الآية.

١٠. الاجتناب عن التفسير بالرأي[١].

وعلى ضوء هذه الضوابط والمقوّمات، فإنّ ما ذكره الزرقاني والذهبي – ومن تبعهما وقلّدهما – من مسوّغات لتنصيف تفاسير الشيعة بأنّها تفاسير الرأي المذموم، يرجع إلى أحد المقوّمات السابقة. إذْ إنَّ قولهم بأنَّ الشيعة يقولون بتحريف القرآن يعود إلى الضابطة الأولى، أي عقيدة المفسِّر حول القرآن، وقولهم إنَّ الشيعة يعتمدون في تفسير

(١) السبحاني، ص ٢٤ – ٤٨.

القرآن على غير الحجج الشرعية، يعود إلى الضابطة الثانية وهي رؤية المفسِّر واعتقاده في مدارك التفسير ومناشئ حجيته، وإنّ اتهامهم مفسري الشيعة بالأخذ بالتفسير الباطني والاعتماد على التأويلات الباطلة يعود إلى الضابطة الثالثة وهي النظرة الجامعة والشموليّة في مهمة استكشاف معاني القرآن الكريم.

ضوابط التفسير لدى الشيعة الإمامية

الشيعة ونسبة تحريف القرآن

قال الذهبي في (التفسير والمفسرون): (إعلم أن جميع مَن ذكرناهم من فِرق الإمامية متفقون على تكفير الصحابة، ويدَّعون أن القرآن قد غُيِّر عما كان، ووقع فيه الزيادة والنقصان من قِبَل الصحابة، ويزعمون أنه قد كان فيه النص على إمامة عليٍّ فأسقطه الصحابة منه، ويزعمون أنه لا اعتماد على القرآن الآن ولا على شيء من الأخبار المروية عن المصطفى صلى الله عليه وآله، ويزعمون أنه لا اعتماد على الشريعة التي في أيدي المسلمين، وينتظرون إماماً يسمونه (المهدي) يخرج ويعلمهم الشريعة، وليسوا على شيء من الدين، وليس مقصودهم من هذا الكلام تحقيق الكلام في الإمامة، ولكن مقصودهم إسقاط كلفة تكليف الشريعة عن أنفسهم حتى يتوسعوا في استحلال المحرَّمات الشرعية، ويعتذروا عند العوام بما يعدونه من تحريف الشريعة وتغير القرآن من عند الصحابة، ولا مزيد على هذا النوع من الكفر، إذ لا بقاء فيه على شيء من الدين)[1].

وقال في موضع آخر من كتابه: (وأخبار التحريف متواترة عند الشيعة، ولهم في ذلك روايات كثيرة يروونها عن آل البيت، وهم منها براء).

(١) الذهبي، ١٤٢٩هـ: ج ٢/ ١٠-١١.

المناقشة

من أجل إبطال ما ادّعاه الذهبي ومن لفَّ لفّه من اتّهامهم للشيعة بالقول بتحريف القرآن، ننقل هنا عبارات أكبر علماء الشيعة الإمامية حول الموضوع، لنعرف الموقف لأتباع أهل بيت العصمة والطهارة، وبعض تصريحات علماء الإمامية الكبار الذين بهم يُعرف التشيع بعد المعصومين عليهم السلام وعلى النحو الآتي:

١. يقول الشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي، الملقّب بالصدوق (المتوفّى٣٨١هـ): (اعتقادنا أنّ القرآن الذي أنزله الله على نبيّه صلّى الله عليه وآله هو ما بين الدفّتين، وهو ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك، ومبلغ سوره عند الناس مائة وأربع عشر سورة، وعندنا أنَّ الضحى وألم نشرح سورة واحدة، ولإيلاف وألم تر كيف سورة واحدة. ومن نسب إلينا أنا نقول أنه أكثر من ذلك فهو كاذب)[١].

٢. ويقول الشيخ محمد بن محمد بن النعمان، الملقّب بالمفيد، البغدادي (المتوفّى٤١٣هـ) من الهجرة: (وقد قال جماعة من أهل الإمامة: أنَّه لم ينقص من كلمة، ولا من آية، ولا من سورة، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويله، وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلاً وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز. وعندي أنّ هذا القول أشبه من مقال من ادّعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل، وإليه أميل، والله أسأل توفيقه للصواب).[٢]

٣. ويقول الشيخ محمد بن الحسن أبو جعفر الطوسي، (المتوفّى٤٦٠هـ) في مقدّمة تفسيره (التبيان): (والمقصود من هذا الكتاب علم معانيه وفنون أغراضه، وأمّا الكلام في زيادته ونقصانه فممّا لا يليق به أيضاً؛ لأنّ الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان

(١) الصدوق، ١٤١٤هـ: ص ٩٣.

(٢) المفيد، ص٥٦.

منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا، وهو الذي نصره المرتضى – رحمه الله تعالى – وهو الظاهر من الروايات. غير أنّه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصّة والعامّة بنقصان كثير من آي القرآن، ونقل شيء منه من موضع إلى موضع، طريقها الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، والأولى الإعراض عنها وترك التشاغل بها؛ لأنّه يمكن تأويلها، ولو صحّت لما كان ذلك طعناً على ما هو موجود بين الدفّتين، فإنّ ذلك معلوم صحّته لا يعترضه أحد من الأمّة ولا يدفعه)[1].

وبعد نقل هذه الشواهد من تصريحات كبار علماء الشيعة الإمامية حول دحض شبهة تحريف القرآن، يظهر أن الذهبي في قوله عن الشيعة: (أنّهم... ويدَّعون أنَّ القرآن قد غُيِّر عما كان، ووقع فيه الزيادة والنقصان...)، لم يتحرَ الدقة العلمية.

ولكن ممّا يهوّن الخطب أنَّ بين إخوتنا المسلمين من أهل السنة الكثيرين ممّا أنصف إخوته الشيعة أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فشهد لله تعالى ولآخرته بواقع عقيدة الشيعة حول سلامة القرآن من التحريف.

قال الباحث القرآني الشيخ محمد عبدالله دراز في كتابه (مدخل إلى القرآن الكريم) ما هذا نصّه: (ومهما يكن من أمر، فإنَّ هذا المصحف هو الوحيد المتداول في العالم الإسلامي – بما فيه فرق الشيعة – منذ ثلاثة عشر قرناً من الزمان. ونذكر هنا رأي الشيعة الإماميّة (أهم فرق الشيعة)، كما ورد بكتاب أبي جعفر الأم، (إنَّ اعتقادنا في جملة القرآن الذي أوحى به الله تعالى إلى نبيّه محمد صلى الله عليه وآله هو كل ما تحتويه دفتا المصحف المتداول بين الناس لا أكثر، وعدد السوَر المتعارف عليه بين المسلمين هو ١١٤ سورة، أما عندنا فسورتا الضحى والشرح تكونان سورة واحدة، وكذلك سورتا الفيل وقريش، وأيضاً سورتا الأنفال والتوبة. أمّا من ينسب إلينا الإعتقاد في أن القرآن أكثر من هذا فهو كاذبٌ)[2].

(١) الطوسي، ج ١/ ٣.

(٢) دراز، ١٤٠١٤هـ: ص ٣٩-٤٠.

وكذلك هو موقف العالم السني الشهير رحمة الله الهندي في كتابه (إظهار الحق) حيث قال: (القرآن المجيد عند جمهورِ علماءِ الشيعةِ الإماميةِ الاثني عشرية محفوظ عن التغيير والتبديل، ومن قال منهم بوقوع النقصان فيه (أي الفئة الإخبارية) فقوله مردود غير مقبول عندهم).

والعجب من أمثال الزرقاني والذهبي ومن تابعهما، كيف ينسبون هذه النسبة الشنيعة (القول بتحريف القرآن) إلى الشيعة أتباع مدرسة أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وشيعة العترة الطاهرة عليهم السلام، وهذا كبير الأشاعرة ورئيسهم (والزرقاني والذهبي ينتميان إلى هذه المدرسة) الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (المتوفى ٣٢٤هـ)، يصدع بالحق حينما ينفي هذه النسبة عن الشيعة الإمامية (وقد سمّاهم الروافض)، حيث يقول في كتابه (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين): (واختلفت الروافض في القرآن هل زيد فيه أو نقص منه وهم فريقان: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن القرآن قد نقص منه، وأما الزيادة فذلك غير جائز أن يكون قد كان، وكذلك لا يجوز أن يكون قد غيّر منه شيء عما كان عليه، فأما ذهاب كثير منه فقد ذهب كثير منه والإمام يحيط علما به. والفرقة الثانية منهم وهم القائلون بالاعتزال والإمامة يزعمون أن القرآن ما نقص منه ولا زيد فيه وانه على ما أنزل اللهّ تعالى على نبيّه عليه السلام لم يغيّر ولم يبدّل ولا زال عما كان عليه)[1].

وكان ينبغي للزرقاني والذهبي والزرقانيين والذهبيين أن يعالجوا الأخبار الكثيرة التي رواها علماء أهل السنة والتي يُخاف منها على سلامة القرآن، وقد عالج هذه الأخبار علماء الشيعة ومحققوهم وقالوا عنها: (والظاهر أنَّ كل ذلك مكذوبٌ عليهم (أي مكذوب على الصحابة الذين نُسب القول بالنقيصة إليهم)) كما كُذب على الشيعة الأبرياء[2].

(١) الأشعري، ج ١/ ١١٩-١٢٠.

(٢) راجع كتاب صيانة القرآن من التحريف للمحقق الشيخ محمد هادي معرفة في هامش صفحة رقم ٨٠.

وبعض هذه الأخبار رواها السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن)، والتي منها:

١. قال أبو عبيد حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله، وما يدريه ما كله، قد ذهب منه قرآن كثير، ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر[١].

٢. وقال حدثنا ابن أبي مريم عن ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمن النبي صلى الله عليه – وآله – مائتي آية فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها إلا على ما هو الآن.

٣. وقال حدثنا إسماعيل بن جعفر عن المبارك بن فضالة عن عاصم بن أبي النجود عن زر بن حبيش قال: قال لي أُبي بن كعب: كأي (لعله كم) تعد سورة الأحزاب قلت اثنتين وسبعين آية أو ثلاثة وسبعين آية، قال إن كانت لتعدل سورة البقرة وإن كنا لنقرأ فيها آية الرجم، قلت وما آية الرجم قال: (إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم).

٤. وقال حدثنا حجاج عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حميد عن حميدة بنت أبي يونس قالت: قرأ عليَّ أُبي وهو ابن ثمانين سنة في مصحف عائشة (أنَّ الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وعلى الذين يصلون الصفوف الأول) قالت قبل أن يغير عثمان المصاحف.

٥. وقال: حدثنا عبد الله بن صالح، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي واقد الليثي قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أوحي إليه أتيناه فعلمنا مما أوحي إليه قال: فجئت ذات يوم فقال إن الله يقول (إنا أنزلنا المال

(١) السيوطي، ١٤١٦هـ: ٣/ ٧٢ فما بعد.

لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ولو أن لابن آدم واديا لأحب أن يكون إليه الثاني ولو كان له الثاني لأحب أن يكون إليهما الثالث ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب).

مدارك التفسير عند الشيعة

لا شك في أنَّ البحث العلمي والموضوعي لدراسة مصادر (مدارك) التفسير لأيّ طائفة، يقتضي الاعتماد على تصريحات أعلامهم، وكذلك واقع تفاسيرهم من خلال دراستها، وإثبات ذلك عن طريق الشواهد والأدلة، وهذا ما لا نجده في تقييم الباحثين من أهل السنة – الذين تأثروا بطريقة الزرقاني والذهبي – عند تصنيفهم تفاسير الشيعة، إذ حكموا عليها بأنّها لا تستقي مصادرها من الحجج الشرعية. والحال أنَّ تصريحات كبار مفسري الإماميّة – كما ستأتي الإشارة إليها إن شاء الله قريباً – وواقع تفاسيرهم يفنِّد ذلك، ويثبت اعتمادها على البراهين والحجج الشرعية المتمثلة بطريق العلم والعلمي.

قال الذهبي في (التفسير والمفسرون): (يعتمد الإمامية الاثناعشرية في تفسيرهم للقرآن الكريم ونظراتهم إليه، على أشياء لا تعدو أن تكون من قبيل الأوهام والخرافات التي لا توجد إلّا في عقول أصحابها، فمن ذلك الذي يعتمدون عليه ما يأتي:

أولاً: جمع القرآن الكريم وتأويله، وهو كتاب جمع فيه عليّ – عليه السلام – القرآن على ترتيب النزول.

ثانياً: كتاب أملى فيه أمير المؤمنين عليه السلام ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن. وذكر لكل نوع مثالاً يخصه. ويعتقدون أنه الأصل لكل مَن كتب فى أنواع علوم القرآن.

ثالثاً: الجامعة وهى كتاب طوله سبعون ذراعاً من إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط عليّ عليه السلام، مكتوب على الجلد المسمى بالرق في عرض الجلد.

رابعاً: الجفر، وهو غير الجامعة وفيه يقول ابن خلدون: (واعلم أن كتاب الجفر

كان أصله أن هارون بن سعد العجلي وهو رأس الزيدية، كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم، ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص).

خامساً: مصحف فاطمة، جاء في البصائر: أن أبا عبد الله سأله بعض الأصحاب عن مصحف فاطمة، فقال: «إنكم تبحثون عما تريدون وعما لا تريدون. إن فاطمة مكثت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بخمسة وسبعين يوماً، وقد كان دخلها حزن شديد على أبيها، وكان جبريل يأتيها ويُحسن عزاءها على أبيها، ويُطيِّب نفسها، ويُخبرها عن أبيها ومكانه، ويُخبرها بما يكون بعدها في ذُرِّيتها. وكان عليّ عليه السلام يكتب ذلك».

هذه هي أهم الأشياء التي يستند إليها الإمامية الاثنا عشرية في تفسيرهم لكتاب الله تعالى، وهي كلها أوهام وأباطيل لا ثبوت لها إلا في عقول الشيعة.. وكيف يكون سائغاً ومقبولاً أن ينبنى تفسير القرآن وفهم معانيه على أوهام وأباطيل)[1].

هذا الذي قاله الذهبي – ومن قلّده – عن تفاسير الشيعة، أمّا سادات علماء الإماميّة ومفسروهم، وواقع تفاسيرهم فانّها يبطلان ذلك ويُدحضانه.

قال الشيخ الطوسي (المتوفى ٤٦٠هـ) الملقب بشيخ الطائفة –؛ وذلك لسموّ مكانته بين الشيعة – الذي يعدُّ تفسيره «التبيان» أوّل تفسير اجتهادي للشيعة، قال عن مصادر التفسير لدى الشيعة الإمامية: (متى كان التأويل يحتاج إلى شاهد من اللغة، فلا يقبل من الشاهد إلّا ما كان معلوماً بين أهل اللغة شائعاً بينهم، وأمّا طريقة الآحاد من الروايات الشاذة والألفاظ النادرة فإنّه لا يقطع بذلك... واعلم أنَّ الرواية ظاهرةٌ في أخبار أصحابنا بأنَّ تفسير القرآن لا يجوز إلّا بالأثر الصحيح عن النبي صلى الله عليه

(١) الذهبي، ١٤٢٩هـ: ج٢ / ١٦-١٩.

وآله وعن الأئمة عليهم السلام الذين قولهم حجة كقول النبي صلى الله عليه وآله، وأنَّ القول بالرأي فيه لا يجوز... بل ينبغي أن يرجع إلى الأدلة الصحيحة أمّا العقلية أو الشرعيّة من إجماعٍ عليه أو نقل متواتر عمّن يجب إتباعه)[1].

والمقتبس من كلام السيد أبو القاسم الخوئي في تفسيره (البيان) وغيره من أعلام الشيعة: أنَّ علماء الشيعة الإمامية يعتمدون في تفسير القرآن الكريم على المصادر التالية:

أولاً: الأخذ بظواهر القرآن التي يفهمها العربي الفصيح، ومن ذلك فهم القرآن بالقرآن، والأخذ بالسياق والقرائن الداخلية والخارجية، وتخصيص عامّه بخاصّه وتقييد مطلقه بمقيِّده، ويُستعان على ذلك بقول اللغوي وسائر الطرق المُمضاة في ميزان الشرع والعقل.

ثانياً: الأخذ بالمعتبر من المروي في الأخبار، التي تحكي السنة المطهرة من قول المعصوم وفعله وتقريره. والسنة في اصطلاح الأُصوليين: (ما صدر عن النبي صلى الله علي وآله من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير). وهذا هو القدر المتيقن والمتفق عليه بين جمهور المسلمين. وأمّا أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام فللأدلة والبراهين التامة لديهم في إمامة أئمة أهل البيت وعصمتهم وخلافتهم للنبي صلى الله عليه وآله، يُلحقون قول الإمام وفعله وتقريره، بقول النبي صلى الله عليه وآله وفعله وتقريره، فالسنة عندهم هي: قول المعصوم وفعله وتقريره[2]، وعند غيرهم إضافة ما يرجع إلى الصحابي إلى السنة أيضاً.

ثالثاً: الأخذ بحكم العقل الفطري الصحيح، فإنّه حجة من الداخل كما أنَّ النبي ومن نصبهم النبي صلى الله عليه وآله بأمر من الله تعالى حجة من الخارج[3].

فقد روى هشام بن الحكم عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام أنّه

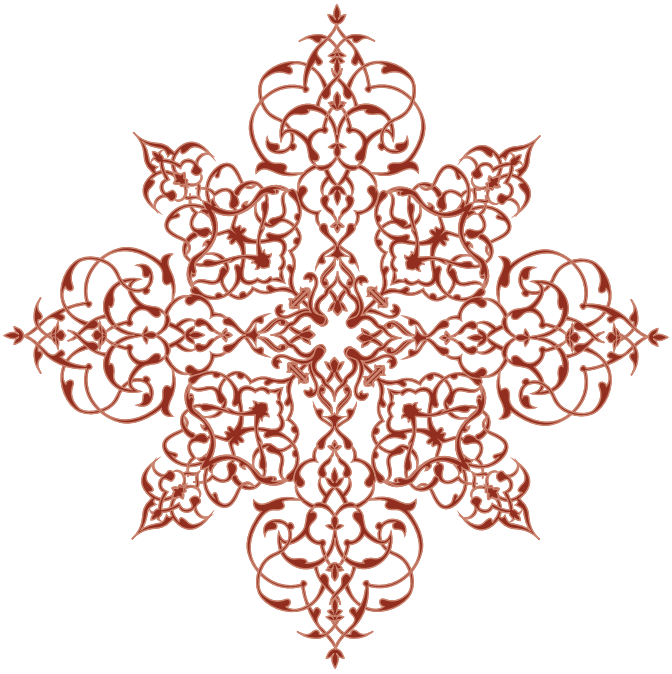
(١) الطوسي، ج١. ص ٤. فما بعد.

(٢) المظفر، ١٤٠٥هـ: ج ٢. ص٥٧.

(٣) الخوئي، ١٤٠٨هـ: ص٣٠٧.

قال: «يا هشام، إنَّ لله على الناس حجتين، حجةٌ ظاهرة وحجةٌ باطنة، فامّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة، وأمّا الباطنة بالعقول...» الحديث[1].

وعندما نستقري التفاسير القديمة والجديدة للشيعة الإماميّة، فإنّنا نلاحظ بالعيان أنّها تستفيد بصورة رئيسة من هذه المصادر.



(١) الكليني، ١٤٢٩هـ: ج ١/ ١٦. ح ١٢.

الخاتمة والنتائج الحاصلة

لقد تمَّ بحمد الله تعالى من هذا البحث، التوصل إلى النتائج الآتية:

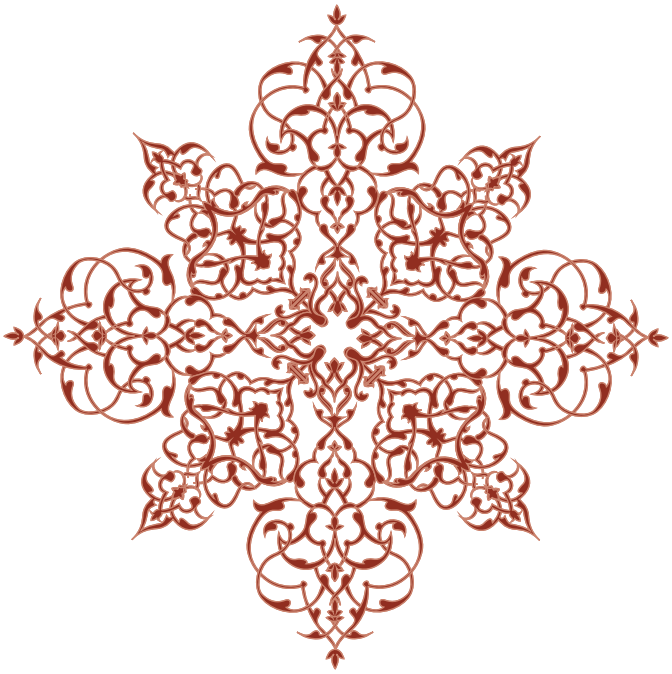
الأولى: إنَّ مصطلح تقسيم التفاسير إلى ممدوحة ومذمومة، لا يتناسب والأحاديث الواردة في ذمّ التفسير بالرأي والنهي عنه؛ لأنّها مطلقة وعلى ضوئها: إنَّ التفسير بالرأي ليس له إلا نوع واحد وهو المذموم والمنهي عنه؛ ونتيجة ذلك أنَّ هذا التقسيم فضلاً عن التصنيف المعروف لا يوجد عليه دليلٌ من العقل والنقل.

الثانية: إنَّ أوّل من ابتدع هذا المصطلح وكذلك أوّل من قام بالتصنيف وعَدَّ تفاسير الشيعة جميعها من التفاسير المذمومة هو: الزرقاني محمد عبد العظيم (المتوفى١٣٦٨هـ) في كتابه (مناهل العرفان) حيث نجد رأيه في التقسيم والتصنيف معاً! ثمَّ جاء بعده محمد حسين الذهبي (ت١٣٩٨هـ) فقلّده في كتابه (التفسير والمفسرون)، وسار عليه كثيرون ممّن جاءوا بعدهما.

الثالثة: قد بنى أصحاب هذا التصنيف في عَدِّ تفاسير الشيعة من التفسير المذموم على أمور لايؤيدها واقع عالم التفسير ووضوابطه عند علماء أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

الرابعة: ما بُني عليه التصنيف المذكور من: قول مفسري الشيعة بتحريف القرآن، واستنادهم على غير الحجج الشرعية، واعتمادهم على التأويل والتفسير الباطني، يُدحضه واقع تصريحات علماء الشيعة وكذلك واقع تفاسيرهم.

الخامسة: إنَّ علماء الشيعة استناداً على الأدلة القرآنية والروائية والدليل العقلي المحكم، يُبطلون مزعومة القول بتحريف القرآن الكريم، ويعتمدون في تفسيرهم لآيات كتاب الله العزيز على المدارك المعتبرة في التفسير من: الاعتماد على النص القرآني نفسه، الاستناد إلى المعتبر من المروي في السنة المطهرة، وفهم القرآن على ضوء برهان العقل السليم، وكذلك قواعد الحوار والفهم العربي السليم.



قائمة المصادر

١. القرآن الكريم.

٢. نهج البلاغة.

٣. الإتقان في علوم القرآن/ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي/ دار الفكر/ ١٤١٦هـ/ بيروت، لبنان.

٤. الإصابة في تمييز الصحابة/ ابن حجر العسقلاني/ دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/ بيروت، لبنان.

٥. الأمالي/ الشيخ محمد بن علي الصدوق/ نشر جماعة المدرسين/ ط١/ ١٤١٧هـ/ قم المقدّسة، ايران.

٦. البرهان في علوم القرآن/ بدر الدين الزركشي/ دار إحياء الكتب العربية/ ط١، ١٣٧٦هـ/ بيروت، لبنان.

٧. البيان في تفسير القرآن/ السيد أبو القاسم الخوئي/ دار الزهراء/ ط٥/ ١٤٠٨هـ/ بيروت، لبنان.

٨. التبيان في تفسير القرآن/ محمد بن الحسن الطوسي/ تصحيح: أحمد حبيب العاملي/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت، لبنان.

٩. التحقيق في كلمات القرآن/ حسن المصطفوي/ دار الكتب العلمية/ ١٤٣٠هـ/ بيروت، إيران.

١٠. التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب/ محمد هادي معرفة/ الجامعة الرضويّة/ ط١/ ص٤١٩هـ/ مشهد المقدسة، إيران.

١١. التفسير والمفسرون/ محمد حسين الذهبي/ المركز العالمي للدراسات الإسلامية/ ١٤٢٩هـ/ قم المقدسة/ إيران.

١٢. التمهيد في علوم القرآن/ محمد هادي معرفة/ مؤسسة النشر الإسلامي/ ط٢/ ١٤١٦هـ/ قم المقدسة، إيران.

١٣. الخصائص/ أحمد بن شعيب النسائي/ دار السلام/ ط١/ ٢٠١٥م.
١٤. السنن/ أبو داود السجستاني/ تحقيق: محمد محي الدين/ المكتبة العصرية/ ٢٠١٠م/ صيدا، لبنان.
١٥. السنن/ محمد بن عبد الله الدارمي/ دار المغني للنشر/ ٤١٢هـ/ الرياض، السعودية.
١٦. الغدير في الكتاب والسنة/ عبد الحسين الأميني/ مؤسسة الأعلمي/ ط١/ ١٤١٤هـ/ بيروت، لبنان.
١٧. الكافي/ محمد بن يعقوب الكليني/ دار الحديث/ ط٢/ ١٤٢٩هـ/ قم المقدسة، إيران.
١٨. المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم/ محمد حسين الصغير/ مكتب الإعلام الإسلامي/ ط٢/ ١٤١٣هـ/ قم المقدّسة، إيران.
١٩. المدرسة القرآنية/ محمد باقر الصدر/ دار التعارف/ ١٤٠٩هـ/ بيروت، لبنان.
٢٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير/ أحمد بن محمد الفيومي/ مؤسسة المختار/ ١٤٢٩هـ.
٢١. المعجم الكبير / سليمان بن أحمد الطبراني/ دار ابن تيمية/ ط٢/ ٢٠٠٨م.
٢٢. المفردات في غريب القرآن/ الراغب الأصفهاني/ تحقيق: عدنان داوودي/ نشر ذوي القربى/ ط١/ ١٤١٦هـ/ قم المقدسة، إيران.
٢٣. المناهج التفسيرية/ جعفر السبحاني/ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام/ ط١، ١٤٣٢هـ/ قم المقدسة، إيران.
٢٤. الميزان في تفسير القرآن/ محمد حسين الطباطبائي/ منشورات جماعة المدرسين/ ط١/ ١٤١٧هـ/ قم المقدّسة/ إيران.
٢٥. إحياء العلوم/ أبو حامد الغزالي/ دار الكتاب العربي/ ط٢/ ١٤٣٢هـ/ بيروت، لبنان.
٢٦. إظهار الحق / رحمة الله الهندي الدهلوي/ تحقيق: الدسوقي/ ادارة البحوث والافتاء/ ١٤١٠هـ.
٢٧. أجوبة مسائل جار الله/ عبد الحسين شرف الدين العاملي/ مطبعة العرفان/ ١٩٥٣م/ صيدا، لبنان.
٢٨. أساس البلاغة/ جار الله الزمخشري/ دار الكتب العلمية/ ط١، ١٤١٩هـ/ بيروت، لبنان.
٢٩. أصل الشيعة وأصولها/ محمد حسين كاشف الغطاء/ مؤسسة النشر الإسلامي/ ط١/ قم المقدسة، إيران.

٣٠. أصول الفقه/ محمد رضا المظفر/ نشر دانش إسلامي/ ١٤٠٥هـ/ قم المقدسة، إيران.
٣١. أوائل المقالات في المذاهب المختارات/ محمد بن محمد بن النعمان المفيد/ مؤتمر ألفية الشيخ المفيد/ ط١/ ١٤١٣هـ/ قم المقدسة، إيران.
٣٢. بحار الأنوار/ العلامة محمد باقر المجلسي/ دار احياء التراث العربي/ ط٣/ ١٩٨٣م/ بيروت، لبنان.
٣٣. بررسي مكاتب وروش هاي تفسيري/ علي أكبر بابائي/ انتشارات سمت/ ط١، ١٣٩١ش/ طهران، إيران.
٣٤. تفسير العيّاشي/ محمد بن مسعود العيّاشي السمرقندي/ تحقيق: رسولي محلاتي/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات/ بيروت، لبنان.
٣٥. تفسير فرات الكوفي/ فرات بن ابراهيم الكوفي/ نشر وزارة الثقافة/ ١٤١٠هـ/ طهران، إيران.
٣٦. جامع البيان/ محمد بن جرير الطبري/ دار الفكر/ ط١/ ١٣١٨هـ/ بيروت، لبنان.
٣٧. رسالة الاعتقادات/ الشيخ محمد بن علي الصدوق/ تحقيق: عصام عبد السيد/ دار المفيد/ ط٢/ ١٤١٤هـ/ بيروت، لبنان.
٣٨. روح المعاني/ محمود الآلوسي/ دار الكتب العلمية/ ط١/ ٢٠١٠م/ بيروت، لبنان.
٣٩. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام/ الحسن بن المطهر الحلي/ نشر فقاهت/ ط١، ١٤٢٧هـ/ قم المقدسة، إيران.
٤٠. علوم القرآن/ محمد باقر الحكيم/ مجمع الفكر الإسلامي/ ط٤/ ١٤١٩هـ/ قم المقدسة، إيران.
٤١. عيون أخبار الرضا عليه السلام/ الشيخ محمد بن علي الصدوق/ نشر جماعة المدرسين/ ط١/ ١٤١٧هـ/ قم المقدّسة، إيران.
٤٢. قرآن شناسي (بالفارسية)/ محمد تقي مصباح يزدي/ مؤسسة الإمام الخميني للدراسات/ قم المقدّسة، ايران.
٤٣. لسان العرب/ مكرم بن منظور/ دار صادر للنشر/ ط١/ ١٩٥٦م/ بيروت، لبنان.
٤٤. مجمع البيان في تفسير القرآن/ الفضل بن الحسن الطبرسي/ دار المعرفة/ ط٢/ ١٤٠٨هـ/ بيروت، لبنان.
٤٥. مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن/ عبد الله دراز/ دار القلم/ ١٤٠٤هـ/ الكويت.

٤٦. معجم مقاييس اللغة/ أحمد بن فارس/ دار الجيل/ ط١/ ١٣٩٩هـ/ بيروت، لبنان.
٤٧. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين/ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري/ المكتبة العصرية/ ط١/ ١٤١١هـ/ صيدا.
٤٨. مقدّمة جامع التفسير/ الراغب الأصفهاني/ تحقيق: بسيوني/ كلية الأدب/ ١٤٢٠هـ/ طنطا، مصر.
٤٩. مقدمة أصول التفسير/ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية/ دار البصائر/ ١٣٨٥هـ/ بيروت، لبنان.
٥٠. مناهل العرفان في علوم القرآن/ محمد عبد العظيم الزرقاني/ تحقيق: زمرلي/ مكتبة عيسى الحلبي وشركاؤه/ ط٣/ ٢٠١٠م.
٥١. منطق تفسير القرآن/ محمد علي الرضائي الأصفهاني/ نشر المصطفى/ ١٣٨٩هـ/ قم المقدسة، إيران.
٥٢. نقد آراء الذهبي في كتاب التفسير والمفسرون/ محمد علي الرضائي الأصفهاني/ نشر المصطفى/ ١٣٨٩هـ/ قم المقدسة، إيران.
٥٣. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة/ محمد الحر العاملي/ مؤسسة آل البيت لإحياء التراث/ ط١/ ١٤١٢ـ/ قم المقدّسة، إيران.

الْمُسْتَشْرِقُ جُونْ بِرْتُونْ وَالْمُبَشِّرُ جُلْكرَايْستْ وَالْجَدَلُ بِشَأْنِ عَمَلِيَّةِ جَمْعِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

تَحْلِيلُ أُطْرُوحَتِهِمَا وَنَقْدهَا

(الْقِسْمُ الثَّانِيّ)

أ.د. عبد الجبار ناجي الياسريّ

العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة/ دار الرسول الأعظم

The Orientalist John Burton and the Missionary Gilchrist, and the argumentation for the gathering process of the Noble Quran.

(Second section)

Prof. Dr. Abdul Jabbar Najji Alyasery

Dar Alrasul Ala'tham/ Al-Abbas (p) Holy Shrine

جون جلكرايست John Gilchrist

تدل القرائن التي جاءت عن المفصل المركزي الذي اتسمت به كتابات المبشر جون جلكرايست التبشيرية على أنها ردّ فعل هذا المبشر على ما كتبه الداعية المسلم من بلدة في جنوب إفريقية وهو الشيخ أحمد ديدات، فكتاباته واقعا كان يراد بها التحاور مع هذا الشيخ ومع نظرائه من شيوخ أهل السنّة بما له علاقة بالقرآن الكريم، لذلك علينا أن نستنتج بإن جلكرايست هو مبشر بالدرجة الأولى، وهو لا يقارن بالمستشرق جون برتون الأكاديمي. وجون جلكرايست أحد المؤلفين المبشرين في الموقع على الإنترنيت والمعروف بلغته وبمقالته التبشيرية والموسوم بـ(Answering Islam، a christian – muslim dialog.)، وبالفعل تماشيا مع منهجه التبشيري فقد كتب كتباً عدّة عالج فيها ذات المحاور التي نضجت عبر تحاوره dialog مع الشيخ ديدات. ومنهجيته هي المنهجية نفسها التي ركّز عليها جلكرايست في كتيبه الصغير الحجم الذي نحن بصدده بخصوص محاججتنا له هاهنا. وقد ألف جون جلكرايست عددا غير قليل من الكتيبات التبشيرية التي هيمنت عليها بشكل مباشر المحاور النقاشية بين المسلمين والمسيحيين، ومن بين هذه الكتب الآتي ذكرها:

جمع القرآن، نصّ المصحف القرآني نشره في عام ١٩٨٩. Jam' Al–Qur'an: The Codification Of The Qur'an Text،

محمد والدين الإسلامي. ونشره في عام ١٩٨٤ Muhammad and the Religion of Islam

كيفية مواجهة التحدي الإسلامي ونشر في عام ١٩٩٩. Facing the Muslim Challenge.

المعبد، الكعبة، والمسيح The Temple، The Ka'aba، and The Christ

المسيح في الإسلام والمسيحية Christ In Islam And Christianity

تاريخ النصّ القرآني والكتاب المقدس The Textual History Of The BibleQur'an And The Bible

حبّ الله في القرآن والإنجيل The Love of God in the Qur'an and the BibleBible

القاب عيسى في القرآن والإنجيل The Titles Of Jesus In The Qur'an And The Bible،

دراسة تحليلية للصليب والهجرة An Analytical Study of the Cross and the Hijrah،

هل ذكر محمد في الإنجيل Is Muhammad Foretold in the Bible

فرادة عيسى في القرآن والإنجيل The Uniqueness of Jesus in the Qur'an and the Bible

ولابُدّ لنا من استهلال هذا الفصل بمجموعة إثارات كانت في البداية قد تمّت إثارة عدد منها في الفصول الأولى، وهي في الحقيقة إثارات بصياغة تساؤلات مباشرة، وبخصوص هذا الموضوع المهم جدا في الدراسات الدينية والعقيدية والتاريخية. في البداية أقول لو أن الأمور التي رافقت عملية جمع القرآن قد انطلقت من الإسلام، وفي خدمة الإسلام الحنيف، وتطبيقا لمبادئه القويمة، لما تجرأ أمثال هؤلاء المستشرقين والمبشرين وغيرهم على التمادي في فرض الفرضيات والاحتمالات في المشروع الذي نهد بأعبائه الخلفاء الراشدون الأول والثالث؛ وهو المشروع الذي كانوا قد حسبوا نتائجه حسابا معكوسا. فلو كانت البداية في مشروعهم في عملية جمع القرآن الكريم على غيرما ألفناه من حكاية واقعة اليمامة، وتلك المتعلقة بحروب كانت أسباب اندلاعها وتداعياتها ونتائجها غير محسومة لصالح الدين الإسلامي، بل من المحتمل جدا فإنها كانت لصالح

المخططين لها من الصحابة الأول؛ إذ الذي حدث لمالك بن نويرة، على سبيل المثال، كان وصمة عار في جبين خالد بن الوليد الذي سفك دم مسلم كان شهيدا يصلي صلاة الإسلام لا صلاة المرتد مسيلمة الكذّاب. والأنكى من ذلك فإنه اتّبع شهواته وغرائزه الجنسية الجامحة فاغتصب زوجة الشهيد المسلم الجميلة ولما تكتمل عدة زوجها المقتول غدرا، والذي كان قتله إثما وعدوانا عظيمين.

ومثال آخر حول مسألة هذا التضارب الفكري والمعرفي بين أن يكون هدف الحدث التاريخي للعبرة في اتّخاذ القرار في الحكم العادل المتزن وبين أن يكون مجرد عامل تلذذ وعامل تبجح شخصي؛ والمثال الآخر هو الحدث الذي يرجع إلى هذه المرحلة الأولى من التدوين التاريخي الإسلامي أيضا وفي فترة خلافة أبي بكر. أما عناصر الحدث فمتعلقة بالحقل ذاته (جمع القرآن أو جمع المصاحف) وهما الخليفة أبو بكر وعمر بن الخطاب قبل توليه الخلافة. إذ ينقل البخاري في صحيحه وتتكرر مفهومية هذا الخبر ذاته في مصادر أخرى سنيّة، خبرا بخصوص العوامل الأساسية التي دفعت الخليفة عمر بن الخطاب الذي أوصى بالأهمية القصوى لعملية جمع القرآن التي انتهت بأن يوليان إنجاز مهمة هذه العملية الرائدة إلى الصحابي زيد بن ثابت. إنها آلية تنفيذية جازمة وحاسمة بالفعل، غير أن قراءة تفكيكية لمحتوى الخبر هذا ستثير نوعاً من الكدورة. جاء نصّ الرواية عند البخاري بسند ابن شهاب الزهري عن عبيد بن السباق ونصّه «قال زيد قال أبو بكر – بعد أن اجتمعت آراء الخليفة وعمر على الاختيار أي اختيار زيد قالا له» إنك رجل شاب عاقل لا تنهمك [وجاء في رواية أخرى لا نتهمك وهي ربما الأصح وإن الأخيرة هي بسبب سوء في النسخ أو الطباعة] وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه – وآله – فتتبع القرآن فأجمعه، فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرني من جمع القرآن».

ففي هذا النصّ إشكاليات أساسية، فما الذي كان يقصده الخليفة إنه أمر زيدا بجمع القرآن لأن زيدا كان شابا عاقلا؟ أيعني هذا أنّ كتّابَ الوحي الآخرون ليسوا شبابا؟ بل ليسوا بعقلاء؟، ومتى كانَ الشابُ عاقلاً وعبد الله مسعود الصحابي الجليل وأبي بن كعب وهما من الشيوخ غير عقلاء وغير عدول في هذه المسألة التي في حقيقتها لا تحتاج إلى الشباب بقدر ما تحتاج إليه من الشيوخ الذين خبروا صحبة الرسول صلى الله عليه وآله أو بالأحرى بحاجة إلى ابن عمه، وكاتب وحيه الإمام علي عليه السلام.

وبحسب رواية البخاري عند السيوطي نقلاً عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: «خذوا القرآن من أربعة عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وأبي بن كعب» أي تعلموا منهم. وكان ثلاثة من هؤلاء الصحابة على قيد الحياة زمن الخليفة الأول ما عدا سالم بن معقل مولى أبي حذيفة الذي قتل في وقعة اليمامة. أليس هو – عبد الله بن مسعود – ممّن قال فيه رسول الله «من سرّه أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم معبد».

وروى الأعمش قال: «قال ابن مسعود لقد أخذت القرآن من فيّ رسول الله صلى الله عليه وآله سبعين سورة وإن زيد بن ثابت لغلام في الكتّاب له ذؤابة». فكيف غابت هذه المواصفات العلمية للصحابة المعوّل عليهم بنصّ حديث رسول الله عن ذاكرة الخليفة وعمر؟ والحقيقة المكدّرة الأخرى أن الصحابي زيد بن ثابت قد أسلم مع أهله ولما يتجاوز سنه إحدى عشر سنة، فكيف يكون مؤهلاً لآهلية جمع القرآن؛ لكونه إبّان عهد الخليفة شاباً عاقلاً؟!

يحدثنا البخاري في صحيحه وورد الخبر عند علماء آخرين ما نصّه بخصوص بدء الصحابي زيد عمله في جمع القرآن إذ يقول ما نصّه «فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة

الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره، والآية الكريمة هي ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾[1] حتى خاتمة براءة. وقيل في رواية أخرى عند البخاري في صحيحه أيضا، وعن ابن شهاب الزهري عن إسماعيل وخارجة بن زيد بن ثابت (أي ابن زيد بن ثابت)».

قال: نسخت الصحف في المصاحف، ففقدت آية من سورة الأحزاب [يلاحظ في النصّ السابق آية من سورة التوبة] كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه – وآله – يقرأ بها فلم أجدها إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري [يلاحظ هنا أنَّ زيداً كان أنصارياً أيضا] الذي جعل رسول الله صلى الله عليه – وآله – شهادته شهادة رجلين.

[يلاحظ أن مسألة شهادته بشهادتين لم ترد في نصّ البخاري كدليل على ما كان أبو خزيمة يتمتع به من سمعة ومكانة بين صفوف الصحابة أي شهادته تعادل شهادتين] وهو قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾[2].

ولنبق مع صحيح البخاري في هذه النصوص إذ قال في حديثه المرقم (٤٠٤٩) إن ابن شهاب الزهري قد أخبره ابن زيد بن ثابت (أي خارجة) قوله «أنه سمع زيد بن ثابت يقول: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف [يلاحظ كلمة نسخنا بمعنى زيد وآخرون]، كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله [ملاحظة:الجملة غير واضحة تاريخياً] يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناه مع خزيمة بن ثابت الأنصاري [يلاحظ لماذا التمسها زيد؟ ثم وجدها مع خزيمة الأنصاري؟] ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾ فألحقناها في سورتها. ولننظر إلى ما قاله البخاري أيضاً في صحيحه رواية عن ابن شهاب الزهري أيضا إن

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٢٣.

ابن السبّاق [سبق ذكره عند البخاري وهو عبيد بن السباق أحد شيوخ الزهري الكثر] أخبره نصّ الرواية التي ورد فيها «حتى وجدت من سورة التوبة آيتين [بمعنى آيتين وليس آية واحدة ومن سورة التوبة لا من سورة الأحزاب] مع خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره...».

ولندقق في رواية البخاري الأخرى التي وصلت عن طريق ابن شهاب الزهري أيضاً عن الليث قال: «قال أبي خزيمة: وقال موسى عن إبراهيم: حدثنا ابن شهاب: مع أبي خزيمة وتابعه يعقوب عن أبيه، وقال أبو ثابت: حدثنا إبراهيم، وقال: مع خزيمة أو أبي خزيمة» [بمعنى أن هناك شكّاً فيمن التمسه زيد بن ثابت ليجد عنده آية من سورة براءة أو آيتين أو آية من سورة الأحزاب أو ما إلى ذلك] في الوقت الذي نقرأ في رواية اعتمدها السيوطي نقلا عن طريق البغوي في كتابه شرح السنّة ونصّها إن زيد بن ثابت شهد العرضة الأخيرة «عرضة القرآن من قبل جبريل عليه السلام على النبي صلّى الله عليه وآله التي بيّن فيها ما نسخ وما بقي، وكتبها لرسول الله صلى الله عليه – وآله – وقرأها عليه وكان يقرئ الناس بها حتى مات، ولذلك اعتمدها أبو بكر وعمر في جمعه».

كيف إذاً نوّفق بين أن يكون قد شهد زيداً العرضة الأخيرة وبين أنه قد فاتته آيات من القرآن الكريم. هذا من ناحية أمّا من الناحية الأخرى فإن المتفق عليه إن زيداً لم يكن شاهداً للعرضة الأخيرة التي عرضها جبريل عليه السلام على رسول الله صلّى الله عليه وآله، وإن عبد الله بن مسعود هو الذي كان شهد القراءة الأخيرة اعتمادا على ما رواه النسائي عن طريق أبي ضبيان قال «قال لي ابن عباس: أي القراءتين أقرأ؟ قلت القراءة الأولى، قراءة ابن أم معبد، قال ابن عباس: بل هي الأخيرة، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يعرض على جبريل. قال وعند الحاكم بسند صحيح أن ابن عباس قال: أي القراءتين ترون كان

آخر القراءة؟ قال قراءة زيد بن ثابت. فقال لأن رسول الله صلى الله عليه – وآله – كان يعارض القرآن كل سنة على جبريل، فلما كان السنة، التي قبض فيها عرضه عليه مرتين، وكانت قراءة ابن أم معبد لم ينته أمر هذه الرواية أو القصة المضطربة؛ لأن أبا بكر عبد الله السجستاني له رواية بعضها متداخل مع الرواية في أعلاه وبعضها الآخر منها مختلف عنها. فالرواية التي رواها الزهري عن خارجة بن زيد بن ثابت قال فيها «لمّا كتبت – القول هنا لزيد – المصاحف فقدت آية كنت أسمعها من رسول الله صلّى الله عليه – وآله – فوجدتها عند خزيمة بن ثابت الأنصاري، ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ إلى (تبديلا) [يلاحظ الرواية في أعلاه بشأن الآية المفقودة وبشأن الكلمة إلى تبديلا] وكان خزيمة يدعى ذا الشهادتين أجاز رسول الله صلّى الله عليه – وآله – شهادته بشهادة رجلين، قال الزهري وقتل مع علي – عليه السلام – يوم صفين».

ويستمر السجستاني في الموضوعِ نفسِهِ فيعرّج على رواية ثانية للزهري عن خارجة بن زيد الذي قال «لمّا نسخنا – والقول هنا لزيد – المصحف [في الرواية السابقة أن هذا القول كان لخارجة بن زيد] من المصاحف فقدت آية من سورة الأحزاب [في الرواية السابقة غير ذلك] كنت أسمع رسول الله صلّى الله عليه – وآله – يقرأها فالتمستها [سابقا فوجدتها] فلم أجدها مع أحد [في الرواية السابقة فوجدتها من دون أن يلتمسها أو يبحث عنها] إلّامع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله صلّى الله عليه وآله شهادته بشهادة رجلين، قول الله تعالى ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾». انتهى قول زيد من دون ذكر إلى (تبديلا).

ولم يتوقف السجستاني عند هاتين الروايتين فيقول تحت عنوان جديد هو (خبر قوله عزّ وجلّ ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ الآية في المصحف أن عبّاد عن يحيى بن عبّاد عن أبيه عبّاد بن عبد الله بن الزبير قال: أتى الحارث بن تكرار بن خزيمة بهاتين الآيتين من

آخر سورة براءة ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ إلى قوله ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ إلى عمر فقال من معك على هذا؟ قال لا أدري والله إلّا أني أشهد أني سمعتها من رسول الله صلّى الله عليه – وآله – ووعيتها وحفظتها [يلاحظ هنا أن الرجل هو الحارث بن خزيمة لا خزيمة الأنصاري ولعله ابنه والله أعلم]، فقال عمر وأنا أشهد لسمعتها من رسول الله صلّى الله عليه – وآله –، ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدةٍ فانظروا سورة من القرآن فألحقوها فيها فألحقتها [هنا ربما المقصود الحارث وليس عبّاد بن عبد الله بن الزبير] في آخر براءة [يلاحظ أن الرواية الأولى كانت لزيد وكانت في زمن الخليفة الأول لا في زمن الخليفة الثاني].

أقول: لو أن الخليفة الأول وعمر بن الخطاب قد أخذا الأمر بواقعية وحكمة عادلة ذلك القرآن الذي أظهره الإمام علي عليه السلام وهو يحمله على ظهر الجمل القرآن الكريم الذي ورّثه إياه رسول الله صلّى الله عليه وآله وهو ملفوف بقطعة قماش إلى المسجد الجامع حيث كان فيه جمع من صحابة النبي صلى الله عليه وآله – وآله – ومن بين الصحابة الخليفة الأول وعمر وزيد بن ثابت نفسه، وغيرهم من الأنصار والمهاجرين قائلا لهم: هذا هو القرآن الكريم كما جمعه ورتّب سوره وآياته وناسخه ومنسوخه وأسباب نزوله رسول الله صلى الله عليه وآله لما وقع الرواة الشفاهيون، ولما اقتبس مؤلفو الصحاح، ومؤلفو كتب السيرة والمؤرخون الرواية الشفاهية ليوم اليمامة، ولما ظلّوا في حيرة أمرهم، ولما حفزت صنّاع قرار جمع القرآن والمسلمين على إثارة التساؤلات التي مفادها أإن القرآن كان في أثناء الجمع تنقصه آية أو آيتان أو أكثر من ذلك أو أقلّ من ذلك؟ كذلك لو أن شيئا من هذا قد حدث بالفعل لما نشط الحجاج الثقفي الوالي الذي قتل المسلمين، ولما تجرأ على أن يغير في كتاب الله، وأن يحرّف في كلماته

وتعبيراته الكريمة المقدسة. والأهم من كلّ ذلك لما ألّف هؤلاء العلماء المسلمون الكتب بخصوص اختلاف القراءات بين المسلمين الذين كانوا في جيش الصحابي حذيفة بن اليمان، ولما وجد الخليفة الثالث نفسه منصاعا لنصيحة حذيفة بن اليمان بأن القرآن الذي ألّفته اللجنة الرباعية المكونة من الشباب الذين ربما]بل وهو الأصح[كانوا من غير حفظة القرآن الكريم، والذين استسلموا لما كان يمليه عليهم سعيد بن العاص) فقيه قريش!! كما قيل (وهو بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي، كنيته أبو عبد الرحمن، مات أبوه يوم بدر في جيش قريش، وهو صحابي صغير مات النبي محمد وله تسع سنين أو نحوها في اللغة العربية على الصحابي زيد. عبد الجبار ناجي) [الصحابي وممّن قرأ القرآن الكريم أو ممّن حفظه] المملى عليه. وبعد كلّ هذه [اللّمات من لمّا (هناك) اللما] الأهم وهي مدار نقاش هذا الفصل؛ أقول لما تجرأ هؤلاء المستشرقون وغيرهم على الطعن في جمع القرآن الأول زمن أبي بكر، ولا مع الجمع الثاني في خلافة عثمان بن عفان. فالمستشرق جلكرايست مثلا يشكك في تسمية بعض السور القرآنية ووجودها التي هي في القرآن الكريم ويزعم أنها غير توفيقية، وقد بنى زعمه هذا على أساس أنَّ بعضها لم يسمّها رسول الله صلّى الله عليه وآله، إنما سميت بذلك من قبل غيره، ومن بين ما أفاد به هذا المستشرق المبشر سورة الإخلاص. على الرغم من أن النبي صلى الله عليه وآله قد تحدّث عن فضائلها مطولا؛ فهي تساوي ثلث القرآن».

أرجع لأقول: إنّ الذين تكلفوا بفضيلة جمع القرآن لو أنهم تداركوا هذه الهنات بتوجيه استفسار، مجرد استفسار، للإمام علي عليه السلام أو للصحابي عبد الله بن مسعود أو للصحابي أبي بن كعب؛ لما تشجع هذا المستشرق وذلك المبشر على التوكيد والثبات على مشروعية شبهته هذه، إذاً فلماذا؟ ألأنّه قرآن رسول الله صلى الله عليه وآله الذي سلّمه لابن عمه الذي كما ذكرنا سابقا قد جزأه إلى سبعة أجزاء والذي قد وردت

بالفعل تسمية السورة باسم (قل هو الله أحد) فهي التسمية التي سمّاها رسول الله: وبذلك نوجه صفعة في وجه المبشر جون جلكرايست John Gilchrist وغيره من الذين هدفوا إلى تشويه عملية جمع القرآن الكريم، وإلى التشكيك في محتواه. ولو رجعنا إلى ما رواه مجاهد ذلك الذي نقله ابن النديم في فهرسته حين عدد سور القرآن الكريم فذكر سورة (قل هو الله أحد)[١].

ولو أننا عدنا إلى تسمية أسماء السور القرآنية في مصحف أبي بن كعب لوجدنا التسمية (الصمد)[٢].

(وتسميتها في مصحف عبد الله بن مسعود (الله الواحد الصمد). فجميع هذه التسميات والأخص منها ما كان زمن رسول الله صلّى الله عليه وآله هي التسمية المتداولة بين المسلمين على عهده عليه أفضل الصلاة والسلام. فالسؤال الجدير، ولكن لا جواب له، وهو: لم عزل الصحابة الخليفةُ الأول وعمر وزيد وهؤلاء من الموثوقين جدا من الصحابة الأول وعلى لسان النبي نفسه، لم عزلوا الإمام علي عليه السلام والصحابة من كتّاب الوحي رضوان الله عليهم؟ ولو أن الصحابي زيدًا قد نصح الخليفة وعمر بن الخطاب بأن ما جمعه الإمام علي عليه السلام هو عين القرآن، ولو استمعوا إلى قوله بأنهم سوف لن يكون باستطاعتهم أن يأتوا بمثله؛ لأنه نتيجة من نتائج العرض الأخير للنبي عليه السلام، والملك جبرئيل عليه السلام، وكما عرضته رواية السيوطي في كتابه (الإتقان) حينما ذكر رأيا لابن أشته في كتابه (المصاحف) نقلا عن محمد بن سيرين حديثه مع عكرمة قائلا: هل ألّف الخليفة وعمر وزيد القرآن كما «نزل الأول فالأول. قال: لو اجتمعت الإنس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا» ويقصد بذلك الجمع الذي قام به الإمام علي عليه السلام؛ ويعلق السيوطي على هذه الرواية بقوله «إسناد حسن ابن الضرّيس

(١) م.ن. صفحة ٣٠.السيوطي؛ الإتقان جزء ١ ص ١٦٩.

(٢) Jam' al-Quran :The codification of

في فضائل القرآن»، وعلق السيوطي تعليقا آخر بعد ذكره رأي ابن أشته قول محمد بن سيرين «وفيه – ويقصد جمع الإمام للقرآن – إنه كتب في مصحفه الناسخ والمنسوخ وإن ابن سيرين قال: فطلبت ذلك الكتاب وكتبت إلى المدينة فلم أقدر عليه»[١].

ولنأخذ ثمة أمثلة جاءت على لسان المستشرق وهو يتحاور مع ثلاثة من العلماء المسلمين الدكتور كوكب الصديق، والباحث عبد الصمد عبد القادر، وثالث اسمه مولانا ديزاي عالم من موطن المستشرق جلكرايست من جنوب أفريقيا. ففي المقدمة وردت أفكار عدّة تعدّ هي المحاور الأساسية لموقف المبشر من القرآن الكريم:

١. يقول المبشر في المقدمة «إن الأصل الإلهي للقرآن لا يمكن حلّه باعتبار طريقة نقله وتوصيله وإنّما تكون بدراسة مضمونه وتعاليمه. وما يهمنا هنا هو فقط استخلاص الدقة التي تم بها تأليفه وجمعه(2D – Introduction)[٢]. وفي هذا المقطع من كلام المستشرق رأي خطير، فهو لم يعترف بقدسية القرآن، وإنه منّزل من الله سبحانه وتعالى؛ فلماذا؟ وكيف أسّس رأيه هذا؟ ببساطة إنه في الجزء المتمم لقوله، «المهم هو استخلاص الدقة التي تم فيه الجمع والتأليف أو كما عبّر عنه في اللغة الإنجليزية دراسة تعاليمه ومحتوياته»! فتعبير الجمع والتأليف أو التعاليم والمحتويات إشارة إلى جمع الصحابي زيد بن ثابت بأمر من الخليفة الأول وعمر بن الخطاب وورد هذا النصّ باللغة الإنجليزية كالآتي[٣].

2.The issue of the alleged divine origin of the Qur'an must be determined by a study of its teaching and contents. it cannot be resolved through an analysis of the manner in originally transmitted the text.

وترجمة هذا النص من قول المبشر خطير جدا، فهو هاهنا يذكر:- أنَّ المسألة في

(١) السيوطي؛ الإتقان جزء ١ صفحة ١٤١.(.

(٢) ينظر صحيح مسلم جزء ٢صفحة حديث ١٣٤٢.

(٣) م.ن. صحيح مسلم الحديثين ١٣٤٦، ١٣٤٤.

الأصل الأداء الإلهي للقرآن ينبغي أن تحدد أو أن تقرر بدراسة الأسلوب والطريقة في تعاليمه ومحتوياته وتحليلها، ولا يمكن حلّها من خلال نقل النصّ الأصيل. فالمبشر جلكرايست يشكك في أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، غير أن السؤال المهم الذي يترتب على ذلك هو كيف توصل المبشر إلى هذا الرأي الخطير؟ وما هي مسوّغاته ومصادره؟ والجواب على ذلك هو الروايات التي اعتمدها بشأن الخطوات والإجراءات التي اتبعت في جمع كتاب الله في زمن الخليفة الأول وحتى زمن الخليفة الثالث.

٣.كتاب المبشر جون جلكرايست الموسوم(جمع القرآن(Jam' al-Quran:The codification of the Qur'an text في حقيقة أمره عبارة عن ردود حوار للمبشر في حواره مع ثلاثة من علماء أهل السنة من جنوب أفريقيا، حيث كان يقيم المستشرق، وكان هؤلاء العلماء قد انتقدوا آراءه التي وصفت بكونها انتقادات شديدة اللهجة وتهجّميَّة، بحسب رأيه، بحقه لكونه مبشرا يهدف إلى ضرب الدين الإسلامي، وإلى التشكيك بقدسية القرآن الكريم وألوهيته؛ ولهذا الغرض وزع فصول الكتاب إلى سبعة فصول:- الأول منها عنوّنه بعنوان (الجمع الأولي أو التمهيدي للنصّ القرآني. ويتضمن مسائل عدّة من بينها؛ تطور القرآن خلال حياة النبي محمد صلّى الله عليه وآله. والجمع الأول للقرآن في عهد أبي بكر. وتأملاته بشأن الجمع الأولي للقرآن. والآيات المفقودة بحسب الروايات الإسلامية في مؤلفات الصحاح والسنن، تلك التي وجدها الصحابي زيد عند أبي خزيمة. وهذا المصحف قد أوصى به الخليفة إلى عمر، ومن ثمّ أودعه الخليفة الثاني عند ابنته حفصة زوج رسول الله صلى الله عليه وآله ونسخة: القرآن الأول في الخط الكوفي. أمّا الفصل الثاني فقد خصّصه لجمع الخليفة عثمان للقرآن؛ وقد تضمن محاور عدّة.

١.المحور الأول أإن لمصحف أبي بكر مرجعية رسمية؟ أم أنه كان تصرفا فرديا منه ومن كلّ من عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت؟ وبحسب رأيه أنه لعله لهذا السبب

لم يتخّذ المصحف الذي جمع فيه آنذاك الصفة الرسمية ولم يتم الاعتراف به بين صفوف المسلمين؛ كالذي كان بالنسبة إلى المصحف الذي تمّت عملية جمعه في الإجراء الثاني أي الجمع الثاني زمن الخليفة الثالث الذي صار مصحفا رسميا، فوزع على الآفاق وعلى الأمصار الإسلامية.

٢. أوامر عثمان في حرق جميع المصاحف الأخرى المتواجدة. وهو الموضوع الذي عالجه المبشر معالجة مستفيضة.

٤. ويذهب المبشر بعيدا في إثارته الثالثة التي نصّت عليه مقدمة كتابه في أثناء ردّه على العلماء المسلمين الثلاثة إذ يصف ردود فعلهم ومناقشاتهم بكونها مجرد «انفعالات عاطفية» ويقول أيضًا: إنّ تلك الردود المنفعلة هي عبارة عن – بما يمكن ترجمته من اللغة الإنجليزية – «الهيجان العاطفي» وهو يدل على خوف هؤلاء العلماء المسلمين المحاورين بله والعلماء المسلمين الآخرين كافة من أية دراسة تاريخية بكل معنى الكلمة، لموضوع جمع القرآن الكريم؛ وذلك لئلا تؤدي مثل تلك الدراسة إما إلى دحض أو إلى إثبات بطلان الافتراض بأن القرآن قد جمع بله واحتفظ به على نحو كامل إن كان زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أم بعد ذلك وهذه حقيقة قد شخصها المبشر جلكرايست، فأمثال هؤلاء العلماء ممّن يخاف من لفظة المستشرق أو المبشر وهو أيضا يخشى خشية لا توصف حينما يتعلق الأمر بالرواية المقدسة عنده وعند أمثاله؛ لأنه يعجز عن الردّ العلمي البناء. ولمّا كان رأي المستشرق الخطير هذا مهما وخطيرا علينا أن ننقله نصّا إذ قال ما نصّه:

"Such emotional outbursts betray the Muslims' fear of a purely historical study of the Quran's compilation lest it should disprove the supposition that it was both perfectly collected and preserved. In this book will confine myself purely to study the extent to which the text of the Quran has been accurately and or completely transcribed".

فهو يقول بعد أن أثار تحديه بأنه لذلك سوف يحدد نفسه بشكل دقيق على دراسة المدى الذي كان فيه النصّ القرآني قد نسخ أو نقل بصورة دقيقة وكاملة. فالكتاب بشكله الصغير الحجم يضم محتويات عريضة لكنها تلتقي في نتيجة واحدة تبشيرية في الأساس.

٥. وتناول المبشر في كتابه (الفقرة الأولى) الخاصة بموضوع (تطور القرآن في عهد محمد) في بدايتها قوله: إن أية دراسة لمسألة جمع النصّ القرآني ينبغي أن تبدأ بمميزات الكتاب ذاته وخصائصه كما تسلّمه أو بلّغ به محمد إلى صحابته قي أثناء حياته. فالكتاب لم يبلغ، أو كما يعتقده المسلمون، أوحي له جميعا مرة واحدة. إنّما تبلغ به على شكل أجزاء عبر فترة تاريخية تمتد إلى ثلاث وعشرين سنة منذ بداية دعوة محمد بالإسلام في مكة في سنة ٦١٠م إلى حين وفاته في المدينة في سنة ٦٣٢م. والقرآن نفسه يعلن ذلك بأن الله قال لمحمد ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا﴾[1] ويستمر المبشر في قوله مستنتجا كما ترجمناه إلى العربية قائلا: والأبعد من ذلك لم يحفظ أي مدونة أو أي شيء محفوظ أي ترتيب بالتعاقب للمقاطع لا من محمد نفسه ولا من أصحابه. ولذلك، ولأن كل واحدة من المقاطع (يقصد المبشر بالمقاطع الآيات الكريمة) أخذت، وبدأ بجمعها في سورة حقيقية (بمعنى أي فصلChapter)، ولم يقدم أي اعتبار لا إلى الموضوع ولا إلى الترتيب أو ما يعرف بالتسلسل التاريخي بحسب فترات نزولها ولا إلى تعاقب نزولها الكرنولوجي التعاقبي. وقد اعترف الكتاب بأن أغلبية السور وبالأخص منها السور الطويلة، ما هي إلّا نصوص مركبة أو مؤلفة تتضمن على مقاطع (يقصد آيات) متنوعة ليس بالضرورة كونها متصلة بعضها ببعضها الآخر سواءً في التسلسل الزمني أم في الطريقة التي قدمت فيها. وبمرور الزمن فإن محمدا اعتاد على أن يقول (ضعوا هذا المقطع) يقصد الآية (في السورة كذا في موضع كذا)[2].

(١) الفرقان/ ٣٢. نقلا عن الحاكم النيسابوري؛ صحيح جزء ٢ صفحة ٢٤٩ عند السيوطي؛ الإتقان جزء ١ صفحة ١٦٧.

(٢) م.ن. هامش جلكرايست الفصل الأول ص ٢٥-٢٦.

وهكذا تضاف المقاطع (يقصد الآيات) إلى الجمع والتصنيف للمقاطع (الآيات) الأخرى التي قد جمعت سوية بالفعل إلى أن تصبح هذه المقاطع (الآيات) سورة متكاملة ومتميزة. وهناك دليل على ذلك الأمر بأن عددا من هذه السور كانت بالفعل تحمل عناوين متميزة في عهد محمد، كما يتبين من الحديث الآتي، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (من قرأ هاتين الآيتين من آخر سورة البقرة في الليل فإنه يكفي بالنسبة له [جاء في صحيح مسلم الجزء الثاني ص ١٩٨ ما يأتي (حدثنا منجاب بن الحارث التميمي أخبرنا ابن مسهر عن الأعمش عن إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد عن علقمة بن قيس عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه – وآله – وسلم من قرأ هاتين الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه)؛ وروى أبو الدرداء أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال)[١].

وفي الوقت نفسه فإن هناك دلائل على وجود سور أخرى لم يعط لها أية عناوين من قبل محمد على سبيل المثال سورة (الإخلاص) سورة رقم ١١٢ [جاء في صحيح مسلم الجزء الثاني ص ١٩٩ الحديث الآتي (قال: أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن قال: قل هو الله أحد يعدل ثلث القرآن، وحدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا محمد بن بكر حدثنا سعيد بن أبي عروبة ح وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عفان حدثنا أبان العطار جميعا عن قتادة بهذا الإسناد وفى حديثهما من قول النبي صلى الله عليه – وآله – وسلم قال إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله أحد جزءًا من أجزاء القرآن؛ وعلى الرغم من أن محمدًا قد تحدث عنها مطولا وقال إن الأربع آيات تساوي ثلث القرآن جميعا. ولكنه لم يذكرها باسمها)[٢].

والآن جاء دورنا في مناقشة هذه الآراء؛ بادئ ذي بدء نجد أن المستشرق المبشر

(١) نقلا عن البيهقي عند السيوطي؛ الإتقان جزء ١ صفحة ١٦٧ ..جلكرايست الفصل الأول ص ٢٦-٢٧.

(٢) م.ن. ٥٠؛ السيوطي؛ الإتقان جزء ١ صفحة ١٧١.

جلكرايست يستشهد بالأحاديث التي وردت في مؤلفات الصحاح ولاسيما في صحيح البخاري وصحيح مسلم، لهذا فكلامه يعدّ منطقيا وموثقا.غير أن هناك مجالا واسعا للمناقشة والردّ وعلى وفق الآتي:

١. ليس صحيحا القول بكل الثقة التي أعلنها المبشر جلكرايست بأن القرآن الكريم لم يكن مكتوبا أو لم يكن محفوظا أو حتى لم يكن منزّلا دفعة واحدة على رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو الزعم نفسه الذي شدّد عليه جون ونزبورو في كتابه (دراسات قرآنية) كما درسنا ذلك في بحث فصل منشور في مجلة المصباح الغراء، بل كان القرآن مجموعا ومرتبا ترتيبا زمانيا، وحسب قول الإمام علي عليه السلام، ومكانيا.

فقد أخرج حديثًا على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قوله (كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله نؤلف القرآن من الرقاع)[١].

وهو دليل واضح على أن كتاب الله تعالى كان يكتب في عهد الرسول لا في عهود لاحقة كما يؤشر إليه جلكرايست وغيره. وفي رواية مهمة للسيوطي استند فيها على الحارث المحاسبي في كتابه (فهم القرآن) ويذهب نصّ الرواية إلى أن (كتابة القرآن ليست بمحدثة فإنه صلى الله عليه وآله كان يأمر بكتابته، ولكنه كان مفرقا في الرقاع والأكتاف والعسب، فإنّما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعا وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله فيها القرآن منتشرا فجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء؛ فإذا قيل كيف وقعت الثقة بأصحاب الرقاع وصدور الرجال؟ قيل لأنهم كانوا يبدون عن تأليف معجز، ونظم معروف، قد شاهدوا تلاوته من النبي صلى الله عليه وآله عشرين سنة، فكان تزوير ما ليس منه مأمونا، وإنما كان الخوف من ذهاب شيء من صحفه)[٢].

(١) عند السيوطي الإتقان جزء ١ صفحة ١٧٠.

(٢) البغوي مجلد ٣ص ٢٧٨.

فالمهم في هذه الرواية كونها تعدّ الردّ المباشر على جميع التشكيكات والتساؤلات التي أبداها المبشر جلكرايست. فليس كما اعتمده على رواية معركة اليمامة التي تظهر عملية جمع القرآن وكأنها عملية جديدة وغير مدروسة، بل وكانها عملية ارتجالية قد فكر بأهميتها عمر بن الخطاب؛ لذا ما كان على الصحابي زيد إلّا أن يشمّر عن ساعديه بالبحث والمتابعة عن الآيات القرآنية، وهي مبعثرة ومتفرقة بين العسب والأكتاف والعظام وما إلى ذلك من مواد غير مؤهلة للحفظ والتدوين لمدة طويلة؛ بسبب تعرضها للعوامل الجوية. في الوقت الذي اعترف فيه زيد بالمهمة الدائمية على أنه ورسول الله صلى الله عليه وآله كانا يؤلفان القرآن، وللبيهقي تعقيب دقيق لما ذكره زيد بشكل واضح وصريح إذ قال (ويشبه أن يكون المراد به تأليف ما نزل من الآيات المتفرقة في سورها وجمعها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وآله)[1].

والأهم من كل هذا وذاك فإن السيوطي بنقله هذه الرواية عن الحارث بن أسد المحاسبي (المتوفى٢٤٣هـ) في كتابه (فهم القرآن) ومحاججته البالغة الأهمية عن إعجاز القرآن في النظم واللغة والتلاوة بلسان النبي طيلة مدة بعثته التي حدّدها بعشرين سنة بمعنى تلقيه صلى الله عليه وآله الوحي بنزول آيات الذكر الحكيم لا تقود إلى الشك الذي يدعمه قول المبشر جلكرايست وجون بيرتون وآخرين؛ كذلك فقد بينت رواية البيهقي أنّ سبب ذلك هو (لصعوبة التزوير في متن الكتاب المبين ولغته وأسلوبه).

بمعنى آخر إن الرواية التي أوردناها في الفصول السابقة وبخصوص ما قاله عمر بن الخطاب وبعده عثمان بن عفّان عن اللغة التي يفضلانها عند جمعها القرآن وهي أن يكون بلغة هذيل أو لغة مضر أو لغة قريش لا مجال لها؛ لأن إعجاز القرآن في النظم واللغة والتلاوة بلسان النبي صلى الله عليه وآله أمر بيّن جدا.

(١) البغوي، مجلد ٣ص ٢٧٩ – ٢٨٠.

ولقطع دابر هذه التأويلات والتخرصات من قبل زيد بن ثابت والمجموعة التي تعتقد برواية معركة اليمامة أقول: إنهم المفروض بهم من الصحابة الأوائل من الذين سمعوا القرآن الكريم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقرأوه وحفظوه ألم يقرأوا ما أنزله الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله في سورة القيامة الآيات الكريمة ١٦-١٩ بسم الله الرحمن الرحيم ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[1] وتفسير هذه الآيات الأربع بحسب مجمع البيان للشيخ الطبرسي هو:

خاطب سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله فقال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ قال ابن عباس: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا نزل عليه القرآن، عجل بتحريك لسانه، لحبه إياه، وحرصه على أخذه وضبطه، مخافة أن ينساه، فنهاه الله عن ذلك.

وفي رواية سعيد بن جبير عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يعاني من التنزيل شدة، وكان يشتد عليه حفظه، فكان يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل من قراءة الوحي، فقال سبحانه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ﴾ أي بالوحي، أو بالقرآن ﴿لِسَانَكَ﴾ يعني بالقراءة ﴿لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ أي لتأخذه كما قال: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ﴾ في صدرك حتى تحفظه ﴿وَقُرْءَانَهُۥ﴾ أي وتأليفه على ما نزل عليك، عن قتادة.

وقيل: معناه إن علينا جمعه وقرآنه عليك حتى تحفظه، ويمكنك تلاوته، فلا تخف فوت شيء منه، عن ابن عباس، والضحاك. ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾ أي: قرأه جبريل عليك بأمرنا ﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ أي قراءته، عن ابن عباس، والمعنى اقرأه إذا فرغ جبريل من قراءته.

قال: فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد هذا، إذا نزل عليه جبريل عليه

(١) سورة القيامة، الآيات: ١٦-١٩.

السلام أطرق، فإذا ذهب قرأ[1].

وللطباطبائي في تفسير الميزان تفسير مهم إذ يقول: (عن بعضهم أن الآيات الأربع متصلة بما تقدم من حديث يوم القيامة، وخطاب (لا تحرك) للنبي صلى الله عليه وآله، وضمير (به) ليوم القيامة، والمعنى لا تتفوه بالسؤال عن وقت القيامة أصلا ولو كنت غير مكذب ولا مستهزئ (لتعجل به) أي بالعلم به (إن علينا جمعه وقرآنه) أي من الواجب في الحكمة أن نجمع من نجمعه فيه ونوحي شرح وصفه إليك في القرآن (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) أي إذا قرأنا ما يتعلق به فاتبع ذلك بالعمل بما يقتضيه من الاستعداد له (ثم إن علينا بيانه) أي إظهار ذلك بالنفخ في الصور انتهى ملخصا وهو كما ترى. وقد تقدم في تفسير قوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ أن هذا النهي عن العجل بالقرآن يؤيد ما ورد في الروايات أن للقرآن نزولا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم دفعة غير نزوله تدريجا)[2].

٢. والأكثر أهمية هو ما جاء في رواية للبيهقي تلك المعلومة القيّمة، إذ يقول «ولكن الخوف كل الخوف من أن ورقة من هذا القرآن الجامع المربوط بخيط قد تضيع منه صحف [طبعا هنا المراد بالصحف أوراق أخرى] ليس إلّا. فالقرآن الكريم كان مجموعا وملفوفا بخيط فضلا عن أنه مكتوب على الورق. فأين يقع استنتاج المستشرقين والمبشرين في مثل هذه الحالة؟! وعلى ذكر استخدام الورق في الجمع زمن رسول الله صلى الله عليه وآله. فالمبشر كان مرارا يكرر ذكر المواد التي جاءت في رواية معركة اليمامة بأن زيدا أخذ يتتبع جمع القرآن من العسب واللخاف والأكتاف والقتب وما إلى ذلك لكنه يعرف حق المعرفة بأن القرآن كله كان مجموعا، وهذا ما تبينه صراحة الرواية التي أدلى بها ابن شهاب الزهري نفسه، والعجيب أنها الرواية التي تكرر ذكرها في صحيح البخاري وصحيح مسلم؛ قال الزهري بأن أبا بكر كان قد جمع القرآن في قراطيس».

(١) ينظر أبا علي الفضل بن الحسن الطبرسي مجمع البيان في تفسير القرآن جزء ١٠ صفحة ١٩٧.

(٢) السجستاني؛ المصاحف ص ٩٦. ينظر السيد محمد حسين الطباطبائي؛ الميزان في تفسير القرآن جزء ٢٠ صفحة ١١١.

وهناك رواية أخرى عسى إن كان يتذكرها الصحابي زيد حين قال له رسول الله صلّى الله عليه وآله (آت بالقلم والقرطاس...)؟ فلم يقل له الرسول صلى الله عليه وآله وسلم آت بالكتف أو العسبة والدواة !! هذا ناهيك عن الرواية التي أدلى بها الهلالي واليعقوبي من أنّ الإمام عليّ عليه السلام جاء المسجد الجامع وهو يحمل القرآن الكريم بعد جمعه إياه إذ كان في قراطيس وأوراق لا في الأكتاف والقتب والعسب!

٣. مسألة أخرى مهمة بشأن تركيز المبشر على أن القرآن الكريم لم يكن محفوظا فحسب ولذلك فقد نسي الصحابي زيد بأنه من المفروض إنه كان من حفظة القرآن الكريم ومن كتّاب الوحي، فما هو الموقف من القاعدة التي كانت مطبّقة في مسألة الأخذ برواية أحد من الناس كونه قد سمع هذه الآية أو تلك الآية من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حصرا؛ وهو معيار أو قاعدة (الحفظ والكتابة(كما صرّح به ابن حجر العسقلاني. ويعتمد السيوطي على قول السخاوي أيضا إذ يقول السخاوي في كتابه عن القرّاء بأن المراد بالشاهدين اللذين فرضهما زيد في قبول رواية الناس: بأن المقصود بالشاهدين على أن ذلك المكتوب قد كتب بين يدي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو أنهما يشهدان على أن ذلك من الوجوه التي نزل بها القرآن[١].

٤. وهناك رواية أدلى بها البغوي في شرح السنة تتعلق بالأحرف السبعة أوردها بسند عن النزّال الهلالي (قال سمعت النزّال بن سيرة الهلالي عن ابن مسعود قال سمعت رجلا قرأ وسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ خلافها، فجئت به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته، فعرفت في وجهه الكراهية وقال: كلاكما حسن، فلا تختلفوا، فإن قبلكم اختلفوا فهلكوا)[٢].

وبدأ البغوي يفصّل في حيثيات الأحرف السبعة إلى أن قال ما نصّه (إذ ليس

(١) السجستاني؛ المصاحف: ص ١٠١ - ١٠٢.

(٢) م.ن. ص ١٣٨ - ١٣٩.

معنى هذه الحروف أن يقرأ كلّ فريق بما شاء فيما يوافق لغته من غير توقيف بل كلّ هذه الحروف منصوصة وكلّها كلام الله نزل به الروح الأمين على رسول الله صلى الله عليه وآله يدل عليه قوله. إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فجعل الأحرف منزّلة، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يعارض جبريل عليه السلام في كلّ سنة في شهر رمضان بما يجتمع عنده من القرآن، فيحدّث الله فيه ما يشاء، وينسخ ما يشاء، وكان يعرض عليه في كلّ عرضة وجها من الوجوه التي أباح الله له أن يقرأ القرآن به، وكان يجوز لرسول الله صلى الله عليه وآله بأمر الله سبحانه وتعالى أن يقرأ ويقرئ بجميع ذلك، وهي كلّها متفقة المعاني وإن اختلف بعض حروفها)[1].

وهذا النصّ الرائع يقطع كلّ ما كان يشغل بال المستشرقين والمبشرين من الرواية المليئة بالتناقضات التي دوّنها البخاري ومسلم ومن تبعهما من أصحاب السنن والمصاحف والتاريخ. فلم يكن القرآن الكريم قد جمع على وفق ما يشتهيه الصحابي زيد بن ثابت الذي حسبما يبدو أنه قد تغافل أو نسي، ربما بقصد، أبان حقبة معاصرته الوحي عن أن الرسول كان في كلّ رمضان يجتمع بالملك جبرئيل عليه السلام ليتناقشا في المجموعة من الآيات التي أنزلها الله تعالى خلال السنة السابقة؛ فالترتيب، وأسباب النزول، ومعاني الآيات، والناسخ والمنسوخ، هي من بين الأمور الحيوية، فلا يتجوز بعضهم إن كانوا من الصحابة أو من غيرهم ليدّعي بقصد أو بدونه أن يفعل كذا وكذا أو أن يجعل السور الطوال لوحدها والقصار لوحدها أو أن يرتب القرآن حسبما يشاء، وبما يشتهي هواه أو هوى السلطة؛ إن هذا محض هراء وهذيان. ولذلك أقول إن عمر بن الخطاب وزيد قد أخطآ التقدير في ممانعتهم، أو حتى مجرد النظر في ما حمله الإمام علي عليه السلام إلى المسجد الجامع في المدينة المنورة واليهم أنفسهم من القرآن الكريم

(١) المصاحف ص ١٢ - ١٣.

الذي قد شهده رسول الله صلى الله عليه وآله والملك جبرئيل عليه السلام في العرصة الأخيرة التي كانت محلّ مناقشة، خلال مرتين، وليس كما كان معهودا في السابق خلال مرة واحدة في السنة.

٥. ولنلاحظ خطورة الرواية الآتية المروية بسند عن أبي قلابة [أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري، تابعي، وراوي حديث نبوي ثقة، وفقيه، (ت١٠٤هـ) وقيل بعدها. عبد الجبار ناجي]. في أنها هي التي هيأت للمستشرقين والمبشرين عموما وللمبشر جلكرايست والمستشرق جون برتون على وجه الخصوص أرضية صلبة في الطعن بكتاب الله العزيز والطعن بل وفي التقليل من الكيفية التي تمّ فيها جمع القرآن. (قال أبو قلابة فحدثني أنس بن مالك (أو مالك بن أنس حسب قول محقق كتاب المصاحف للسجستاني). أقصد أن أبا قلابة من البداية قد عرّف نفسه تعريفا مشوها فهو لا يميز بين مالك بن أنس أو أنس بن مالك(قال: كنت فيمن أملي عليهم فربما اختلفوا في الآية فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول الله صلى الله عليه وآله ولعله أن يكون غائبا أو في بعض البوادي فيكتبون ما قبلها [أي ما قبل هذه الآية] وما بعدها ويدعون موضعها حتى يجيء أو يرسل إليه، فلما فرغ من المصحف كتب إلى أهل الأمصار إني قد صنعت كذا محوت ما عندي فامحوا ما عندكم)[1].

أهكذا ألّف الخليفة الثالث القرآن أو جمعه؟! فأين نحن وما قيل في الفقرة السابقة عن اجتماع النبي صلى الله عليه وآله والملك جبرئيل عليه السلام سنويا وفي السنة الأخيرة من حياة رسول الله صلى الله عليه وآله قد اجتمعا مرتين ليتشاورا ويرتبا ويفسرا معاني الآيات وغير ذلك؟، وبين هذه الرواية التي تشوّه عملية الجمع بهذه الصورة البدائية والبدوية.

وهي رواية إذا ما وضعناها إلى جانب الرواية الآتية تكتمل الصورة غير الموضوعية

(١) المصاحف، ص: ١٤.

للعمل الذي نهد به الخليفة الثالث عن مصعب بن سعد قال سمع عثمان قراءة أبي [يعني الصحابي أبي بن كعب] وعبد الله [يعني الصحابي عبد الله بن مسعود] ومعاذ فخطب الناس ثم قال: إنما قبض نبيكم منذ خمس عشرة سنة وقد اختلفتم في القرآن عزمت على من عنده شيء من القرآن سمعه من رسول الله لما أتاني به، فجعل الرجل يأتيه باللخاف والكتف والعسب فيه الكتاب...ثم قال أي الناس أفصح؟ قالوا سعيد بن العاص ثم قال أي الناس أكتب؟ قالوا زيد[1].

فعثمان بن عفان قد سمع قراءة الصحابة ممّن كان لديه مصحفا، لكنه تجاوزهم جميعا من دون الإطلاع على قراءاتهم، وطلب من المجتمعين والمستمعين، فجاءه هؤلاء بما لديهم من سعفة أو عظمة كتف وما إلى ذلك لعثمان من أجل أن يجمع القرآن من دون أن يسأل نفسه إن عهده في منتصف الثلاثينيات أي بعد حوالى عشرين سنة من رحيل رسول الله. فكيف بتلك الأدوات والمواد الكتابية التي تتلف بعد مدة قصيرة أن تبقى على حالها؛ لماذا لم يستمع عثمان إلى كلمة الحق وهي الكلمة العليا وأن يجتمع بالإمام علي عليه السلام ليدوّن ما سبق جمعه من مصحف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ بل لماذا لم يجتمع بالصحابة الذين سمع قراءتهم فيأخذ بها. وبذلك يكفي الأمة الإسلامية من شرور التحريف والادّعاء والتزوير والتلفيق. كلّ هذا ممكن لو أن عثمان بن عفان تنازل عن أحقاده ونكرانه جهود الآخر الأعلم منه والأكثر دراية وحفظا والأكثر منزلة في كتاب الله القرآن الكريم والأكثر منزلة عند رسول الله صلى الله عليه وآله.

ولماذا تناسى عثمان نتيجة توتر أعصابه إذا ما ذكر اسم ابن أم معبد [أي الصحابي الجليل القدر عبد الله بن مسعود]؛ الذي قال فيه رسول الله (خذوا...) الخ؟ بدلا من أن يبدأ من جديد؛ لأن زيدا قد سبقه في التفتيش هنا وهناك عن عظمة كتف وغير

(١) ينظر الصولي؛ ابو بكر: أدب الكتّاب -تحقيق محمد بهجت الأثري، القاهرة ١٣٤١ ص ١٦٥.

ذلك، بينما تكون الرواية الحقيقة التي من الضروري بل من المحتّم أن يبدأ بها زيد بداية منطقية، وذلك بالتشاور مع الإمام علي عليه السلام؛ لتحقيق إنجاز علمي ومدروس لكتابة المصحف؛ ومصحف رسول الله صلى الله عليه وآله وقد حمله الإمام عليه السلام إلى المسجد الجامع حيث كان يجتمع فيه الخليفة والمجموعة التي تؤيد عمل الصحابي زيد بن ثابت.

٦- حقيقة إن المبشر جلكرايست قد أثار مسألة في غاية الأهمية تتعلق بالجمع الأول للقرآن، وقد حفزتنا تلك النقطة الجديرة إلى التساؤل عن أسباب ذلك الجهد ونتائجه الذي بذله الصحابي زيد بن ثابت بتشجيع من الخليفة أبي بكر وعمر في ملاحقة المواد غير المنضبطة التي قيل إنها كانت تمثل القرآن المجيد، أي تلك التي كانت مكتوبة على الألواح أو القتب أوالأكتاف...الخ. فلماذا جمع القرآن؟ الجواب ميسور وسهل وذلك لكي يكون للأمةِ إمامٌ وقرآنٌ؛ خوفا عليهم من الاختلاف، وخوفا عليه من الفقدان والضياع، وهو سبب جيد بامتياز؛ لكن السؤال الأهم وهو إن كان الأمر كذلك فلماذا بقيت تلك النسخة مخفية من دون أن تؤدي دورا في حياة المجتمع الإسلامي؟ أإن الخليفة، أبا بكر أو عمر بن الخطاب، أرادا حفظه عند ابنة عمر فحسب أم أنهما أرادا تدواله بين المسلمين، بمعنى نشره بين أوساط المجتمع المديني على الأقل؟؛ وذلك لأن الفتوحات الإسلامية لم تنطلق بعد في هذه المدّة المبكرة من عهد الخليفة الأول. آخذين بنظر الاعتبار انطلاقة حملة بلاد الشام في هذا العهد وانطلاق ما يسمى بحروب الردة باتجاه جنوب الجزيرة العربية أيضا بحدود هذه المدّة. وإن جزءًا من التعليمات المزوّدة لخالد بن الوليد هي إعادة المرتدين إلى حظيرة الإسلام بقراءة القرآن. ألا يرى القارئ اللبيب أن هناك حاجة ملّحة لأن يوزع القرآن الكريم أو إلى حدّ ما لينشر أو ليعرف في المناطق المفتوحة إن كان هناك بلاد مفتوحة فعلا؟ ناهيك عن القول بأنه في عهد

الخليفة الثاني عندما ابتدأت العمليات الواسعة للفتح صارت الحاجة إلى القرآن الموّحد ضرورية وملّحة جدا بل وواقعية جدا أكثر بكثير من الحالة التي اكتشفها الصحابي حذيفة بن اليمان في عهد الخليفة الثالث. تلك الحالة التي اضطرته إلى أن يشكل الخليفة عثمان لجنة رباعية من فتيان آل أمية وأصدقائهم كعبد الله بن الزبير إلى جمع القرآن الكريم وجعله بل وفرضه رسميا على المسلمين في عموم الأمصار الإسلامية. إذًا لماذا لم يبادر الخليفة الأول على جعل الجمع الأول رسميا فيشرعن خلال ولايته؟؛ فالمبشر جلكرايست يتساءل في كتابه فيما إذا كان للمصحف الذي جمعه الخليفة الأول وزيد أي صفة شرعية أو رسمية؟ (Did Abu Bakr's codex have official status?) قد يقول قائل: إن المشروع ربما كان ناقصا أو أن الخليفة وعمر وزيدًا ارتأوا تأجيل العمل به وذلك لأن الصحابة من كتّاب الوحي الأساسيين ما زالوا يحتفظون بمصاحفهم التي تتوافق مع النصّ القرآني إن كان في ترتيب السور أو في عناوينها أو في ناسخها ومنسوخها أو في معانيها. لذلك ربما أنهم فكروا في حالة جعل هذا الكتاب يعني القرآن الذي جمعه رسميا قد يقود إلى موازنته مع تلك المصاحف فيتبين عندئذ أنه غير متكامل. لم يكن عمل عثمان في واقع الحال جديدا؛ لأنه عند بداية التفكير بالجمع كان قد طلب النسخة التي جمعها الخليفة الأول وزيد تلك التي كانت مؤمنة عند الخليفة الثاني الذي بدوره أعطاها إلى ابنته حفصة زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله ربما لحفظها. ولهذا السبب استفهم المبشر عن هذا الموضوع بمعنى هل كان قرآن زيد قرآنا رسميا للدولة العربية الإسلامية أم ظل محدودا بل ومحفوظا عند الخليفة الثاني وابنته فحسب؟. فيذكر السجستاني رواية سندها الآتي (سمعنا خالد بن إياس بن صخر بن أبي الجهم [وهو اسناد جيد بحسب محقق الكتاب] يذكر إنه قرأ مصحف عثمان فوجد فيه ممّا يخالف

مصاحف أهل المدينة باثنتي عشر حرفا)[1].

كذلك يضيف السجستاني شارحا أهمية ما قاله الصحابي حذيفة بن اليمان قائلا (كان حذيفة هو الذي أشار على عثمان بأن يجمع المصاحف على مصحف واحد. فأرسل عثمان إلى حفصة أن تعطيه المصحف، وجعل لها عهد الله ليردّه إليها، فأعطته إياها فعرضت الصحف عليها)[2].

إذًا فإن المصحف الذي جمعه عثمان قد اتّخذ المنهج نفسه الذي سار عليه الخليفة الأول والصحابي زيد، والأكثر مباشرة في هذا الصدد أن زيدا نفسه كان رئيس اللجنة التي انتقاها عثمان، وكانت مهمته فيها العضو الذي يملى عليه (أي المملي) والذي يملي عليه سعيد بن العاص. يقول السجستاني (وهكذا جعل عثمان سور القرآن المفرقة مصحفا بعد أن كان صفحة. الفرق بين الصفحة والمصحف أن الصفحة الأوراق المجردة التي جمع فيها القرآن زمن أبي بكر وكانت سورا مفرقة كلّ سورة مرتبة على حدة فلما نسخها عثمان ورتب بعضها صارت مصحفا).

فهذه الرواية تعدّ أشبه بالضربة القاضية لرواية معركة اليمامة، وتتناقض معها كليّا فلعل ما خططه الخليفة الأول وعمر بن الخطاب وما قام به زيد إن هو إلّا عمل لا قيمة له، وإن نتائجه لم تتمخض عن أنتاج قرآن كالذي أرادته عزيمة الخليفة وعمر بن الخطاب إنما كان عملا ناقصا وارتجاليا وغير نافع للأمة الإسلامية، فهو عبارة عن سور مفرقة كلّ سورة مرتبة على حدة. وأن الفضل يرجع إلى عثمان إنه هو الذي رتبها وجعلها مصحفا. كيف لنا ونحن نقرأ هذه الرواية التمييز والموازنة بين الرواية الأكثر صحة لما قام به الخليفة الأول من جمعه القرآن وترك الأمر للخليفة من بعده الذي تركه إرثًا لابنته حفصة؟! هل يمكننا الوصول إلى نتيجة مفادها أن العملين، الأول والثاني، يثيران شكّا في مدى

(١) السجستاني؛ المصاحف –طبعة القاهرة ١٤٢٤ / ٢٠٠٣ ص ٧٩.

(٢) ابن الأثير؛ أسد الغابة في معرفة الصحابة–القاهرة ١٣٩٣ – ١٩٧٣ م جزء ٣صفحة ٢٦٨.

جدواهما، ولا سيما وأن مصحف عثمان كان يختلف عن المصاحف المتوافرة في مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله. لهذا فإن تساؤل المبشر السابق الذكر آنفًا جدواه وواقعيته.

٧- عندئذٍ ألا يعتقد المرء بأن ممانعة الخليفة الأوّل وعمر بن الخطاب تصبّ في هدف مشترك ألا وهو عزل وإبعاد الاعتماد على مصحف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي حمله اليهم الإمام علي عليه السلام وجعله الإمام والمصحف الرسمي بدلا من إجراء ترميمات غير موضوعية ومجرد جمع ما تفرق من السور بالصيغة الناقصة والعليلة التي لجأت إليه اللجنة الرباعية التي شكلها الخليفة الثالث. فلو أنهم تجاوزوا كراهيتهم لبني هاشم ولآل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، ولو أنهم تجاوزوا أحقادهم على الصحابة من كتّاب الوحي الحقيقين وشكلوا لجنة جديدة ليس فيها إلّا الذين كانوا هم كتّاب الوحي الحقيقين لما تركت مسألة جمع القرآن بالصيغة التي بنيت على العناصر المتناقضة التي احتوتها رواية معركة اليمامة.

أمّا بخصوص الكتابة ومدى توافرها في المجتمع المديني في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله؛ ففي الإمكان القول إن تعلمها قد ازداد مع ظهور الإسلام، والقرآن الكريم خير عون على الوصول إلى هذه النتيجة بدءا من سورة القلم، وسورة أقرأ بسم ربك الأعلى، والآيات المتعددة التي تفصح عن موقف الإسلام من التعلم والتعليم والكتابة، وغير ذلك من مواقف الإسلام من العلم والمعرفة والسعي الحثيث لتعلم اللغات -على الأقل لغات الأمم المجاورة للجزيرة العربية. وكان رسول الله يأمر كتّاب الوحي أن يكتبوا ما يوحى اليه من الله سبحانه وتعالى وكان دؤوبا في التأكد بنفسه من صحة ما يكتبونه، فإن وجد نقصا أو خطأ أو أي إشكال في ما كانوا يكتبونه يأمر بتصحيحه في الحال. فقد روي عن زيد بن ثابت قوله (كنت إلى جانب رسول الله صلى الله عليه وآله أكتب ما يملي عليّ من الوحي، وعندما تنتهي الكتابة كان يقول اقرأ فأقرأ،

وإذا وجد فيما كتبت نقصا كان يصححه)[١].

وكان الإمام علي عليه السلام ممّن كلّف بمثل هذه المسؤولية الكبيرة والبالغة الأهمية. فضلًا عن ذلك ما قاله الصحابي عبد الله بن مسعود بشكل قطعي في رواية سندها يرجع إلى أبي سعيد الخدري قال (سمعت عبد الله بن مسعود يقول أقرأني رسول الله صلى الله عليه وآله سبعين سورة أحكمتها قبل أن يسلم زيد بن ثابت)[٢].

وفي رواية أخرى إنه تعلم من فيّ رسول الله تسعين سورة. وهي مسألة في غاية الأهمية للردّ على الرواية التي تدّعي أن الآيات أو السور كانت متفرقة وغير مرتبة.

وواقعيا لم تكن الطريقة التي يملّي الصحابي على الشخص المملى عليه تختلف في شيء عن الطريقة المألوفة اليوم، فابن قتيبة يذكر في كتابه (أدب الكاتب) في باب الحديث عن الألف في كلمات الصلوة والزكوة والحيوة في أنها تتحول إن ذكر إلى الألف في كتابتها تكون أفضل لولا عادة العارفين بالكتابة في العهد الذي كتبت فيه المصاحف الأولى فبقي رسمها بالواو. لقد كانت القراءة والكتابة في العهد المدني نظاما مؤسسيا فعبد الله بن سعيد بن العاص كان بحسب ما ذكره ابن الأثير في كتابه أسد الغابة واحدا من المكلفين من قبل رسول الله بتعليم الكتابة في المدينة[٣].

فضلا عن هذا فقد جعل النبي صلى الله عليه وآله من الواجبات المهمة لمن كان يعرف قراءة القرآن أن يعلمها جيرانه، حتى صار هذا الإيعاز من فروض الجيرة[٤]. وذكر ابن عبد البر في كتابه الاستيعاب أن هناك دارا للقرّاء في المدينة[٥].

(١) ينظر الكتاني؛ عبد الحي؛ التراتيب الإدارية – بيروت، دار إحياء التراث العربي جزء ١ ص ٤٠ – ٤١.

(٢) هامش كتاب ابن حجر العسقلاني الإصابة جزء ٢ ص ٢٥٩ – ٢٦٠.

(٣) ينظر: أدب الكاتب: ١٧٧. ينظر الدكتور طيار آلتي قولاج: «مسألة رسم المصاحف» في مجلة ارسيكا، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية في اسطنبول –المجلد الأول العدد الأول ٢٠١٣ ص ١٩.

(٤) رقم الإتقان في تحريف القرآن – الدليل والبرهان – إسلاميات دوت كوم من شبكة الإنترنيت.

(٥) ينظر كتاب الدر المنثور ٥: ١٧٩.

وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدل على أن هناك عددا كبيرا من آيات الذكر الحكيم المدونة بشكل متفرق ومجتمع في عهد رسول الله، فضلا عن هذا فإن استظهار بعض الصحابة للقرآن الكريم وحفظهم له كاملا وحفظ الأغلبية من المسلمين أمر من دون شكّ ينطوي على أهمية كبيرة في المحافظة على كتاب الله العزيز؛ لهذا لا معنى لأن ينسى أو يتناسى الصحابي زيد آيات من كتاب الله آية أو مجموعة من الآيات[1].

كما قلنا سابقا ونكرره الآن بأن هذا المبشر وغيره نظير البروفسور برتون في كتابه (جمع القرآن The collection of Qura'n) وجوش مكدويل (Josh Macdwell) وغيره أيضا يعولون على المؤلفات السنيّة فحسب في هذه الإشكالية وحتى في الحديث عن التشيع متناسين بل ومتغاضين بعمد وإصرار عن ما يقوله العلماء الشيعة القدامى والمحدثون. ويعدّ هذا النقص في رؤاهم ومفاهيمهم ومن ثَمَّ يقعون في أخطاء وتناقضات كثيرة وخطيرة. ففي هذا الصدد مثلا لا نجد أي مسوّغ للمبشر جلكرايست في كتبه الثلاثة التي سبقت الإشارة إليها وإلى كتابه (جمع القرآن) هذا الذي تحدى فيه العلماء من المسلمين المحاورين له الذين هاجموه، والذي تحدى فيه جميع العلماء المسلمين الشيعة والسنّة على حدّ سواء في موقفه عن عدم صدقية، وعدم قدسية القرآن الكريم، بهدف موازنته في المكانة والقدسية مع الإنجيل. ومما يؤسف له أن الجانب المسلم هو الآخر قد استسلم لنفوذِ الحديثِ السنّي وسيادة الرواية السنيّة؛ لأنه على وفق ما يمليه عليه مذهبه لا يرى بل لا يصدق أن هناك مكتبة تفوق مكتبته السنيّة مصداقية وموضوعية؛ لأنها تتمتع بأفضل سلسلة سند وأطهرها وهي السلسة الذّهبية المستندة إلى أحاديث الأئمة الأطهار عليهم السلام، التي بدورها تنتهي برسول الله صلى الله عليه وآله؛ فإن سلسلة سند كهذه سوف تقوده، إن شاء إلى معرفة الحقيقية، وسوف يكتشف الأصل الضعيف

(١) السيوطي؛ الإتقان في علوم القرآن (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، جزء ١ ص ٢٠٢.

لرواية معركة اليمامة، الرواية التي تثير فينا كدورةً واستياءً؛ لما أنتجته تلك الرواية التي تأسّست عليها من دون غيرها نظرية جمع القرآن الكريم، إنها الرواية التي ثبّتها البخاري وهي رواية معركة اليمامة.

فلنأخذ ما ذكره مؤلف موضوع على شبكة الإنترنيت بعنوان (الإتقان في تحريف القرآن) الشيخ المقدسي وفي موضوع مقتل حفظة القرآن الكريم كتعبير واف عن مدى تأثير رواية معركة اليمامة، إذ يقول ما نصّه (مقتل حفظة القرآن في موقعة بئر معونة وفي معركة اليمامة كانت السبب الأساس في جمعهم للقران. أضف إلى ذلك إن نبي الإسلام قد ترك الأمة بعد وفاته بقرآن مشتت مبعثر هنا وهناك بعضه كتب في رقاع، وبعضه كتب على اللخاف وبعضه كتب على العسب والرقاع وقطع الأديم والأقتاب وسعف النخيل. وقد كانت ملقاة في بيوت الصحابة، وجملة منه في صدور القرّاء وهكذا، والنتيجة أن نبي الإسلام ترك الأمة الإسلامية بلا مصحف مجموع ولا كتاب مرتب يحوي القرآن، وحيث كان بعض الصحابة يحفظونه وكان عدد كبير منهم قُتِلوا في حرب اليمامة، فخيف ضياع كثير من القرآن مما حفظ هؤلاء القتلى، فأُمر بجمعه فجمع)[1].

فالسؤال الذي يوجّه لكاتبِ هذا المقال على شبكة الإنترنيت من أين استقيت هذه المعلومات المرتبكة وغير الصحيحة؟ فسوف يقول: إنها معلومات اعتمدت رواية معركة اليمامة؛ ثم إن نصّ رواية البخاري لم تذكر أن بعض أوراق القرآن الكريم كانت (ملقاة في بيوت الصحابة).

إلّا أن المسألة المهمة هي أن تلك الرواية إنّما بنيت على أساس ضعيف، فحينما يقرأها المستشرق وغير المستشرق سيصل إلى نتائج خطيرة بل مشوهة بالنسبة إلى عملية جمع القرآن الكريم. ولعلنا نعطي لهذه الرؤية المضللة والباهتة في موضوع جمع القرآن المنطلقة

(١) ينظر تاريخ اليعقوبي جزء ٢ ص ٩١ – ٩٣.

من رواية معركة اليمامة، وعن عدم وجود قرآن أو كتاب مرتب يضمّ القرآن كما سلف ذكره ندلي برواية السيوطي في كتابه الإتقان في علوم القرآن الذي بدوره تردد في كتابه كتاب الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور بقوله (عن الثوري أنّه قال: بلغنا أنّ أُناساً من أصحاب النبي كانوا يقرؤون القرآن، أُصيبوا يوم مسيلمة، فذهبت حروف من القرآن)[1].

ثم يستمر السيوطي في الإتقان وكأنه يردد قول الدير عاقولي الذي اعتمده السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) ونصّه (قَالَ الدير عاقولي فِي فَوَائِدِهِ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ: قُبِضَ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ - وَآلِهِ - وَسَلَّمَ وَلَمْ يَكُنِ الْقُرْآنُ جُمِعَ فِي شَيْءٍ. قالَ الْخَطَّابِيُّ: إِنَّمَا لَمْ يجمع الْقُرْآنُ فِي الْمُصْحَفِ؛ لِمَا كَانَ يَتَرَقَّبُهُ مِنْ وُرُودِ نَاسِخٍ لِبَعْضِ أَحْكَامِهِ أَوْ تِلَاوَتِهِ، فَلَمَّا انْقَضَى نُزُولُهُ بِوَفَاتِهِ أَلْهَمَ اللهُ الْخُلَفَاءَ الرَّاشِدِينَ ذَلِكَ وَفَاءً بِوَعْدِهِ الصَّادِقِ بِضَمَانِ حِفْظِهِ عَلَى هَذِهِ الأُمَّةِ فَكَانَ ابْتِدَاءُ ذَلِكَ عَلَى يَدِ الصِّدِّيقِ بِمَشُورَةِ عُمَرَ وَأَمَّا مَا أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ - وَآلِهِ - وَسَلَّمَ: [لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ...] الْحَدِيثَ، فَلَا يُنَافِي ذَلِكَ؛ لأَنَّ الْكَلَمَ فِي كِتَابَةٍ مَخْصُوصَةٍ عَلَى صِفَةٍ مَخْصُوصَةٍ وَقَدْ كَانَ الْقُرْآنُ كُتِبَ كُلُّهُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ - وَآلِهِ - وَسَلَّمَ لَكِنْ غَيْرُ مَجْمُوعٍ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ ولا مرتب السور[2].

فالمبشر جلكرايست وغيره من المستشرقين والمبشرين بكل تأكيد سيبنون على مثل تلك الأقوال مباني كثيرة، وسيؤلونها بتأويلات وتفسيرات تدعم نظرياتهم نظير ما رأه واعتقد به جون ونزبورو وغيره وجلكرايست من واقع القرآن الكريم تاريخيا. فعلى سبيل المثال لماذا أسقط المبشر جلكرايست خلال دراسته المتعبة والجادة رواية اليعقوبي مثلا؟، فهل كان هذا بتأثير؛ لأنه يتصور في كونه، اليعقوبي، شيعيا؟ ومع صحة المعتقد أن له ميولًا

(١) تاريخ اليعقوبي، ص ٩٣.

(٢) فتح الباري، ٨/ ٦٦، (وينظر الإتقان في علوم القرآن) ١/ ١٩٩ - ٢٠٤.

شيعية لكنه عباسي الولاء. وبعد هذا فهل إن هذا الإقصاء يعدّ علميا بالنسبة إلى مستشرق ومبشر لا تملي عليه هذه النعرات الطائفية أية هيمنة؟. فلينظر إلى ما قاله هذا المؤرخ في تاريخ اليعقوبي الذي سبق تاريخ الطبري بحوالي عقد من الزمان. يقول اليعقوبي ما نصّه (وروى البعض أن علي بن أبي طالب كان قد جمعه لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأتى به يحمله على جمل فقال هذا القرآن قد جمعته وكان قد جمعه في سبعة أجزاء)[1].

وأضاف إلى ذلك قوله (وقال بعضهم إن عليًّا قال نزل القرآن على أربعة أرباع ربع فينا وربع في عدونا وربع أمثال وربع محكم ومتشابه)[2].

أبعدَ هذا القول الفصل يأتي البخاري، وغيره من أصحاب الصحاح والسنن والمصاحف، والمستشرق والمبشر وغيره بتبيان عدم صدقية القرآن. لقد اكتفيت بتقديم هذه النقطة ولم أتابعها بنقاط مهمة أيضا في الوقت الراهن.

وهناك نقطة أخرى أوردها جلكرايست تلك المتعلقة بالعنوان الذي اختاره للفصل وهو عنوان مثير.

The missing passages of the Qur'n:- Al -Naskh wa Al-Mansukh ; The docrine of Abrogation.

[وترجمته إلى اللغة العربية هي: الآيات المفقودة من القرآن: الناسخ والمنسوخ: أي مبدأ النسخ والإبطال وهذه ترجمة المؤلف للناسخ والمنسوخ، ولكنها لا تعبّر تعبيرا حقيقيا وصحيحا كالتعبير العربي الناسخ والمنسوخ]. وخلال ذكره الآية رقم ٣٢ من سورة الفرقان تلك التي يقول فيها الله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٨/ ٦٢.تاريخ الأمم والملوك – الطبري، ٢/ ٢٨٣، والبداية والنهاية، ٦/ ٣٣٠، وتاريخ الإسلام للذهبي في جزء حوادث سنة ١١ – ٤٠ ه ص ٧٣، والكامل في التاريخ، ٢٤-٢/ ٢٤٣، شذرات الذهب، ١/ ٢٣.

(٢) ينظر كتاب الغزوات لابن حبيش، تحقيق ونشر الدكتور أحمد غنيم، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هجرية / ١٩٨٣م (ص١٦٠-١٦١).

نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴾[1]؛ فالمبشر يتّخذ هذه الآية دليلا واضحا على أن القرآن لم يكن مجموعا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله. وللردّ على ذلك فإن هذه الآية جاءت بحق الكفّار من قريش وردّا على شكوكهم بالنسبة إلى طريقة نزول الوحي ولم تكن بيانا يمكن الاعتماد عليه في بناء هيكلية القرآن برمته. فما بال المبشر بشأن آيات أخرى نظير قوله عزّ وجل: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾[2].

فالفعل نزّل عليه الفرقان لا يؤخذ معناها أن الله تعالى نزّل آية برقم ١ من سورة الفرقان فحسب إنّما تعني القرآن جميعه. ثم ليقرأ ما ورد في سورة القيامة ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾[3]. وقوله عزّ من قائل: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾[4] وفي آية أخرى من السورة المباركة نفسها قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[5].

كذلك نقرأ في سورة يونس ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[6].

في الواقع إن المبشر جلكرايست ظلّ متابعا لرواية معركة اليمامة وعدّها هي الرواية

(١) سورة الفرقان، الآية: ٣٢.
(٢) سورة الفرقان، الآية: ١.
(٣) سورة القيامة، الآيات: ١٦-١٩.
(٤) سورة هود، الآية: ١.
(٥) سورة هود، الآيتان: ١٣-١٤.
(٦) سورة يونس، الآية: ٣٨.

الوحيدة التي انطلقت منها جميع استنتاجاته وآرائه وافتراءاته وطعوناته في عدم قدسية القرآن الكريم وفي عدم ألوهيته إذ يقول ما نصّه:

Upon Muhammad 's death a number of tribes in the outer parts of the Arabian peninsula reneged from the faith they had recently adopted. Whereupon Abu Bakr sent a large number of the early Muslims to subdue the revolt forcibly. This resulted in the Battle of Yamama and a number of Muhammad 's close companions، who had received the Qur'an directly from him، were killed. What followed is described in this well-known hadith: [P.10]

ثم أعقب هذه المقدمة ترجمة لنصّ الرواية، رواية معركة اليمامة، التي أطلق عليها المبشر في الخطأ إنها حديثٌ. والواقع فقد حافظ المبشر على ترجمة نصّ رواية البخاري ترجمة جيدة. وبالمناسبة فإنه استند على رواية واحدة من مجموعة متعددة من روايات البخاري ومسلم وأصحاب السنن والتاريخ. وحسبما يظهر أن المبشر في مقدمته أعلاه قد افترض في النصّ المترجم ثمة استنتاجات قابلة للنقاش، بالأخص تلك المتعلقة بنتائج المعركة من أنها أدّت إلى خسائر كبيرة من بين أصحاب النبي صلى الله عليه وآله المخلصين؛ وواقعا فإنّنا لا نملك معلومات دقيقة وإحصائية دقيقة عن ذلك سوى أن الصحابي سالم مولى حذيفة قد استشهد في المعركة. وليتذكر القارئ أن الروايات التي اعتمد فيها الطبري على سيف بن عمر الذي كذّبه علماء التراجم. فقد أحصي من استشهد من المسلمين في هذه المعركة أي اليمامة هم سبعون من القراء كانوا سبعين[1].

قال الحافظ في فتح الباري (وهذا يدل على أن كثيرًا ممن قتل في وقعة اليمامة كان قد

(١) ينظر كتاب الغزوات لابن حبيش، تحقيق ونشر الدكتور أحمد غنيم، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هجرية / ١٩٨٣م (ص١٦٠ - ١٦١).

حفظ القرآن)[1].

وعَنْ قَتَادَةَ قال: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّهُ قُتِلَ مِنهُمْ يَوْمَ أُحُدٍ سَبعُونَ، وَيَوْمَ بِئْرِ مَعُونَةَ سَبعُونَ، وَيَوْمَ الْيَمَامَةِ سَبعُونَ. أمّا من ذكر من الشهداء الصحابة في معركة اليمامة المشهورين ولكن لم يكونوا جميعهم من حفظة القرآن الكريم ولا من القرّاء. ومهما يكن فإن سيف بن عمر قدّم أوصافا لهؤلاء الأبطال ربما تجعل القارئ لهذه الأوصاف يعتقد بأنهم من القرّاء كأن يذكر في صفحة ١٤٦ من (غزوات ابن حبيش) الذي اعتمد كتاب سيف ما نصّه (واستلحم من المسلمين حملة القرآن حتى فنوا إلّا قليلا)، وكذلك ذكر مثل هذا في نصّ آخر قاله خالد بن الوليد (رأيت أهل السابقة وأهل الفضل وأهل القرآن قد قتلوا، ولم يبقَ معي إلّا قوم خشيت أن لا يكون لهم بقاء على السيف لو ألح عليهم، فقبلت الصلح)[2].

فهذه الأوصاف قد يراد بها أن المسلمين المقاتلين هم أهل القرآن وحملة القرآن ولا يقصد به حفظة القرآن أو من القرّاء على وفق ما يفهم من نصّ الحديث الشريف [خذوا القرآن من أربعة...الخ]. وهناك في كتاب الغزوات لابن حبيش قائمة بأسماء الشهداء الأبطال الذين أبلوا بلاءً حسنا في محاربة مسيلمة الكذّاب وجيوشه، والجدير ذكره أن ابن حبيش قد اعتمد اعتمادا كاملا تقريبا على كتاب سيف بن عمر)الفتوح الكبرى والردّة) على عكس ما رواه الطبري عن هذه المعركة التي اعتمدها على سيف بن عمر أيضا ولكنه اعتمدها على طريقين من الرواة الأُوَل منهما على رواية السري بن يحيى عن طريق شيخه شعيب بن إبراهيم التميمي الكوفي فقد ذ كره حوالي عشرين مرة في هذه المعركة لكنه لم يذكر التفاصيل التي ذكرها ابن حبيش؛ لأن هذا كان يمتلك نسخة من كتاب سيف؛ والطبري لم يعتمد على الطريق الآخر للوصول إلى

(١) كتاب الغزوات لابن حبيش، ١٦٠-١٦١.

(٢) م. ن: ١٦٠.

كتاب سيف وهو طريق عبيد الله بن سعد الزهري وعمه يعقوب بن إبراهيم الزهري. والقائمة المفصلة للأبطال الشهداء المذكورين في كتاب ابن حبيش نقلا عن كتاب سيف هم:

أبو حذيفة بن عتبة من بني عبد شمس، وسالم مولى أبي حذيفة، ومخرمة بن شريح، ومن بني أسد شجاع بن وهب، ومن بني أمية الحكم بن سعيد بن العاص، ومن بني أسد بن عبد العزى السائب بن العوام، ومن بني عبد الدار يزيد بن أوس، ومن بني زهرة يغلي بن جارية، ومن بني مخزوم الوليد بن عبد شمس، وحكيم بن أبي وهب، ومن بني عدي بن كعب زيد بن الخطاب وعبد الله بن عمرو وعامر بن البكير، ومن بني سهم عبد الله بن الحارث، وأبو قيس بن الحارث، ومن بني عامر بن لؤي عبد الله بن مخرمة وعبد الله بن سهيل، ومن الأنصار ثابت بن قيس بن شماس، وبشر بن عبد الله، ومن بني عوف عبد الله بن عتبان وعبد الله بن عبد الله بن أبي سلول وثابت بن هزال، وإياس بن ودقة، ومن بني ساعدة أسيد بن النعمان، وسعد بن حارثة[1].

يضاف اليهم كل من الطفيل بن عمرو الدوسي وأبي دجانة سماك بن خرشة وسالم مولى أبي حذيفة وابي حذيفة وعبد الله بن سهيل ثابت بن قيس بن شماس وعبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سلول وعباد بن بشر والسائب بن عثمان بن مظعون والسائب بن العوام وعبد الله بن أبي بكر الصديق ومعن بن عدي.

فقد قدّم لنا الذهبي في كتابه سِير أعلام النبلاء وكتب تراجمية أخرى نبذ مهمة عن حياتهم وعن نشاطاتهم في المعارك والغزوات أبان عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله كما تقدم ذكره في مقدمة هذا الكتاب. كان الصحابي سالم مولى أبي حذيفة الوحيد بين أولئك الشهداء من تميز بكونه من حفظة القرآن الكريم، ومن أوائل من اعتنق الإسلام،

(١) كتاب الغزوات لابن حبيش: ١٦٠.

وفي حديث لرسول الله صلّى الله عليه وآله إنه قال: «اقْرَءُوا الْقُرْآنَ عَلَى أَرْبَعَةٍ: سَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ، وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، وَعَبْدِ اللهَّ بْنِ مَسْعُودٍ» وقيل في رواية أخرى «خذوا القرآن من أربعة: عبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل».

وفيه قال عمر بن الخطاب وهو على فراش الموت: (لو أدركني أحدُ رجلين، ثم جعلت إليه الأمرَ لوثقت به: سالم مولى أبي حذيفة، وأبو عبيدة بن الجراح).

أمّا زيد بن الخطاب فقيل عنه إنه لم يتخلف عن رسول الله عليه الصلاة والسلام في مشهد ولا في غزوة وحضر معه بيعة الرضوان بالحديبية. وكان ثابت بن قيس خطيب الأنصار، وخطيب النبي صلّى الله عليه وآله. واشتهر أبو دجانة ببطولاته في المعارك والغزوات، وكانت له عصبة حمراء يعتصب بها متى اشتدت الأمور، وكان الأنصار يسمونها (عصبة الموت). إن سيّر حياة هؤلاء الصحابة الشهداء كانت بطولية في نصرة الإسلام، وقد شهد أكثرهم مغازي رسول الله صلى الله عليه وآله وقاتلوا ببسالة أعداء الإسلام، وقدموا أرواحهم في معركة اليمامة، لكنهم ما عدا سالم مولى أبي حذيفة، لم يكونوا من حفظة القرآن الكريم وقرّائه. وهي النقطة المهمة جدا في قولبة رواية معركة اليمامة، وفي التأسيس للأسباب التي حدت بالخليفة الأول بمؤازرة وبتأييد من الخليفة الثاني وبالتنسيق مع الصحابي زيد بن ثابت. فأسباب بناء نظرية استشهاد قرّاء القرآن الكريم وحفظته على وفق ذلك باتت معرضة للنقد والتفنيد الذاتي فضلا عن إنها ضربة سديدة وموجهة إلى المستشرقين وغير المستشرقين من المبشرين من الذين يثيرون الشكوك دائما عن وضعية القرآن الكريم، وكونه غير متكامل وسوره وآياته غير مرتبة بله غير موجودة أو غير مكتوبة. على أية حال فقد تأسست هذه المنهجية العرجاء إلى درجة أن جعلت هذا المبشر جلكرايست يركز على تناقضات رواية المعركة (معركة

اليمامة) للتدليل على أنه. ليس هنالك أي قرآن مجموع في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله. إذ يقول ما نصّه:

"Regarding the written materials as to exactly how much of the Qur'an was reduced to writing during the lifetime of Muhammad. There is certainly no evidence to suggest that anyone had actually compiled the whole text of the Qur'an into a single manuscript، whether directly under Muhammad's express authority or otherwise، and from the information we have the collection of the Qur'an after his death (which we shall shortly consider)، we must rather conclude that the Qur'an had never been codified or reduced to writing in a single text. [P.9])

فالآراء التي تضمنها هذا النصّ تدل بوضوح على أن المبشر قد فشل في متابعاته البحثية وفشل أيضا في ملاحقة النصوص والاستشهادات المبثوثة هنا وهناك في المؤلفات الفقهية والأدبية وفي الدواوين وفي المؤلفات اللغوية بمعنى المعاجم اللغوية وفي المؤلفات الشيعية؛ فإنه لا يعتمد ولا يركن سوى على رواية واحدة غير متوازنة في نسيجها الداخلي، فوقع في منزلق منهجي بحثي خطير، وهو من أبسط قواعد المنهج البحثي الرزين والأمين، ذلك الذي يناقش موضوعا مهما للآخر كالحالة في جمع القرآن الكريم؛ لهذا لعله يجد مجابهات عاطفية غير متوازنة كالتي واجهها مع هذه النخبة من العلماء المسلمين غير المطلعين على تراث الأمة العربية الإسلامية سوى من زاوية ضيقة. فهناك دلائل على أن الرسول صلى الله عليه وآله كان يعطي الإيعاز إلى كتّاب الوحي بعد نزول الوحي بجعل هذه الآية في المكان الفلاني من السورة الفلانية؛ دلائل أخرى على متابعاته الكتّاب عند كتابتهم الآيات المذكورة آنفا والرواية المتعلقة بزيد بن ثابت خير دليل على ذلك.

وللمسلمين الشيعة رأي في ما تسمى بحروب الردة التي ركّزت عليها قصة سيف

بن عمر وتداولتها رواية معركة اليمامة عند البخاري ومسلم وغيرها من المصادر السنيّة. إذ روي أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن يؤيد حروب الردة التي شنها الخليفة ضد مالك بن نويرة وقومه، بل لم تكن تلك الحروب بحسب نظر الإمام عليه السلام حروب ردة كما كانت تدعى، وكان موقف مالك بن نويرة من عدم تسليم الزكاة إلّا إلى الخليفة الشرعي، فهو لم يمتنع عن تسليم الزكاة عن عدم اعتقاد بفريضة الزكاة كما تمّ تصويرها، بل لم يشأ تسليمها إلا لمن يستحقها وهو الخليفة الشرعي المنصوص عليه من قبل الله ورسوله..وتبعا لذلك فإن أمير المؤمنين عليه السلام لم يرتض ما فعله خالد بن الوليد من قتل مالك، وتبرأ إلى الله تعالى من فعله، ولولا الوضع الذي وضع فيه من قبل مؤتمر السقيفة؛ لأقام عليه الحد. فمالك بن نويرة اليربوعي التميمي، سيد من سادات قبيلة تميم في عهد النبي محمد صلى الله عليه وآله. وقد أدرك الإسلام وأسلم وولاه رسول الله صدقات قومه (بني يربوع)، وبعد وفاة الرسول امتنع عن دفعها. إنَّ مالك بن نويرة من كبار بني يربوع من بني تميم، وصاحب شرف رفيع وأريحية عالية بين العرب، حتى ضرب به المثل في الشجاعة والكرم والمبادرة إلى إسداء المعروف والأخذ بالملهوف. كانت له الكلمة النافذة في قبيلته، حتى أنه لما أسلم ورجع إلى قبيلته وأخبرهم بإسلامه، وأعطاهم فكرة عن جوهر هذا الدين الجديد، أسلموا على يديه جميعاً ولم يتخلف منهم رجل واحد. كان قد نال منزلة رفيعة لدى النبي صلى الله عليه وآله حتى نصبه وكيلاً عنه في قبض زكاة قومه كلها، وتقسيمها على الفقراء، وهذا دليل وثقاته واحتياطه وورعه. وكانت وصية الخليفة الأول أن يؤذّنوا إذا نزلوا منزلًا فإن أذّن القوم فكفّوا عنهم وإن لم يؤذّنوا فاقتلوا وإن أجابوكم إلى داعية الإسلام فاسألوهم عن الزكاة فإن أقروا فاقبلوا منهم وإن أبوا فقاتلوهم. فجاء خالد بن الوليد بمالك بن نويرة في نفر من بني ثعلبة بن يربوع فاختلفت السرية فيهم وكان فيهم أبو قتادة فكان فيمن شهد أنهم قد أذّنوا

وأقاموا وصلوا، فلما اختلفوا أمر بهم فحبسوا في ليلة باردة لا يقوم لها شيء، فأمر خالد مناديًا فنادى: (أدفئوا أسراكم)، وهي في لغة قبيلة كنانة القتل وكنانة قبيلة خالد، فظن القوم أنه أراد القتل ولم يرد إلا الدفء فقتلوهم، فقتل ضرار بن الأزور مالكًا. وتزوج خالد أم تميم امرأة مالك. وغاية ما يقول العلماء عن قصة مالك بن نويرة أن خالد بن الوليد تأول فأخطأ، ولا سيما أن مالك بن نويرة منع الزكاة بعد موت رسول الله صلى الله عليه – وآله – وسلم ومنع قومه من دفع الزكاة إلى أبي بكر فضلا عن علاقة مشبوهة واضحة تمت بينه وبين سجاح التي ادعت النّبوّة. يقول الذهبي: فالقوم لهم سوابق وأعمال مكفرة لما وقع بينهم وجهاد محّاء وعبادة ممحّصة ولسنا ممن يغلو في أحد منهم ولا ندعي فيهم العصمة.ما أن الروايات الموجودة في مؤلفات السيّر يجب أن تدقق ويعرف سندها ورواتها[1].

وليس هنالك سوى روايات شفاهية بشأن جمع القرآن. ورأي المبشر في هذا الإتجاه غير صائب أيضا؛ لأن هناك دلائل عن الكتابة كما تم عرضه في أعلاه. وهناك معيار علمي لمفهوم الرواية الشفاهية وهي الرواية والكتابة. راجع عن هذه النقطة بحسب ابن حجر العسقلاني وغيره، وذلك بغية الرد على رأي المبشر منها تشديد النبي على ميدأ الحفظ (قوله ليس هنالك إلّا القليل من الصحابة ممّن كان يكتب إلّا كتّاب الوحي وهم نخبة كانوا يعرفون القراءة والكتابة.

ث – (وقوله إنه ليس هنالك سوى العسب والعظام كأدوات للكتابة. ورأي المستشرق غير صائب تماما؛ لوجود روايات عدّة عن الكتابة بالورق والقراطيس وأيضًا هناك دلائل على أن القرآن الذي سلّمه رسول الله إلى الإمام علي كان على الورق ومربوط بخيط.

(١) هذا ما ذكره ابن حجر في الإصابة وابن الأثير في الكامل في التاريخ، الجزء الثالث، ص ٢١٧ ؛ سير أعلام النبلاء ٩٣ / ١٠؛ ابن حجر الإصابة ٣/ ٣٥٧.ينظر صحيح مسلم جزء ٢صفحة حديث ١٣٤٢.

ج -(كان عمل زيد متناقضا فيبنما هو من كتاب الوحي وإذا به ينسى آية أو آيات من الذكر الحكيم. ولعله من المفيد كتابة النصّ باللغة الإنجليزية للتدليل على صحة رأي المبشر في تردد زيد تحمل أعباء هذا المشروع، مشروع جمع القرآن، الضخم من جهة، وفي عدم قدرته؛ لأنه لم يكن حافظا جيدا للقرآن كالذي تميز به الصحابة الآخرون أمثال الإمام علي عليه السلام والصحابي عبد الله بن مسعود والصحابي أبي بن كعب كما تبينه روايات كتّاب الرجال والتراجم. فيقول المبشر:

"Zaid's hesitation about the task، partly occasioned by Muhammad's own disinterest in codifying the text into a single unit and partly by the enormity of it، shows that it was not going to be an easy undertaking.If he was a perfect hafiz of the Qur'an and knew the whole text off by heart، nothing excepted، and if a number of the other companions were also endowed with such outstanding powers of memorization، the collection would have been quite. He needed only to write it down out of his own memory and have the others check. If Zaid and the other qurra (memorisers) each knew، by divine assistance and purpose، the whole Qur'an to the last letter without any error or omission - this is the Muslim hypothesis - we would hardly have found him ıresponding to the appeal to collect the Qur'an as he did. Instead of immediately turning to his memory alone he made an extensive search for the text from a variety of sources. This was not the action of a man believing he had divinely endowed with an infallible memory upon which he could exclusively rely but rather of a careful scribe who was going to collect the Qur'an from all the possible sources where it was known to be، from scraps. (P. 10)

فالمبشر في هذا النصّ المهم يشكك في قدرة الصحابي زيد بن ثابت على الحفظ عن ظهر قلب لآيات الله تعالى وإلّا فأنه لن يضطر إلى أن يشرع في متابعة هذا المشروع الضخم والحيوي في حياة المجتمع الإسلامي، وفي هذه الحقبة المبكرة من عمره بعد موافقته على رأي الخليفة بالبحث والتفتيش عن العسب والحجارة، وغير ذلك بغية جمع القرآن. وهكذا الحال بشأن عدد آخر من النقاط التي تناولها المبشر في هذا الكتيب. الكتيب الذي تفحص بعناية دقيقة اضطراب الرواية التي يعوّل عليها كثير جدا من الباحثين عندما يكون الأمر يتعلق بالكيفية التي تحدثنا فيه رواية الصحاح والسنن بخصوص جمع القرآن على حرف الصحابي زيد بن ثابت.

ولعلنا نستشرف من دراسة المبشر بلزوم تمحيص هذه الرواية والروايات الأخرى المماثلة لها، تلك التي صارت عباءة لتفسير عدد من الأحاديث المهمة جدا في تاريخ السيرة النبوية المطّهرة من أجل أن لا نعرض بكتاب الله العزيز الذي أنزله الوحي الأمين على رسول الأمة صلى الله عليه وآله، وأن نعتمد آيات الذكر الحكيم فقط تلك التي تبين كيفية النزول والصيغة التي نزل فيها بأكمله كما بينت الآيات التي اعتمدناها من سورة القيامة الكريمة والآيات الأخرى؛ فضلا عن الأحاديث الشريفة ولاسيما أحاديث الأئمة الأطهار عليهم السلام التي تؤكد ما جاء به الوحي؛ وعلى الروايات الأخرى المتوافرة في المؤلفات الشيعية والأدبية والفقهية تلك التي تخالف رواية معركة اليمامة من أن الإمام عليًّا عليه السلام قد حمل إلى القوم الموجودين في المسجد الجامع في المدينة المنورة القرآن الذي سلّمه إياه رسول الله صلى الله عليه وآله بالصيغة التي عارضها رسول الله مع الملك جبرئيل عليه السلام في العرضة الأخيرة قبل وفاته عليه السلام، وهذا ما تحدثت به رواية زوجة النبي عائشة عن أنه صلى الله عليه وآله وسلم سرّها بسريّن أحدهما بخصوص العرضتين الأخيرتين للقرآن الكريم مع الملك جبرئيل

عليه السلام. فهذا الأمر يتطلب منّا – نحن المسلمين – أن نقف بشدة ضدّ من يتصور، انطلاقا من رواية معركة اليمامة، بأن القرآن الكريم لم يكن موجودا بل لم يكن مكتوبا في عهد الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بل لم يكن محفوظا، وأن أول من جمعه هو الخليفة أبو بكر أو الصحابة سالم مولى حذيفة أو زيد بن ثابت.

وخلاصة المواقف لهذه المجموعة من المستشرقين والمبشرين، وغيرهم ممّن استنتج عدم قدسية القرآن الكريم، وبأنه غير منزل من الله تعالى، وأنه من تأليف أو جمع النبي (حاشاه الله) لم يقدّموا أي دليل أو بيّنة واضحة فيما عدا تلك التقولات والمزاعم ومثل تلك التفسيرات التي كما تبدو لأي باحث لا تستند إلى وقائع تاريخية إسلامية أو غير إسلامية؛ وهي كما أشرنا في أعلاه لا تعدو أكثر من الادعاءات التي كان يكرّرها الكفّار القريشيون في مكة عند نزول الوحي: إن كان في زعمهم أنَّ القرآن ما هو إلّا أساطير الأولين وبأن الرسول شاعر أو كاهن أو مجنون. وفي القرآن الكريم آيات بيّنات تردّ على مزاعم هذا المبشر وغيره، تلك المتواجدة في سورة النّحل وسور أخرى كقوله تعالى ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

وتفسير هذه الآيات في مؤلفات التفسير كما هو واضح في أسباب نزول الآية الأولى قد نزلت حين قال المشركون: إن محمدًا يسخر بأصحابه يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غدًا أو يأتيهم بما هو أهون عليهم؛ وما هو إلا مفتر يقوله من تلقاء نفسه فأنزل الله تعالى

(١) سورة النحل، الآيات: ١٠١-١٠٤.

هذه الآية والتي بعدها)[1].

أمّا تفسيرها فقال عَبْدُ اللهِ بنُ وَهْبٍ المَصْرِيُّ (ت١٩٧هـ): (باب الناسخ: وهذا كتاب الناسخ والمنسوخ وأخبرني القاسم بن عبد اللهّ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخاطب عن زيد بن أسلم أنّه قال: قال اللهّ ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[2]؛ وقال الله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً﴾، ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾، وقال الله تعالى ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[3])[4].

فقال زيدٌ: فأوّل ما نسخ من القرآن نسخت القبلة؛ كان محمّدٌ رسول اللهّ صلّى اللهّ عليه وآله وسلّم يستقبل صخرة بيت المقدس، وهي قبلة اليهود، سبعة عشر شهرًا ليؤمنوا به، ويتبعونه وينصرونه من الأمّيّين من العرب؛ فقال اللهّ عزّ من قائل ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[5]؛ ثمّ قال (قد نرى تقلّب وجهك في السّماء فلنولّينّك قبلةً ترضاها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام)[6].

وقالَ عَبْدُ الرَّحْمنِ بنُ الحَسَنِ الهَمَذَانِيُّ (ت٣٥٢هـ) (حدثنا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً﴾ يقول رفعناها وأنزلنا غيرها)[7].

وبخصوص الآيتين ١٠٣، ١٠٤، فأسباب نزولها حسب كتب التفسير (قالَ عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الوَاحِدِيُّ (ت٤٦٨هـ) قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾[8] لسان الذي يلحدون إليه أعجمي...الخ الآية الكريمة) وأخبرنا أبو نصر أحمد

(١) أسباب النزول: ٢٨٧.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.
(٣) سورة الرعد، الآية: ٣٩.
(٤) ينظر: الجامع في علوم القرآن: ٣/ ٦٤.
(٥) سورة البقرة، الآية: ١١٥.
(٦) ينظر الجامع في علوم القرآن: ٣/ ٦٥.
(٧) تفسير مجاهد: ٣٥٢.
(٨) سورة النحل، الآية: ١٠٣.

بن إبراهيم المزكي قال: أخبرنا أبو عبد الله محمد بن حمدان الزاهد قال: أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز قال: حدثنا أبو هشام الرفاعي قال: حدثنا ابن فضيل قال: حدثنا حصين عن عبد الله بن مسلم قال: كان لنا غلامان نصرانيان من أهل عين التمر)[1].

اسم أحدهما: يسار والآخر: (جبر وكانا صيقلين يقرآن كتبًا لهما بلسانهم وكان رسول الله صلى الله عليه - وآله - وسلم يمرّ بهما فيسمع قراءتهما فكان المشركون يقولون: يتعلم منهما فأنزل الله تعالى فكذبهم إذ قال تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾)[2].

قالَ جَلالُ الدِّينِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أبي بَكْرٍ السُّيُوطِيُّ (ت٩١١هـ): (قوله تعالى ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾، أخرج ابن جرير بسند ضعيف عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه - وآله - وسلم يعلم قينا بمكة اسمه بلعام وكان أعجمي اللسان، وكان المشركون يرون)[3]. رسول الله صلى الله عليه - وآله - وسلم كان يدخل عليه وحين يخرج من عنده، فقالوا: إنما يعلمه بلعام، فأنزل الله تعالى ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾.

وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق حصين عن عبد الله بن مسلم الحضرمي قال: كان لنا عبدان: أحدهما يقال له يسار، والآخر جبر، وكانا صقليين فكانا يقرآن كتابهما ويعلمان علمهما، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر بهما فيستمع قراءتهما، فقالوا: إنما يتعلم منهما، فنزلت)[4].

(١) أسباب النزول: ٢٨٧.
(٢) م. ن: ٢٨٨.
(٣) لباب النقول: ١٥٧.
(٤) م. ن: ١٥٨.

قَالَ مُقْبِلُ بنِ هَادِي الوَادِعِيُّ: (قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾[1]. قال ابن جرير: [أنه كان لهم عبدان من أهل غير اليمن وكانا طفلين وكانا يقال لأحدهما يسار والآخر جبر فكانا يقرآن التوراة وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ربما جلس إليهما، فقال كفّار قريش: إنما يجلس إليهما يتعلم منهما، فأنزل الله سبحانه وتعالى ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾.

وفي تفسير البغوي لقوله تعالى ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[2].

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ (قل نزّله) يعني القرآن، (روح القدس) جبريل، (من ربك بالحق) بالصدق، (ليثبت الذين آمنوا) أي: ليثبت قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا ويقينا، (وهدى وبشرى للمسلمين ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر) آدمي، وما هو من عند الله، واختلفوا في هذا البشر: قال ابن عباس: كان رسول الله صلى الله عليه – وآله – وسلم يعلم قينا بمكة، اسمه (بلعام)، وكان نصرانيا، أعجمي اللسان، فكان المشركون يرون رسول الله صلى الله عليه – وآله – وسلم يدخل عليه ويخرج، فكانوا يقولون إنما يعلمه (بلعام). وقال عكرمة: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرئ غلاما لبني المغيرة يقال له (يعيش) وكان يقرأ الكتب، فقالت قريش: إنما يعلمه (يعيش). وقال الفراء: قال المشركون إنما يتعلم من عايش مملوك كان لحويطب بن عبد العزى، وكان قد أسلم وحسن إسلامه، وكان أعجم اللسان. وقال ابن إسحاق:

(١) ابن جرير [١٤ / ١٧٨]. حدثني المثنى قال: حدثنا عمرو بن عون قال: أخبرنا هشيم عن حصين هو ابن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسلم الحضرمي الصحيح المسند في أسباب النزول: ١٤٠.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٠٢.

كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما بلغني كثيرا ما يجلس عند المروة إلى غلام رومي نصراني، عبد لبعض بني الحضرمي، يقال له (جبر)، وكان يقرأ الكتب. وقال عبد الله بن مسلم الحضرمي كان لنا عبدان من أهل عين التمر يقال لأحدهما يسار، ويكنى (أبا فكيهة)، ويقال للآخر (جبر) وكانا يصنعان السيوف بمكة، وكانا يقرآن التوراة والإنجيل، فربما مر بهما النبي صلى الله عليه – وآله – وسلم، وهما يقرآن، فيقف ويستمع. قال الضحاك: وكان النبي صلى الله عليه – وآله – وسلم إذا آذاه الكفار يقعد إليهما ويستروح بكلامهما، فقال المشركون: إنما يتعلم محمد منهم، فنزلت هذه الآية[1]. قال الله تعالى تكذيبا لهم: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ﴾ أي يميلون ويشيرون إليه، ﴿أَعۡجَمِىٌّ﴾ (الأعجمي) الذي لا يفصح وإن كان ينزل بالبادية، والعجمي منسوب إلى العجم، وإن كان فصيحا، والأعرابي البدوي، والعربي منسوب إلى العرب، وإن لم يكن فصيحا، ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ فصيح وأراد باللسان القرآن، والعرب تقول: اللغة لسان، وروي أن الرجل الذي كانوا يشيرون إليه أسلم وحسن إسلامه[2].

والمعروف أنَّ الكفّار من أهل مكة من القريشيين كانوا ينعتون النبي صلّى الله عليه وآله بأنه شاعر، وهي ذات الحالة التي ترددت على لسان عدد من المستشرقين ممّن أراد أن يبين أثر الترنيمات المسيحية أو التراتيل المسيحية للسريان قبل الإسلام على آيات الكتاب العزيز. والشعراء كما وصفهم القرآن في أحد آياته الكريمة يتبعهم الغاوون، فمسألة الميتافيزيقيا التي ذكرها مكسيم رودنسن وغيره على سبيل المثال تكرار لعنصري الشعر والجنون والكهانة التي نعت فيها المكيون من الكفّار رسول الله صلّى الله عليه وآله.

أقول: إن هذه الإدعاءات هي محض افتراءات وشبهات غير علمية ولا منضبطة. ولعل مردّها هو تلكم المرويات التي وردت بصيغة أحاديث، وهي ليست أحاديث

(١) سورة ص، الآية: ٤٥.

(٢) ينظر الحسين بن مسعود البغوي: تفسير البغوي (معالم التنزيل) طبعة دار طيبة) جزء ٥ صفحة ٤٤.

نبوية إنّما مرويات أوردها هذا الراوية أو ذاك، وجاء البخاري أو الذي أخرج لنا صحيحه فاقتبسها ورواها بقضها وقضيضها، وهو يعلم فداحة خطورتها بالنسبة إلى من يقرأها من العرب والمسلمين والأجانب، فكيف هو الحال إذا ما قرأها وانتفع منها المستشرق والمبشر على حدّ سواء.

وفي أدناه محتويات كتاب جلكرايست (جمع القرآن)

١. المحتويات (CONTENTS).

المقدمة (Introduction).

السيوطي الإتقان في علوم القرآن (Photocopy: As–Suyuti's –Al–Itqan Fii Ulum al–Qur'an»).

المصادر والهوامش (Sources and References).

٢. مخطوطات القرآن (Photocopy: Qur'an manuscripts in the early al–Ma'il script).

الجمع الأوّل للنص القرآني (THE INITIAL COLLECTION OF THE QUR'AN TEXT).

تطور القرآن خلال حياة محمد (The Qur'an's Development During Muhammad's Lifetime).

الجمع الأول تحت عهدة أبي بكر (The First Collection of the Qur'an Under Abu Bakr).

وجهات نظر عن الجمع الأول (Perspectives on the Initial Collection of the Qur'an).

الآيات المفقودة والموجودة عند أبي خزيمة (The Missing Verses Found with Abu Khuzaimah).

تباين في أساليب القرآن في وقت مبكر في الخط الكوفي (Photocopy: A contrast

(in early Qur'an styles in Kufic script).

التنقيح العثماني للقرآن (THE UTHMANIC RECENSION OF THE QUR'AN).

هل كان لمصحف أبي بكر وضع رسمي؟ (Did Abu Bakr's Codex have Official Status–).

أوامر عثمان بحرق المصاحف الأخرى (Uthman's Order to Burn the Other Codices).

مصحف زيد المنقح للقرآن (The Revision of Zaid's Codex of the Qur'an).

النصّ القرآني كما وحده عثمان (The Qur'an Text as Standardised by Uthman).

المخطوطات القرآنية الأولى مكتوبة بالخط الكوفي (Photocopy: Early Qur'an manuscripts written in Kufic script).

٣. القسم الثالث:

مصاحف عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب (THE CODICES OF IBN MAS'UD AND UBAYY IBN KA'B).

عبد الله بن مسعود:ثقة بخصوص النصّ القرآني (Abdullah ibn Mas'ud: An Authority on the Qur'an Text).

ردّ فعل ابن مسعود على أوامر عثمان (Ibn Mas'ud's Reaction to Uthman's Decree).

القراءات المختلفة في مصحف مسعود (The Variant Readings in Ibn Mas'ud's Codex).

أبي بن كعب: سيد القرأء في تلاوة القرآن (Ubayy ibn Ka'b: Master of the Qur'an Reciters).

صفحات من في الخط الكوفي المألوف من مجموعة القرآن المبكر (Photocopy:

.(Pages in traditional Kufic script from early Qur'ans

٤. القسم الرابع:

الآيات المفقودة من القرآن (THE MISSING PASSAGES OF THE QUR'AN).

المصحف: التدوين غير الكامل للنصّ القرآني (The Mushaf: An Incomplete Record of the Qur'an Text).

الناسخ والمنسوخ: عقيدة النسخ (Al–Naskh wa Al–Mansukh: The Doctrine of Abrogation).

الآيات المفقودة حول جشع الإنسان (The Missing Verse on the Insatiable Greed of Man).

عمر وآيات الرجم في الزنا (Umar and the Verses of Stoning for Adultery).

نصوص قرآنية متباينة في الخطوط الكوفية والمشق (Photocopy: Qur'an texts in contrasting Kufic and Mashq scripts).

٥. القسم الخامس:

سبعة أحرف: القراءات السبعة المختلفة (SAB'AT–I–AHRUF: THE SEVEN DIFFERENT READINGS).

السبعة أحرف في أدب الحديث (The Sab'at–i–Ahruf in the Hadith Literature).

فترة الإختيار في القراءات (The Period of Ikhtiyar: The –Choice– of Readings).

الفصل السادس: جون برتون وجون جلكرايست وعملية جمع القرآن

تعريف ابن مجاهد الأخير للسبعة أحرف (Ibn Mujahid's Final Definition of the Seven Ahruf).

انعكاسات ذلك على النصّ القرآني (Reflections on the Unification of the Qur'an Text).

أساليب مختلفة في الخط الكوفي في القرن التاسع لنصوص القرآن (Photocopy: Different styles in Ninth Century Kufic Qur'an texts).

٦. القسم السادس: تجميع القرآن في المنظور (THE COMPILATION OF THE QUR'AN IN PERSPECTIVE).

الدليل القرآني على إتمامه (The Qur'an's Testimony to its own Compilation).

نسخة من القرآن في مسجد النبي؟ (A –Master Copy of the Qur'an– in the –Masjid an–Nabi–).

عرض لتاريخ النصّ القرآني (A review of the History of the Qur'an Text).

صفحات متباينة من مخطوطة قرآن سمرقند بالخط الكوفي (Photocopy: Contrasting pages from the Samarqand Kufic Qur'an).

٧. القسم السابع: المخطوطات القرآنية المبكرة المتواجدة (THE EARLY SURVIVING QUR'AN MANUSCRIPTS).

التطور الأولي لكتابة النصّ (The Initial Development of the Written Text).

خطوط الكوفي والمشق والخطوط الأخرى (Kufic، Mashq، and the Other Early Qur'anic Scripts).

دراسة حول مصاحف توبكوبري وسمرقند (A Study of the Topkapi and Samarqand Codices).

صفحات أخرى من مصحف سمرقند بالخط الكوفي (Photocopy: Further pages from the Samarqand Kufic codex).

سُورَةُ النَّجْمِ
بَيْنَ التُّراثِ العَرَبِيِّ وَفَهْمِ الْمُسْتَشْرِقينَ

أ.د. عادل عباس النصراوي

جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسية

Surat Al-Najm Between The Arabian Culture and The Orientalists Understandings

Prof. Dr. Eadil *Abbas Alnasrawi*

Faculty OF Basic Education University Of Kufa

مُلخَّص البحث

تعدُّ سورةُ النجم من السور التي أثارت كثيرًا من الإشكالات منذ نزولها الأوّل على صدر النبي محمد صلى الله عليه وآله في مكة قبل الهجرة المباركة؛ ولعلّ ذلك يرجع إلى أمرين مهمين: هما مدلول الوحي الذي يعني إلقاء المعنى إلى النفس خِفية إلى البشر عن الله تعالى، والثاني: يتعلق بالآلهة التي ذكرتها السورة المباركة وما أُثير حولها من افتراءات فلما سمعت قريش بها فرحوا، وسرّهم ذلك.

هذان الأمران كانا محلَّ إشكال في أثناء نزول السورة المباركة وبعدها وإلى يومنا هذا إذ أخذ المستشرقون يبحثون في الأمرين معًا وقد حاولوا الطعن في القرآن الكريم من خلالهما ولعلّ مسألة الآلهة وما نُسِب إلى النبي محمد صلى الله عليه وآله من حكاية الغرانيق في سورة النجم قد أخذت حيّزًا كبيرًا في دراساتهم وبحوثهم.

الكلمات المفتاحية: سورة النجم، التراث العربي، التفسير، المشرقون.

Abstract

Surat Al-Najm is considered one of the surahs that has raised many problems since its first descent on the chest of the Prophet Muhammad (may God bless him and his family) in Makkah before the blessed migration. Perhaps this is due to two important matters namely the significance of the revelation which means throwing the meaning to the soul in secret to humans from God Almighty and the second relates to the god mentioned in the blessed surah and the fabrications that were raised around it.

These two matters were in trouble during and after the revelation of the blessed surah and to this day as orientalists began to discuss the two matters together and they tried to challenge the Holy Qur'an through them. Perhaps the issue of the gods and what was attributed to the Prophet Muhammad (may God bless him and his family) from the story of the Cranes in Surat An-Najm may have been It took a large part in their studies and research.

مدخل

تعدُّ سورةُ النجم من السور التي أثارت كثيرًا من الإشكاليات منذ نزولها الأول على صدر النبي محمد صلى الله عليه وآله في مكة قبل الهجرة المباركة ولعلّ ذلك يرجع إلى أمرين مهمين:

الأول: في الوحي ومدلوله الذي يعني إلقاء المعنى إلى النفس خِفية حتى صار هذا الإلقاء كالعلم فيما يلقيه الملك إلى النبي محمد صلى الله عليه وآله من البشر عن الله تعالى ومنه قوله تعالى ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾[1] أي ألهمها مراشدها والقوة والقدرة[2].

والأمر الآخر: ما يتعلق بالآلهة التي ذكرتها السورة المباركة في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾[3] وما أُثير حولها من افتراء بأن الشيطان قد ألقى على لسانه صلى الله عليه وآله لّما كان يُحدِّث نفسه ويتمنى أن يأتي به قومه «تلك الغرانيق العلى وإنّ شفاعتهن لتُرتجى» فلما سمعت قريش بذلك فرحوا وسرّهم ما قال النبي محمد صلى الله عليه وآله فأصاخوا له وعندما سجد صلى الله عليه وآله وسجد معه المسلمون تصديقاً له فسجد مَنْ في المسجد من قريش وغيرهم لِما سمعوا من ذِكْرِ آلهتهم[4].

هذان الأمران كانا محلَّ إشكال في أثناء نزول السورة المباركة وبعدها وإلى يومنا هذا إذ أخذ المستشرقون يبحثون في الأمرين معاً وقد حاولوا الطعن في القرآن الكريم من خلالهما ولعلّ مسألة الآلهة وما نُسِب إلى النبي محمد صلى الله عليه وآله من حكاية الغرانيق قد أخذت حيّزًا كبيرًا في دراساتهم وبحوثهم.

(١) سورة النحل، الآية: ٦٨.

(٢) ظ: مجمع البيان/ الطبرسي: م ٥/ ١٣٧.

(٣) سورة النجم، الآيتان: ١٩-٢٠.

(٤) ظ: تاريخ الطبري: ٢/ ٣٣٨. ظ: أسباب النزول، الواحدي: ٢٣٢-٢٣٣.

عبادات قريش بين التراث العربي والمستشرقين

إنّ المعروف عن عرب ما قبل الإسلام وخاصة منهم من كان يسكن مكة وما حواليها من قريش وخزاعة وغيرهم من القبائل العربية كانت لا تَعُدُّ الأصنام بآلهة لهم في الحقيقة أو أنّ إيمانهم بتلك الأصنام والآلهة محل شَكّ عند أغلب الباحثين إذ كانت الديانة الغالبة عليهم هي ديانة التوحيد ولم تدخلهم عبادة الأصنام إلاّ في عهد زعيم خزاعة في مكة عمر بن لحي إذ (كان لا يظعن من مكة ظاعن إلاّ احتمل معه حجرًا من حجارة الحرم تعظيماً للحرم وصبابة بمكة فحيثما حلّوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة)[١] وكان عمرو بن لحي قد (مَرِض مرضاً شديداً فقيل له: إنّ البلقاء من الشام حَمَّةً أن أتيتها بَرَأْت فأتاهم فاستحمّ بها فبرأ ووجد أهلها يعبدون الأصنام فقال: ما هذه؟ فقالوا نستسقي بها المطر ونستنصر بها على العدو فسألهم أن يُعْطوه منها ففعلوا فَقَدِمَ بها مكة ونصبها حول الكعبة)[٢].

ثم توسّعت هذه الأصنام فاتخذت كلُّ قبيلة من القبائل العربية لها صنماً تعبده وتتقرّب إليه ولعلّ أقدمها كلّها (مناة) وكانت العرب تُسمّي «عبد مناة» و«زيد مناة» وكان منصوبًا على ساحل البحر من ناحية المشلَّلِ بقُدَيْد بين مكة والمدينة ولم يكن أحدٌ أشدَّ إعظاماً من الأوس والخزرج ثم اتخذت العرب اللات وهي بالطائف وكانت

(١) كتاب الأصنام، ابن الكلبي: ٦.

(٢) م.ن: ٨.

صخرة مربعة وكان سدنتها من ثقيف وقد أقاموا عليه بناءً وكانت العرب تسمي «زيد اللات» و«تيم اللات» ومكان البيت الآن في موضع مسجد الطائف وفسَّر بعض المستشرقين إقامة المسجد في هذا المكان بأنه تخليد ذكرى الوثنية في نفوس بعض من أسلم لسانه وكفَرَ قلبه[١].

أمّا الصنم الآخر هو العزّى وهو أحدث منهما وبه سمّت العرب عبد العزى وكانت العزى جوار من نحلة الشآمية يُقال حُراضٌ بإزاء الغُمَير عن يمين المُضمِد إلى العراق من مكة[٢] وقد ذكر الله تعالى هذه الأصنام في قوله سبحانه: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾[٣].

وقد رويت عن هذه الأصنام وغيرها أخبارٌ كثيرة مفصّلة في أسمائها وأماكنها وسدنتها وعقيدة الناس بها وما يُقدّم لها من نذور وقلائد وغير ذلك[٤].

وذهب المستشرقون إلى أنَّ هذه الآلهة المذكورة في القرآن الكريم هي نسخ مستنسخة من آلهة أخرى وقد ربطوها بالكواكب وبعض النجوم وسمّوها (بنات الله)[٥] بدلالة أنثوية، ولعلّ الشفاعة التي منها تُرتجى متأصلة في أنها كانت السبب في إنجاب الأطفال وأنّ هذه البنات الثلاث - بحسب زعم المستشرقين - كانت مساوية للمعبود الأب وهو الله تعالى شأنه[٦] غير أنها لا تخرج عن قدرة الأب أو حدود قدرته وقوته لذا كانت تدور حوله كالنجوم يقول الباحثان كبيث ميسي وكيفن ميسي: (من المسلَّم عموماً أن

(١) ظ: المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: ٦/ ٩.

(٢) ظ: الأصنام، ابن الكلبي: ١٥-١٨. ظ: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٤/ ٢٥٣. ظ: المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: ٦/ ٢٢٧-٢٥٠.

(٣) سورة النجم، الآيتان: ١٩-٢٠.

(٤) وللمزيد ارجع إلى المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: ٦/ ٢٢٧-٢٨٩.

(٥) ظ: مفهوم الله أنداده عند العرب قبل الإسلام، موضوع (هويات بنات الله) - كبيث ميسي وكيفن ميسي: ٢٠٦.

(٦) ظ: م.ن: ٢١٨.

اللات هو الاسم المدغم من «إل – إلآت» حيث تبدو الآلهة مثل اللات كأنها النسخة النسائية من الله سواء كزوجة أو كبديل عنه وكذلك تتراوح التعريفات من القمر إلى الشمس أما اسم مناة الذي يعني غالباً «المصير» فمن المرجَّح أنّه يرتبط مع مفهوم القدر وقد تمَّ ربط العزّى – الجبار – بكوكب فينوس)[1].

يعزو بعضهم هذه الآلهة إلى شعوب أخرى منها داخل جزيرة العرب ومنها خارجها أي أنها آلهة مستوردة إلى العرب لكنّ العرب قد اتخذوها آلهة لهم لتقرِّبهم إلى الله، أو أنها تكون الواسطة بين الله تعالى والناس إذ لم تكن القبائل مشركة إشراكاً بحتاً إذ تقول نجمة سيّوطي: (إن الأصنام كانت مجرد وسيلة لجعلهم أقرب إلى الله ولكنهم كانوا في الواقع مشركين لأنهم مع قبولهم واعتراضهم بوجود وسيادة الله إلاّ أنهم ربطوا آلهتهم معه وجعلوها خاضعة له)[2] وهذا مصداق لقوله تعالى حيث يقول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[3] بمعنى أنّ الآلهة نفسها تقربهم إلى الله تعالى وعاملوها معاملة العاقل أي أنّ العبادة ليست هي التي تقرّبهم إلى الله وهنا فرق بين المعنيين وهذا يأخذ بنا إلى القول إنهم كانوا يرون أنها تنفع وتضر وهذا يوحي إلى أنهم ما كانوا يعتقدون بها كآلهة على وجه الحقيقة وإنما هي الوسيلة بينهم وبين الله تعالى.

هذه الرؤية اتجاه الآية المباركة السابقة توصلنا إلى نتيجة أنّ هذه الآلهة والأصنام من الأمم الأخرى إذ ترى إبكار السقّاف أنّ مُناة ربةٌ دخيلة ربوبية وقد عرِفتَ في الدين البابلي وأما اللات ففي اسمها رجع الصدى المصري والبابلي ووردت في سجلات التفكير الديني، المصري وأما العُزّى فهي مصرية صرفة وقد عرفتها مصر القديمة باسم إيزي أو إيزيس[4].

(١) مفهوم الله وأنداده عند العرب قبل الإسلام، موضوع (هويات بنات الله) – كبيث ميسي وكيفن ميسي: ٢٠٦.

(٢) الألوهية والقبائل، نجمة سيّوطي: ١٠٥.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٣.

(٤) ظ: الدين في شبه الجزيرة العربية، إبكار السقّاف: ٢٩–٣٠.

نستنتج من هذا أنّ الخلاف الذي كان قائماً بين النبي محمد صلى الله عليه وآله وقريش أو أنّ مقاومة قريش للدعوة الإسلامية كانت بسبب مخاوف قريش من أن تفقد الزعامة العامة على القبائل العربية في الجزيرة إذ كانت قريش آنذاك تمثل الفكر الذي يقود الجزيرة العربية وأنهم لم يكونوا جهلاء بل كانوا أهل فكر قيادي استطاعوا أن يُرَوِّضوا القبائل العربية الأخرى في بلاد العرب فانقادت لهم واتّبعتهم لذا عندما تمَّ للنبي محمد صلى الله عليه وآله فتح مكة ودخول قريش في الإسلام سارعت باقي القبائل العربية بوفودها على النبي محمد صلى الله عليه وآله لإعلان إسلامها وولائها للدين الجديد.

وممّا يُبرز قوة قريش وهيمنتها وسطوتها العربية بكلّ الاتجاهات نوع الخطاب القرآني، فنصٌّ بمستوى القرآن الكريم يهبط من السماء وتكون قريش هي المُخَاطَب الأول به يعني أنها كانت بمستوى ذلك الخطاب بعقلها وتفكيرها وجدلها وقوة حججها حتى قال تعالى لنبيه الكريم: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِشَيۡءٌ﴾[1] وكذلك: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾[2] فذلك دليل على قوتها وفهمها وأما ما نُسب لها من الجاهلية فذلك يقصد به ضد الحلم وليس خلاف العلم والفهم.

وعودًا على بدء أنّ هذه الأصنام المذكورة وغيرها لم يَعُد لها ذلك التأثير الكبير على فكر العرب وديانتهم فقد كان فيهم الموحدون والنصّارى واليهود والدهريون وغيرها من الديانات الأخرى؛ ولعلَّ ظهورَ أثر لبعض الأديان السماوية واردٌ في النصّ القرآني وذلك أنها تصدرُ عن منبع واحد فلا ضير في ذلك، غير أنّ ذلك استغله غير واحد للطعن في القرآن الكريم في أنّ الرسول صلى الله عليه وآله قد أخذ ما في القرآن من رجال الدين المسيحي أو أحبار اليهود دالين بذلك على أن القرآن الكريم من تأليف النبي محمد

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٢٨.

(٢) سورة النحل، الآية: ٨٢.

صلى الله عليه وآله وهذا ما لا تقبله المؤسسة الإسلامية بأيّ حالٍ من الأحوال بل هو كتابٌ منزلٌ من الله تعالى.

لقد ذهب أكثر من مستشرق إلى أنّ القرآن فيه نبض نصراني قال المستشرق ديرمنغم: (مما لا مراء فيه أنّ محمداً دعا قومه إلى التوحيد وجاءهم بكتاب عربي ملائم لما في التوراة والزبور والإنجيل مستشهداً في الغالب بما في هذه الكتب المنزلة كما لو كان نصرانياً... ومما لا مراء فيه أيضاً أنْ كان للنصرانية أثرٌ في محمد)[1] في حين كان يعدّ المستشرق باريت أن تأثر الرسول محمد صلى الله عليه وآله بالنصّرانية قد أدخل الأمة العربية – الإسلامية في ضمن أمم الرسالات السماوية قال باريت: (وباعتباره رسول الله إلى العرب فأنّ محمداً كان في وعيه أنّه يكرّر ويثبّت المضامين الأساسية للرسالة اليهودية والمسيحية وبذلك فإنّ الأمة العربية – الإسلامية دخلت شريكاً وندّاً ضمن الأمم والجماعات التي بُعِث إليها نبيّون من قبل)[2].

فرية الآيات الشيطانية أو الغرانيق العُلى

مثّلتْ فرية الآيات الشيطانية في التراث العربي وفهم المستشرقين حالة نقاشية طويلة منذ كتابة أول تفسير أو كتاب تاريخ غير أنّ هناك من اعترض عليها أو أصَّل وقوعها وربما كان لورودها بصيغ متعددة قد أوحى لبعضهم أنها من المفتريات وأن الرسول صلى الله عليه وآله لم يقلها ولا يمكن أن يقولها أبداً إذ لم تُوْرد هذه الفرية ابتداءً إلاّ عن طريق الواقدي (ت ٢٠٧هـ) وتاريخ الطبري (المتوفى سنة٣١٠هـ)[3] وقد استلمها المستشرقون وعدّها أغلبهم من المسلَّمات التاريخية والوقائع الحقيقية من دون أن يقدموا دليلاً على قولهم وربما كان موقفهم اعتماداً منهم على الرواية العربية القديمة

(١) حياة محمد، ديرمنغم: ١٢٤.

(٢) محمد والقرآن، رودي باريت: ١٤٨.

(٣) تاريخ الطبري: ٢/ ٣٣٨-٣٤١.

إذ يرى المستشرق مونتيغمري واط أنّ الآيات الشيطانية حقيقية واقعة حين قال: (فأنّنا سنجد على الأقلّ حقيقتين مؤكدتين: أولاهما: أنه حدث ذات مرة أن قرأ محمد صلى الله عليه وآله هذه الآيات الشيطانية علناً باعتبارها جزءاً من القرآن الكريم ونظن أنّ هذه القصة لم يخترعها مسلمون متأخرون زمناً ولا نظن أنّ غير المسلمين قد أقحموها في التاريخ الإسلامي وثانيهما أنه من المؤكد أنّ محمداً صلى الله عليه وآله قد أعلن بعد ذلك أنّ هذه الآيات الشيطانية ليست من القرآن الكريم وأنّ آيات أخرى قد حلّت محلها تحمل مضموناً مختلفاً تماماً)[1] إشارة منه إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾[2].

ثم يعلل مونتغمري واط رأيه في الآيات الشيطانية ويؤكده هو أنّ النبي محمدًا صلى الله عليه وآله لم يدرك المضمون الوثني لآيات الغرانيق وذلك أنّ التوحيدَ الذي يؤمن به غامضٌ لذا لم يدرك المضمون الوثني لها وكذلك يرى أن هذه الآلهة المتمثلة باللات والعزى ومناة كانت موجودات أو أربابًا لها قدسية لذا جاءت على لسانه وهي – بزعمه – لم تَعد نتيجة لذلك تراجعاً عن التوحيد وإنما هي كانت مناورة وتكتيكاً من النبي صلى الله عليه وآله استعمله لجذب قريش نحو دينه لأنّ الذي اتبعه كان أغلبهم من الفقراء والعبيد والمساكين وقد ارتدَّ بعضهم لذا كان يرى التقرّب إلى زعماء قريش وساداتهم يجعله قريباً من قبول الدعوة لدى عامة الناس[3] ثم يعلّل سبب تراجع النبي صلى الله عليه وآله عن مقولة الغرانيق وإلغائها هو اختلاف الرسول صلى الله عليه وآله مع زعماء مكة[4] ورفضه للعروض المقدمة له كي يترك الدعوة ولعلّ للعامل الاقتصادي أثراً في ذلك أيضاً إذ إنهم عرضوا عليه ما يمكنهم إعطاءه من الأموال وغيرها لكنه رفض كلّ

(١) محمد في مكة، مونتيغمري واط: ٢٠٧-٢٠٩.
(٢) سورة النجم/ الآية: ٢٣.
(٣) ظ: محمد في مكة، مونتغمري واط: ٢١٤-٢١٥.
(٤) ظ: م.ن: ٢١٩.

ذلك وهذا مما دفع – مثلاً – أهل الطائف إلى معارضته ومحاربته أشد المحاربة.

وقد ذهب المستشرق السير وليم موبير إلى أن آيات الغرانيق حقيقة واقعة وعدّها من المسلَّمات في التاريخ واستدل عليها بأنه لم يكن يمضي على هجرة المهاجرين الأُوَل إلى الحبشة أكثر من ثلاثة أشهر يوم صالح محمدٌ قريشاً مغادراً إلى مكة) إذ كان لابُدَّ لمحمد أن يَتذرَّع بشيء لمصالحة قريش والتقرّب إليها وهو الشيء قصة الغرانيق لأنه كان ضعيفاً لا يقوى على مواجهة قريش[١].

ولم يغادر هذا الموقف من حكاية الغرانيق المستشرق الألماني كارل بروكلمان إذ كان يرى أنّ الايمان بالتوحيد الذي دخل قلب محمد صلى الله عليه وآله وعمره قد تجلّى له في المقابل فراغ الآلهة الأخرى لذا توصل إلى أنه صلى الله عليه وآله (على ما يظهر اعترف في السنوات الأولى من بعثته بآلهة الكعبة الثلاث اللواتي كان مواطنوه يعتبرونها بنات الله)[٢] ولكن الرسول صلى الله عليه وآله – بحسب زعمه – قد أنكر هذا التحوّل وعاد وتبرّأ منه في اليوم التالي[٣] وغيرها من آراء المستشرقين التي رأت صحة هذه الفرية.

غير أنّ هناك من المستشرقين مَنْ أنكر وقوع مثل هذه الحكاية إذ أخرج الباحثان كيث ميسي وكيفن ميسي بعد أن يوردا أسطورة الكوثرات الثلاث التي تعود إلى حاكم يُدعى (دانيال) التي وجدت في آثار مدينة «رأس شمرا» في الشمال السوري في (ملحمة أفهات) أن دانيال أراد ابناً وريثاً فدعا ربه وصلّى لأجل ذلك لكن صلاته لم تُلبَّ على الفور وبدلاً من ذلك ظهرت في منزله مجموعة من الآلهة الإناث التي تُدعى الكوثرات[٤].

ثم دخلت هذه الكوثرات الثلاث لتحلَّ عند العرب بصيغة الآلهة الثلاث (اللات

(١) ظ: محمد في مكة، مونتغمري واط: ٢١٠ (الهامش).

(٢) تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان: ٣٤.

(٣) ظ: م.ن: ٣٥.

(٤) مفهوم الله وأنداده عند العرب قبل الإسلام، موضوع: هويات بنات الله: ٢٠٨.

والعزى ومناة) التي يُطلب الشفاعة لأجل الإنجاب لكن الباحثين يرون أن «عبارة بنات الله» هي عبارة غير قرآنية بل كانوا مساوين للمعبود الأول[١] ومن ثم خرج الباحثان بنتيجة مفادها أن صورة الآلهة الثلاث المقدمة في سورة النجم لا تنسجم مع الأدلة الهزيلة التي حصلوا عليها من النقوش العربية قبل الإسلام أي أن قضية الكوثرات الثلاث لا يمكن عدّها أصلاً لهذه الآلهة في سورة النجم لفقدان الانسجام بين صورة هذه الآلهة في القرآن مع ما جاء من الأساطير المذكورة كالكوثرات[٢] وهذا مما يوحي إلى أن قضية شفاعة هذه الآلهة محض افتراء ولا أساس لها من الصحة في إشارة إلى نفي هذه الفرية.

وقد ردَّ محمد حسنين هيكل على هذه الفرية ومن قال بها أو دعا إليها من المستشرقين في كتابه (حياة محمد) وعلَّل تهافت هذه الفرية وما تمخّض عنها من أحداث كرجوع مهاجري الحبشة في الهجرة الأولى ورغبة النبي محمد صلى الله عليه وآله في إقامة الصلح مع قريش وأكد أنّ رجوع المهاجرين من الحبشة كان بسبب من قيام ثورة ضد النجاشي لأنه ناصر المسلمين ولم يكن بسبب من الصلح المزعوم وكذلك بسبب من إسلام عمر بن الخطاب الذي عزّز قوة الإسلام فضلاً عن أسباب أخرى[٣].

وأرى أنه يمكن ردّ هذه الفرية بما يأتي:

أرادت قريش أن تُوهم مَنْ أسلم من قريش وكذلك مَنْ لم يسلم أن محمداً صلى الله عليه وآله قد تراجع عن دعوته إلى دين التوحيد وآل إلى ما كانت عليه قريش من عبادة الأصنام فقام ابن الزبعرى ومن تبعه من المستهزئين بافتعال هذه الحكاية ويؤيد هذا الأمر ما رواه الطبري عن الضحاك فقد نقل الشيخ محمد طاهر العاشور ما ذُكرَ في شرح الطيبي على «الكشاف» نقلاً عن بعض المؤرخين: أن كلمة «الغرانيق» من مفتريات

(١) ظ: مفهوم الله وأنداده عند العرب قبل الإسلام، موضوع: هويات بنات الله: ٢١٦.

(٢) ظ: م.ن: ٢١٨.

(٣) ظ: حياة محمد، محمد حسنين هيكل: ١٢٣.

ابن الزبعرى وما يؤيدها ما رواه الطبري عن الضحاك ثم يقول: إن هذه القصة من اختلافات المستهزئين من سفهاء الأحلام بمكة مثل ابن الزبعرى[١].

إن سورة النجم نزلت بعد سورة (الإخلاص)[٢] وهذه السورة تدعو إلى التوحيد الخالص لله فكيف ينقضها بما جاء بعدها من سورة النجم ولو حصل منه ذلك لشنّعت عليه قريش.

اختلاط هذه الحكاية بتلبية قريش قال ابن الكلبي (ت ٢٠٤هـ) (وكانت قريش تطوف في الكعبة وتقول: واللات والعزّى ومناة الثالثة والأخرى فأنّهُنَّ الغرانيقُ العُلى وإن شفاعتهُنَّ لتُرتجى)[٣] فقد سحب واضعُ هذه الفرية الآيات الشيطانيةِ من تلبية قريش عند طوافهم حول الكعبة وضمّنها سورة النجم بوصفها عبارات قد تعوّد عليها الطوافون من قريش.

لم يكن للنبي محمد صلى الله عليه وآله القدرة على المصالحة مع أقوياء قريش وذلك أنّ أصحابه كانوا في موقع الضعيف ولعلّ ما جاء من دعاء النبي محمد صلى الله عليه وآله بعد أن آذاه سفهاء ثقيف عندما وجّهوا له عبيدهم ورجعوا عنه عمد إلى ظلِّ جَبَلَةِ[٤] فلما اطمأنّ قال: «اللهم إليك أشكو ضَعْفَ قوتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنتَ ربُّ المستَضْعَفين وأنت ربيّ إلى مَنْ تُكِلْني ! إلى بعيدٍ يتجهَّمني أو إلى عدوّ ملَّكتُهُ أمري...»[٥].

إن حديث رجوع مهاجري الحبشة لم يكن بسبب من حديث الصلح المدَّعى بل كان بسبب من وقوع ثورة ضد النجاشي في الحبشة وهذا الأمر دفع المسلمين إلى الخروج من الحبشة لأنهم غرباء وكان النجاشي سندهم فيها ولعلّ ما ذكره محمد بن إسحاق

(١) ظ: التحرير والتنوير، محمد طاهر العاشور: ١٧/ ٣٠٤.
(٢) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٤١٦. التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي: ٢/ ٣١٦.
(٣) كتاب الأصنام، ابن الكلبي: ١٩.
(٤) الجَبَلَة: الكَزمة من العنب.
(٥) تاريخ الطبري: ٢/ ٣٤٥.

(ت١٤٨هـ) ما يؤيد ذلك قال ابن هشام: (يروي محمد بن إسحاق عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: اجتمعت الحبشة فقالوا للنجاشي: إنّك فارقت ديننا وخرجوا عليه فأرسل إلى جعفر وأصحابه فهَيَّأ لهم سُفناً وقال: اركبوا فيها وكونوا كما أنتم؟ فإنْ هُزِمْتُ فاذهبوا حيث تلحقوا بحيث شئتم وإن ظفرتُ فاثبتوا ثم خرج إليهم فجادلهم في الأمر فانصرفوا عنه)[١].

لا تنطبق حكاية الغرانيق مع معنى قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[٢] فكلامه مُسَدَّدٌ من الله تعالى ولم يُعرف عنه الكذب نُقِل عن عبدالله بن عمر (ت٧٣هـ) أنه قال: (كنتُ أكتبُ كَلَّ شيءٍ أسمعه من رسول الله – صلى الله عليه وآله – أريد حفظه فنهتني قريش فقالوا إنّك تكتب كلَّ شيء تسمعه من رسول الله – صلى الله عليه وآله – ورسول الله – صلّى الله عليه وآله – بشر يتكلم في الغضب فأمْسَكْتُ عن الكتاب فذكرتُ ذلك لرسول الله – صلى الله عليه وآله – فقال: «لا اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرجَ منّي إلاّ الحق»)[٣].

كان العرب يأتون السجود ويعدّونه دناءة فعندما جاء وفد ثقيف ليعلن إسلام هذه القبيلة في السنة التاسعة من الهجرة النبوية طلبوا منه مطالب عدّة منها (أن يُعفيهم من الصلاة وأن يكسروا أوثانهم بأيديهم فقال رسول الله: «أما كسر أوثانكم بأيديكم فسنعفيكم منه وأما الصلاة فلا خير في دينٍ لا صلاة فيه»؛ فقالوا: يا محمد أما هذه فسنؤتيكها وإن كانت دناءة)[٤] فكيف تسجد قريش وبعض كبارها مع النبي والمسلمين في الكعبة وقريش كانت في أوج عزّها وكبريائها أي أن السجود يتناقض مع ما هم قد تعوّدوا عليه.

فضلاً عن كُلِّ ما تقدّم أن هذه الحكاية قد نقضها علماء من نحو الفخر الرازي

(١) سيرة النبوة، ابن هشام: ١، ٣٦٥. ظ: نهاية الإرب في فنون العرب، النويري: ٦/ ١٧٨.
(٢) سورة النجم، الآيتان: ٣-٤.
(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٤/ ٢٤٧.
(٤) تاريخ الطبري: ٣/ ٩٩.

والقاضي عياض وابن العربي وعدّوا هذا الزعم من أقبح ما يتصوّره متصوِّرٌ في اختصاص الله تعالى لأنبيائه.

أثر السريانية في ثقافة المجتمع العربي قبل الإسلام عند المستشرقين:

لمّا كانت الديانة النصّرانية قد انتشرت في المجتمع العربي وخاصة على أطراف الجزيرة العربية وبلاد الشام أدّىَ ذلك إلى نشر الثقافة السريانية لأن الدين المسيحي يُتَعبَّد به من خلال تلك اللغة لذلك ذهب المستشرقون إلى القول إنّ الثقافة السريانية كان لها كبير أثر في توجيه عقلية المجتمع العربي عامة ولما كانت الدعوة الإسلامية قد انبعثت من رحم هذا المجتمع وخاصة مكة المكرمة التي تحتضن الكعبة المشرفة فأن ذلك كان مدعاة لقول المستشرقين أن القرآن الكريم ما هو إلاّ دعوة نصرانية بمفرداته وألفاظه لذا ذهب بعضهم إلى ضرورة دراسة اللغات السامية في الجزيرة العربية من خلال النقوش والآثار ومن المتكلمين بها لأجل معرفة تفسير القرآن الكريم ولعلّ دعوة المستشرق الألماني كريستوفر لوكسمبورغ[1] كان أحد هؤلاء المستشرقين الذين نادوا بضرورة مراجعة اللغة السريانية – الآرامية لتفسير القرآن الكريم لأنه يرى في هذه المفردات أثرًا من تلك اللغة وعليه يجب فهم النصّ القرآني من خلالها لذا سأركّز هنا على فهم سورة النجم من خلال قراءة لوكسمبرغ.

ينطلق المستشرق الألماني كريستوفر لوكسمبوغ من فهمه للقرآن من خلال البيئة

(١) كريستوفر لوكسمبورغ هو الاسم المستعار لعالم اللغات واللسانيات جورجي كنعان لبناني الأصل يعيش بألمانيا ألّف كتابه (قراءة آرامية – سريانية للقرآن) الصادر عن دار الكتاب العربي – برلين – ٢٠٠٠م وقد ضمّنه فكرته في تفسير ألفاظ القرآن الكريم من خلال اللغة الآرامية – السريانية وكانت أفكاره مصدر إلهام لكثير من الكتّاب المسلمين وعلى ضوء أفكاره تأسس معهد إنارة بألمانيا وهو من عائلة مسيحية نذرت نفسها لخدمة المسيحية درس على يديه السيد وليد البعاج في لبنان في منطقة جونية وخصص وقتاً له في جامعة الكسليك ودوّن أفكاره عنده. ظ: الأسطورة المسيحية للراهب بحيرا في النصّوص العربية والسريانية/ وليد البعاج: ١٢-١٣ هامش ٨.

التي نزل فيها القرآن الكريم بوصفها عاملاً مؤثراً في نشأة النصّ القرآني بقيمها المعرفية وآثارها العلمية والدينية السابقة على نزوله وكانت الجزيرة العربية قبل الإسلام بيئة سريانية – بحسب زعمه – إذ يقول: (إنّ نص القرآن وهو أول كتاب تأسس في لغة الأدب لا يمكن فهمه ضمن محيطه التاريخي إلاّ إذا أخذنا بعين الاعتبار اللغة الأدبية المهيمنة في تلك الفترة وفي ذلك الوسط)[١] إذ كان يعدّ اللغة السريانية آنذاك لغة الأدب في عموم الجزيرة العربية وذلك اعتماداً منه على ما جاء في وصف المستشرق الاسترالي آرثر جفري في كتابه (the Foreigh Vocabuiary of the Quran) للبيئة العربية وأثر اللغة السريانية واحتلالها المكانة الرئيسة في مجمل المفردات القرآنية التي نُسِبت – بزعمهم – إلى لغات أجنبية[٢] وهذا الزعم حدا ببعض المستشرقين إلى القول إنّ القرآن الكريم في لغته مدين إلى اللغة السريانية فهو – أي القرآن – (أقرب إلى النصرانية)[٣] بمعنى أنَّ هناك ألفاظاً سريانية يعجُّ بها القرآن الكريم.

ويرى المستشرق ايميل ديرمنغم أنّ الأثر السرياني إنما كان مصدره من الثقافة العربية العامة ومن ثم تأثّر النبي محمد صلى الله عليه وآله بها وأنّ ظهور ذلك الأثر في النصّ القرآني يعزوه إلى عوامل كثيرة منها[٤]:

اتصال الرسول صلى الله عليه وآله بنصارى مكة من نحو ورقة بن نوفل فضلاً عن ذلك كان الرسول صلى الله عليه وآله قد تعرّف على كثير من النصّارى بمكة كالموالي والأحباش والروم والأقباط وكان عددٌ منهم يعملون في بيوتات قريش منهم ماشطة خديجة زوج النبي صلى الله عليه وآله كانت حبشية نصرانية وكان زيد بن حارثة من

(١) سورة النجم/ قرءاة سريانية – آرامية جديدة: المقدمة/ موقع الحوار المتمدن http://www.ahewar.org / وبعد هذا عندما أشير إلى سورة النجم بدراسة لوكسمبورغ فهو ما وردَ في موقع الحوار المتمدن أعلاه.

(٢) ظ: م.ن: المقدمة.

(٣) حياة محمد، دير منغم: ١٤٠.

(٤) ظ: م.ن: ١٢٥-١٢٦.

قبيلة كلب النصّرانية وغيرهم.

تنصّرَ عددٌ من المهاجرين إلى الحبشة من المسلمين منهم زوج أم حبيبة التي تزوّجها من بعده رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك كان زوج سودة قد تنصّر أيضاً.

كان كثير من كنائس النصّارى تحيطُ بجزيرة العرب فضلاً عن تديّن بعض القبائل العربية بالنصّرانية.

كان عددٌ من الشعراء الجاهليين يدينون بالنصّرانية منهم طرفة بن العبد، والنابغة الذبياني، وعدي بن زيد العبادي.

كان عملاء بني أسد من الغساسنة يقيمون في مكة وكان أكثرهم من النصّارى.

ولهذه الأسباب وجد إميل درمنغم أنّ للنصرانية أثراً كبيراً على عامة العرب وعلى مجتمع مكة بالخصوص وهذا ممّا دفع به إلى هذا الزعم.

لكننا لا نتفق مع ما جاء به هذا المستشرق وذلك أنَّ العرب رغم نصرانية بعضهم إلاّ أنهم لا يتنازلون عن هُويتهم العربية مهما كلّف ذلك لا بل أنّ شعراء الجاهلية من مختلف القبائل العربية كانوا عندما يأتون لأسواق مكة من نحو سوق عكاظ أو سوق مجاز يأتون وهم محمّلون بأجمل ما تجود به لغتهم من شعرٍ جميل يتبارون به مع الشعراء الآخرين بحضور حكماء من نحو النابغة الذبياني وغيره إذ لا تدفعهم نصرانيةٌ ولا يهوديةٌ إلى التخلّي عن عربيتهم فإذا كان الجانب الديني قد أثّر في عقيدتهم إلاّ أنّ ذلك لا يحرفهم عن لغتهم فذلك يُعَدَّ عيباً عندهم بل يجدون في بروز شاعرٍ من بين أبناء القبيلة مدعاة إلى الاحتفال به وإقامة الولائم والمسابقات ابتهاجاً بهذه المناسبة.

فضلاً عن ذلك نجد كثيراً من الشعراء والشخصيات المهمة في بعض القبائل النصّرانية قد أبدعوا في الشعر وغير مبالين بما هم عليه من دين أو مذهب أو ثقافة فالعربي يَعُدُّ انتماءَه القبلي والنَسَبي فوق الانتماء الديني فمثلاً كان قسمٌ من قبيلة طي

يُدين بالنصّرانية وقد وردَ أن رسول الله صلى الله عليه وآله قد رأى عديَ بن حاتم الطائي وفي عنقه صليب من ذهب[١] لأنه كان على النصرّانية وكان لحاتم شعر جميل لم تخالطه سريانية ولا غيرها من اللغات السامية الأخرى منه قوله لامرأته ماوية[٢]:

أمـاويَّ إنّ المـالَ غـادٍ ورائـحُ ... ويبقى من المـالِ الأحاديـثُ والذكرُ

وَقـدْ عَلِـمَ الأقـوامُ لـو أنّ حاتمـاً ... أرادَ ثـراءَ المـالِ كان لَـهُ وَفْـرُ

ومنهمُ بنو امرئ القيس بن زيد مناة بن تميم كانوا نصارى وظهر فيهم الشاعر عدي بن زيد العبادي؛ إذ يقول[٣]:

طـال ليـلي وطـار عنّـي نعـاسي ... مـن همـومٍ طَرَقْـنَ شَـيْنَ راسي

أحدقـت بي فـما تـزول وحَلَّـتْ ... في ضمـير الفـؤادِ منهـا المـراسي

وقال فيهم الشاعر طخيم بن أبي الطخماء الأسدي يمدحهم[٤]:

وإني وإن كانـوا نصـارى أحبهـم ... ويرتـاحُ قلبـي نحوهـم ويتـوقُ

وقال فيهم أيضاً ذو الرمة[٥]:

ولكن أصـل امـرئ القيـس معشرٌ ... يحـلُّ لهـم أكلَ الخنازيـر والخمـرِ

يريد أنهم نصارى في الأصل فهم يحلّون لأنفسهم أكل لحم الخنزير وشرب الخمر[٦].

فنجد أنّ هؤلاء الشعراء وغيرهم وإن كانوا نصارى فانّهم يخلطون بين المسيحية والوثنية وكذلك أفراد قبائلهم كما هو الحال في بني امرئ القيس من تميم إذ كانت تميم ممن أُخِذَ

(١) ظ: لسان العرب: وثن.

(٢) لباب الأدب، الثعالبي: ١١٧.

(٣) ظ: الدر الفريد وبيت القصيد، المستعصمي: ٤/ ٤٩٣.

(٤) ظ: الكامل في اللغة والأدب، المبرد: ١/ ٤٩٣.

(٥) ظ: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: ٦/ ٥٨٦.

(٦) ظ: م.ن.

عنهم اللسان العربي[١].

ونستدلُ من هذا أنّ أثر النصّرانية لم يكن قوياً في نفوسهم لذا عندما واجه النبي محمد صلى الله عليه وآله المعارضة لم تكن معارضة النصّارى قوية كقوة المشركين في مكة واليهود في المدينة فذلك يعود كما قال د. طه حسين إلى: (أنّ البيئة التي ظهر فيها النبي لم تكن بيئة نصرانية إنما كانت وثنية في مكة يهودية في المدينة ولو ظهر النبي في الحيرة أو في نجران للقي من نصارى هاتين المدينتين مثلما لقي من مشركي مكة ويهود المدينة)[٢] لكن لابُدّ من القول إنّ النصّرانية قد وجدت لها سبيلاً بين القبائل العربية وخاصة ما كانت منها في عرب الشام وعرب بادية الشام أو العراق فدخلت بيت سليخ والغساسنة وتغلب وتنوخ ولخم وإياد قال اليعقوبي: (وأما مَنْ تنصّر من أحياء العرب فقومٌ من قريش من بني أسد بن عبد العزى منهم عثمان بن حويرث بن أسد بن عبد العزى وورقة بن نوفل ومن اليمن: طيء ومذحج وبهراء وسليح وتنوخ وغسان ولخم)[٣].

لكننا لم نجد للسريانية في شعرهم من أثرٍ ولعلّ السبب في ذلك يعود إلى أنّ هذه الديانة دخلت إلى العرب بعد دخول الروم واتخاذهم النصّرانية ديناً رسمياً للدولة إذ كانت واجبات الروم السعي إلى تنصير الشعوب الخاضعة لها لا تقرّباً إلى الله تعالى بل لتمكين سلطانهم عليها[٤] لذلك لم يكن تأثير النصرّانية في نفوسهم عميقاً وهذا مما قلّل من أثر اللغة السريانية أو الآرامية التي كُتِب فيها الإنجيل فضلاً عن عدم استساغة العربي غير لغته فأنه كان شديَد التمسك بها والانتماء إليها وخاصة ما كان منهم في قلب الجزيرة العربية.

لذا لم يُعثر على نصوصٍ مكتوبة أو منقوشة بتلك اللغة من قبل نصارى العرب إلاّ قليلاً

(١) ظ: المزهر، السيوطي: ١/ ٢١١.

(٢) في الشعر الجاهلي، د. طه حسين: ٢١٨.

(٣) تاريخ اليعقوبي: ١/ ٢٢٠.

(٤) ظ: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: ٦/ ٩٩٠.

بينما أورد الدكتور جواد علي نصوصًا أخرى ذكر أنها وصلت إلينا مكتوبة باللهجة العربية التي نزل بها القرآن الكريم وهذه قريبة العهد من ميلاد رسول الله صلى الله عليه وآله[٥].

ومن نافلة القول إنّ الموالي من الروم والحبشة لم يكن لهم تأثير في نقل اللغة السريانية أو غيرها وذلك أنّ كثيراً منهم ممّن كانت ألسنتهم لم تتروض بَعْدُ على نطق العربية فكانوا يرطنون بها أو يتلعثمون ومنهم مَنْ كان لا يعرف منها شيئاً أو لا يعرف منها إلاّ القليل من الكلمات[٦] وهذا الأمر يأنف منه العربي المتمسك بعربيته بل كان يرى اللعثمة واللكنة ممّا يعابُ عليه إذا ظهرت على لسانه لذا كان شديد الحرص على سلامة لغته وعدم تأثره بهؤلاء.

لذلك نجد من شعراء ما قبل الإسلام وحتى الذين تنصر منهم لم يكن في شعرهم أثرٌ من لغة الإنجيل أو تراتيل النصّارى بل كانت لغتهم غاية في الجمال والإتقان ومنهم مثلاً الشاعر امرؤ القيس الذي وَصِف بأنه أشعر الشعراء[٧] لجودة قوله الشعر ومنهم أيضاً النابغة الذبياني فقد كانت تُنصَب له قبة حمراء من أدم ليحكم بين الشعراء في عكاظ[٨] فضلًا عن طرفة بن العبد وعدي بن زيد العبادي وغيرهم.

إذن مما تقدّم يوضح أنّ البيئة العربية رغم انتشار النصّرانية فيها إلاّ أنّ لغتها لم تتأثر بالآرامية أو السريانية التي كُتِب بها الإنجيل ولعلّ ما جاء من شعر لأولئك خير دليل على ما ذهبنا إليه.

العلاقة بين العربية والسريانية:

تشير الأحجار المنقوشة التي عُثِر عليها إلى أن اللغة العربية هي أحدث عهداً من

(٥) ظ: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: ٦/ ٥٩٤.

(٦) ظ: م. ن: ٦/ ٦٠٣.

(٧) ظ: الشعر والشعراء، ابن قتيبة: ١/ ٨٢.

(٨) ظ: م.ن: ٣٣٢.

باقي اللغات السامية ولعلّ القرن الأول قبل الميلاد كان زمن ظهور هذه الأحجار المكتوبة ببعض اللهجات العربية وخاصة الجنوبية منها في حين يسجل الآثاريون قدماً على العربية في اللغات السامية الأخرى كالآرامية والسريانية.

تشترك هذه اللغات مع بعضها بوشائج كثيرة وخصائص ومميزات تجدها ظاهرة في النطق والدلالة وقد ذكر المستشرق الألماني نولدكه حين قال: (ومن هذه الخصائص كثرة الأصول الثلاثية... ووجود الزمنيين الرئيسين لحدود الفعل وتغير الدلالة لتغير حركات الكلمات الداخلية وفيما عدا ذلك نجد المشابهة في بناء الموازين الاسمية والفعلية وكذلك اتفاق صيغ الضمائر وطريقة استعمالها... وأخيراً كثرة المفردات المشتركة بين هذه اللغات)[1] وهذا ممّا يدعو بعض المستشرقين إلى أن يعد هذه اللغات المشتركة مع بعضها في بعض الصفات والمميزات على أنها لهجات إذ أنها لم تنفصل عنها انفصالاً تاماً بفعل وجود المشتركات بينها يقول المستشرق الألماني بروكلمان: (فاللغات التي ظهرت لنا في العصور التاريخية في صور لغات مستقلة لم تكن إلاّ لهجات للغة واحدة... ومن الطبيعي إن تلك اللهجات - تماماً كاللغات فيما بعد - لم ينفصل بعضها عن بعض انفصالاً صارماً)[2] وهذا ما تنبّه إليه من قبل ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ) وكان يعزو بعض الاختلاف إلى تبديل الألفاظ بسبب من طول الزمن يقول: (فمَن تدبَّر العربية والعبرانية والسريانية أيقن أن اختلافها من نحو ما ذكرناه من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان ومجاورة الأمم وأنها لغة واحدة في الأصل)[3] ولعلّ من هذه المفردات التي اختلف النطق بها لفظ الجلالة (الله) في العربية وأما في اللغات (الأوجارتية إل هـ م إ ل هـ ت: إله إلهة؛ العبرية إ ل وه إ ل وه ي م: الله إله؛ الآرامية والسريانية إ ل ه ا؛ السبئية

(١) اللغات السامية، نولدكه: ٩-١٠.

(٢) فقه اللغات اللغات السامية، بروكلمان: ١٤.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: ١/ ٣١.

إ ل هـ: إله)[1] وكذلك لفظة (طهر) الدالة على النقاء والصفاء في (الأوجارتية ط هـ ر: طَهُرَ صفا؛ العبرية ط هـ ر: الآرامية ط هَـ ر ا: النقاء الطهارة؛ السبئية ط هـ ر: الطهارة الدينية؛ الشحرية طِ هِـ ر: بمعناه؛ الحبشية طَ هَـ رَ: صفا تطهَّر)[2].

وهكذا غيرهما من الألفاظ التي اختلف فيها النطق اختلافاً يسيراً أو تطورت بعض معانيها عن المعنى السامي الأصل فذلك أمرٌ طبيعي نتيجة المخالطة للأقوام الأخرى أو تباعد أبناء القبيلة الواحدة أو المجموعة البشرية المتجانسة عن بعضها فولد كلّ ذلك الاختلاف بينها فهذه اللغات لا تنفصل بعيداً عن اللغة الأم.

لكنّ اللغة العربية خلافاً لأكثر اللغات السامية بقيت محتفظة بكثير من جذور السامية الأم واستطاعت أن تطور نفسها من خلال القياس والاشتقاق لعدد كبير من الصيغ التي تبدو لأول وهلة كأنها صيغ قديمة الأصل لشدة بساطتها ولكنها كما يقول بنيامين حداد: (ليست في الواقع إلاّ تحويراً للأصل)[3].

وهذا ممّا أكسبها قابلية النمو والتطور على طول عصور وجود اللغة حتى ظهرت العربية على أخواتها اللغات السامية الأخرى يقول حداد: (هناك إحصائية معجمية تقول: إنّ عدد الأصول اللغوية التي تقوم عليها اللغة السريانية يبلغ ١٨٠٦ أصلاً لغوياً في حين أنّ عدد الأصول اللغوية في العربية ٧٢١٠ أصلاً لغوياً أي بفارق ٥٤١٤ أصلاً لغوياً كان المفروض أن يحويها المعجم السرياني أيضاً أسوة بمعجم اللغة العربية)[4].

لذا دعا غير واحد من السريان إلى متابعة المعجم العربي والاستفادة من المادة اللغوية التي يضمها كي يرفد منه المعجم السرياني قال د. يوسف قوزي في توليد المصطلحات في

(١) القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم، د. خالد اسماعيل: مادة (ا ل هـ): ٢٢.

(٢) م.ن: مادة (طهر): ٣٣٠.

(٣) الميزان، بنيامين حداد: ٢٣.

(٤) وقائع ندوة (الوشائج بين السريانية والعربية): ٧-٨.

لغتهم السريانية ولأجل أن يحيوها: (أن يقتفوا في ذلك أثر العرب ويستعينوا بجذورها اللغوية الأصيلة أولاً من أجل توليد المصطلح)[١].

لذا تعد العربية من أغنى لغات السامية على الإطلاق باعتراف متكلمي السريانية وغيرها ففي محضر ذكر اللغات قدّم المطران اقليمس يوسف داوود اللغةَ العربية على غيرها من أخواتها الساميات فقال: (... وإنّما ذكرنا العربية أولاً بين اللغات السامية لأن العربية باعتراف جميع المحققين هي أشرف اللغات السامية من حيث هي لغة وأقدمهن وأغناهن ومعرفتها لازمة لكلّ من يُريد أن يُتقن حُسناً معرفة اللغات السامية ولاسيما السريانية)[٢] أي أنّ اللغة العربية على وفق ما يراه المطران يوسف داوود تمثّل له المرجع في فهم اللغة السريانية ودراستها وغيرها من اللغات السامية الأخرى لغناها وسعتها وقابلية تطورها ونموها بما فيها من قابليات في ذلك فهي خزين لكثير من الجذور والمصادر لتلك اللغات إذ يرى بنيامين حداد افتقاراً في اللغة السريانية وغنى في العربية إذ توجد ألفاظ مشتقة بالعشرات ترد في المعجم السرياني يتيمة لا وجود لأصولها الأولى في حين نلقى تلك الأصول في المعجم العربي فضلاً عن وجود أفعال رباعية لا يجدوا لها أصولاً ثلاثية في حين يلقى الأصول الثلاثية في المعجم العربي وكذلك وجد أصولاً لغوية أولى كثيرة ترد في المعجم السرياني دون مشتقاتها[٣]، وهذا يدل على حاجة السريانية إلى مثيلاتها من اللغات السامية لردم هذه الهوة اللغوية في كيانها اللغوي ولعلّ المنجد لهم في هذا العمل هو المعجم العربي الغني بمفرداته وأصوله اللغوية.

إنّ هذا الغنى اللغوي بالمفردات في العربية إنّما مرجعه إلى قابليتها على احتواء هذا الكم الهائل من المفردات قال نولدكه: (حقاً لقد احتفظت العربية أكثر من أخواتها بكثير

(١) وقائع ندوة (الوشائج بين السريانية والعربية): ١٦.

(٢) كتاب اللمعة الشهية في نحو السريانية، يوسف داوود: ٨.

(٣) ظ: وقائع ندوة (الوشائج بين السريانية والعربية): ١٢.

من الصور الصادقة لعناصر اللغة الأولى)[١] والى قربها من اللغة السامية الأم قال حاييم رابين: (إنّ متحدثي السامية الأولى عاشوا في الجزيرة العربية واعتقد أنّ اللغة العربية الكلاسيكية كما نلاحظها في نصوص تعود إلى القرن السادس والسابع بعد الميلاد كانت عملياً متطابقة مع السامية الأولى)[٢].

لذا فلا يمكن القول إنّ العربية كانت مفتقرة إلى اللغات الأخرى وخاصة في لغة القرآن بل كانت باقي اللغات هي التي تفتقر إلى العربية القريبة من اللغة السامية الأم لذا دعا بنيامين حداد في فكرة المعجم الأصولي الموحَّد للغات السامية في العراق إلى ضرورة الرجوع إلى اللغات السامية بمجموعها لأجل سدّ الثغرات والنواقص فيها من خلال أخواتها فيقول: (إنّي على يقين أنَّ مثل هذا المصنَّف اللغوي الأصولي التاريخي الشامل والمقارن سيساعد كثيراً على اكتشاف الثغرات وتشخيص النواقص اللغوية في جسم هذا المعجم أو ذاك من معاجم لغاتنا المختلفة وسيعمل على سدّ أو ملء تلك الثغرات وتلافي تلك النواقص اللغوية بالمادة المفقودة أو المماتة أو من الأصول اللغوية)[٣] أي أنَّ اللغات السامية كل واحدة منها تسدُّ ثغرات اللغة الأخرى لأنّها تصدر عن منبع واحد وهو اللغة السامية الأم ولعلّ العربية هي أقربها إلى ذلك المنبع الثر يقول نولدكه في لغة العرب: (أنّ لغتهم الأقرب دائماً من اللغات الأخرى إلى السامية الأم)[٤] فهي أكثر احتفاظاً من غيرها بقواعدها وأصولها لذا كان يرى أنَّ: (مقارنة قواعد اللغات السامية يجب أن تبدأ حقاً من العربية على أن يراعي في التفاصيل كل القريبات الأخريات)[٥] بمعنى أنَّ العربية هي المصدر المعين للعثور غالباً على ما فقدته اللغات السامية الأخرى

(١) اللغات السامية، نولدكه: ١٤.

(٢) مختصر تاريخ اللغة العربية، حاييم رابين: ٢٣.

(٣) وقائع ندوة (الوشائج بين السريانية والعربية): ٧.

(٤) اللغات السامية، نولدكه: ٢٤.

(٥) م.ن: ١٥.

من مفردات أو أصول بمفرداتٍ أخرى ويقول أيضاً: (توجد في كل لغة أو في كل مجموعة من اللغات السامية بعض الألفاظ التي لا توجد في غيرها من اللغات السامية الأخرى ومن المؤكد أنّ كثيراً من هذه الألفاظ سامٍ قديم غير أنّه لم يُستعمل – بطريقة الصدفة – في قسم من أقسام اللغات السامية أو أنّه كان مستعملاً ولكنه لم يصل مع ذلك إلى علمنا)[1].

إذن نستنتج ممّا تقدّم خطأ وخطل ما ذهب إليه كرستوفر لوكسمبرغ في قراءته لسورة النجم في أنها ذات أصول سريانية – آرامية وذلك لأنّ العربية – بحسب ما تقدّم – هي الخزين اللغوي الذي أودعته اللغة السامية الأم فيها بل هي المعين الذي تنهل منه باقي اللغات التي حوت على جذور لا أصول لها وعلى أصول لا فروع فيها وهذا ممّا يلفت النظر إلى أنَّ مثل هذه اللغات لا يمكن الاستعانة بها في بناء نص عظيم بعظمة القرآن الكريم الذي فيه من القابلية من تجاوز العصر أو الزمن الذي جاء فيه لأنّ الاستعانة بها تعني نسبة النقص إليه والعيب فيه وهذا ممّا يدعو الذين نزل فيهم من قريش – وهم أهل الفصاحة والبلاغة – أن يكشفوا مثل هذه النواقص أو العيوب فيديروا عنهم ظهورهم في حين كان القرآن الكريم محل انبهار وتعجب منهم[2].

إذن لم يكن لوكسمبرغ موفقاً في قراءته لسورة النجم وذلك لقصور الأداة في البحث رغم اتّباع منهج فيلولوجي تحليلي لآيات السورة المباركة ولكن لابد من المرور على ما جاء في قراءته.

تهافت قراءة لوكسمبرغ لسورة النجم

قرأ لوكسمبرغ سورة النجم على أساس المنهج الفيلولوجي رغبة منه في فهم لغتها

(١) اللغات السامية، نولدكه: ١٢.

(٢) ظ: دلائل الإعجاز، عبدالقادر الجرجاني: ٣٨٨.

من خلال مقارنة الألفاظ وجمل السورة مع ما كان عليه من اللغة السريانية التي كانت – بزعمه – لغة الثقافة والأدب آنذاك أي قبل نزول القرآن على صدر النبي صلى الله عليه وآله فهو ينطلق من مقولة المستشرقين على أنّ القرآن الكريم بشري وأنّه من وضع النبي محمد صلى الله عليه وآله وأنَّ الرسول صلى الله عليه وآله قد تأثر في لغته بما يُحيط به من ثقافة وكان للسريانية أثرها الكبير – كما يرى – على مجمل المشهد الثقافي العربي آنذاك غير أنّ ذلك لا يتفق مع ما عليه الفكر الإسلامي في كون القرآن الكريم نصّاً إلهياً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

مع كل ما تقدّم سنسير على ما سار عليه لوكسمبرغ في قراءته لسورة النجم المباركة ولنناقش ما جاء في هذه القراءة.

يرى لوكسمبرغ أنّ اللغة السريانية تحتل مكانة رئيسة في مجمل المفردات القرآنية الأجنبية التي يحويها لذلك يجد أنّها من دون أدنى شك تمثل المنبع الغزير الذي نهل منه القرآن الكريم؛ لأنه يرى السريانية آنذاك لغة الثقافة والأدب لذلك أثرت في رفده في كلماتها ومعانيها[1] لكن في ما تقدم قبل قليل أثبتنا فقر السريانية وغيرها من الساميات إلى اللغة العربية وعدم حاجة العربية إليها فضلاً عن أنفة العربي من قبول لغة الأعاجم لأنها تفقده البلاغة في الكلام وتحط من قيمته الاجتماعية عند أبناء قبيلته فكانت تعافها نفسه لشدة تعلقه بعربيته.

لكنه يذهب مذهباً آخرٌ حين نسب لغة القرآن إلى غير لغة عصرها فيقول: (حتى لغة القرآن فهي ليست مطابقة للغةٍ عربيةٍ قديمةٍ مختلفةٍ أو للغة الشعر الجاهلي المزعوم ولا حتى للغة العربية المسماة لغة كلاسيكية بُنيت على قواعد نحوية ما بعد قرآنية صنعها الفارسي سيبويه (ت ١٨٠هـ – ٧٩٦م))[2] غير أنيّ أجد في هذا الكلام تناقضاً فهو قبل

(١) ظ: سورة النجم قراءة سريانية آرامية: (المقدمة) – الحوار المتمدن.

(٢) ظ: م. ن.

قليل نسب القرآن الكريم إلى النبي محمد صلى الله عليه وآله الذي عاش في الجاهلية وصدر الإسلام وكانت ثقافته من وحي عصره؛ لذا كان الصحيح أن لا يعترض على لغة القرآن وفق مفهومه لأنّ القرآن الكريم - بحسب زعمه - من تأليف النبي محمد صلى الله عليه وآله لكنه نسي ذلك.

نعم القرآن الكريم خالف كثيراً من القيم اللغوية للعصر الجاهلي من خلال نظمه وتأليفه وسبك جمله حتى تفرّد عن غيره من شعر ونثر سابق عليه أو ما جاء من بعده حتى قال فيه د. طه حسين أنّه نسيج وحده حين قسم الكلام العربي شعراً ونثراً وقرآناً تمييزاً له من غيره من الكلام العربي إذ كان يقول: (عندي أنَ القرآن طراز فريد من كلام العرب يختلف عمّا عهده العرب من طرق وأساليب القول فهو ليس بالنثر ولا الشعر ولا الخطابة)[1] فأعجز العرب عن أن يأتوا بمثله قال تعالى ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[2] إذن كانت لغته مفارقة للغة الأعراب وإن استعمل الكلمات والألفاظ نفسها لكنه انفرد عنها بحسن النظم والسبك وصحة الاستدلال على المعنى المطلوب وغيرها من الصفات التي أعجزت العربَ عن أنّ يأتوا بمثله يقول د. طه حسين أنه: (كان جديداً في أسلوبه جديداً في ما يدعو إليه جديداً في ما شرّع للناس من دين وقانون)[3].

وعوداً على بدء نجد أنّ لوكسمبرغ قد أخطأ كثيراً في تحليل آيات سورة النجم تحليلاً فيلولوجياً وذلك أنّه لم يسلك سلوكاً علمياً في فهمها بل حاول أن يحرف النصّ المبارك ويصحح ما وقع فيه من أخطاء - بحسب زعمه - لأجل أن تتفق هذه التصحيحات المزعومة في النصّ مع منهجه الفيلولوجي.

(١) حديث الأربعاء، د. طه حسين.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٨٨.

(٣) في الشعر الجاهلي، د. طه حسين: ٢١٦-٢١٧.

لقد اتبع لوكسمبرغ طريقة في قراءة سورة النجم تستند على أُسس وفرها لتمزيق النصّ المبارك بحجة أنه أراد أنّ يرمّم هذا النصّ وذلك بناءً على مرجعيات لغوية معينة وهذا الترميم يتبعه إعادة النظر في التفسير التقليدي الذي كان يراه مغلوطاً في بُعْديه اللغوي والتأريخي[١].

أما أبعاد طريقته في هذه القراءة فتتضمّن ما يأتي:

أولاً: تخطئة النصّ المبارك في قسم من آيات سورة النجم فهو يقول بصراحة إنّ هذا التركيب خطأ أو تلك الحركة غير صحيحة وغيرها من صيغه التي تدل على أن ذلك النصّ الذي يدرسهُ خطأً وربما يبيِّن السبب وفي أخرى يتركه هملاً وقد تبلور اتجاه التخطئة عنده بما يأتي:

تقطيع النصّ القرآني أو تمزيقه إذ أنّه لم يَعِرْ أي اهتمام إلى أصالة النصّ وتركيبه الذي مرَّ عليه أكثر من ألف وأربعمائة عام منذ نزوله على صدر الرسول صلى الله عليه وآله فهذه المدة كافية لأن تُثبت صحته وعدم تحريفه غير أنّه كان يرى عكس ذلك في بعض تراكيب السورة فمن ذلك ما جاء في قوله سبحانه: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾[٢] إذ يرى في هذه الآية بعضاً من انكسار إذ يقول: (فوحدة الجملة التي انكسرت بفعل إدخال الفاصلة الخاطئة بعد كلمة (هوى) لم يهتدِ إليها المفسرون والمترجمون – في الحقيقة – تحتوي الآيتان الافتتاحيتان على جملة مركبة من شرط (الآية١) وجواب الشرط (الآية٢))[٣] ثم يعلّل هذا الانكسار في وحدة الجملة ويُبين تركيبها النحوي والجملي الذي يجب أن تكون عليه هذه الآية – بحسب زعمه – فيقول: (فأنّ هذا التركيب النحوي يكون على النحو الآتي:

(١) ظ: سورة النجم قراءة سريانية – آرامية جديدة (١).

(٢) سورة النجم، الآية: ١.

(٣) سورة النجم: قراءة سريانية – آرامية جديدة (١).

١ – الكلمة الأولى (والنجم) ليست بفاعل في الآية(١) بل هي قَسَم لا دور آخر له سوى تقديم الجملة التي لاحقاً وبناءً على هذا فأنّ الجملة (الآية) كلها تكون (والنجم) وليس ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾[١] ومن ثم يبحث عن فعل الشرط الجديد هذا فيتوصل إلى أنه من الواجب (أنّ نفهم الجملة على النحو التالي: (إذا هو – صاحبكم – هوى)[٢] ومن ثم ينتهي إلى أنّ جواب القسم لـ (والنجم) يكون في قوله (ما ضل وما غوى))[٣].

فلوكسمبرغ هنا قد فكّك هذا النصّ بما لا حقَّ له أن يعمل هكذا إذ ليس من المعقول أن يتلاعب به على هواه فهذا ليس من المنهج العلمي الصحيح غير أنّه من خلال هذا التمزيق للنّص حاول أن يحصل على معنى هو طالبه لا النصّ الأصلي فقوله (والنجم) هنا يكون قد أقسم بالنجم ذاته في حين أنّ الله سبحانه في قوله سبحانه ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ قد أقسم بظاهرة فلكية عظيمة تتكرر كلّ يوم وهي حالة ذلك النجم حين سقوطه عند الغروب وما يصاحبه من تداعيات كبرى في النظام الكوني وليوجه اللهُ أنظارَ الناس إلى عظيم قدرته وسعة تدبيره من خلال القسم بهذه السورة الكونية الكبرى فهذا يكون أبلغ من القسم بالنجم لوحده.

إذن لاحِظِ الفارق بين القَسَمين فيكون لوكسمبرغ من خلال تحليله اللغوي قد أفقد النصّ بريقه الدلالي إذ المعروف أنَّ – إذا الشرطية – قد تخرج عن شرطيتها لضرورة دلالية يُريدها النصّ إلى الحال[٤] كما في قوله سبحانه ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ أي يقسم بالنجم في حال نزوله أو غروبه ومثله وقع هذا القسم في قوله سبحانه ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴾[٥] فهنا النصّ القرآني كان في قصدية كبيرة عندما ضحى

(١) سورة النجم: قراءة سريانية – آرامية جديدة (١).
(٢) م.ن.
(٣) م.ن.
(٤) ظ: مغني اللبيب، ابن هشام: ١. معاني النحو – دكتور فاضل السامرائي: ٢/ ١٧٨.
(٥) سورة الليل، الآيتان: ١–٢.

بعمل (إذا) الدال على الشرط لدلالة أعظم منه وهنا تتجلى عظمة هذا الكتاب العظيم في حين كانت الصيغة التي افتعلها لوكسمبرغ صيغة هشّة وغير متماسكة نصياً ودلالياً ولعلّه كان قاصداً لذلك أو لجهله بقواعد لغة العرب.

ومن هذه الحالات في تقطيع النصّ تجدها متناثرة هنا وهناك في مجمل تحليله الفيلولوجي وإن كان في هذه الآية المباركة قد سلك سلوكاً نحوياً لا فيلولوجياً.

فضلاً عن كلّ ذلك أن اختيار لفظة (النجم) لم يكن اختياراً اعتباطياً وذلك أن العرب كانت ممّن تهتم بالنجم وتقدمه لما له من أهمية في حياتهم وفي مسيرهم الليلي وكذلك في عباداتهم وكثيراً من آلهتهم كانت أُسسها مبنية على هذه الكواكب فقد كانت كنانة تعبد آلهة القمر المتجسد بالهلال والقمر وكرموا كوكب (المشتري) وعبدت قبيلة طي كوكب (سُهيل) وعبدت بنو أسد كوكب (عطارد) وغيرها من الكواكب والنجوم الأُخر[1] لذا كان القسم به فضلًا عن وصف حاله قد أكسبه عظمةً وهيبةً على غير ما كانت تتصوره عنه العرب آنذاك.

تغيير شكل اللفظة أو الصيغة في الآية القرآنية ومثالها ما جاء في قوله سبحانه ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ﴾[2] إذ يرى لوكسمبرغ (أنّ القراءة التقليدية (قوسين) هي قراءة خاطئة ولا علاقة لها بقوس واحد ولا بقوسين اثنين فالكلمة ليست عربية إذ يجب إزالة النقطتين عن القاف وتعويضها بنقطة واحدة للحصول على الحرف السرياني (ف) أو (ب) = (p) ثم يجب إضافة ثلاث نقاط إلى السين للحصول على شين وهذا يقود إلى قراءة سريانية بصيغة التثنية العربية بوْشَيْن/ فوْشَيْن الذي يعني حسب معجم (منّا) تحت مادة (بوشا) (وقفة استراحة انقطاع) وبالتالي فأن الكلمة يصبح لها معنى (وقفتين) = لحظتين من الزمن)[3].

(١) ظ: الألوهية والقبائل، نجمة سيوطيّ: ٦٥-٦٦.

(٢) سورة النجم، الآية: ٨.

(٣) سورة النجم، قراءة سريانية – آرامية: ٣.

من خلال هذا العرض لتحول اللفظة (قوسين) صوتياً ومن ثم دلالياً – كما يراه لوكسمبرغ – أجد فيه تجنياً عليها فهي رحلة في فضاء غائم وملبد بالعثرات التي لا يمكن أن تفصح فيها هذا التقلبات عن صحة دلالية في حين أنّ المعنى العربي معنى واضح لا لبس فيه ولا غموض كالذي نلحظه في الكلمة المستعارة (فوشين) عن العربية الأصيلة (قوسين) التي تدل على القرب ومثل هذه الصيغة مستعملة عند العرب قديماً وحديثاً كمن يقول أحدنا: أنا عنك مسافة خطوتين أي قريب جداً إليك قال عبدالله بن هبيرة[1]:

فـأدرك إبقـاءَ العـراوة ضلعهـا وقـد جعلتنـي مـن خزيمـة أصبُعا

ومعنى (جعلتني أصبُعا) أي جعلتني على مسافة أصبع منك للدلالة على القرب.

أما القوس في قوله تعالى ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[2] هي ذراعٌ تقاس به الأطوال وليست بالقوس المعروفة[3] فهي أيضاً دالةً على القرب أي كان النبي محمد صلى الله عليه وآله على مسافة قريبة من المَلَك جبرائيل عليه السلام وهذا المعنى يختلف كلياً عن المعنى الذي ساقه لوكسمبرغ فعدد الوقفات أو اللحظات الزمانية دالة على زمن وقوف النبي صلى الله عليه وآله مع جبرائيل في حين أنّ سياق النصّ المبارك كان يوجّه إلى المكان وهو أليق للدلالة على المسافة من غيرها.

وربما الذي يجمع اللفظة (قوسين) مع النظير السرياني (فوشين) الشكل أو الصورة اللفظية وأما صفات الأصوات فنجد هناك تباعداً بين القاف اللهوية في (قوسين) التي تقترب من الحلق والفاء في (فوشين) الشفوية وأن عملية القلب أو الإبدال بين الأصوات غالباً ما تكون بين الأصوات المتقاربة وليس المتباعدة وهذا مما يدلّ على

(١) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٤٢١.

(٢) سورة النجم، الآية: ٨.

(٣) الطراز الأول، ابن معصوم المدني: مادة (قوس).

وجود إقحام لا مسوِّغ له.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾[1] إذ يقول لوكسمبرغ: (إن الفعل (كَذَبَ) وحسب الشرح الذي نقدّمه لاحقاً أن يُقْرأ (كَذَّبَ) أما بخصوص القراءة التقليدية للفظة (الفُؤاد) التي أقحم النساخ العرب المتأصرون الهمزة فهي تُلمِّح إلى معنى (قَلْب) حسب المفهوم العربي للكلمة ولكن هذه القراءة قراءة خاطئة فبدون الهمزة يُقرأ الحرف القرآني (فواد) يعطي (منّا) في معجمه المعنى لجذر الفعل السرياني (باد / فاد) كالآتي (زاغ ضلَّ سها ذهل))[2] فهو هنا لم يعطِنا دليلًا على إقحام الهمزة على فؤاد من قبل النساخ ولم يُشِر إلى من أسقط التضعيف من (كذّب) لكنه من خلال هذا التحريف في اللفظين إنما أراد أن يوميء إلى فعل الذهول المرتبط بمركزية لفظ (هوى) التي أشار إليها من قبل ليعزز دلالة جواب الشرط في ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾[3] بجملة فعل الشرط (إذا هوى).

لكن هذه الطريقة في تحليل النصّوص تشير إلى عدم قدرة النصّ الجديد على الإيحاء بالمعنى من أول بروزه وظهوره فهو يحتاج إلى أدوات قد تكون بعيدة عن ظاهر معناه فحوّر بالنصّوص الأخرى كي تتفق مع ما يراه مسبقاً أي أنه حاول بكل وسائله المغلوطة أن يلوي النصّ إلى ما يراه هو.

وهنا أؤكّد أن هذا المستشرق كان يرى معاني ودلالاتٍ مسبقة فأخذ يحرّف بكلمة أو صيغة أو يقطع نصّاً أو يمزقه كي يتفق مع رؤيته هو لا كما يُريده النصّ أو يقوله وهذا منهج سقيم ومغلوط في البحث ولم تكن له صله بقواعد البحث العلمي الصحيح.

وهناك أمثلة أخرى ساقها في ضمن هذا المضمار منها ما كان يراه في قوله سبحانه:

(١) سورة النجم، الآية: ١١.

(٢) سورة النجم، قراءة سريانية – آرامية جديدة: ٣.

(٣) سورة النجم، الآية: ٢.

﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾[1] إذ كان يرى أنها يجب أن تكون (إذ تغشى السدرة ما تغشى)[2] بقلب ياء (يغشى) تاءً وغيرها من هذا النحو.

ثانياً: حَرْف دلالة الألفاظ عن أصل معناها وانحيازها إلى معانٍ أخرى لا يريدها النصّ أو السياق الذي ترد فيه لفظة ما ويكون ذلك اعتماداً منه على دلالات جذور سريانية التي يزعم أنها قريبة الدلالة لها وتمثل هذا الاتجاه في التخطئة بما يأتي:

إيجاد رديف سرياني للمفردة العربية – القرآنية فهو من خلال هذه الطريقة يعمل على تلبيس اللفظة العربية معنىً آخر غير معناها السياقي أو معنى الأصل المتبادر إلى ذهن المتلقي فمن ذلك قوله سبحانه: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[3] فقد انتهى أغلب المفسرين إلى أنها شجرة كبيرة ورُبما تعبِّر عن غابة من الأشجار تمثّل منتهى الجنة[4] وهي حاجز يحجز ما قبلها عمّا بعدها ويمكن أن يُستَظَلَ بها لغنائها في الاستظلال أو هو مكان اختص النبي صلى الله عليه وآله به للإفاضة الإلهية[5] في حين يرى لكسمبرغ خلاف ذلك فهو يقول: (في الواقع أنّ (سدرة) لا تعني لا شجر نبق ولا أية شجرة سحرية أخرى فهذه الكلمة سريانية تعني بكل بساطة وحسب معجم منّا في مادة (سدرا) حجاب)[6] وينتهي في ترجمتها بقوله (عند سدرة المنتهى عند حجابِ ستار العالم الآخر)[7] لكن كان من الأجدر به أن يرجع أولاً إلى المعجم العربي ثم يقارنها بالمعجم السرياني وقد نجد في بعض الأحيان توافقاً أو تقارباً في دلالة بعض الألفاظ إذ إنّ كلتا اللغتين تصدر

(١) سورة النجم، الآية: ١٦.
(٢) سورة النجم، قراءة سريانية – آرامية جديدة (٣).
(٣) سورة النجم، الآية: ١٤.
(٤) ظ: المفردات، الراغب الأصفهاني: ٤٠٣. الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٤٢٢.
(٥) ظ: م.ن: ٤٠٣.
(٦) سورة النجم، قراءة سريانية – آرامية جديدة (٤).
(٧) م.ن.

عن منبع واحد فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴾[1] إذ توافق المعنيان في العربية والسريانية يقول الزمخشري عن معنى (جنة المأوى) أنها: (الجنة التي يصير إليها المتقون)[2] جزاءً لهم على إحسانهم ويقترب لوكسمبرغ من هذا المعنى فيعدّها مساكن الخلد أو مساكن العلى السماوية أو هي حديقة المسكن السماوي[3].

ومما ينسبه من أخطاء إلى النصّ القرآني أيضاً ما جاء في قوله سبحانه: ﴿ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴾[4] قد جعل للفظة (استوى) رديفاً سريانياً هو الجذر (ش/ وا) التي يُشتق منها في اللغة السريانية لفظة (اشتوى) ذات المعنى المجازي (تواضع وتلطَّف) ويرى أن هذا المعنى هو الأكثر توافقاً مع الآية المباركة[5] في حين كان المعنى في التراث العربي – الإسلامي أن استوى بمعنى اعتدل واستقام إشارة إلى رؤية الملك جبرائيل حين رآه على صورة نفسه الحقيقية لا كما كان يراه من قبل على صورة دحية الكلبي[6] فهنا فرّق بين الاعتدال العربي والتواضع أو التلطّف السرياني للجذر (سوى).

وهكذا يمكن أن نرى من هذه الألفاظ التي حاول لوكسمبرغ أن يحرف معنى المفردات العربية في هذه السورة المباركة من خلال إيجاد الرديف السرياني ثم يقحم دلالته ويلبسها للفظ العربي وهذا منهج غير صحيح في البحث العلمي.

إهماله للسياق وما يوحيه من دلالات في النصّ إذ لم أجد له من أثر في دراسة لكسمبرغ في إيجاد معاني المفردات أو توجيهها ولعلّ ذلك مرجعه عنده إلى أنّ السياق رُبما يحلّق باللفظة إلى معانٍ أخرى لا يمكن أن يجدها في معجم (منّا) الذي اعتمد عليه

(١) سورة النجم، الآية: ١٥.
(٢) الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٤٢٢.
(٣) سورة النجم، قراءة سريانية – آرامية جديدة (٤).
(٤) سورة النجم، الآية: ٦.
(٥) ظ: سورة النجم، قراءة سريانية – آرامية جديدة (٢).
(٦) ظ: المفردات، الراغب الأصفهاني: ٤٣٩. الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٤١٩.

في إرداف ألفاظه بالمعاني التي توفرها له السريانية إذ إنّ الدلالة المعجمية غالباً ما تكون دلالة ظاهرية أو أولية والسياق رُبما يتجاوزه فهنا يقع في حيرة إيجاد الدلالة التي تتوافق مع ما يريد إذ نجد في السياق من المعاني المجازية ما تتجاوز معاني أصل المفردة في اللغة فكيف ستكون في اللغة السريانية وهذا يعني أنّ دلالة السياق ربما ترهق هذا الكاتب أو تبعده عما يُريد من دلالات قد افترضها من قبل لذا أهمله.

إذن من خلال ما تقدم نرى أنه من غير الجائز عند دراسة نصٍّ عظيم كالقرآن الكريم الذي هو مادة للمعرفة أن يُنسب الخطأ إلى ذلك النصّ وخاصة أنّ هذا الكتاب قد تعاهده الله سبحانه والمسلمون بالحفظ منذ نزوله.

إنّ دراسة نصّ معيّن وفقًا لمنهجٍ فيلولوجي يُلاحظ فيه تطور معنى اللفظة ودلالتها عبر عصور حياتها لا أن تنسب الخطأ لذلك اللفظ وهو موضوع ومُؤلَّف في غير زمان النقد والدراسة فضلاً عن ذلك أن متكلم اللغة لا يُخطَّأ في لغته فهو الذي وضع قواعدها وأُسسها وجعل مبانيها الدلالية متوافقة مع قواعدها النحوية فالمعنى الذي يُنتج من النصّ إنما هو وليد هذه التراكيب والصيغ وتخطئة هذه القواعد أو الألفاظ وتغيرها بما ينسجم مع منهج الدارس أو الباحث لا تعني صحة ما يذهب إليه ذلك الباحث بل هو إشارة إلى فشل المنهج الذي يدرس النصّ إذ على الباحث أن يقرأ النصّ وفقًا لقواعده ومبانيه اللغوية والنحوية والصرفية.

إنّ الذي أراه في قراءة لوكسمبرغ إنّه قد حضَّر نتائج قراءته ودراسته لآيات سورة النجم مسبقاً ثم أراد أن يسقطها على النصّ المبارك ولكن عندما رأى أنّ منهجه قد عجز عن إدراك المعنى الذي هو يريده عكف على تغيير شكل لفظة هنا وحركة هناك أو فصل جزء من آية عن باقي نسيج الآية نفسها كي يستقيم النصّ بما هو يريده أو يراه لا كما نزل أو ما كان هو موجوداً في أصل وجوده.

هذا السلوك في البحث والدراسة يُعد سلوكاً قاصراً بل منحرفاً وهو يومئ إلى

خطل الفكر أو الرأي الذي تنصل مسبقاً عن إرادة الحقيقة التي يتوخاها النصّ المبارك لذا عمد إلى نسبة الخطأ إلى النصّ ذاته.

وقد أخطأ لوكسمبرغ مرة أخرى عندما قرأ النصّ القرآني المبارك بغير لغته التي نزل بها وبغير قواعده وتراكيبه التي بُني عليها واختار لغةً – كما أوضحنا من قبل – فيها من القصور الدلالي والنحوي ما تعجز فيه عن إدراك ما يصبو إليه النصّ إذ إنّ في العربية التي نزل فيها القرآن الكريم من السمو والاتساع والضبط ما لم يكن في اللغة السريانية – الآرامية التي قرأ بها لوكسمبرغ القرآن العظيم فالنصّ المبارك هو أكبر وأسمى من أن يُقرأ بلغة أقل من لغته أصولاً ودلالة وتركيباً فأصول اللغة السريانية لا تعدو أن تكون ربع الأصول اللغوية العربية[1] فضلًا عن ضَعْف قواعدها النحوية وعدم استطاعتها مجاراة القواعد النحوية العربية التي تتعلق فيها دلالة النصّ عموماً والمفردة خاصة.

إذن ندرك من هذه القراءة أنّها قراءة قاصرة وغير قادرة على استيحاء الدلالات التي تكتنفها الألفاظ والآيات القرآنية فضلاً عن ذلك نرى أنّ قراءته كمن يدرس أو يقرأ العام بالخاص أو أن يقرأ الكلي بالجزئي وهذا منهج قاصر لا يمكن أن يقف على كلّ دلالات النصّ المقروء لأنّ أصل القراءة كانت ناقصة لا قراءة كاملة ومستوعبة له إذ كيف يَلِجُ الجمل في سَمِّ الخياط فتلك استحالة.

(١) ظ: وقائع ندوة (الوشائج بين السريانية والعربية): ٧-٨.

المصادر

١. الإحكام في أصول الأحكام/ أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري/ حققه وراجعه: لجنة من العلماء/ طبع ونشر: دار الجيل لسنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م/ الطبعة الثانية/ بيروت، لبنان.

٢. أسباب النزول/ علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت٤٦٨هـ)/ طبع ونشر: دار ومكتبة الهلال لسنة ١٩٨٥م/ بيروت، لبنان.

٣. الأسطورة المسيحية للراهب بحيرا في النصّوص العربية والسريانية – دراسة أقدم مخطوطة عن الراهب بحيرا/ دراسة وتحقيق: وليد البعاج/ ومضات للترجمة والنشر – بغداد العراق – بيروت لبنان – الطبعة الأولى – ٢٠٢٠م.

٤. الإلوهية والقبائل – دراسة في الأدب الديني عند العرب قبل الإسلام/ نجمة سيوطي/ ترجمة عن الانكليزية: هشام شامية – المركز الأكاديمي للأبحاث – العراق – تورنتو – كندا – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ٢٠٢٠م.

٥. تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)/ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ)/ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم/ طبع ونشر: دار المعارف/ الطبعة الرابعة/ القاهرة، مصر.

٦. تاريخ الشعوب الإسلامية/ كارل بروكلمان/ نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي/ طبع ونشر: دار العلم للملايين، تموز ١٩٦٨م/ الطبعة الخامسة، بيروت، لبنان.

٧. تاريخ اليعقوبي/ أحمد بن إسحاق بن وهب ابن واضح اليعقوبي البغدادي (ت٢٩٢هـ)/ علق عليه ووضع حواشيه: خليل المنصور/ نشر: مؤسسة العطار الثقافية/ طبع: دار

الزهراء لسنة ١٤٢٩هـ/ الطبعة الأولى، إيران.
٨. تأصيل الجذور السامية وأثره في بناء معجم عربي حديث/ تأليف د. حسام قدّوري عبد/ طبع ونشر: دار الكتب العلمية لسنة ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م/ الطبعة الأولى/ بيروت، لبنان.
٩. التحرير والتنوير/ محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)/ طبع ونشر: الدار التونسية للنشر لسنة ١٩٨٤م/ تونس.
١٠. التسهيل لعلوم التنزيل/ أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١ هـ)/ تحقيق: د. عبد الله الخالدي/ طبع ونشر: شركة الأرقم بن أبي الأرقم لسنة ١٤١٦هـ/ الطبعة الأولى/ بيروت، لبنان.
١١. تفسير القرآن العظيم/ الإمام الجليل الحافظ عماد الدين، أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى سنة ٧٧٤هـ)/ طبع ونشر: دار المعرفة للطباعة والنشر لسنة ١٣٨٨هـ، ١٩٦٩م/ بيروت، لبنان.
١٢. حياة محمد/ محمد حسين هيكل/ طبع ونشر: دار المعارف كورنيش النيل/ الطبعة الرابعة عشر/ القاهرة، مصر.
١٣. تفسير القرآن العظيم/ الإمام الجليل الحافظ عماد الدين، أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى سنة ٧٧٤هـ)/ طبع ونشر: دار المعرفة للطباعة والنشر لسنة ١٣٨٨هـ، ١٩٦٩م/ بيروت، لبنان.
١٤. الدر الفريد
١٥. دلائل الإعجاز/ تأليف: الشيخ الإمام عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (المتوفى سنة ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)/ قرأه وعلّق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر/ طبع ونشر مكتبة الخانجي، الشركة الدولية للطباعة لسنة ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م/ الطبعة الخامسة/ القاهرة، مصر.
١٦. سورة النجم قراءة سريانية – آرامية جديدة/ موقع الحوار المتقدم:
http://www.alhewar.org
١٧. السيرة النبوية/ ابن هشام/ تحقيق: عبد الرؤوف سعد/ طبع ونشر: دار الجيل لسنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م/ بيروت، لبنان.

١٨. الشعر والشعراء/ إبن قتيبة/ تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر/ طبع ونشر: دار المعارف/ القاهرة.
١٩. الطراز الأول والكناز لما عليه لغة العرب المعوّل/ للإمام اللغوي الأديب السيد علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسيني المعروف بابن معصوم المدني (ت١١٢٠هـ)/ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث/ نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث/ طبع: مطبعة ستارة، ربيع الأوّل ١٤٢٧هـ/ الطبعة الأولى/ قم المقدسة، إيران.
٢٠. فقه اللغات السامية – نولدكه.
٢١. فقه اللغات السامية/ كارل بروكلمان/ ترجمة عن الألمانية: الدكتور رمضان عبد التواب – طبع ونشر: مطبوعات جامعة الرياض لسنة ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م/ الرياض، السعودية.
٢٢. في الشعر الجاهلي/ د. طه حسين/ تقديم ودراسة وتحليل: سامح كُرِيِّم/ طبع ونشر: الدار المصرية اللبنانية، رمضان ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م/ الطبعة الأولى.
٢٣. القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم/ أد. خالد إسماعيل علي/ طبع سنة ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
٢٤. القراءات القرآنية بين الدرس الصوتي القديم والحديث/ د. مي فاضل الجبوري/ نشر: وزارة الثقافة والإعلام لسنة ٢٠٠٠م/ طبع: دار الشؤون الثقافية العامة/ بغداد/ العراق.
٢٥. الكامل في اللغة والأدب/ أبو العباس محمد بن يزيد المبرد/ طبعة: طبع ونشر: البابي الحلبي لسنة ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م/ مصر.
٢٦. كتاب الأصنام/ إبن الكلبي/ تحقيق: أحمد زكي باشا.
٢٧. كتاب اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية/ المطران إقليمس يوسف داود/ طبع دير الآباء الدوسكيين لسنة ١٨٧٩م/ الموصل، العراق.
٢٨. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل/ أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)/ طبع ونشر: دار إحياء الكتاب العربي لسنة ١٤٠٧هـ/ الطبعة الثالثة.
٢٩. لباب الآداب/ أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي/ تحقيق: أحمد حسن لبج/ طبع ونشر: دار الكتب العلمية لسنة ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م/ الطبعة الأولى/ بيروت، لبنان.

٣٠. لسان العرب/ الإمام العلامة ابن منظور (٦٣٠هـ/ ٧١١هـ)/ نسقه وعلق عليه ووضع فهارسه: مكتب تحقيق التراث، دار احياء التراث العربي/ طبع ونشر: مؤسسة التاريخ العربي لسنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م/ الطبعة الثانية/ بيروت، لبنان.
٣١. اللغات السامية/ تيودور نولدكه/ ترجمة عن الألمانية: الدكتور رمضان عبد التواب/ مكتبة دار النهضة العربية/ المطبعة الكمالية.
٣٢. مجمع البيان في تفسير القرآن/ الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي/ تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي/ طبع ونشر: دار إحياء التراث العربي لسنة ١٣٧٩هـ/ بيروت، لبنان.
٣٣. محمد في مكة/ و. مونتجمري وات/ ترجمة: عبد الرحمن الشيخ وحسين عيسى/ د. احمد شلبي/ طبع ونشر: الهيئة المصرية للكتاب لسنة ٢٠٠٢م.
٣٤. محمد والقرآن/ رودي باريت/ ترجمة: د. رضوان السيد/ طبع ونشر: مؤسسة شرق غرب للنشر، ديوان المسار للنشر لسنة ٢٠٠٩م/ الطبعة الأولى/ دبي، الإمارات العربية المتحدة.
٣٥. مختصر تاريخ اللغة العبرية/ حاييم رابين/ ترجمة: أ. د. طالب القريشي/ المراجعة العلمية: د.رضا الموسوي/ طبع ونشر: بيت الحكمة لسنة ٢٠١٠هـ/ الطبعة الأولى/ بغداد، العراق.
٣٦. المزهر في علوم اللغة وأنواعها/ العلاّمة السيوطي/ شرح وتعليق: محمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي/ طبع ونشر: المكتبة العصرية لسنة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م/ صيدا، بيروت، لبنان.
٣٧. معاني النحو/ د. فاضل السامرائي: طبع ونشر: دار الفكر لسنة ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م/ الطبعة الثانية/ عمّان، الأردن.
٣٨. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب/ ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)/ قدّم له ووضع حواشيه وفهارسه: حسن محمد/ أشرف عليه وراجعه: الدكتور آميل بديع يعقوب/ طبع ونشر: دار الكتب العلمية لسنة ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م/ الطبعة الثانية/ بيروت، لبنان.
٣٩. مفردات ألفاظ القرآن/ العلاّمة الراغب الأصفهاني/ تحقيق: صفوان عدنان داوودي/ طبع ونشر: منشورات ذوي القربى لسنة ١٤٢٥هـ/ الطبعة الرابعة/ قم المقدسة، إيران.

٤٠. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام/ د. جواد علي/ منشورات الشريف الرضي، ساعدت جامعة بغداد على نشره.
٤١. مفهوم الله وأنداده عند العرب قبل الإسلام.
٤٢. الميزان – معجم الأصول اللغوية المقارنة/ سرياني – عربي – بنيامين حداد/ نشر: منشورات المجمع العلمي لسنة ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٤م/ طبع: مطبعة المجمع العلمي.
٤٣. نهاية الأرب في فنون العرب/ النويري/ طبع ونشر: مطبعة دار الكتب المصرية لسنة ١٣٧٤هـ، ١٩٥٥م/ القاهرة، مصر.
٤٤. وقائع ندوة (الوشائج بين السريانية والعربية).

التحقيق ونقده

رِسَالَةٌ مُوجَزَةٌ مَوْسُومَةٌ بِـ(خَمْسَةٍ مُحَيَّرَةٍ)

السَّيِّدُ عَلِيّ حُسَيْنُ بْنُ خَيْرَاتٍ عَلِيّ الزَّنْجَيْفُورِي الْهِنْدِيِّ

(ت١٣١٠هـ)

تحقيق: أ.د. عبد الإله عبد الوهاب العرداوي

جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسية

Resalah Mojazah Mawsumah bi-Khamsa Mohayyera Sayed Ali Hussain bin Khairat Ali Alzanjaferi Alhendi (D.o.b 131H) Verification (audit) by Prof. Dr. Abdul-Ellah Abdul-Wahab Hadi Alardawi

الملخص

لا شكّ في أنّ تراث علمائنا الأعلام غزير في شتى العلوم العقلية والنقلية، وإنّ الاهتمام بشأن العلماء ومجالستهم وتوقيرهم، والعمل بإرشاداتهم، هو أساس مكين لارتقاء الإنسان، ورفعة المجتمع، وازدهار البلاد، وعز الأمة، ونصرة الدين. وجدير بالمؤمنين والمؤمنات الاقتداء بالعلماء الأعلام، والاطلاع على علومهم، والتعرف على سر نجاحهم وتوفيقهم في الوصول إلى ما وصلوا إليه، من المراتب السامية وخلود ذكرهم. ومن هؤلاء العلماء الأعلام (السيد علي حسين بن خيرات علي الزنجيفوري الهندي) صاحب التصانيف المختلفة في العلوم المتنوعة بما حمل عصارة فكره، ولبّ عقله، فهو كثير البحث والتأليف تألق في سماء المعرفة فكان مبرزاً فيها.

لقد انتظمتْ خطةُ البحث على تمهيدٍ ومبحثين، التمهيد تحدثَ عن ترجمةِ السيد علي حسين بن خيرات علي الزنجيفوري الهندي، وعلى فقراتٍ عدة توضح مراحل من حياتِهِ البيئيةِ والعلميةِ، وفيها نسبهُ وولادتهُ وشيوخهُ وأهم آثارِهِ ووفاته، والمبحث الأول: تضمنَ وصف المخطوطِ ومنهج التحقيقِ، وفيه: وصف المخطوطِ، ونسبته إلى مؤلفِهِ، وصور المخطوط ثم منهج التحقيق، فضلاً عن دراسةِ المخطوط من خلال موضوعه ومصادره، اما المبحث الثاني: فجاء بعنوان رسالة موجزة موسومة بخمسة محيّرة للسيد علي حسين بن خيرات علي الزنجيفوري الهندي (ت١٣١٠هـ) والخاتمة التي تضمنت أهم النتائج، وأخيراً ثبت المصادر والمراجع.

كلمات مفتاحية: خمسة محيرة، رسالة موجزة، الزنجيفوري، المشكل.

Abstract

There is no doubt that the legacy of our leading scholars is abundant in various mental and intellectual sciences, just as concern about scholars and their sitting and reverence, and working with their guidance, is a firm basis for the advancement of mankind, the elevation of society, the prosperity of the country, the pride of the nation, and the support of religion. It is worthy of the male and female believers to follow the example of the leading scholars, And to see their knowledge, and to know the secret of their success in reaching what they have reached, from the high ranks and the eternity of their memory. Among these scholars are the distinguished scholars (Sayyid Ali Husayn ibn Khairat Ali al-Zinjifuri al-Hindi) who possessed various classifications in various sciences, including his thought and the core of his mind,He is a great researcher and author, and he shined in the sky of knowledge, so he was prominent in it.

The research plan was organized into a preface and two topics, the preface talked about Sayyid Ali Hussain bin Khairat Ali Al-Zinjifouri al-Hindi, and several paragraphs explaining stages of his environmental and scientific life, including his lineage, birth, sheikhs, his most important books and his death, and the first topic: it included the description of the manuscript and the methodology of the palaeography, and in it: Description The manuscript, its attribution to its author, the manuscript copies, and the method of palaeography, As well as studying the manuscript through its subject and sources, as for the second topic: a brief message marked with five bewildering words by Sayyid Ali Hussain bin Khairat Ali Al-Zinjifuri al-Hindi (D.1310 A.H) and the conclusion that included the most important results, and finally a list of sources and references.

المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتمِ الأنبياءِ والمرسلين محمد الأمين صلّى الله عليه وآله وسلم والهداة الميامين من آلِهِ الطيبين الطاهرين عليهم السلام، وبعد:

لا شكّ أنّ تراث علمائنا الأعلام غزير في شتى العلوم العقلية والنقلية، وإنّ الاهتمام بشأن العلماء ومجالستهم وتوقيرهم، والعمل بإرشاداتهم، هو أساس مكين لارتقاء الإنسان، ورفعة المجتمع، وازدهار البلاد، وعز الأمة، ونصرة الدين. وجدير بالمؤمنين والمؤمنات الاقتداء بالعلماء الأعلام، والاطلاع على علومهم، والتعرف على سر نجاحهم وتوفيقهم في الوصول إلى ما وصلوا إليه، من المراتب السامية وخلود ذكرهم.

ولقد أشرقت أسفار أعلام الشيعة بالعبر البالغة والدروس النافعة، فقد دأبوا في أن يعيشوا أحراراً، فكانوا – والى اليوم – للناس مُلهمين، وكرّسوا علمهم وحياتهم في خدمة الدين ونشر الفضيلة، فأصبحوا للمجتمعات آباء وهداة، وثبتوا في الدفاع عن حقوق الشعوب المظلومة، فاختارتهم الشعوب لها قادة، ولم يتخلوا عن هداية البشرية إلى مبادئ العدل والخير والسلام وإلى الحياة الفاضلة، فأضحى لهم في وجدان الصالحين والمصلحين مستقراً ومقاماً.

ومن هؤلاء العلماء الأعلام (السيد علي حسين بن خيرات علي الزنجيفوري الهندي) صاحب التصانيف المختلفة في العلوم المتنوعة بما حمل عصارة فكره، ولبّ عقله، فهو كثير البحث والتأليف تألق في سماء المعرفة فكان مبرزاً فيها.

لقد انتظمتْ خطةُ البحث على تمهيدٍ ومبحثين، التمهيد تحدثَ عن ترجمةِ السيد علي حسين بن خيرات علي الزنجيفوري الهندي، وعلى فقراتٍ عدة توضح مراحل من حياتِهِ البيئيةِ والعلميةِ، وفيها نسبهُ وولادتهُ وشيوخهُ وأهم آثارِهِ ووفاته، والمبحث الأول: تضمنَ وصف المخطوطِ ومنهج التحقيقِ، وفيه: وصف المخطوطِ، ونسبته إلى مؤلفِهِ، وصور المخطوط ثم منهج التحقيق، فضلاً عن دراسةِ المخطوط من خلال موضوعه ومصادره، اما المبحث الثاني: فجاء بعنوان رسالة موجزة موسومة بخمسة محيّرة للسيد علي حسين بن خيرات علي الزنجيفوري الهندي (ت١٣١٠هـ) والخاتمة التي تضمنت أهم النتائج، وأخيراً ثبت المصادر والمراجع.

وختاماً هذا ما وفقنا الله إليه في إنجازِ هذا الكتاب في ظلِّ جائحة كورونا التي غزتِ العالم، فكان الحجرُ المنزلي نصيبه في السعي لإتمامِ تحقيقِهِ، فندعو الله سبحانه وتعالى أنْ يرفعَ هذا الوباء والبلاء ببركاتِ أهل البيتِ عليهم السلام، فإنْ كنّا قد أصبنا فيه بما سعينا إليه لمرضاة الله فهو منّةٌ من منِنِهِ علينا، وإنْ اخطأنا، وزلّ قلمُنا، فحسبنا الضعف والهوان، فهو ديدنُ العبد، والقصور وسمهُ وسمتهُ، لا يقوى إلا بنعمِ القوي سبحانه وتعالى وهو الجبار المتعال، الحنان الوهّاب، الكمال له وحدهُ يجودُ من آلائِهِ لمنْ يشاء من عبادِهِ ويقدر.

التمهيد

ترجمة السيد علي حسين بن خيرات علي الزنجيفوري الهندي

نسبه وولادته

هو السيد علي حسين بن السيد خيرات علي الزنجيفوري[١] وفي شرح الاستبصار (الغازي فوري)[٢] عالم مصنف، وفاضل كبير[٣].

قال عنه صاحب تكملة نجوم السماء: (كان من الفضلاء الصالحين، والنبلاء المقدسين، عالماً بارعاً متورعاً)[٤].

أساتذته

كان من تلامذة المفتي عباس اللكنهوي المجازين منه، ومن الشيخ زين العابدين المازندراني الحائري، والسيد علي محمد بن محمد دلدار علي النقوي، والميرزا أبي تراب القزويني الحائري المدعو بميرزا آغا[٥].

(١) ينظر في ترجمته: نقباء البشر في القرن الرابع عشر:١٦١١ رقم ٢١٥٣، تراجم مشاهير علماء الهند:٢٤٠ ٢٤١، كشف الأستار في شرح الاستبصار:١/ ٤٠٨، تكملة نجوم السماء:١/ ١٤٥، التجليات:٢/ ٦٨٧، الذريعة إلى تصانيف الشيعة في مواضع متفرقة.

(٢) كشف الأستار في شرح الاستبصار:١/ ٤٠٨.

(٣) ينظر: نقباء البشر في القرن الرابع عشر:١٦١١ رقم ٢١٥٣، تراجم مشاهير علماء الهند:٢٤٠.

(٤) تكملة نجوم السماء:١/ ١٤٥.

(٥) ينظر: نقباء البشر في القرن الرابع عشر:١٦١١ رقم ٢١٥٣، تراجم مشاهير علماء الهند:٢٤٠، وإجازة العلماء له في: الذريعة إلى تصانيف الشيعة:١/ ٢٢٤.

آثاره

له آثار كثيرة نافعة باللغة العربية والفارسية والآردو[1] ومن مؤلفاته باللغة العربية:

١. لسان الصادقين في شرح الأربعين.

٢. دليل العصاة.

٣. جلاء البصر في قصص آدم أبي بشر.

٤. منازل قمرية في وقائع سفرية ونتائج فكرية.

٥. تذكرة المتعلمين وتبصرة المتأدبين: أورد فيه ترجمة أحواله.

٦. صفاء اللآلي في أحكام المسجد السفالي.

٧. الحجة البالغة في حجية ظواهر الكتاب.

٨. السبيكة اللجينية في التربة الحسينية.

٩. الشمسة في الأحاديث الخمسة.

١٠. رسالة موجزة موسومة بخمسة محيّرة: بين أيدينا للتحقيق.

وفاته

توفي في سنة ١٣١٠ هـ[2] وقيل: ١٣١١هـ[3].

(١) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة في مواضع متفرقة، نقباء البشر في القرن الرابع عشر:١٦١١ رقم ٢١٥٣، تراجم مشاهير علماء الهند:٢٤٠. تحوي مكتبة سيد علي حسين بن خيرات علي على مؤلفاته الكثيرة وباللغة العربية والفارسية وآردو. ينظر مصوراتها في مركز تصوير المخطوطات وفهرستها التابع للعتبة العباسية المقدسة.

(٢) ينظر: نقباء البشر في القرن الرابع عشر:١٦١١ رقم ٢١٥٣، تراجم مشاهير علماء الهند:٢٤٠ ٢٤١، كشف الأستار في شرح الاستبصار:١/ ٤٠٨، التجليات:٢/ ٦٨٧، الذريعة إلى تصانيف الشيعة في مواضع متفرقة

(٣) ينظر: تكملة نجوم السماء:١/ ١٤٥.

المبحث الأول: وصف المخطوطة ومنهج التحقيق

وصف المخطوطة ودراستها:

١- نسبة المخطوطة إلى مؤلفه

من مصاديق التحقيق إثبات نسبة المخطوط إلى مؤلفه، ومخطوطة (الخمسة المحيرة) لم تشرْ إليها كتب التراجم والببلوغرافية التي ذكرت السيد علي حسين بن خيرات علي الزنجيفوري، فهي مما فاتهم ذكره، لكن المؤلف في المخطوط يشير إلى نفسه في افتتاحية المخطوط بقوله: (ربنا افتحْ بيننا وبين قومنا بالحقّ، وأنت خير الفاتحين، وصلّ على محمّد وآله أجمعين، أما بعد: فهذه آياتٌ بيناتٌ، وكلماتٌ نيّراتٌ تتضمّن دفع ما حُكِيَ عن بعض أهل العناد، المحروم عن سلامة الطبع والرشاد، وهو إنّ قوله سبحانه وتعالى في سورة القدر: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾[١] يدلّ على أنّ هذه السورة ليست من القرآن؛ لأن ضمير الغائب يرجع إليه، فهو غيرها، وعلى هذا فلا يصحّ صلاة الإمامية لقراءتهم فيها، فتعجبتُ من هذه الحكاية، الممثّلة بالغواية، وعطفتُ عنان الغرم إلى الجواب مع ضيق الوقت، وتعسّر النظر إلى الكتاب، إذ كنتُ على جناح السفر، واكتفيتُ في إزاحة غيّه، ودفع قوله بما تيسر، فأقول:)[٢].

(١) القدر من الآية: ١.

(٢) الأصل: ١.

(٣) الأصل: ١٠.

٢- وصف المخطوطة

المخطوط كتب بخط النسخ الاعتيادي وبخط المؤلف، كما ثبت في نهاية المخطوط: (تمتْ الرسالة بالعجالةِ على يدِ مؤلفِها قليل البضاعةِ، المتمسك بالثقلين علي حسين حُشر مع أئمته المصطفين، وكان ذلك يوم الثلاثاء الخامس من شهر رجب سنة ١٢٨١ أحد وثمانين ومائتين بعد الألف من هجرة النبي سيد الثقلين صلوات الله وسلامه عليه وآله بدوام النورين)(٣).

عدد صحائف المخطوط: (١٠) صفحة.

عدد الأسطر (١١) في كل صحيفة، وعدد الكلمات متفاوتة في كل صفيحة.

تاريخ النسخ كما ثبته المؤلف:١٢٨١ هجرية.

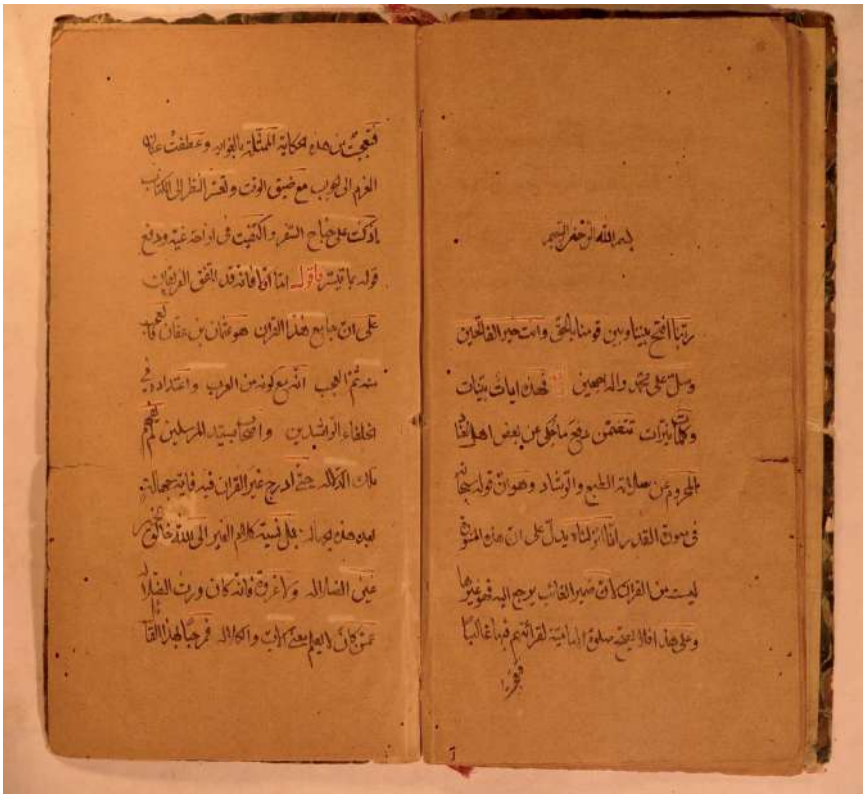
٣- نسخ المخطوطة

اعتمدنا في التحقيق على مخطوطة وحيدة بخط المؤلف، وهي من مقتنيات مكتبة مولانا سيد علي حسين زنكي بور في الهند، وهي من مصورات مركز تصوير المخطوطات وفهرستها التابع للعتبة العباسية المقدسة، وتفاصيلها: المخطوط في ضمن مجموع، ورقمها كما ثبت:

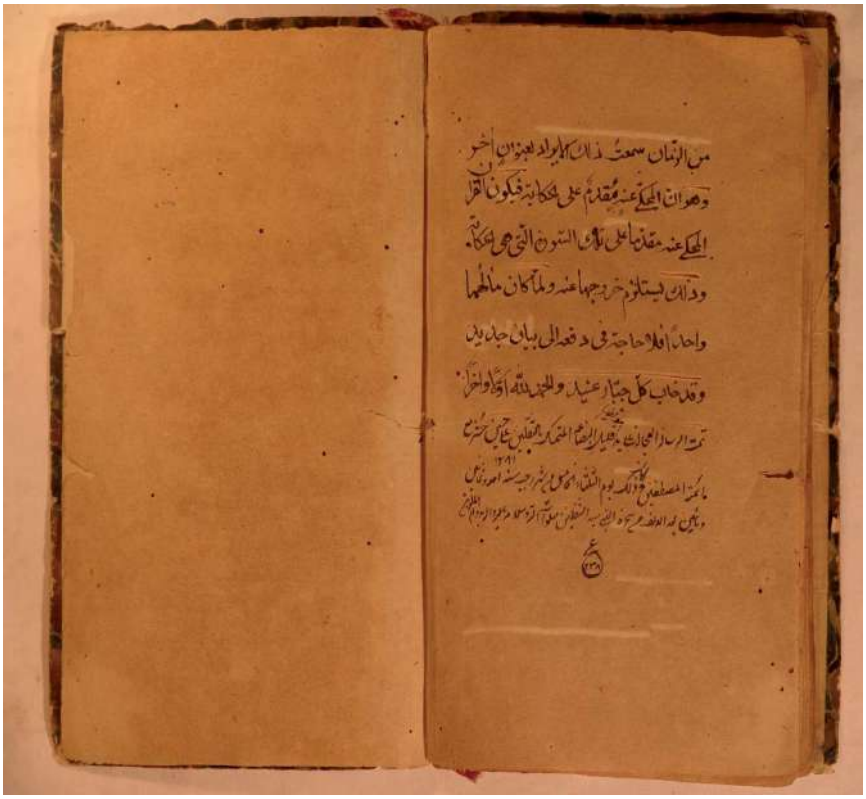
٢٨١٠٩/ ٢/ ١٠٥ الخمسة المحيرة (١٨ظ - ٢٢ظ).

٤- صور المخطوطة

نثبت في هذا الموضع مصورة الصحيفة الأولى والأخيرة من المخطوط:



الصحيفة الأولى من المخطوطة



الصحيفة الأخيرة من المخطوطة

٥- دراسة المخطوطة

تتناول المخطوطة قضية، وهي: إنّ قوله سبحانه وتعالى في سورة القدر: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ﴾[١] يدلّ على أنّ هذه السورة ليست من القرآن؛ لأن ضمير الغائب يرجع إليه، فهو غيرها[٢]، وعلى هذا فلا يصحّ صلاة الإمامية؛ لقراءتهم فيها.

يناقش المؤلف تلك القضية بنقاط خمس واضحة ومنها جاءت التسمية للمخطوط كما أعتقد. وهي محددة للإجابة بصورة وافية عنها، ويعتمد فيها على مصادر كثيرة كأدلة وبراهين، أهمها: التفسير الكبير للرازي، وهو مما صرح به، واعتمد عليه كثيراً في نقله، وغيرها من مصادر التفسير مما لم يصرح به.

وأورد نقولات مرجعيتها من كتب علوم القرآن لدعم حججه وأدلته، واستعان بالأمثال كل في موضعه بحسب الحاجة منه بوصفه مصداقاً لكلامه، وما يريد إثباته.

وأورد المؤلف (نكتة استطرادية) وهي من عادة العلماء بما يدل على سعة اطلاعهم، وغزارة علمهم وهي هنا ترتبط ارتباطاً لصيقاً بموضوع المخطوط وقضيته.

والمخطوط في عمومه رسالة موجزة اختصت بقضية محددة واضحة حاول المؤلف فيها الإجابة عنها بعجالة كما يقول، لكنه أصاب الحقيقة على الرغم من إيجازها.

منهج التحقيق

الغرض من التحقيق هو تقديم المخطوطة كما وضعها مؤلفها، ومنهجنا في التحقيق هو الآتي:

١- اعتمدنا في التحقيق على مخطوطة وحيدة بخط المؤلف، وهي من مقتنيات مكتبة مولانا سيد علي حسين زنكي بور في الهند، وهي من مصورات مركز تصوير المخطوطات وفهرستها التابع للعتبة العباسية المقدسة.

(١) سورة القدر، من الآية: ١.

(٢) ينظر تفصيل المسألة في: تفسير الآلوسي: ٢٣/ ٥٥ـ ٥٦.

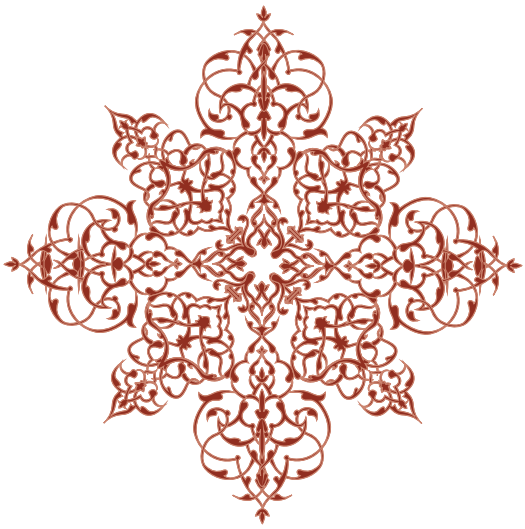
٢- نسختُ المخطوطة على وفق قواعد الرسم المعروفة مع وضع علامات الترقيم الحديثة في مواضعها.

٣- خرّجنا الآيات القرآنية الواردة في المخطوط، وكذلك الروايات التفسيرية، والأحاديث النبوية الشريفة، والأمثال.

٤- شرح الكلمات الغامضة التي ترد في المخطوط بالرجوع إلى معجمات اللغة؛ لبيان معانيها.

٥- ترجمة الأعلام الواردة في المخطوط أينما وردت بالرجوع إلى كتب التراجم.

٦- تخريج الأبيات الشعرية، ونسبتها إلى قائليها، مع تثبيت البحور الشعرية لها، واختلاف الروايات في ألفاظها.



المبحث الثاني: نصّ الخمسة المحيّرة محقّقا

بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا افتحْ بيننا وبين قومنا بالحقّ، وأنت خير الفاتحين، وصلّ على محمّد وآله أجمعين، أما بعد: فهذه آياتٌ بيناتٌ، وكلماتٌ نيّراتٌ تتضمّن دفع ما حُكِيَ عن بعض أهل العناد، المحروم عن سلامة الطبع والرشاد، وهو إنّ قوله سبحانه وتعالى في سورة القدر: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾[1] يدلّ على أنّ هذه السورة ليست من القرآن؛ لأن ضمير الغائب يرجع إليه، فهو غيرها[2]، وعلى هذا فلا يصحّ صلاة الإمامية لقراءتهم فيها، فتعجبتُ من هذه الحكاية، الممثّلة بالغواية، وعطفتُ عنان الغرم[3] إلى الجواب مع ضيق الوقت، وتعسّر النظر إلى الكتاب، إذ كنتُ على جناح السفر، واكتفيتُ في إزاحة غيّه، ودفع قوله بما تيسر، فأقول:

أما أولاً: فإنّه قد اتفق الفريقان على أنّ جامع هذا القرآن هو عثمان بن عفان[4]، فالعجب منه ثم العجب إنّه مع كونه من العرب، واعتداده في الخلفاء الراشدين،

(١) سورة القدر، من الآية: ١.

(٢) ينظر تفصيل المسألة في: تفسير الآلوسي: ٢٣/ ٥٥- ٥٦.

(٣) غَرِمَ يَغرَمُ غُرْماً وغَرامةً وأغرَمَه وغَرَّمَه والغُرْمُ الدَّيْنُ ورَجُلٌ غارمٌ عليه دَيْنٌ. ينظر: لسان العرب:١٢/ ٤٣٣ (مادة غرم).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير:١٠/ ١٧٧، الدر المنثور:١/ ١٣٢، الكشف والبيان:١/ ١٨٩، تفسير ابن كثير:١/ ٤٨، وفي مواضع أخرى من تلك التفاسير، فضلاً عن تفاسير أخرى، وينظر: الإتقان في علوم القرآن:١/ ٧٢، البرهان في علوم القرآن:١/ ١٢٢ وغيرها من كتب علوم القرآن.

وأصحاب سيّد المرسلين، لم يفهمْ تلك الدلالة حتّى أدرج غير القرآن فيه، فأيّة جهالة بعد هذه الجهالة، بل نسبة كلام الغير إلى الله خالق الخير، عين الضلالة، ولا غروة فإنّه كان ورث الضلاله عمّن كان لا يعلم معنى الآبّ والكلالة، فمرحباً بهذا القائل، قد فاق على الخليفة في فهم تلك الدلالة الواهية السخيفة، وبالجملة حيث كان هذا الأمر المستلزم للشناعة واقعاً من خليفة أهل السنّة والجماعة، كان الواجب عليه أنْ يغمض عنه، ولا يتعرّض منه، وإذ قد وقع تعرّض، فهو كالجادع أنفه بيده[1]، والباحث عن حتفه بظلفه[2].

وأمّا نحن أهل الحقّ فلا يرد علينا شيء؛ لأنّا مأمورون من أهل العصمة والطهارة بالعمل على ما في هذا القرآن الذي بين الدفتين، كما مبيّن في محلّه.

وأمّا ثانياً: فإنّ القرآن قد أطلق على أبعاضه، كما يطلق على مجموعه، وهو في كتاب الله كثير، كما صرّح به الرازي[3] في تفسيره الكبير[4]، وغيره في غيره[5].

قال الرازي في تفسير سورة البقرة، قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾[6] فيه مسائل:

(المسألة الأولى: لقائلٍ أنْ يقول المشار إليه ههنا حاضر، وهو اسمٌ مبهمٌ يشار به إلى البعيد، والجواب من وجهين، الأول: لا نسلم إنّ المشار إليه حاضر، وبيانه من وجوه،

(١) ينظر: المستقصى في أمثال العرب:٢/ ٣٥، جمهرة الأمثال:٢/ ٢٤٣، مجمع الأمثال:١/ ٢١.

(٢) ينظر: فصل المقال في شرح كتاب الأمثال:١/ ٤٥٦، المستقصى في أمثال العرب:٢/ ٥٩، مجمع الأمثال:١/ ١٩٢.

(٣) جمال الدين الحسين بن علي الخزاعي المعروف بأبي الفتوح الرازي (حوالي٤٨٠ بعد ٥٥٢ هـ/ ١٠٨٧- ١١٥٧م)، من محدّثي الشيعة ومفسريهم في القرن السادس للهجرة وصاحب التفسير الفارسي روض الجنان وروح الجنان، وينتهي نسبه إلى بني خزاعة، حيث كان جده نافع بن بديل بن ورقاء الخزاعي من صحابة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

تتلمذ على يد الزمخشري، وكان ابن شهر آشوب وابن حمزة الطوسي من جملة تلاميذه. توفي في النصف الثاني من القرن السادس، ودفن بالري بجوار السيد عبد العظيم الحسني.

(٤) تفسير الرازي:٣/ ١٥٠.

(٥) ينظر مثلًا: تفسير أبي السعود:١/ ٧٩، تفسير الآلوسي:١/ ٢١٦، تفسير البيضاوي: ٥/ ١٠٨.

(٦) سورة البقرة، من الآية: ٢.

أحدها: قاله الأصم وهو إنّ الله تعالى أنزل الكتاب بعضه بعد بعض، فنزل قبل البقرة سور كثيرة، وهي كلّها نزل بمكة بما فيه الدلالة على التوحيد، وفساد الشرك، واثبات النبوة، واثبات المعاد، وقوله ذلك إشارة إلى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة، وقد يسمّى بعض القرآن قرآناً، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[1].

وقال حاكياً عن الجنّ: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾[2] وقوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا﴾[3] وهم ما سمعوا إلا البعض، وهو الذي كان نزل إلى ذلك الوقت)[4] انتهى بقدر الحاجة.

فمرجع الضمير الغائب ليس مجموع القرآن حتى يلزم خروج هذه السورة عنه، بل هو بعضه السابق عنها، وما يخبر به عن بعض أجزاء الشيء، لا يلزم أن يخرج عن جزئيته لذلك الشيء، ألا ترى أنَّ الكاتبين يكتبون خلال مكاتيبهم كتابنا هذا أعرضه على فلان، ولا تره فلاناً، وكلامهم هذا ليس خارجاً عن الكتاب، بل هو منه كما لا يخفى على أولي الألباب، مع دلالته على مغايرته عنه.

نكتة استطرادية

قد اتّضح ممّا نقله الرازي أنَّ عثمان لم يرتب القرآن على ما أنزله الرحمن، بل هو في ترتيب السور والآيات خالف الله العليّ العظيم، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن يصيبهم فتنة أو عذاب أليم.

(١) سورة الأعراف، من الآية: ٢٠٤.
(٢) سورة الجن، من الآية: ١.
(٣) سورة الأحقاف، من الآية: ٣٠.
(٤) تفسير الرازي: ١/ ٢٧٨.

وأما ثالثاً: فإنّ معنى ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾[1] إنّا ابتدأنا إنزاله، كما ذكره الرازي[2]، وقد ثبت إنّ القرآن يطلق على بعضه، كما يطلق على كلّه، وبعض أجزاء الشيء الذي يخبر به عن ابتداء ذلك الشيء، لا يلزم خروجه عن جزئيته لذلك الشيء بمثل ما مر آنفاً، فلا دلالة على خروجها.

وأما رابعاً: فبناءً على ذلك القول يلزم على هذا القائل الراد على عثمان أن يخرج أكثر السور والآيات من القرآن مثل سورة البقرة المصدرة بقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾[3] والآيات التي ذكرها الرازي[4]، ونقلتها عنه آنفاً.

وآية ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾[5] وآية ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾[6] وسورة آل عمران المذكور في ابتدائها: ﴿نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾[7] وسورة الدخان المصدرة بقوله سبحانه: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍ﴾[8].

فإنّ المراد من الكتاب ههنا، هو القرآن كما حققه الرازي في تفسيره بكلام طويل[9]، وذلك اللزوم واضح؛ لأنّ هذه السور والآيات المذكورة فيها القرآن والكتاب، وقوله سبحانه في سورة القدر: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾[10] في الدلالة على مغايرتها له، وخروجها عنه

(١) سورة القدر، من الآية: ١.
(٢) ينظر: تفسير الرازي:١٧/ ١٢٣.
(٣) سورة البقرة، الآيتان: ١-٢.
(٤) ينظر الصفحة السابقة.
(٥) سورة البقرة، من الآية: ١٨٥.
(٦) سورة يوسف، من الآية: ٢.
(٧) سورة آل عمران، من الآية: ٣.
(٨) سورة الدخان، الآيات: ١-٣.
(٩) ينظر: تفسير الرازي:١/ ٢٧٨ وما بعدها.
(١٠) سورة القدر، من الآية: ١.

شرعٌ سواء ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا ﴾[1] ولنعم ما قيل[2]: (من الكامل)

ذهب الحمار ليستفيد لنفسه قرناً فآب وماله اذنان

وأمّا التفرقة بينهما، وإخراج بعضها دون بعض، فإنّه عين العناد، وخرط القتاد[3].

وأمّا خامساً: فقد أطبق المسلمون كافة على أنّ ما بين الدفّتين كلّه كلام الله، ولا زيادة فيه[4]، فعلى القول بخروج تلك السورة كما زعمه هذا الفاضل، يلزم الزيادة في الكتاب، ومخالفة الأصحاب، وهو خرقٌ لإجماع المسلمين، فجزائك أيّها الخارق للإجماع على ربّ العالمين ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝٧ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾[5] ثم بعد برهةٍ من الزمان، سمعتُ ذلك الإيراد بعنوان آخر، وهو إن المحكي عنه مُقدمٌ على الحكاية، فيكون القرآن المحكي عنه مقدماً على تلك السورة التي هي الحكاية، وذلك يستلزم خروجها عنه[6]، ولما كان مآلهما واحداً، فلا حاجة في دفعه إلى بيان جديد، وقد خاب كل جبار عنيد والحمد لله أولاً وآخراً.

تمتِ الرِّسالة بالعجالةِ على يدِ مؤلفِها قليل البضاعةِ، المتمسك بالثقلين علي حسين حُشر مع أئمته المصطفين، وكان ذلك يوم الثلاثاء الخامس من شهر رجب سنة ١٢٨١ أحد وثمانين ومائتين بعد الألف من هجرة النبي سيد الثقلين صلوات الله وسلامه عليه وآله بدوام النورين.

(١) سورة التوبة، من الآية: ٨٢.

(٢) أورد الميداني في مجمع الأمثال: ١/ ١٩٣ المثل هكذا: ذهب الحمار يطلب قرنين فعاد مصلوم الأذنين، ينظر البيت في: الدر الفريد وبيت القصيد: ٦/ ٤٠.

(٣) ينظر المثل وقصته في مجمع الأمثال: ١/ ٢٧٨ ويضرب للأمر دونه مانع.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٥، تفسير ابن كثير: ١/ ٥٧، تفسير أبي السعود: ١/ ٣، تفسير الآلوسي: ١/ ٣، تفسير البيضاوي: ١/ ١، تفسير الرازي: ١/ ١٧٨، ٣/ ١٠٠، ١٠/ ٤٢٧ وغيرها من التفاسير.

(٥) سورة التين، الآيتان: ٧-٨.

(٦) ينظر ما سبق من التفاسير.

الخاتمة

بعد حمد الله، والثناء على نعمه آن لنا أن نختم بحثنا ببيان أهم نتائجه وهي على الآتي:

- أمّا التمهيد فتضمن الكلام على ترجمة السيد علي حسين بن خيرات علي الزنجيفوري بنقاط محددة توضح جوانب من حياته البيئية والعلمية، وفيها نسبه، وولادته، وشيوخه، وأهم آثاره، ووفاته.

- المبحث الأول: عنونته بوصف المخطوط، ومنهج التحقيق، وفيه: وصف المخطوطة ونسبته إلى مؤلفه، وصور المخطوطة ثمّ منهج التحقيق، فضلاً عن دراسة المخطوطة من خلال موضوعه والغاية منه وهدفه، وعرض مصادر المؤلف المختلفة التي رجع إليها في المخطوطة.

- المبحث الثاني: نص الخمسة المحيّرة محققاً على وفق منهجية علمية ثبتت في الفصل السابق.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: ١٣٩٤هـ -١٩٧٤م.

٣. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥هـ) تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت١٤١٨هـ.

٤. البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩١ه.

٥. تراجم مشاهير علماء الهند، السيد علي النقي النقوي(ت١٤٠٨ه) تحقيق: مركز إحياء التراث التابع لدار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، دار الكفيل، ط١، كربلاء المقدسة، العراق ١٤٣٥ ٢٠١٤م.

٦. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤هـ.

٧. تفسير أبي السعود - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت٩٨٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت).

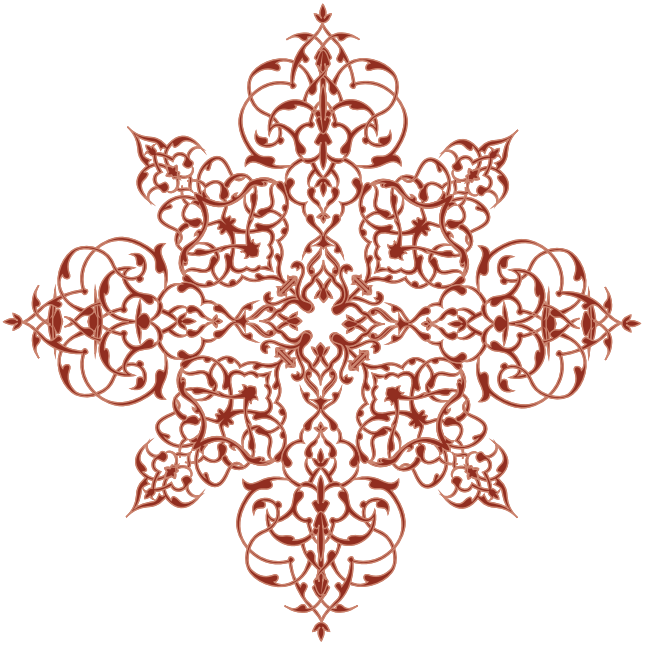
٨. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي(ت٧٧٤هـ) تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٩. تكملة نجوم السماء، الميرزا محمد مهدي محمد علي الكشميري(ت١٣٣٠ه) مكتبة بصيرتي،

قم(د.ت).
١٠. جمهرة الأمثال، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو٣٩٥هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان (د.ت).
١١. الدر الفريد وبيت القصيد المؤلف: محمد بن أيدمر المستعصمي (ت٧١٠هـ) تحقيق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، لبنان ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
١٢. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) دار الفكر، بيروت(د.ت).
١٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آغا بزرك الطهراني، دار الأضواء، ط٣، بيروت ١٤٠٣ه ١٩٨٣م.
١٤. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي(ت١٢٧٠هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ١٤١٥هـ.
١٥. فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، لبنان١٩٧١م.
١٦. كشف الأسرار في شرح الاستبصار، السيد نعمة الله الجزائري(ت١١١٢ه) تحقيق: السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٧. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت ٤٢٧هـ) تحقيق: الإمام أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت، لبنان١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
١٨. لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم(ت٧١١ه)، نشر أدب الحوزة، قم ١٤٠٥ه.
١٩. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت٥١٨هـ) تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان (د.ت).
٢٠. المستقصى في أمثال العرب، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت ١٩٨٧م.

٢١. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت ١٤٢٠هـ.

٢٢. نقباء البشر في القرن الرابع عشر، الشيخ آغا بزرك الطهراني(ت١٣٨٩هـ) دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان ١٤٣٠ه ٢٠٠٩م.



نُسْخَةُ عَلِيِّ ابْنِ مُظَاهِرٍ الْحِلِّيِّ
مِنْ كِتَابِ غَرِيبُ الْقُرْآنِ
لِأَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُزَيْزٍ السَّجِسْتَانِيّ (ت ٣٣٠هـ)
عرض وتحليل

م. د. مقدام محمد جاسم البياتي

المديرية العامة للتربية/ محافظة ميسان

Ali Ibn Mudhahir Alhelli Version of Kiran Ghareeb-AlQuraan by Abu-Baker Mohammed bin Ozair Alsajestani / 330H

Presentation and Analysation

Asst. Dr. Miqdam Mohammed Jasim Albayati

General Directorate for Education in The province of Maysan

الملخّص

بحثٌ موجزٌ تناولتُ فيه بالعرض والتحليل نسخة مخطوطة من كتاب (غريب القرآن) لأبي بكر محمد بن عزير السّجستاني، تحتفظ بها مكتبة جامعة برينستون في الولايات المتحدة الأمريكية، تحت رمز الحفظ (٤٨٦)، وهي منسوخة من قبل ناسخ حلّيّ، هو علي ابن مظاهر الحلّيّ، وفي أوّل النُّسخة سَنَدٌ متّصلٌ إلى مؤلّفِ الكتابِ، وفي أوَّل السَّنَدِ عالم من علماء الحلّة أيضًا، وعلى النُّسخة بلاغات وإنهاءات، وعليها حواشٍ كثيرة، وقد احتوت النُّسخة على إجازتَينِ بروايةِ الكتاب مسندًا إلى مؤلّفه أيضًا، والمجاز في هاتين الإجازتين عالم من علماء الحلّة كبير، كما يظهر من عبارات المدح، ومن أجل كلّ ما تقدّم عُدَّت هذه النُّسخة من النَّفائس التُّراثية الباذخة التي تستحقُّ التعريفَ بها، والتنويه بمن ذُكِرَ من الأعلام في أثنائها.

كلمات مفتاحية: مخطوط غريب القرآن، السجستاني، علي بن مظاهر.

Abstract

A brief research in which I studied with presentation and analysis, a manuscript copy of the book (Gharib al-Qur'an) by Abu Bakr Muhammad bin Uzair al-Sijistani, kept by Princeton University Library in the United States of America, number (486), and it is copied by a Hillian Transcriber, Ali Ibn Mazahir al-Hilli, and At the beginning of the copy, there are pedigree that reach the author of the book, and at the beginning of the pedigree there is a hillian scholar as well.

مقدّمة

إنَّ الأمم تفتخر بما تحتفظ به مِن تراث مادّي، وغير مادّي أيضًا، وتعدُّهُ من كنوزها وذخائرها ورأسمالها الثقافي، ويتمثّل التراث المادّي لكلِّ أمّةٍ بما وصل لنا من مخطوطات ووثائق، ورسوم على الجدران، وآثار ومبانٍ قديمة، وغير ذلك، وتسعى هذه الأمم، ممثّلة بالمؤسسات الرسمية وغير الرسمية لديها، إلى الحفاظ على هذا التراث وصيانته والتعريف به بشكل لائق يعكس الوجه الثقافي للبلد.

وتشغل المخطوطات موقعًا متميّزًا على خارطة التراث الماديّ لأي بلد وتاريخه، فهذه المخطوطات بكثرتها ونفاستها تعكس العمق الثقافي والجذور المعرفيّة للبلدان التي تنتمي لها، وتكشف لنا عن مساهمة العلماء القدماء في بناء الحضارة وتأسيس المعرفة.

وتختلف المخطوطات في ما بينها من حيث النفاسة والندرة، فإذا احتوت المخطوطة على بلاغات وسماعات، وهوامش وتقييدات، وتعاقبت عليها التملّكات، واحتوت خواتيمها على معلومات مهمّة من ذكر اسم النَّاسخ، وتاريخ النَّسخ، ومكانه من بلدٍ أو مسجد أو مرقد أو مدرسة، عُدَّت هذه النُّسخة من خرائد الكتب.

وممّا تميّزت به بعض المخطوطات، وهو من عناصر النفاسة فيها أيضًا، وجود إجازة لعالم، أو مجموعة علماء، في أوّل المخطوط أو آخره، يصرّح فيها المجيزُ بقراءة المجاز عليه بعضَ هذا الكتاب، أو كلّه، وأحيانًا يذكر المجيزُ سَنَدَ روايته لهذا الكتاب، متّصلًا إلى مؤلّفه، وقد يذكر بعض الفوائد عن رجال السَّنَدِ، من قبيل سنة القراءة وما

له من تصانيف وغير ذلك، بعدها يصرّح المجيزُ بالإذن للمجاز بأن يروي الكتاب عنه، وقد يأذن له برواية كلّ مصنّفاته ومروياته عن مشايخه، وهذه الإجازات تدلّ على أنَّ النُّسخة المخطوطة هذه كانت متداولة لدى العلماء وتلامذتهم، وهذا أمرٌ مهمٌّ وخطير.

وكنتُ في أثناء تصفّحي لكتاب (فهرس المخطوطات العربية في جامعة برينستون) من تعريب وتحقيق الدكتور محمد عايش، بطبعته الأولى عن سقيفة الصفا العلمية، لسنة ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، أن فجدتُ ذكراً لنسخة من كتاب (غريب القرآن) لأبي بكر محمد بن عزير السجستاني (ت٣٣٠هـ)، في أوّلها إجازَتَانِ برواية الكتاب، وفيها سندٌ متّصلٌ إلى مؤلّفه، وإنّها منسوخة عن نسخة عالمٍ فاضلٍ من علماء الحلّة، فقمتُ بتصفّح المخطوطة بعد إتاحتها على موقع المكتبة، فوجدتُ فيها كنزًا معرفيًّا حريًّا بالنشر، وهأنذا أشرع ببيان ما ذكرتُ مشفوعة بنماذج من المخطوط في آخر هذا المقال، ومن الله التوفيق والسداد.

القسم الأوّل: التعريف بالنُّسخة

العنوان واسم المؤلف

أمّا عنوان الكتاب واسم مؤلّفه فقد وردا في المخطوطة هكذا: (كتاب تفسير غريب القرآن على حروف المعجم تأليف أبي بكر محمد بن عزيرٍ النحويّ رحمه الله)[1].

مكان النُّسخة

تحتفظ بهذه النُّسخة مكتبة جامعة برينستون في الولايات المتحدة الأمريكيّة، تحت رقم الحفظ (٤٦٨)، وهي من جملة المخطوطات التي أهداها (روبرت غاريت) لهذه المكتبة، وتتألف هذه النُّسخة من (٨٨) ورقة، في كلّ ورقة صفحتان، في كلّ صفحة نحو (١٧) سطرًا.

في الورقة الأولى تملّكات، وفي الورقة (الثانية/ وجه) كُتِبَ العنوان واسم المؤلّف من فوق، وفيها أيضًا إجازَتانِ برواية الكتاب، وتملّكات، ثَمَّ يبدأ الكتاب من (ورقة ٢/ ظهر) وينتهي حتى (ورقة ٨٥/ وجه)، وبعدها خمس صفحات فيها نقل لفوائد وجدها النَّاسخ على النُّسخة التي نقل منها، وهي نسخة محمد بن ادريس الحلي العجليّ[2]، ثُمَّ مجموعة أشعار منتقاة، وهي بخطٍّ غير خطِّ النَّاسخ، وفي الورقة الأخيرة فوائد تاريخيّة وتملّك، بغير خطّ النَّاسخ أيضًا.

(١) ينظر صورة رقم (١).

(٢) ينظر صورة رقم (٥) و(٦).

نوع الخطّ

خطّ النُّسخة خطّ نسخيّ من خطوط القرن الثامن الهجريّ، مشكول بالحركات، قد علّم النَّاسخ بعض حروف الكلمات المهملة بحروف صغيرة من تحت، كالعين والحاء، تمييزًا بين معجم هذه الحروف ومهملها، كما التزم النَّاسخ برسم هاءٍ صغيرة من فوق على الضمير المتّصل هاء الغائب، وممّا يُلاحظ على طريقة النَّاسخ أنَّه جعل الأبيات الشعرية بسطر واحد لوحدها، فلم يلحقها بكلام، ولم يردفها بكلام، على طريقة بعضهم في كتابة الأشعار، واستعمل النَّاسخ نظام التعقيبة (الركابة).

التملّكات

على هذه النُّسخة جملة من قيود التملّكات نوردها على وفق تسلسلها الزمني:

١. قيد شراء في الورقة الأولى/ وجه، لمّ يصرّح الكاتب فيه باسمه، واكتفى بذكر اسم المشتري منه وتاريخ الشراء، وهذه صورة ما كُتِبَ: (اشتريتُ من يد ولي أفندي في ٢١ صفر سنة ١٠٢٩).

٢. قيد تملّك في الورقة الثانية/ وجه، هذه صورته: (تشرّف بتملّكه أفقر الورى عبد الله بن مصطفى المدعو بأعرج زاده نال ما أراده في رمضان المبارك سنة ١٠٨٠).

وأعرج زاده هذا غير أعرج زاده المذكور في (هديّة العارفين)، فذاك (أحمد بن محمد القسطمونيّ الرُّوميّ الفقيه الحنفي الجلوتي يعرف بأعرج زاده المدرس بجامع شهزاده مات سنة ١١٢٠، عشرين ومائة وألف، له جامع الشّروح في شرح الملتقى، موجود في دار الكتب لاله لي بخطّه، مجالس في الوعظ)[1].

٣. قيد تملّك في الورقة الأولى/ وجه، بلا تاريخ، هذه صورته: (من كتب الفقير إلى الله الملك القدير وحي أفندي زاده نال ما أراده).

(١) هديّة العارفين: ١/ ١٦٨.

٤. قيد تملّك آخر في الورقة الثانية/ وجه، بلا تاريخ أيضًا، هذه صورته: (الله حسبي في نوبة العبد الفقير إلى عفو الله الغني القدير إبراهيم بن نور الدين الأنطاكيّ الحنفيّ عامله الله تعالى بلطفه الجليّ والخفيّ).

٥. تملّك آخر بلا تاريخ أيضًا، في الورقة (٨٨)/ ظهر، هذه صورته: (ممّا تملّكه العبد الفقير السيد محمّد الشَّهير بسيد علي زاده).

الحواشي على النُّسخة

تطالعنا على هذه النُّسخة من (غريب القرآن) للسجستاني جملة من الحواشي، وبخطوطٍ مختلفةٍ، فمنها حواشٍ معلّمة بالرمز (خ) من فوقها، وهي غالبًا للإشارة إلى الفروق بين النسخ، وحواشٍ في أوّلها كلمة (حاشية)، وحواشٍ مختومة بالرمز (صح)، وهي لحوق لما سقط من بين الأسطر من النُّسخة في أثناء النسخ، وحواشٍ مختومة بالرمز (ع ل)، ونقْل من بعض الكتب كمجمع البيان للطبرسي، والصحاح للجوهري، وبعض الحواشي بيان لأسماء الشعراء الذين استشهد المصنّف بأبياتهم، وبعضها تفسيرات لغريب اللغة الوارد في الكتاب، وبعضها بيان لاختلاف القرّاء، وغير ذلك.

وتختلف هذه الحواشي من حيث الطول والإيجاز، فبعضها كلمة أو كلمتان، وبعضها أسطر، وأنَّ خطوطها مختلفة، مما يدلّ على أنَّها لأشخاص متأخّرين قد تداولوا هذه النُّسخة على مرّ السنين.

وهذه الحواشي على كثرتها وتنوّعها تعطينا صورة لعناية العلماء بالنصوص التراثية ضبطًا وتصحيحًا وتعليقًا، وهو ما عُرِفَ بـ(علم التحقيق)، فيمكن أن نعدّ هذه الحواشي، في هذا الكتاب أو غيره، حلقة من حلقات تاريخ التحقيق عند العلماء العرب والمسلمين قديمًا.

البلاغات والإنهاءات

وتطالعنا أيضًا على النُّسخة المذكورة آنفًا، قيود بلاغ وإنهاء، والبلاغ في النُّسخة جاء بصيغتينِ، الأولى بهذه الصورة (بلغ قراءةً أيّده الله)، وهي الأكثر على النُّسخة، ولاسيما في أوّلها، والأخرى هذه صورتها (بلغ قبالًا)، وفي آخر ورقة بمحاذاة نهاية الكتاب هذا البلاغ: (بلغ قبالًا بأصله المنقول منه من أوّله إلى آخره)[1]، وأظنُّ أنَّ هذه الصورة الثانية من بلاغات النَّاسخ؛ لأنَّ خطّها يشبه خطّ النَّاسخ كثيرًا.

أما الإنهاءات فمنها إنهاء النَّاسخ، كما سيأتي، ومنها إنهاء كتبه محمد بن أحمد بن أبي المعالي العلوي الحسيني، ولعلّه كتبه قبل الإجازة التي كتبها لابن جبر السّوراويّ في أوّل الكتاب.

الإجازات التي على النُّسخة

ثَمَّةَ إجازتان برواية الكتاب، مسندًا إلى مؤلّفه، في أوّل ورقة من النُّسخة، وهاتان الإجازتان هما:

(١) ينظر صورة رقم (٤).

الإجازة الأُولى: إجازة محمد بن أحمد بن أبي المعالي العلوي الحسيني[1] لرضي الدين علي بن نجم الدِّين أبي القاسم بن جَبْرٍ السُّوراويّ[2].

هذا نصّها:

(قرأ عليَّ الشَّيخُ الأجلُّ الأوحدُ العالمُ الفاضلُ الكاملُ القارئُ رضيُّ الدِّينِ عليٌّ بنُ السَّعيدِ المرحومِ نجمِ الدِّينِ أبي القاسمِ بنِ جَبْرٍ السُّوراويُّ، أحسنَ اللهُ توفيقَهُ، وسهَّلَ إلى كلِّ خيرٍ طريقَهُ، هذا الكتابَ من أوَّلِهِ إلى آخرِهِ، قراءةً صحيحةً مَرضيَّةً، وشرحْتُ لهُ ما أشكلَ عليهِ، فأخذَهُ فاهمًا حافظًا، وأجزتُ له روايتَهُ عنّي، عن السَّيدِ السَّعيدِ العلّامةِ صفيِّ الدِّينِ محمّدٍ بنِ الحَسَنِ بنِ أبي الرِّضا[3] قَدَّسَ اللهُ روحَهُ، عن الشَّيخِ الفقيهِ السَّعيدِ

(١) شمس الدِّين محمد بن جلال الدِّين أحمد بن أبي المعالي العلوي الحسيني، عالم فاضل من أصحاب الإجازات، وهو من مشايخ الشهيد الأوّل شمس الدِّين محمد بن جمال الدِّين مكي العاملي (ت٧٨٦هـ)، قال الطهراني: (رأيتُ بخطّه الإجازة والإنهاء لبعض تلاميذه في آخر الجزء الثالث من (التحرير) للعلّامة الحلّيّ، كتبها في ٢١ شعبان ٧٥٧ (...)، وصاحب الترجمة من مشايخ الشهيد)، يروي ابن أبي المعالي عن خاله السيد محمد بن الحسن بن أبي الرضا، وعن كمال الدِّين علي بن شرف الدِّين حسين بن حمّاد الواسطي (ق٨ هـ)، توفي السيد محمد بن أبي المعالي في شهر رمضان من سنة ٧٦٩هـ، ينظر: أمل الآمل: ٢/ ٢٣٥، وخاتمة مستدرك الوسائل: ٢/ ٣٤٦- ٣٤٧، وطبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٧٧- ١٧٨.

(٢) لم أجد له ترجمة في ما بين يديَّ من مصادر التراجم، والذي يظهر من هذه الإجازة أنَّه من علماء الحلّة وفضلائها.

(٣) العلويّ البغدادي، فقيه فاضل أديب شاعر صالح، يروي عن يحيى بن سعيد الحلّيّ وعبد الحميد بن فخار بن معد الموسوي، ويروي عنه ابن معيّة والشهيد الثاني، وابن أخته ابن أبي المعالي، له كتاب (التنبيهات في شرح القصائد السبع العلويات) منه نسخة في مكتبة مجلس الشورى في إيران، ينظر: أمل الآمل: ٢/ ٢٥٤- ٢٥٥، والبحار: ١٠٤/ ١٥٢- ١٧٣، والذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٢٣٤، ٤/ ٤٥٠، ١٣/ ٣٩١- ٣٩٢، وطبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٨٣- ١٨٤، ومعجم رجال الحديث: ١٦/ ٢١٧. وذكر الشيخ الفاضل إبراهيم بن محمد الحرفوشي العاملي (ت١٠٨٠هـ) إجازة السيد ابن أبي الرضا العلوي للسيد ابن أبي المعالي الموسوي برواية الغريب، وهذا نصّ الإجازة: (بسم الله الرحمن الرحيم قرأ عليَّ السيد الولد العزيز الفقيه العالم الفاضل فخر السادة جمال الشرف شمس الدِّين محمد بن السيد الكبير الحسيب النسيب جمال الدِّين أحمد بن أبي المعالي الموسوي أيّده الله بتقواه وحرسه ورعاه كتاب (تفسير غريب القرآن المجيد) تأليف أبي بكر محمد بن عُزير رحمه الله من أوَّله إلى آخره قراءةً تشهد بألمعيّته وتعرب عن جودة ذهنه وذكاء فطنته، وأجزتُ له رواية ذلك عنّي عن والدي عن الشيخ الفقيه السعيد سديد الدِّين يوسف بن المطهر رحمها الله عن السيد الفقيه السعيد شمس [الدِّين] فخار بن معد الموسوي رحمه الله عن تاج الدِّين أبي الفتح محمد بن المندائي عن أبي القاسم إسماعيل بن أحمد بن عمر السمرقندي عن أبي الحسن عبد ←

نجيبِ الدِّينِ يحيى بنِ سعيدٍ رحمَهُ اللهُ[1]، عن السَّيدِ محيي الدِّينِ محمّدِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ زهرةَ الحلبيِّ[2]، عن الفقيهِ تاجِ الدِّينِ الحسنِ بنِ الدَّربيِّ[3]، عن الشَّيخِ المقرئِ الفرزِ النَّحوي الحسنِ بنِ عَبيدَةَ الكرخيِّ[4]، عن أبي الفضلِ محمّدِ بنِ الحسينِ الإسكافِ[5]،

← الباقي بن فارس المقرئ المعروف بابن أبي الفتح عن أبي أحمد عبد الله بن الحسين بن حَسْنون المقرئ البغدادي عن المؤلّف رحم الله الجميع. وأجزتُ له أيضًا أن يرويه عن الشيخ الفقيه السعيد نجيب الدِّين يحيى بن سعيد رحمه الله عن السيد السعيد محي الدِّين محمد بن عبد الله بن علي بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ عن الشيخ تاج الدِّين الحسن بن عَبيدة الكرخيّ عن أبي الفضل محمد بن الحسين بن محمد الإسكاف عن أبي بكر أحمد بن الحسن الحنّاط المقرئ عن ابن سمعان عن العُزيريّ المؤلّف، فليروِ ذلك عنّي متى شاء، وكتب محمد بن الحسن بن أبي الرضا العلويّ في صفر سنة ثلاثين وسبعمائة) كتاب الإجازات (مخطوط): ٧٦وجه- ٧٦ظهر، ويلاحظ على الطريق الثاني لهذه الإجازة عدم ذكر (الحسن بن الدربي) فيها، فهي إمّا سهو من النَّاسخ أو المؤلّف، وينظر: بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٧٠، ذكر الإجازة هذه مع اختلاف في أوّلها، والذريعة: ١/ ٢٣٤، وطبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٧٨.

(١) الشيخ أبو زكريا نجيب الدِّين يحيى بن أحمد بن يحيى بن سعيد الهذلي الحلّيّ، ابن عمّ المحقق الحلّيّ، وسبط الشيخ محمد ابن إدريس الحلّيّ، ولد سنة ٦٠١هـ في الكوفة، يروي عن والده وعن فخار بن معدّ والمحقق الحلّيّ وغيرهم، ويروي عنه ولده محمد والعلامة الحلّيّ وحسين بن علي بن الأبزر الحلّيّ وغيرهم، له كتاب (جامع الشرائع) و(نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر)، توفي سنة ٦٨٩ أو ٦٩٠هـ، ينظر: بغية الوعاة: ٢/ ٣٣١، وأمل الآمل: ٢/ ٣٤٦- ٣٤٨، ولؤلؤة البحرين: ٢٥٢- ٢٥٣، ورياض العلماء: ٥/ ٣٣٤- ٣٤٢، وطبقات أعلام الشيعة: ٤/ ٢٠٤.

(٢) محيي الدِّين أبو حامد محمد بن عبد الله بن علي بن زهرة الكبير، المعروف بابن زهرة الحلبيّ، ابن أخي السيد حمزة ابن زهرة صاحب (الغنية)، وسبط الشيخ ابن إدريس الحلّيّ، يروي عنه يحيى ابن سعيد الحلّيّ والسيد علي ابن طاوس، ويروي هو عن والده، وعمّه، وابن شهرآشوب، وغيرهم، توفي نحو سنة ٦٣٨هـ، ينظر: تكملة أمل الآمل: ٤/ ٥٤٢- ٥٤٣، وطبقات أعلام الشيعة: ٤/ ١٦٠- ١٦١.

(٣) تاج الدِّين الحسن بن علي الدَّرْبيّ، ويذكرونه بعنوان (الحسن بن الدّربيّ) أيضًا، عالم جليل القدر يروي عنه المحقق الحلّيّ، وعلي بن طاوس، وفخار بن معد، ويروي هو عن محمد بن علي بن شهرآشوب، وعربي بن مسافر، وشاذان بن جبريل، وأحمد بن محمد بن شهريار، وغيرهم، ينظر: أمل الآمل: ٢/ ٦٥، وخاتمة مستدرك الوسائل: ٣/ ٥٦، وأعيان الشيعة: ٥/ ١٩٢- ١٩٣، طبقات أعلام الشيعة: ٤/ ٣٨، ٤٠.

(٤) أبو محمد الحسن بن علي بن عبيدة الكرخي، شيخ العربية والقراءات، توفي ببغداد في حدود سنة ٥٨٠هـ، ينظر: تاريخ الإسلام: ١٢/ ٧٤٧، وتبصير المنتبه: ٣/ ٩١٤، وتوضيح المشتبه: ٦/ ١٣٧.

(٥) أبو الفضل محمد بن الحسين بن محمد المؤدّب المعروف بالإسكاف، سمع منه علي بن يعيش بن سعد ابن القواريريّ، وحدَّثَ هو عن محمدِ بن عليِّ بن محمد بن موسى الخيّاط، والشريفِ أبي نصر محمد بن محمد بن علي الزينبيّ، وأبي بكر أحمد بن الحسن الحنّاط المُقرئ، ينظر: معجم الشيوخ لابن عساكر: ٢/ ٩١٩، وذيل تاريخ بغداد: ٤/ ٢٠١.

عن أبي بكرٍ أحمدَ بنِ الحسنِ الحنّاطِ المُقرئِ[١]، عن أبي عمرٍو عثمانَ بنِ أحمدَ بنِ سَمعَانَ الرَّزازِ[٢]، عن المؤلّفِ، فليروِ ذلك محُتاطًا لي وَلَهُ إنْ شَاءَ اللهُ، وَكَتَبَ محمّدٌ بنُ أحمدَ بنِ أبي المعالي العلويُّ الحسينيُّ في خامسِ عشري شهر جُمادى الأوّلِ من سنة اثنَينِ وستّينَ وسبعِ مائةٍ هجريَّةٍ، وصلواتُهُ على محمّدٍ وآلِهِ وسَلَّمَ)[٣].

الإجازة الثانية: إجازة محمدٍ ابن نما الحليّ[٤] لابن جَبرٍ السُّوراويّ المذكور آنفًا

(وأجزتُ للشَّيخِ رضيِّ الدِّينِ المذكورِ هذا الكتابَ أيضًا عنّي عنِ الشَّيخِ كمالِ الدِّينِ عليٍّ بنِ حمَّادٍ[٥] رحمَهُ اللهُ، عن الشَّيخِ السَّعيدِ نجمِ الدِّينِ جعفرِ بنِ محمّدٍ بنِ نَما[٦]

(١) لم أهتدِ لترجمته ومعرفة أحواله في ما بين يديَّ من كتب التراجم والسير، وهو بحسب هذا الإسناد من أهل الطبقة السابعة من القرّاء.

(٢) عثمان بن أحمد بن سمعان، أبو عمرٍو الرّزاز البغدادي السامري، ويعرف بالنّجاشي أيضًا، مقرئ متصدّر، أخذ القراءة عرضًا عن: أبي بكر بن يوسف بن يعقوب الواسطي، وأحمد بن سهل الأشناني، وموسى بن عبيد الله، وعَرَضَ عليه: عبد الباقي بن الحسن، وأبو عبد الله محمد بن الحسين الكارزيني، ومحمد بن جعفر الخزاعي، توفي في المحرّم سنة ٣٦٧هـ، وهو أوّل الرواة لكتاب (غريب القرآن) عن مؤلّفه، ينظر: غاية النهاية في طبقات القرّاء: ١/ ٤٤٥.

(٣) ينظر صورة رقم (١).

(٤) لم أهتدِ لترجمته في ما بين يديَّ من كتب التراجم، وهو من الرواة عن عليٍّ بن حمّاد الواسطي الليثي، ومن طبقة السيد محمد بن أحمد بن أبي المعالي العلوي الحسيني، كما يتّضح من هذه الإجازة، ويحتمل أنَّه من أحفاد جعفر بن محمد بن جعفر بن هبة الله بن نما الحلّيّ، والله أعلم.

(٥) كمال الدِّين علي بن شرف الدِّين حسين بن حمّاد بن أبي الخير اللّيثيّ الواسطيّ، من أعيان القرن الثامن الهجري، وهو من شيوخ الإجازات، إذ يروي عن السيد عبد الكريم ابن طاوس، وجعفر بن محمد بن نما، وكمال الدِّين ميثم البحراني، ونجيب الدِّين يحيى بن سعيد الحلّيّ، ويروي عنه ولده حسين، ومحمد بن أحمد بن أبي المعالي، وتاج الدِّين محمد بن القاسم ابن معيّة، ينظر: أمل الآمل: ٢/ ١٧٩، وخاتمة مستدرك الوسائل: ٢/ ٣٤٧- ٣٤٩، وتكملة أمل الآمل: ٥٤٩- ٥٥٠، وطبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٣٨- ١٣٩.

(٦) هو الشيخ نجم الدِّين جعفر بن نجيب الدِّين محمد بن جعفر بن هبة الله بن نما الحلّيّ، يروي عن والده نجيب الدِّين، يروي عنه علي ابن حمّاد الواسطيّ كما مرّ، وجمال الدِّين محمد بن الحسن بن الفقيه، له (مثير الأحزان)، و(ذوب الغُضار في شرح أخذ الثار)، وله الكثيرٌ من الأشعار في أغراض مختلفة، توفي نجم الدِّين جعفر بن نما سنة ٦٨٠هـ، وفي الذريعة: ٦٤٥، وهذا تاريخ وفات والده، كما في الهامش الآتي، ينظر: أمل الآمل: ٢/ ٥٤، وتكملة أمل الآمل: ٢/ ٢٨٧، والذريعة: ١٠/ ٤٣، وطبقات أعلام الشيعة: ٤/ ٣١.

عنْ والدِهِ[١] رحمه الله عن الشَّيخِ عميدِ الرؤساءِ بالإسناد المذكور في أوله[٢]، وكتبه محمد بن نما)[٣]. ويُلاحظ على هاتَين الإجازَتَين أنهَّما يُسندَانِ الكتاب إلى مؤلّفه بروايتَين، الأولى الرواية عن ابن حَسنون عن المؤلّف، والأخرى الرواية عن ابن سمعان عن المؤلّف، وهذا ممّا يزيد في أهميّة هذه النُّسخة وعلوِّ خطرها.

سند الكتاب

(أخبرني[٤] الأجلُّ الأوحدُ العالمُ رضيُّ الدِّين عميدُ الرؤساءِ أبو منصورٍ هبةُ الله بنُ حامدٍ بنِ أيّوبَ بنِ عليٍّ بنِ أيّوبَ[٥] أدامَ اللهُ علوَّهُ قراءةً عليهِ بمنزلِهِ بالحلَّةِ ببلدِ الجامِعَينِ[٦] في شهرِ ربيعٍ الأوَّلِ من سنةِ تسعٍ وستّمائةٍ وهو يعارضُنِي كتابَهُ الذي نقلْتُ

(١) هو الشيخ نجيب الدِّين أبو إبراهيم محمد بن جعفر بن الرئيس العفيف أبي البقاء هبة الله بن نما بن علي بن حمدون الرَّبعيّ الحلّيّ، المعروف بابن نما على الإطلاق، من مشايخ سديد الدِّين يوسف بن المطهّر والد العلّامة الحلّيّ، والمحقق الحلّيّ، وابن عمّه نجيب الدِّين يحيى بن سعيد، ويروي عنه أيضًا ولداه جعفر وأحمد، وشمس الدِّين محمد بن أحمد بن صالح القسينيّ، ويروى ابن نما عن والده عن جدّه، ويروي أيضًا عن برهان الدِّين محمد بن محمد الحمدانيّ القزوينيّ، عُمِّر الدور التي بجانب مقام صاحب الزمان في (الجامعين)، وأسكنها العلماءَ، توفي سنة ٦٤٥هـ، ورثاه ابن العلقميّ، ينظر: أمل الآمل: ٢/ ٢٥٣، ولؤلؤة البحرين: ٢٧٢- ٢٧٣، وخاتمة مستدرك الوسائل: ٣/ ١٨- ١٩، وتكملة أمل الآمل: ٤/ ٤٢٤- ٤٢٦، وطبقات أعلام الشيعة: ٤/ ١٥٤- ١٥٥.

(٢) أي في السند الذي في أوّل الكتاب.

(٣) ينظر صورة رقم (١).

(٤) لفظ (أخبرني) في هذ السند لأحد تلامذة عميد الرؤساء هبة الله بن حامد، وليس لناسخ الكتاب، ولم أتبيّن من هو.

(٥) الحلّيّ اللغويّ، إمام عالم فاضل كامل أديب نحويّ لغويّ، تصدّر ببلده وعنه أخذ أهلها، قرأ هو على ابن العصار وأبي العزّ بن الخراسانيّ وأوّل ما قرأ على خزيمة بن محمد بن خزيمة، وورد إلى بغداد، وتوفي سنة ٦١٠، ينظر: معجم الأدباء: ١٩/ ٢٦٤، والوافي بالوفيات: ٢٧/ ١٥٣- ١٥٤، وبغية الوعاة: ٢/ ٣٢٢، وأمل الآمل: ٢/ ٣٤٢، ورياض العلماء: ٥/ ٣٠٧- ٣١٠، وخاتمة مستدرك الوسائل: ٣/ ٤٨- ٥١، وأعيان الشيعة: ١٠/ ٢٦٢، وطبقات أعلام الشيعة: ٤/ ٢٠٠- ٢٠١.

(٦) من بلدات الحلّة القديمة، والتي لمّا تزلْ ماثلة إلى الآن، قال ياقوت: (كذا يقولونه بلفظ المجرور المثنّى، وهو حلّة بني مَزيد التي بأرض بابل على الفرات بين بغداد والكوفة، وهي الآن مدينة كبيرة آهلة (...)، وقد أخرجت خلقًا كثيرًا من أهل العلم والادب ينسبون الحلّيّ) معجم البلدان: ٢/ ٩٦.

مِنْهُ، قالَ: أخبرني قاضي القُضاةِ أبو جعفرٍ عبدُ الواحدِ بنُ أحمدَ بنِ محمّدٍ الثَّقفيُّ الكوفيُّ[1] قراءةً عليهِ مِنْ أصلِ سماعِهِ بمدينةِ السَّلامِ في منزلِهِ في شهرِ ربيعٍ الأوَّلِ من سنةِ أربعٍ وخمسينَ وخمسمائةٍ، قالَ: أخبرني الشَّيخُ العَدْلُ أبو سَعْدٍ عبدُ الجليلِ بنُ محمَّدٍ السَّاويُّ[2] في ذي القعدةِ من سنةِ اثنتَينِ وتسعينَ وأربعمائةٍ بالكوفةِ بالمسجدِ الجامعِ.

وقال[3]: أخبرني به أيضًا أبو طالبٍ المُباركُ بنُ عليٍّ بنِ محمّدٍ بنِ خُضيرٍ الصَّيرفيُّ البغداديُّ[4] قراءةً سنةَ إحدَى وستّينَ وخمسمائةٍ، قالَ: أخبرني أبو القاسِمِ إسماعيلُ بنُ

(١) قاضي القضاة أبو جعفر عبد الواحد بن أبي الحسين أحمد بن محمد بن أحمد الثَّقفيّ الكوفّي أصلاً، البغداديّ سكنًا، قدم بغداد سنة ٥٠٣ هـ للشهادة، وتولّى القضاء في الكوفة سنة ٥٢٠هـ، ثم ولّاه الزينبيّ القضاء بباب الأزج وطريق خراسان ومدينة المنصور في جمادى الآخرة سنة ٥٤٠هـ، ثمَّ تولّى القضاء ببغداد سنة ٥٥٥هـ، وتوفّي فيها بعد أن لبث يسيرًا في القضاء، وذلك في ليلة الجمعة سلخ ذي الحجة سنة ٥٥٥هـ، ودُفن من الغد، ذكروا أنَّه دُفن بداره بدرب فيروز، ينظر: ذيل تاريخ بغداد: ١/ ٢١٠- ٢١١.

(٢) عبد الجليل بن محمد بن الحسين، أبو سعد الساوي التاجر، كان يتاجر إلى مصر وإلى الشام، ويسمع ويكتب، سمع بمصر القاضي أبا عبد الله القضاعي، وعبد العزيز بن الحسن الضراب، وبآمد أحمد بن عبد الباقي بن طوق الموصلي، وبتنيس رمضان بن علي، وبدمياط عبد الله بن عبد الوهاب، وبدمشق أبا القاسم الحسين بن محمد الحنائي وعبد الصمد بن تميم، وبالبصرة أبا علي التستري، وببغداد أبا الحسين ابن المهتدي بالله، وخلقا سواهم، روى عنه عبد الوهاب الأنماطي، ومحمد ابن البطي، وشهدة، وغيرهم، مات في رجب سنة ٤٩٣هـ، ينظر: تاريخ الإسلام: ١٠/ ٧٤١.

(٣) أي عميد الرؤساء أبو منصور هبة الله بن حامد بن أيّوب بن علي بن أيوب المذكور في أوّل السند.

(٤) أبو طالب المبارك بن علي بن محمد بن علي بن خُضير البغدادي الصيرفّي البزّاز، إمام محدّث، ولد سنة ٤٨٣هـ، وسمع بنفسه من: جعفر السراج، والحاجب أبي الحسن بن العلاف، وأبي سعد بن خشيش، وأبي الغنائم النرسي، وأبي القاسم بن بيان، وأبي علي بن نبهان، وأبي سعد بن الطيوري، وأبي العز محمد بن المختار، وإسماعيل بن السمرقندي، وارتحل فسمع بدمشق من هبة الله بن الأكفاني، وعبد الكريم بن حمزة، وروى عنه: ابن السمعاني، وأبو القاسم بن عساكر، وأبو الفضل بن شافع، وأبو الفرج بن الجوزي فأكثر، وأحمد بن البندنيجي، وابن الأخضر، وأبو طالب بن عبد السميع، والحافظ عبد الغني، والشيخ موفق الدِّين، ومنصور بن المعوج، وأحمد بن المعز الحراني، وخلق، وبالإجازة: الرشيد بن مسلمة، مات ابن خُضير هذا ليلة الجمعة ١٣ ذي الحجة من سنة ٥٦٢هـ فجأة، ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٥/ ٢٠٧- ٢٠٨، والنجوم الزاهرة: ٥/ ٣٧٦، وشذرات الذهب: ٦/ ٣٤٢.

أحمدَ بنِ عُمَرَ السَّمرقنديُّ[١] في سنةِ ثمانٍ وعشرينَ وخمسمائةٍ.

قالا[٢]: أخبَرنا أبو الحَسَنِ عبدُ الباقي ابنُ فارسٍ المقرئُ المعروفُ بابنِ أبي الفتح[٣] قراءةً عليهِ بالفسطاطِ في جامعِ عَمْرٍو، قالَ: أخبرني أبو أحمدَ عبدُ اللهِ بنُ الحسينِ بنِ حَسْنُونَ المقرئُ البغداديُّ[٤] قراءةً عليهِ وأنا أسمعُ، قالَ: أخبرني أبو بكرٍ محمّدُ بنُ عُزيرٍ السِّجستانيُّ النَّحويُّ، قال: الحمدُ للهِ رَبِّ العالمِينَ، وصلّى اللهُ على محمدٍ وآلِهِ وسلَّمَ، هذا تفسيرُ غريبِ القرآنِ أُلِّفَ على حروفِ المُعْجَمِ، لِيقرُبَ تناولُهُ، ويسهلَ حِفْظُهُ، على من أرادَهُ، وباللهِ التوفيقُ والعَونُ)[٥].

(١) أبو القاسم إسماعيل بن أحمد بن عمر بن أبي الأشعث، السمرقندي، الدمشقي المولد، البغدادي الوطن، صاحب المجالس الكثيرة، ولد بدمشق في رمضان ٤٥٤هـ، سمع أبا بكر الخطيب، وعبد الدائم بن الحسن، وأبا نصر بن طلاب، وأحمد بن عبد الواحد بن أبي الحديد، وغيرهم، ثم انتقل به الوالد إلى بغداد، فسمع من: أبي جعفر بن المسلمة، وأبي محمد بن هزارمرد، وعبد العزيز بن علي السكري، وأبي الحسين بن النقور، وغيرهم، حدّث عنه: السلفي، وابن عساكر، والسمعاني، وابن الجوزي، وأعز بن علي الظهيري، وغيرهم، توفي في السادس والعشرين من ذي القعدة سنة ٥٣٦هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٤٤٠- ٤٤١، وشذرات الذهب: ٦/ ١٨٤.

(٢) أي: أبو القاسم إسماعيل بن أحمد بن عمر السمرقنديّ، وأبو سعد عبد الجليل بن محمد الساويّ.

(٣) عبد الباقي بن فارس بن أحمد أبو الحسن الحمصي ثم المصري، مقرئ مصدِّر مجوِّد، روى القراءات عن والده وقرأ لورش على عمر بن عراك، وقسيم الظهرواي، وأدرك أبا أحمد السامري وسمع منه، قرأ عليه القراءات أبو القاسم بن الفحام مؤلّف التجريد، وأبو علي بن بليمة، وأبو الحسين يحيى بن علي الخشّاب، وغيرهم، عُمِّر دهرًا ومات في حدود سنة ٤٥٠هـ، ينظر: غاية النهاية: ١/ ٣٢٤.

(٤) عبد الله بن الحسين بن حسنون أبو أحمد السّامريّ البغداديّ، نزيل مصر، المقرئ اللّغويّ، مسند قرّاء زمانه، أخذ القراءة عرضًا عن: محمد بن حمدون الحذّاء، ويموت بن المزرّع، وأحمد بن سهل الأشنانيّ، وأبي بكر بن مجاهد، وأبي الحسن بن شنَّبوذ، وغيرهم، وقرأ عليه: أبو الفضل الخزاعيّ، ويوسف بن رباح، وعبد الساتر بن الذرب اللّاذقيّ، وغيرهم، توفي بمصر ليلة السبت، ودُفن يوم السبت لثمان بقين من المحرّم سنة ٣٨٦هـ، وهو ثاني رواة كتاب (غريب القرآن) للسجستاني، ينظر: معرفة القرّاء الكبار: ١٨٤- ١٨٦، وتاريخ الإسلام: ٨/ ٥٩٢- ٥٩٣، وغاية النهاية في طبقات القرّاء: ١/ ٣٧٢- ٣٧٤.

أمّا ثالث الرواة فهو: عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله العكبريّ المعروف بابن بطة، المتوفى سنة ٣٨٧هـ.

(٥) ينظر صورة رقم (٢) و(٣).

القسم الثاني: التعريف بالنَّاسخ

النَّاسخ وتاريخ النسخ وبلده

ناسخ الكتاب هو زين الدِّين علي بن عزّ الدِّين حسن بن أحمد بن إبراهيم بن مظاهر الواسطيّ الحلّيّ، وتاريخ النَّسْخ في ١٧ من شهر رمضان المبارك من سنة ٧٤١هـ، في بلدة الهُماميّة[١] في واسط، قال النَّاسخ في خاتمة الكتاب: (تمَّ الكتابُ والحمدُ لله وَحْدَهُ، وصلّى اللهُ على سيدنا محمّدٍ النبيِّ وآلِهِ بعدَهُ، وهو حسبُنا ونِعْمَ الوكيلِ، كَتَبَهُ صاحبُهُ الضَّعيفُ الفقيرُ إلى رحمةِ الله وعفوِهِ عليُّ بنُ حسنِ بنِ أحمدَ بنِ إبراهيمَ بنِ مُظاهرٍ غَفَرَ اللهُ لَهُ ولوالدَيهِ وللمؤمنِينَ والمؤمناتِ ولِمَنْ دَعَا لهم بذلكَ، في اليومِ السَّابعِ عَشَرَ مِنْ رَمَضَانَ المُبارَكِ من سَنَةِ إحدَى وأربعِينَ وسبعمائةٍ الهِلاليّةِ في الهُماميّةِ من قُرى واسطِ القَصَبِ، يوم ستّة في آحاد.

الخطُّ يبقى زمانًا بعدَ كاتِبِهِ وصاحبُ الخطِّ تحتَ الأرضِ مدفونُ)[٢].

وكتب النَّاسخ على الجانب الأيسر للورقة بعد هذا الإنهاء: (كُتِبَتْ هذه النّسخةُ من خطِّ الشَّيخِ السَّعيدِ محمّدٍ بنِ إدريس العِجْليّ رحمَهُ اللهُ، وبهِ قُوبلتْ وحُشِّيَتْ والحمدُ لله وحدَهُ، وصلّى الله على سيّدِنا محمّدٍ النبيِّ وآلِهِ).

(١) قال ياقوت: (الهُماميّة: بلدة من نواحي واسط بينها وبين خوزستان، لها نهر يأخذ من دجلة، منسوبة إلى هُمام الدولة منصور بن دُبيس بن عفيف الأسدي، وليس هذا بصاحب الحلّة المزيديّة، هؤلاء أُمراء تلك النواحي في أيام بني مزيد أيضًا)، معجم البلدان: ٥/ ٤١٠.

(٢) صورة رقم (٤).

مصادر ترجمة النَّاسخ

ترجم لناسخ الكتاب، أي علي ابن مظاهر الحلّيّ، جملة من أرباب التراجم والسير، فقد ذكره بشكل موجز الشيخ الحرّ العاملي في (أمل الآمل)، قال: (الشيخ نجيب الدين[١] علي بن حسن بن مظاهر الحلّيّ، فاضل فقيه جليل)[٢]، ولم يزد شيئًا على ما ذكر.

وذكر العلامة المجلسي (ت١١١٠هـ) في كتاب (البحار) إجازة الشيخ فخر الدين ابن العلامة الحلّيّ (ت٧٧١هـ) للناسخ مكتوبة على نسخة عتيقة من كتاب (نهاية الأحكام) للعلامة الحليّ (ت٧٢٦هـ)[٣]، وذكر قبلها رواية في فضل بلد الحلّة وجدها بخط يد النَّاسخ علي ابن مظاهر الحلّيّ[٤]، ولم يذكر شيئًا من أحواله.

وترجم له أيضًا العلامة الميرزا عبد الله أفندي الأصفهاني (ق١٢)، ورأى أنَّه متّحد مع علي بن مظاهر الواسطي صاحب كتاب (مقتل عمر)، قال: (الشيخ زين الدين علي بن الشيخ عزّ الدين حسن بن أحمد بن مظاهر، كان من أجلّة تلامذة الشيخ فخر الدين ولد العلامة، وأبوه من أكابر العلماء أيضًا، وقد رأيتُ إجازة من الشيخ فخر الدين المذكور للشيخ زين الدين علي هذا، وقد أطرى هو في مدحه ومدح والده فيها (...)، ثُمَّ أقول: وظنّي أنَّه بعينه ابن مظاهر الواسطي أو من أقربائه فلاحظ)[٥].

وترجم له ولوالده السيد حسن الصدر (ت١٣٥٤هـ) في كتابه (تكملة أمل الآمل)[٦]، ونقل ما أورده المجلسي من إجازة فخر المحققين له، كما ذكر السيدُ الصدرُ أنَّه يملك من مصنّفات النَّاسخ كتابه (المسائل المظاهريّة)، وعليها إجازة فخر المحققين.

(١) نجيب الدِّين، كذا ذكره الحرّ العاملي ولم أجده عند غيره، وهو صاحب الرجال المشهور المعروف بـ(منتجب الدين).
(٢) أمل الآمل: ٢/ ١٧٨.
(٣) ينظر: بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٨١.
(٤) ينظر: المصدر السابق نفسه: ١٠٤/ ١٧٩- ١٨٠.
(٥) رياض العلماء: ٣/ ٣٩٣- ٣٩٤.
(٦) ينظر ترجمة والده: تكملة أمل الآمل: ٢/ ٣٣٦، وترجمته في: ٣/ ٥٣١- ٥٣٢.

وترجم له ولوالده أيضًا الشيخ آغا بزرك الطهراني (ت١٣٨٩هـ)، فذكر إطراء أستاذه فخر المحققين عليه، وإجازاته له مبيّنًا تواريخها[١].

وذكره السيد الخوئي (ت١٤١٣هـ) في (معجم رجال الحديث) ناقلًا كلام الحرّ العاملي بنصّه، ولم يزد على كلامه شيئًا[٢].

وترجم له السيد أحمد الحسيني الإشكوري، ونقل إجازة الشيخ فخر المحققين له[٣]. يتبيّن لنا أنَّ النَّاسخ من كبار العلماء المحصّلين، وهو من تلامذة الشيخ فخر المحققين، وأنَّه حلّيّ، ويمكن أن يُضاف إلى ألقابه (الواسطي)، ولعلَّ النسبة إلى واسط نسبة لسكن عائلته ورهطه، أو أنَّه من واسط أصلًا، والقدر المتيقّن أنَّه كان فيها سنة ٧٤١هـ، وهي سنة كتابة (غريب القرآن)، ثم انتقل في السنة نفسها إلى الحلّة، أمَّا النسبة إلى الحلّة فهي نسبة إلى مسكنه هو، ومكان تحصيله العلمي، وهذا واضح من إجازات الشيخ فخر المحقّقين له، وما سيأتي من بيان للكتب التي نسخها علي بن مظاهر الحلّيّ في الحلّة السيفيّة، كما صرّح في خواتيمها، ويبدو أنَّه قضى بقيّة عمره في الحلّة، وتوفي فيها، وإن لم أملك دليلًا عليه.

إجازات النَّاسخ من فخر المحقّقين

للنّاسخ ثلاث إجازات من الشّيخ فخر المحقّقين[٤]، الأولى ما ذكره الشّيخ الطهرانّي في (الذريعة) و(الطبقات) من أنَّ علي بن مظاهر هذا هو صاحب (المسائل المظاهريّة) الذي جمعه وألّفه حين قراءة (قواعد الأحكام) على فخر المحقّقين، سنة ٧٤١هـ، وكتب

(١) طبقات أعلام الشيعة: ٥/ ٣٦- ٣٧، ١٣٦.

(٢) ينظر: معجم رجال الحديث: ١٢/ ٣٧٣.

(٣) تراجم الرّجال: ٢/ ١٦١- ١٦٢، ومستدركات أعيان الشيعة: ٧/ ١٦٦.

(٤) ينظر: بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٧٩ (الهامش)، والذريعة: ١/ ٢٣٦، وطبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٣٦.

فخر المحققين له إجازة بالسّنة المذكورة[١]، وقد أورد الشيخ المجلسي (ت١١١٠هـ) هذه الإجازة كلّها في ضمن إجازة الشّيخ علي بن محمّد بن يونس البياضيّ (ت٨٧٧هـ) للشيخ ناصر بن إبراهيم البويهي (ت٨٥٣هـ)[٢]، وقد أورد العلاّمة الميرزا عبد الله أفندي الأصفهانيّ شطرًا من أوّلها في كتابه (رياض العلماء)[٣].

والثانية كتبها فخر المحقّقين على (المسائل المظاهريّة) المعروفة أيضًا بـ(الحواشي الفخريّة)، والنُّسخة المنقولة عن خطّ المجيز في خزانة السيد حسن الصدر رحمه الله[٤]، ونصّ الإجازة نقلًا عن (تراجم الرجال) للسيد الإشكوري: (وقد أجزتُ ذلك لمولانا وشيخنا الإمام العلامة زين الدِّين علي بن مظاهر أن يروي هذه المسائل عنّي، فإنَّه قرأها عليَّ حرفًا حرفًا، وأجزتُ له جميع ما قرأه عليَّ ونقله عنّي في هذه القواعد وغيرها، وممّا صنّفتُهُ وألّفتُهُ، وجميع ما حقّقه والدي قدّس سرّه، فليروِ ذلك لمن أراد وأحبَّ، وأجزتُ له جميع ما أمليتُهُ عليه من الحواشي والأوراق في هذا الكتاب، فليروِ ذلك عنّي، وكتب محمد بن الحسن بن مطهر في خامس عشرين ذي الحجّة من شهور سنة أربع وخمسين وسبعمائة)[٥].

والثالثة كتبها فخر المحقّقين على (نهاية الأحكام) سنة ٧٥٥هـ، وقد أوردها العلامة المجلسي في (البحار)، وهذا نصّها: (قرأ عليَّ مولانا الإمام العلاّمة أفضل العلماء شيخ الشّيعة ركن الشّريعة مقتدى الإماميّة الحاج زين الدِّين علي ابن الشيخ الإمام السعيد عزّ الدِّين حسن بن مظاهر أدام الله أيّامه وجرى إنعامه وأجرى بالخير أقلامه هذا الكتاب قراءةً كاشفةً أسرارَ مسائله، مقرّرةً دقائق دلائله، مظهرة معضلاته

(١) ينظر: الذريعة: ١/ ٢٣٦، وطبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٣٦.
(٢) ينظر: بحار الأنوار: ١٠٤/ ٢٢٢- ٢٢٥، والذريعة: ١/ ٢٢١، ٢٣٦.
(٣) رياض العلماء: ٣/ ٣٩٣.
(٤) ينظر: تكملة أمل الآمل: ١/ ٢٧٥، ٤/ ٤٦٣، والذريعة: ٢٠/ ٣٦٨.
(٥) تراجم الرّجال: ٢/ ١٦١- ١٦٢.

ودقائقه، وأجزتُ له روايته عنّي عن مصنّفه والدي الإمام العالم خاتمة المجتهدين جمال الحقّ والدِّين الحسن بن المطهّر أدام الله فضائله التي أفادها للمستعدّين قبل وفاته رحمه الله وقدّس الله سرّه، فإنّي سمعته عليه درسًا درسًا، بقراءة بعض فضلاء تلامذته عليه، وأجزتُ له أيضًا رواية جميع مصنّفات والدي قدّس الله سرَّه، وجميع مصنّفاتي وجميع ما صنّفه أصحابنا المتقدّمون رضي الله عنهم. وكتب محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر في عاشر ربيع الأوّل لسنة خمس وخمسين وسبعمائة، ببلدة الحلّة بمجلس والدي الذي كان في حياته يدرّس به، والحمد لله وحدَه، وصلّى الله على سيّد المرسلين محمّد النبيّ وآله الطاهرين)[1].

المجازون عنه

أجاز الشيخ علي بن مظاهر الحلّيّ كلًّا من: السيد زين الدين علي بن دقماق (ت ٨٤٠هـ)، والشيخ جمال الدين أحمد بن حسين بن مطهر (ق٩هـ)، وهما أجازا بهذه الإجازة الشيخ علي بن محمد البياضي، الذي أجاز بدوره الشيخ ناصر بن إبراهيم البويهي[2].

مؤلّفاته وإجازاته

من خلال ما طالعناه في كتب التراجم نتبيّن أنَّ لعليِّ بن مظاهر الحلّيّ هذه الآثار، بعضها له صراحة، وبعضها متدافع النسبة بينه وبين عليّ بن مظاهر الواسطي، وإن رأى صاحب (رياض العلماء) اتّحادهما، وإليه أميل، فمن آثاره:

١- المسائل المظاهريّة: ألّفه حين قراءة (قواعد الأحكام) على فخر المحققين، سنة ٧٤١هـ، وكتب فخر المحققين له إجازة بالسنة نفسها[3].

(١) بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٨١

(٢) ينظر: الذريعة: ١/ ٢٢١.

(٣) ينظر: الذريعة: ٢٠/ ٣٦٧- ٣٧٨، وطبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٣٦.

٢- مقتل عمر: على فرض اتّحاده مع عليِّ بنِ مظاهر الواسطيّ[١].

٣- إجازته للحسن بن سليمان الحلّيّ صاحب كتاب (مختصر بصائر الدرجات)، فالحلّيّ هذا يروي عن عليِّ بنِ مظاهر الواسطي الكتاب المذكور آنفًا، أي (مقتل عمر)، وهذا على فرض الاتحاد الذي رآه صاحب الرياض كما تقدّم[٢].

٤- إجازته للسيد زين الدين علي بن دقماق، بالإجازة المتوسطة التي أجازه بها الشيخ فخر الدين ابن العلامة الحلّيّ سنة ٧٤١هـ[٣].

٥- إجازته للشيخ جمال الدين أحمد بن حسين بن مطهّر، بالإجازة المذكورة آنفًا[٤].

منسوخاته الأخرى

لعليّ بن مظاهر الحلّيّ جملة أخرى من المنسوخات، إلى جانب مخطوطتنا هذه التي نكتب عنها، نذكر منها:

١- أمالي المفيد والصدوق (مختصر)

كتاب يشتمل على أمالي الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، وأمالي الشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، رحمهما الله تعالى، محذوف الأسانيد.

أوّله: (الحمد لله الذي أنعم علينا بالإيمان وهدانا إلى أحسن المذاهب والأديان).

وآخره: (ثُمَّ نام على فراشه وكنتُ قائمًا في صحن الدار مهمومًا محزونًا (...)، تمت أمالي شيخنا الأعظم الأزهد الأعلم المفيد محمد بن محمد بن النعمان قدس الله سرّه، بحذف الأسانيد على يد العبد الضعيف الفقير علي بن حسن بن أحمد بن إبراهيم بن

(١) ينظر: رياض العلماء: ٣/ ٣٩٣- ٣٩٤، وطبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٥١.

(٢) ينظر: الذريعة: ١٥/ ٢٨٩، ٢٢/ ٣٤.

(٣) ينظر: الذريعة: ١/ ٢٢١.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

مظاهر في ثاني عشري ذي القعدة الحرام من سنة خمس وخمسين وسبع مائة بالحلّة السيفيّة بلد الجامعين عمّرها الله بالصالحين من عباده والحمد لله وحده وصلّى الله على أطيب المرسلين سيدنا محمد النبيّ وآله الطاهرين، غفر الله لكاتبها ولمن دعا له ووالده والمؤمنين والمؤمنات بالمغفرة والرضوان ربِّ اختمْ بالخير)، والنُّسخة هذه تحتفظ بها مكتبة آية الله العظمى المرعشي تحت الرقم (١٦٠٠)[١].

٢- إيضاح تردّدات الشرائع

هذا الكتاب من مصنّفات الفقيه الجليل نجم الدِّين جعفر بن الزُهدَري الحلّيّ، من أعلام القرن الثَّامن الهجري، وهو من تلامذة العلامة الحلّيّ (ت٧٢٦هـ)، وقد وصل كتاب (إيضاح ترددات الشرائع) إلينا بنسختَينِ، إحداهما بخطّ علي بن حسن بن أحمد بن إبراهيم بن مظاهر، والنُّسخة هذه محفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي تحت الرقم (٥١٧٧)، وهي تامّة تقع في جزأين، سقطت الورقة الأولى من الجزء الأوّل فقط، قال النَّاسخ في خاتمة الجزء الأوّل: (تمَّ الجزء الأوّل من تردّدات شرائع الأحكام في معرفة الحلال والحرام من نسخة كُتِبَت من خطّ شارحها الفقيه العالم الفاضل نجم الدِّين جعفر بن الزُهدَري الحلّيّ قدّس الله سرّه على يد كاتبها مالكها الفقير إلى الله عبد الله والمؤمنين علي بن حسن بن أحمد بن إبراهيم بن مظاهر غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات ولمن دعا لهم بذلك، وذلك في يوم الجمعة حادي عشرين من ذي الحجّة الحرام من سنة أربع وخمسين وسبع مائة بالحلّة السيفيّة عمّرها الله بالصالحين من عباده واختمه بالخير، وصلّى الله على أكرم المرسلين وخير خلقه أجمعين محمد النبيّ وآله الطاهرين).

(١) ينظر: فهرستگان نسخه های خطی ایران (فنخا): ٤/ ٨٤٦- ٨٤٧، وفهرستواره دستنوشت های إيران (دنا): ٢/ ١٤٧.

وقال في خاتمة الجزء الثاني: (تمَّ كتاب إيضاح تردّدات الشرائع تأليف الشيخ العالم نجم الدين جعفر بن الزُهدَريّ الحلّيّ رحمه الله، وصلّى الله على أكرم المرسلين وسيد الأنبياء محمد النبيّ وآله وعترته الطاهرين، وذلك في يوم ثامن (...)[1] الحرام من سنة خمس وخمسين وسبع مائة الهلاليّة بالحلّة عمّرها الله بالصالحين من عبادِهِ، على يد كاتبه مالكه أضعف العباد الفقير إلى رحمته وعفوه علي بن حسن بن أحمد بن إبراهيم بن مظاهر، غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات أجمعين)[2].

طُبع كتاب (إيضاح ترددات الشرائع) بتحقيق السَّيد مهدي الرَّجائيّ، عن النُّسختَينِ الوحيدتَينِ له، ونُشِرَ من قبل مكتبة آية الله العظمى المرعشي في قم المقدّسة، سنة ١٤٠٨هـ، بجزأَينِ.

٣- مجمع البيان في تفسير القرآن

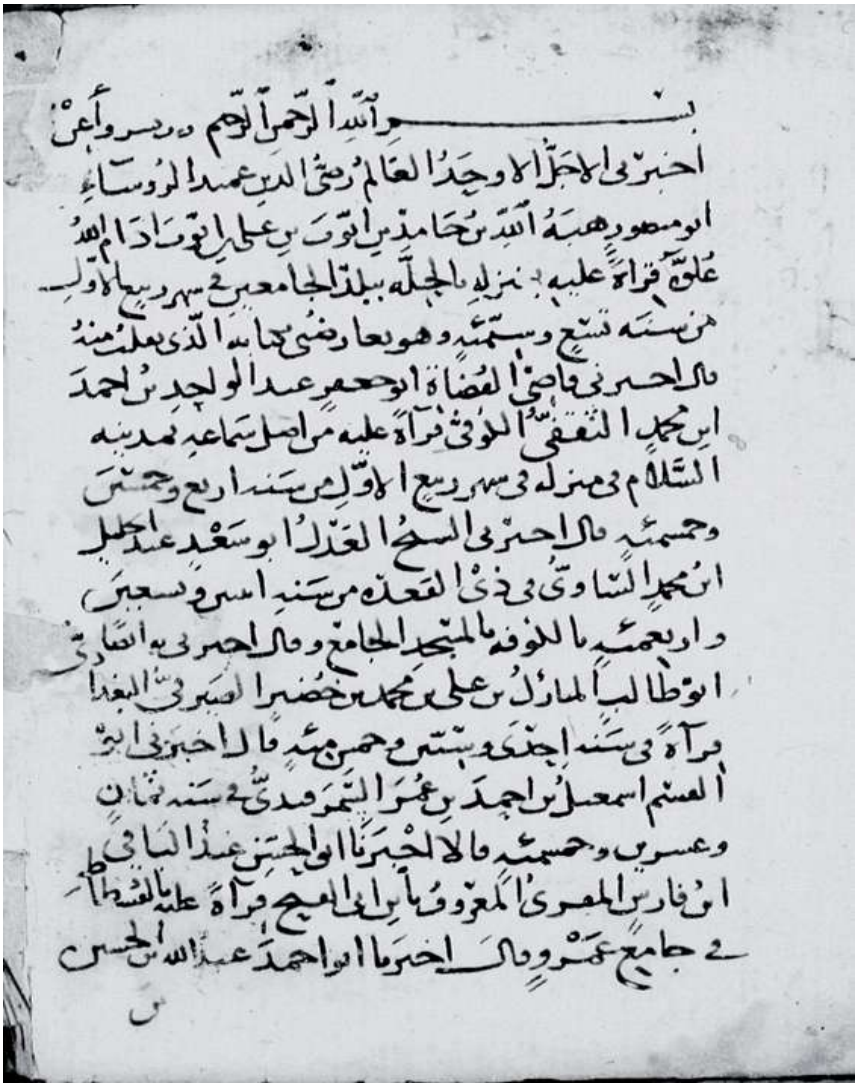
لأبي علي الفضل بن الحسن الطّبرسيّ (ت٥٤٨هـ)، مطبوع مرارًا، بعشرة أجزاء، ونُسخه المخطوطة قد ملأت الخافقَينِ، منها نُسخة بخطّ ناسخنا هذا، أعني علي بن مظاهر الحلّيّ، تبدأ النُّسخة من تفسير الآية (١٨٣) من سورة البقرة، وتنتهي حتى تفسير الآية (٢٦٩) من السورة نفسها، والنُّسخة موجودة في مكتبة الإمام الصادق عليه السلام في يزد- اردكان، تحت الرقم (٢٩٢)، والجزء الخامس تحت الرقم (١٠٩)[3].

(١) لم تتضح لي قراءة الكلمة لسوء التصوير.

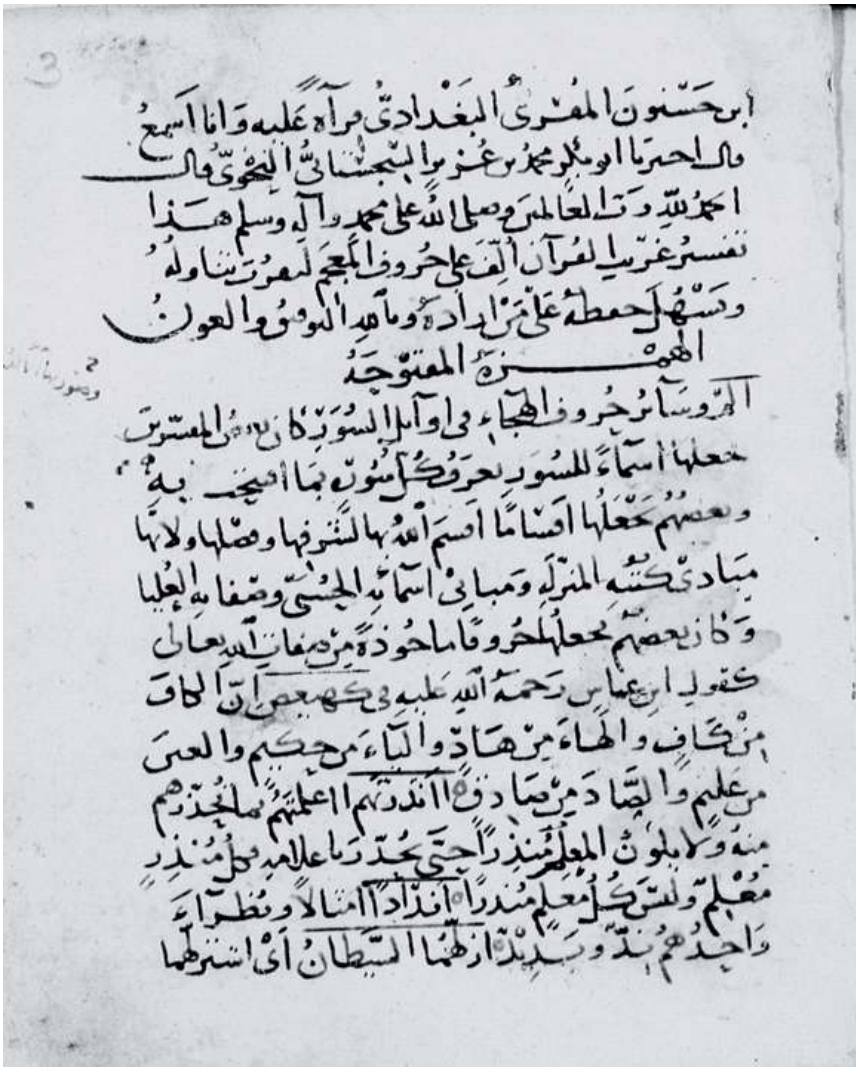
(٢) ينظر: فهرستكَان نسخه هاى خطى ايران (فنخا): ٥/ ٤٧٠، وفهرستواره دستنوشت هاى إيران (دنا): ٢/ ٣٣٣، وإيضاح تردّدات الشرائع (مقدّمة المحقق): ١/ ٧.

(٣) ينظر: فهرستكَان نسخه هاى خطى ايران (فنخا): ٢٨/ ٢٠٣.

صورة رقم (١): إجازة ابن أبي المعالي العلويّ لابن جَبْرٍ السّوراويّ رواية الكتاب بعد قراءة الأخير عليه ويظهر في الصحيفة نفسها إجازة محمّد بن نما للمجاز نفسه، ويظهر كذلك تملّكات الكتاب من بعضهم

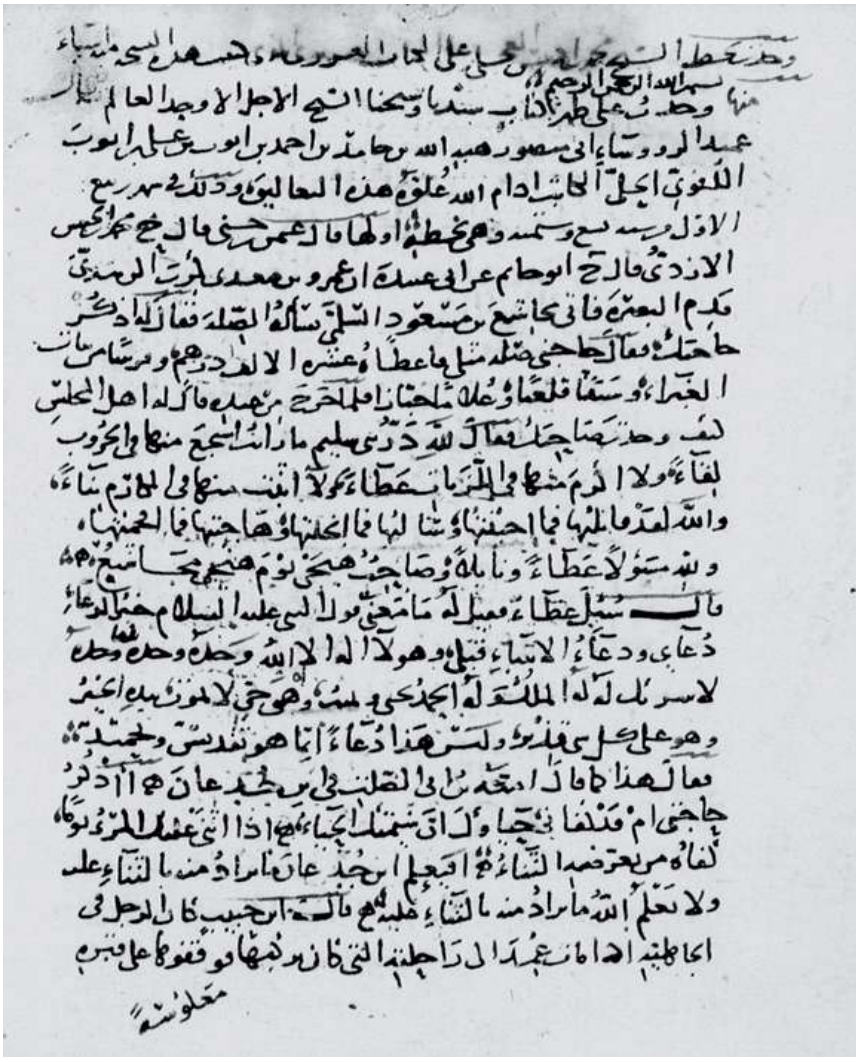


صورة رقم (٢): سند الناسخ متّصلًا إلى مصنّف الكتاب



صورة رقم (٣): تكملة السند، وأوّل الكتاب

صورة رقم (٤): إنهاء الناسخ، والتصريح بكتابة هذه النسخة عن نسخة محمد بن إدريس العجليّ (ابن إدريس الحليّ)، ويظهر كذلك إنهاء بخطّ ابن أبي المعالي وبلاغ بالمقابلة من أوّل الكتاب إلى آخره



صورة رقم (٥): أوّل ما وجده الناسخ على نسخة ابن إدريس بخطّه، ونقله في آخر النسخة

صورة رقم (٦): آخر ما وجده الناسخ على نسخة ابن إدريس بخطّه

المصادر والمراجع

١. أعيان الشيعة: محسن الأمين العامليّ (ت١٣٧١هـ)، حقّقه وأخرجه واستدرك عليه حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات- بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢. أمل الآمل: محمد بن الحسن الحرّ العامليّ (ت١١٠٤هـ)، تحقيق: أحمد الحسينيّ، ط٢، مؤسسة الوفاء- بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣. إيضاح تردّدات الشرائع: نجم الدين جعفر بن الزهدريّ الحلّيّ، من أعلام القرن الثامن الهجري، تحقيق: مهدي الرجائيّ، إشراف: محمود المرعشيّ، ط٢، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ الكبرى- قم، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م.

٤. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: محمد باقر المجلسيّ (ت١١١٠هـ)، دار إحياء التراث العربيّ- بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٥. بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة: جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، مصطفى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٦. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبيّ (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، ط١، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ٢٠٠٣ م.

٧. تبصرة المنتبه بتحرير المشتبه: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلانيّ (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد علي النّجار، مراجعة: علي محمد البجاويّ، المكتبة العلمية، بيروت.

٨. تراجم الرجال: أحمد الحسينيّ، ط١، دليل ما - قم، ١٤٢٢هـ.

٩. تكملة أمل الآمل: حسن الصدر (ت١٣٥٤هـ)، تحقيق: حسين علي محفوظ وزميلاه، دار المؤرّخ العربيّ- بيروت، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

١٠. توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم: شمس الدين محمد بن عبد الله (أبو بكر) بن محمد بن أحمد بن مجاهد القيسيّ الدمشقيّ الشافعيّ الشهير بابن ناصر

الدين (ت٨٤٢هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسيّ، ط١، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
١١. خاتمة مستدركات الوسائل: حسين النوري الطبرسيّ (ت١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ط١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام- بيروت، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
١٢. الذريعة إلى تصانيف الشيعة: آقا بزرك الطهرانيّ (ت١٣٨٩هـ)، ط٣، دار الأضواء- بيروت، ١٤٠٣هت/ ١٩٨٣م.
١٣. ذيل تاريخ بغداد: محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله بن محاسن المعروف بابن النجار البغداديّ (ت٦٤٣هـ)، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلميّة- بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
١٤. رياض العلماء وحياض الفضلاء: الميرزا عبد الله أفندي الأصبهانيّ، من أعلام القرن الثاني عشر الهجريّ، تحقيق: أحمد الحسينيّ، باهتمام: محمود المرعشيّ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ- قم، ١٤٠٣هـ.
١٥. سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبيّ، دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
١٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكريّ الحنبليّ، أبو الفلاح (ت١٠٨٩هـ)، ط١، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٧. طبقات أعلام الشيعة: آقا بزرك الطهرانيّ، ط١، دار إحياء التراث العربيّ- بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
١٨. غاية النهاية في طبقات القرّاء: شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي ابن الجزريّ الدّمشقيّ الشافعيّ (ت٨٣٣هـ)، ط١، دار الكتب العلميّة- بيروت، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. (مطبوع على طبعة ج. برجستراشر سنة ١٩٣٢م)
١٩. فهرستواره دستنوشت هاى إيران (دنا): مصطفى درايتي، مؤسسة فرهنكى بزوهشى الجواد عليه السلام.
٢٠. فهرستكَان نسخه هاى خطى ايران- فنخا (فارسي): مصطفى درايتي، ط١، سازمان واسناد كتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران، ١٣٩٠ش.
٢١. فهرس المخطوطات العربية في جامعة برينستون: محمد عايش، ط١، سقيفة الصفا العلميّة،

١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.
٢٢. كتاب الإجازات (مخطوط): إبراهيم بن محمد بن علي بن أحمد الحرفوشيّ العامليّ (ت١٠٨٠هـ)، محفوظ في مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ في طهران- إيران، تحت الرقم (٨٩٧٥).
٢٣. لؤلؤة البحرين في الإجازات وتاريخ رجال الحديث: يوسف بن أحمد البحرانيّ (ت١١٨٦هـ)، حقّقه وعلّق عليه: محمد صادق بحر العلوم، ط٢، دار الأضواء بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٢٤. مستدركات أعيان الشيعة: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات- بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
٢٥. معجم الأدباء: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ الرّوميّ البغداديّ (ت٦٢٢هـ)، نشر: ديفيد صموئيل مرجليوث، دار إحياء التراث العربيّ- بيروت، د. ت.
٢٦. معجم البلدان: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ الرّوميّ البغداديّ، دار صادر- بيروت، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
٢٧. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة: أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ (ت١٤١٣هـ)، مؤسسة الإمام الخوئيّ الإسلاميّة، د. ط، د. ت.
٢٨. معجم الشيوخ: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعيّ المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ)، حقّقه ووضع فهارسه: وفاء تقي الدِّين، قدّم له: شاكر الفحّام، ط١، دار البشائر- دمشق، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٢٩. معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبيّ، ط١، دار الكتب العلميّة- بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٣٠. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: أبو المحاسن جمال الدِّين يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهريّ الحنفيّ (ت٨٧٤هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، دار الكتب- مصر.
٣١. هديّة العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانيّ البغداديّ (ت١٣٩٩هـ)، طُبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م، وأعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربيّ بيروت- لبنان.
٣٢. الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفديّ (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث- بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

من رجال المؤمنين صدقوا ما عاهدوا الله عليه

الدراسات المترجمة

حُجِّيَّةُ خَبَرِ الْوَاحِدِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ

الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي[1]

ترجمة: أيّوب ناصر نعمة الفاضلي

Al-Khabar al-Wāḥid Authentication in Tafseer the Quran

Sheikh Mohammed Taqi Mesbah Alyazdi

Translated by: Prof. Dr. Eman Kareem Jabbar Alhuraizi

(١) أستاذ بارز في الفلسفة والأخلاق في حوزة قم، له مؤلفات كثيرة: منها: معارف القرآن، وتعليقة على نهاية الحكمة ومنها ما صار ضمن المنهج الحوزوي يُدرس مثلاً: المنهج الجديد في الفلسفة، ودروس في العقيدة الإسلاميّة.

ملخص البحث

يحاول هذا البحث الإجابة على أبرز الأسئلة المرتبطة بموضوعه، ومنها: هل الشارع كلفنا أن نفسر القرآن بالروايات؟ وهل للروايات نفسها أثر تكويني؟ ومِن فروع السؤال المتقدم، أيعد التفسير مِن سنخ الظن أم لابدّ فيه إلى اليقين؟

ويوضح هذا البحث المصطلحات المنبثقة مِن هذه الأسئلة، وهي (الحجية، واليقين، والحجية في الروايات، وصحة الإسناد).

كلمات مفتاحية: (الحجيّة، الخبر الواحد، الظن، العلم).

Abstract

This research attempts to answer the most prominent questions related to its topic, including: Did the jurist assign us to interpret the Qur'an with narrations? Do the novels themselves have a formative effect? And among the branches of the previous question, is the interpretation prepared from the speculation, or is it necessary for certainty?

It's also clarifies the terminology emerging from these questions, namely (authenticity, certainty, authenticity in the narrations, and authenticity of the source).

Key words: (authenticity, the single report, conjecture, knowledge).

حجيّة[1] خبر الواحد في تفسير القرآن[2]

مفهوم الحجية

نلاحظ ثمّة إشكاليّة سيالة في مسائل مختلفةٍ من علومٍ متنوعةٍ، إشكالية الإبهام والغموض في المبادئ التصوريَّة، وتحديد نقطة الخلاف.

وليس معنى «حجية خبر الواحد في التفسير» بدعا منها فقد وقع ما وقع فيها من جراء عدم تحرير محل البحث.

لذا يفترض أن ندقق جيدا في المفردات «حجيّة خبر الواحد في التفسير» لكي لا نقع في مغالطات.

وينبغي قبل الدخول في المبحث أنْ نحرر معنى الحجيّة، فمن دون إعطاء صورةٍ واضحةٍ عن معنى «حجيّة خبر الواحد في التفسير» نقع في أخطاء، ومنه لا يمكن البت في قبول أو ردّ «حجيّة خبر الواحد في التفسير».

ذكر المحققون من علماء الأصول تعاريف للحجيّة[3] منها:

(١) ما ورد في الهامش من المترجم إلّا تعليقة واحدة من الشيخ اليزدي وسأشير لها في حينها.

(٢) هذه المقالة بالأصل محاضرة للشيخ اليزدي، ثم نضدت ونشرت في مجلة معرفت = المعرفة؛ لذا سترى طابع المحاضرة فيها واضح بنحو عام.

وهذه المقالة مع إيجازها واختصارها لها أهمية مع أَنّ مسألة «حجية خبر الواحد في التفسير» تحتاج إلى أَبحاث مطولة فإن سماحة الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي فتح نوافذ لطيفة وأثار فيها كثيرًا من المسائل،، وحري بالباحثين بحثها.

(٣) لإثراء البحث ننقل ما ذكره الشيخ المظفر+ في معاني الحجة:

١- الحجة لغة كل شيء يصلح أن يحتج به على المخالف. وذلك بأن يكون به الظفر على المخالف عند الخصومة معه والظفر على المخالف على نحوين إما بإسكاته وقطع عذره وإبطاله.

و إما بأن يلجئه على عذر صاحب الحجة فتكون الحجة معذرة له لدى المخالف.

٢- وأما الحجة في الاصطلاح العلمي فلها معنيان أو اصطلاحان

أ: أما عند المناطقة فمعناها كل ما يتألف من قضايا تنتج مطلوبا أي مجموع القضايا المترابطة التي يتوصل بتأليفها وترابطها إلى العلم بالمجهول سواءاً أكان في مقام الخصومة مع أحد أم لم يكن وقد يطلقون الحجة أيضا على الحد الأوسط في القياس نفسه. ←

ما قاله المرحوم «الآخوند» إذ عرفها: بالمعذريّة والمنجزيّة[1]،[2].

وحدّها المرحوم «النائيني»: بتتميم الكشف[3]، وقريبٌ منه ما ذهب إليه المرحوم «الخوئي»[4]، وأيده آخرون على ذلك.

ويمكن أن يقال: في ضوء التعاريف المتقدّمة هناك فرقٌ لـ«حكم حجية خبر

ب- ما عند الأصوليين ومعناها عندهم حسب تتبع استعمالها كل شيء يثبت متعلقه ولا يبلغ درجة القطع. أي لا يكون سببا للقطع بمتعلقه وإلا فمع القطع يكون القطع هو الحجة ولكن هو حجة بمعناها اللغوي أو قل بتعبير آخر الحجة: كل شيء يكشف عن شيء آخر ويحكي عنه على وجه يكون مثبتا له. ونعني بكونه مثبتا له أن إثباته يكون بحسب الجعل من الشارع المكلف بعنوان أنه هو الواقع وإنما يصح ذلك ويكون مثبتا له فبضميمة الدليل على اعتبار ذلك الشيء الكاشف الحاكي وعلى أنه حجة من قبل الشارع.

وعلى هذا فالحجة بهذا الاصطلاح لا تشمل القطع أي أن القطع لا يسمى حجة بهذا المعنى بل بالمعنى اللغوي؛ لأن طريقية القطع...ذاتية غير مجعولة من قبل أحد. وتكون الحجة بهذا المعنى الأصولي مرادفة لكلمة الأمارة-.

أصول الفقه، ٢:١٢. والمراد من الحجية في الخبر الواحد هو المعنى الأصولي؛ لأنه ينتمي إلى مباحث الظن والامارات في علم أصول الفقه، كما لا يخفى. ومما ينبغي التنبيه عليه: ما ورد في كلام الشيخ اليزدي فيما يخصّ موضوع الحجية والمنجزية والمعذرية هو في مدار الامارات والظن ويصطلح عليه الحجة في علم الأصول، ولا يخيل من بعض عباراته أن حديثه في القطع وحجيته الذاتية والتي يطلق عليه لغة حجة، وانه منجز ومعذر فهو خارج عن حريم البحث.

(١) معنى المنجّزيّة والمعذّريّة:

المراد من المنجزيّة هو: جعل المسؤولية على عهدة المكلّف تجاه المقطوع به، بحيث يكون المكلّف ملزما بامتثاله وللمولى أن يعاقبه إذا خالف، ويحتجّ عليه بقطعه.

و أما المراد من المعذريّة فهي: نفي المسؤولية عن المكلّف لو اتفق مخالفة قطعه للواقع، فلو قطع بالإباحة واتفق أنّ الواقع هو الحرمة لما صحّ عقابه وإدانته وكان له أن يحتج لنفسه على المولى بكونه قاطعا بالإباحة.

(٢) لاحظ كفاية الأصول: ٤٦٦، وهناك كلام مفصل في شروح الكفاية على هذه المسالة من يرغب بالاطلاع يراجع مثلا: منتهى الدراية ٨: ٤١٤، وحواشي المشكيني ٥: ٣٨١، وغيرهما.

(٣) لاحظ: فوائد الأصول (للمحقق النائيني) ٤: ٤٨١، وقال في معنى «تتميم الكشف» في الكتاب ذاته: فالأمارات الظنية تقتضي الكشف والإحراز بذاتها مع قطع النظر عن التعبد بها، وإنما التعبد يوجب تتميم كشفها وتكميل إحرازها بإلغاء احتمال الخلاف. وأما أصل الكشف والإحراز الناقص، فليس ذلك بالتعبد، ولا يمكن إعطاء صفة الكاشفية والإحراز لما لا يكون فيه جهة كشف وإحراز، فالكشف الناقص في الأمارة كالكشف التام في العلم لا يمكن أن تناله يد الجعل، وإنما الذي يمكن أن تناله يد الجعل هو تتميم الكشف بإلغاء احتمال الخلاف وعدم الاعتناء به».

(٤) يُنظر: اجود التقريرات ٣: ١٣.

الواحد»، فاذا اخترنا الأوّل لا يُعدّ حجةً في غير المسائل الفقهيّة، واذا قبلنا الثاني فالحكم يختلف حينئذٍ.

وممّا ينبغي التنبيه عليه فما يتناوله الفقهاء من حجية خبر الواحد في الفقه، يختلف عما يُبحث عنه في التفسير، وإن كان خبر الواحد من مسائل علم الأصول الذي متعلقة ومورده الأحكام الفقهيّة، كما بحثه الأصوليون في كتبهم.

وما نبحث عنه هنا هو «حجيّة خبر الواحد في التفسير» لا الفقه، فما تقدم من التعريف لا يؤسس لما نحن بصدده.

ونطالع في نظرية « الآخوند الخرساني» من أن مدار الحجية المعذرية والمنجزية، وهما من سنخ العمل، وعليه فلا مجال لحديث عن جريان حجية الخبر الواحد في التفسير.

وعليه يفترض التماس طريقٍ آخر في المقام ليسهم في معنى «حجية خبر الواحد في التفسير».

واذا نفرض أن الحجيّة بالتفسير أيضاً تعني: المنجزية والمعذرية، فحينها لا أثر عمليّ للتفسير، فلا نريد أنْ نقول هذا حلالٌ وذاك حرامٌ، ولا إثبات هذا التكليف أو نفيه، وإنما نلحظ إمكانيّة الرجوع لهذه الأخبار.

فإذا كان هناك خبر واحد أيمكن لي أن أبدي نظراً خلافه أم لا؟

فهذا السؤال وأترابه لا تجيب عنها الحجيّة بمعنى المنجزية والمعذرية، كما لا يخفى.

وعليه لا بدّ أن نفهم معنى حجيّة خبر الواحد في التفسير بمعنى دقيق واضح جداً.

وثمّة نظرية تقول إنَّ خبر الواحد حجة في التفسير.

إذا كان المراد بذلك أنْ نلتزم به تعبداً من الشارع، وينبغي التعبد والاعتقاد بروايات التفسير والعمل بها، ولكن هذا التصور يحتاج إلى إثبات فإذا لم يستطع إثباته فلا يمكن له إثبات حجيّة خبر الواحد أيضاً.

أو مراده من حجية خبر الواحد هو إذا نطقت الروايات بشيءٍ لا يحق لأحدٍ القول خلافه. أو مراده من حجية الخبر غير ذلك.

وهناك نظرية أخرى في المقام: تنكر حجيّة خبر الواحد في التفسير.

وتقرر هذه النظرية – بمعنى من المعاني – أنْ نترك الروايات التفسيريّة جانبا فوجودها وعدمها سيان.

وعلى ضوء هذه النظرية أيضاً إذا ما فسرنا الحجة بمعنى المعذرية أو المنجزية أو تتميم الكشف، لا تقدم جواباً إلى ما نحن فيه.

لذا أيمكننا الاكتفاء بظواهر القرآن ولا نرجع إلى الروايات، وحتّى لو خالفه الظاهر؟. ونحصل على ظنون من غير طريق، وبتعبير آخر:

إذا فهمنا آيةً من رواياتٍ معتبرةٍ وصحيحةٍ، ولكن بقرائن أخرى تُولِّد عندنا ظنًا أو اطمئنانًا أو يقينًا خلافه كيف نتعامل معها؟

مفهوم اليقين

فضلًا عن تعيين معنى لفظ الحجية وتوضيحه ينبغي أنْ نوضح معنى اليقين في المقام أيضًا.

فإذا وسعنا البحث ليشمل معنى اليقين في الاعتقادات فينبغي زيادة عناية في معنى اليقين.

فسّر (ابن سينا) اليقين في كتابه – الشفاء–: العلم بثبوت شيء لشيء واستحالة سلبه عنه[1]، أي إن هذا الثبوت ذاتي ودائمي وكلي[2].

وما يقوله الفقهاء من اشتراط اليقين في أصول الدين لا يعنون به اليقين بالمعنى

(١) فاليقين المنطقي مركّب من علمين، وما لم ينضمّ العلم الثاني إلى العلم الأوّل لا يعدّ يقيناً في المنطق.

(٢) لاحظ: كتاب البرهان، لابن سينا:: ٢٨.

المتقدم[1]، وإنما يُقصد به اليقين العرفي كما هو متوفر عند الناس.

وهذا اليقين العرفي هو أعلى درجات الاطمئنان في مقابل الظن والشك والوهم، وهذا النحو من اليقين يرد عليه احتمال الخلاف[2].

فإذا ادعى شخصٌ أنَّ لديه يقينًا وأقسم على ذلك، أو يقول: لا أقسم ولكن عندي يقين ؛ لا يُعدّ هذا يقيناً من منظار «ابن سينا».

وما يقوله الفقهاء من اشتراط اليقين في الاعتقادات لا يراد به اليقين الفلسفي الذي قل وجوده وندر، وإنما اليقين العرفي الذي هو العقلائي مثلاً يقال لك: أرأيتَ فلاناً؟

تقول: نعم، هذا القول يعدّ يقيناً عرفياً، أي يقين عندما قلتَ هذا، والسائل يقبله عقلاً، ولا يشكك به، ولا يقول إنك لا تعلم، ولكن يرد عليه احتمال الخلاف ولو واحد بالألف، وهذا هو اليقين العرفي، لا اليقين المنطقي وماله من قيود كما ذكره المناطقة مفصلاً في كتبهم.

إذا اتضحت هذه المعطيات جيدا يمكن أنْ تكون لدينا صورةٌ واضحةٌ عما نحن فيه.

إذا ادعى شخصٌ المراد من قولي الروايات التفسيرية ليست بحجةٍ، يعني لا تنتج اليقين ولا يمكن الاستناد إليها، ومعه وجودها وعدمها على حدٍ سواء.

وهنا يفترض بنا أنْ نسأل الأئمة الأطهار عليهم السلام هذه الروايات ما الغرض من بيانها؟

فما عندنا من الروايات القطعية التي لا يحتمل فيها الخلاف ولو واحدًا بالألف قليلة جداً.

وأي كلام لا يخلو من ورود احتمال الخلاف فيه؟

(١) بحث السيّد «محمّد باقر الصدر: اليقين واستعمالاته بشكل واضح ممكن مراجعته لاحظ: بحوث في علم الأصول (تقريرات الهاشمي) ٤: ١٢٦.

(٢) وهذا ما يسمّى بحسب الاصطلاح بالاطمئنان، وقد يعبرَّ عنه باليقين العرفي أو العقلائي في قبال اليقين المنطقي والعقلي الذي ينعدم فيه احتمال المخالفة تماماً.

فما ورد بشكل صريح جداً من النصوص يرد عليه الاحتمال أيضاً فمثلا: بيان ما فيه كناية وقد لاحظ به زمانا خاصاً، أو جملة من الروايات صدرت بلحاظ المخاطب، وغيرهما.

إذا كان المراد من الروايات التفسيريّة في ذكرها وعدمه سواء، لماذا نرى العلامة الطباطبائي مثلا يذكر أبحاثًا روائيّة في تفسير الميزان؟

إذا قلنا: إنّه يشترط اليقين المنطقي فلا يحصل اليقين من الروايات وظاهر القرآن؛ لذا فالروايات وظواهر القرآن ليس بحجةٍ.

وعليه ينبغي بهكذا موارد السكوت، ويلزم منه أن تمام المباحث الكلاميّة المبتنية على الأدلة الشرعيّة والتعبديّة والنقليّة نتركها جانباً؛ لأنها لا تفيد هذا اليقين السينوي، فلا قيمة لهذه الادلة.

الأثر التكويني للروايات التفسيريّة

لا شكّ أنَّ الأثر التكويني للروايات في ذهن الإنسان لا تختصر على الروايات المتواترة والقوية في الظهور، وإنّما تشمل الروايات الضعيفة بلحاظ السند أو الدلالة.

وإنَّ الروايات غير المعتبرة سنداً يبقى لها دلالةٌ ظنيةٌ، فلا يساوي وجودها وعدمها عند الإنسان كما زعم بعضٌ.

ومن هنا إذا كان هناك عدد من الروايات في مورد مثلا فيمكن أن نسعى بدعمه إلى أن يصل الإنسان به إلى الظن، وإذا زاد العدد ووصل إلى حد التواتر[1] فيحصل منه على يقين.

وإذا قلنا: إنَّ الشارع لم يتعبدنا بالعمل بالروايات لا يعني هذا أنَّ وجود الروايات وعدمها سيان، وعلى الأقل يكون هناك أثر تكويني لها، وهذا الصدور نفسه من الإمامِ لم يكن عملا لغوا – حاشاهم عن ذلك–، فإذا ما توجه الإنسان إلى هذه الروايات يحصل

(١) ثمة فرق بين التواتر المنطقيّ والتواتر الأصولي، والمراد هنا الأصولي لا المنطقي.

له أثرٌ تكوينيٌ، فإذا حصل ميولٌ وظنٌ بهذا المعنى ويقوى عنده حتى يضحى ظنا، وإذا تعددت الروايات يحصل يقين.

وإذا كان المراد من اليقين اليقين العرفي فلا شك أنَّه يحصل من التواتر، كما أنّه لا يعني أن يكون دلالته نصا[1] ولا يحتمل الخلاف وإنّما يفهم منه عقلا ذلك.

لذا فما كان مقصودًا – مع التسليم بقولهم – من الروايات التفسيريّة لا تكون حجة ووجودها وعدمها سواء، مع هذا يبقى لها أثر تكويني.

الحجيّة في الروايات

من المسائل الأساسيّة في هذا المبحث هل الشارع كلفنا أن نفسر القرآن بالروايات وهل حدّه نطاقها؟، ومنه لا بدّ أن نفسر القرآن على أساسها أو على الأقل لا تبدي رأيا في العقائد والتفسير بخلاف الروايات؟

ومع هذا هل للروايات نفسها أثر تكويني؟ وهل يتيح للإنسان بموجبه الظن الذي هو نوع من الاعتقاد؟

ينبغي أن ينظر لهذه الروايات والتحقيق فيها، والسعي للاستفادة من مدلولها، ومحاولة إقامة القرائن التي تكون طريقا للتقرّب من العلم.

وهذه الطريقة مستعملة في العلوم النقليّة مثلاً في الفقه، ولا نريد أن نعطي فتوى أو نصدر قانونا للفقهاء، ولكن في فضاء الفقه إذا فرضنا أن إنسانًا أمكنه فرض احتمال عقلائي فإذا حقق فيه وحصل على هذه النتيجة فينبغي عليه إذا كان وصل لهذا بغض النظر عن كلّ شيءٍ واختصر على الخبر الواحد أنْ لا يكتفي به، لعل هناك أخباراً خلاف ذلك؛ ولذا قالوا: الفحص لازم وضروري[2].

(١) إذا كان التواتر معنويًا وإلا فاللفظي نص في المطلوب.

(٢) لا يخفى ان مستند هذا اللزوم هو الروايات كما هو مفصلٌ في محله.

وإذا حصل الإنسان من موارد أُخرى على العلم فلا اعتبار للظن حينئذٍ.

وبالجملة على فرض عدم حجية الروايات التفسيرية لا يعني ذلك وجودها وعدمها سيان ولغو، ولا ينبغي لهؤلاء التمسك بذلك والعناية والضبط والاختصار على الروايات الفقهية والبقية وجودها وعدمها على حد سواء - والعياذ بالله - ولا أعتقد أن هناك من الأصوليين أو المتكلمين أو المفسرين أو الفقهاء مَنْ يذهب إلى ذلك، والشاهد على ذلك ما بحث من روايات في تفسير الميزان مثلاً.

الظن في التفسير

ومن فروع المسألة المتقدمة أساسًا هل التفسير من سنخ الظن؟ أم انه لا بدّ من اليقين فيه ويختصر فيه على الأقوال القطعيّة فحسب وبحث الظن ممنوع فيه؟

فإذا قال شخصٌ إنَّ الظن في غير الفقه ليس بحجةٍ، ولكن على المذاق الإخباري يفترض تفسير القرآن بالروايات، وهنا نطرح عليه سؤالًا، هل هذه الروايات التي تقول عنها معتبرة تفيد اليقين؟

وليعلم أنَّ اليقين لا يعد من الأمور الاختيارية فليس للإنسان أن يختار اليقين؛ لأنه حالة قد يتصف بها أو لا.

مع ان الإخباري يعتقد أن بعض الروايات لا تفيد اليقين، فكيف له أنْ يقول: إنَّ التفسير يقتصر على الروايات، والآية تقول: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾[1]، وثمة روايات تنهي عن العمل بالظن فهل هذه تعضد ما تقدم؟

هناك ارتكاز عند العقلاء والعلماء إذا تعذر اليقين، والمطلب كان ظنيا ينبغي تقويته، وتقريبه من العلم، وهذا حال أي فن بما في ذلك التفسير.

وما ينبغي الإشارة إليه يفترض في مقام التفسير الاستفادة من القرائن ومحاولة التقليل من ورود احتمال الخلاف والسعي للتقرب إلى العلم.

(١) سورة النجم، الآية: ٢٨.

صحة الإسناد

من المفاهيم التي يجب أن أوضحها هي معنى «صحة الإسناد»، فمن الأمور ذات العلاقة بحجيّة خبر الواحد في التفسير توضيح مفردة «صحة الإسناد».

ويراد بـ«صحة الإسناد» عند الفقهاء مثلا إذا كان هناك شخص صائم وأسند كلاماً للمعصوم عليه السلام، وما أسنده هو خبر الواحد فيكون كذباً، وعليه إذا قال شخص الروايات ليست حجة في تفسير، وأسند وقال: تنقل الرواياتُ أنَّ الإمام عليه السلام يقول في تفسير الآية كذا، وثمة قرائن تدل على ذلك ومراده أنّه خبر واحد في هذا السياق، فهل هذا الشخص يبطل صومه؟

يُعدّ هذا العمل في الفقه خلاف الشرع.

ينبغي عدم طرح الأبحاث التفسيريّة وغير الفقهية، ففي الفقه يفترض نقل الفتوى فقط، ولا ينسبه إلى الإمام عليه السلام وإلاّ يكون كذبًا عليه (سلام الله عليه)، فهل هذا المقصود بالإسناد؟

أو المراد بالإسناد أن يقطع الإنسان ويقول: أعتقد أنَّ هذا صادر عن المعصوم عليه السلام، ولا غيره، ويقول أنا أقطع به والقرائن دالة عليه.

بالحقيقة البحث نطاقه الظنيات فلا أحد من المفسرين يدعي القطع أبدًا من أنّ هذا معنى الآية قطعاً وليس هناك غيره.

ونرى أن المفسرين مثلا يطرحون وجهين في تفسير آية ما ويقول هذا وجه ضعيف وبنظري الوجه الآخر قوي، وهذا لا يُعدّ استناداً.

ومن هنا لا يمكن أن يقال لا أثر عملي من الإسناد مع القول في عدم حجية الخبر الواحد في التفسير، ولا يمكن أن يفسر بالخبر الواحد في شهر رمضان.

ولكن لا يقصد من هذا الإسناد هو المبطل للصيام، فالمسألة الفقهية ناظرة للاستناد القطعي، فلا يمكن أن يعتمد في مسالة أصولية على الظن[1].

والحديث يحتاج تفصيل وخلاصته أننا لا نحتاج إلى هذا النحو من الاستناد.

نظرة حول مفهوم الحجيّة

نرجع إلى بحث الحجية، لا يراد بها هنا المعذرية والمنجزية، وإذا كان المراد من الحجية المعذرية والمنجزية فقط فطرح هذه المسالة في التفسير خطأ؛ وذلك لأن المعذرية والمنجزية مرتبطة بالعمل، وهو من فعل الجوارح، وهناك ما هو مرتبط بالجوانح مثل الظن ويُعدّ عملاً، على أساس قوله تعالى ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[2] ولذا الظن عمل وهذا يتعلّق به الحكم، والحجيّة بهذا المعنى غير مراده بالتفسير الذي هو له المعذريّة في مقام الأعمال الجوارحية، والكلام هنا عن الاعتقاد.

مثلا: رواية في إيقاظ الميت في القبر، فهل لنا الاعتقاد بهذا المضمون؛ لان خبر الواحد حجة مع انه خلاف الظاهر مثلا فإذا خالف هذه الرواية فهل ارتكبت محرماً بنظر الشارع باعتبار الشارع قال شيئاً وأنا خالفته بقول شيء آخر؟

ومن ذهب إلى القول إن الخبر الواحد لا حجيّة له لا تشريعاً ولا أثراً تكويناً وجودها وعدمها على السواء، ربما نفهم منه في الفقه، ولكن في تفسير نترك الخبر الواحد جانباً.

والنتيجة الكلية لهذه التصورات أن نترك التفسير النقلي والروائي؛ لأنه ليس بحجةٍ.

فالذي لا يعطي الحجيّة بهذا المعنى لا يعتقد أنَّ هناك تعبدًا واعتقادًا بهذه الروايات.

ولكن من يسلّم أنَّ هناك أثرًا تكوينيًا لها، فعندما يبين النبي الأكرم صلى الله عليه

(١) ذهب بعض المفكرين من علماء الأصول في المبحث المتعلق بخبر الواحد اسندوا إلى روايات الخبر الواحد، لعله من تعدد ولا يكون متواترا، فكيف غير المحفوف بالقرائن يكون قطعيًا وحجة؟ يلزم منه الدور ويبقى الكلام هو الكلام ما تقدم ولا تحتاج المسالة إلى توجيه. (هذا التعليق من الشيخ اليزدي).

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٢.

وآله – مطلبًا فلا يقول إنّي أتعبدكم به، نعم ابتداءه إرشادي إلى أن يوصله لاعتقاد ﴿وَيَسْتَنْبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾[1] ﴿وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ يقسم النبي محمّد – مع انه لم يثبت لهم أنَّه نبي فما حجته على الناس حينئذ؟

فإذا كان النبي قد ثبتت نبوته فكلما يقوله حقّ بلا ريب، ولكن في حال انه لم يثبت بعد سألوه هل تبعث الأموات؟ فيجيب بقسم وتأكيد على أنها تبعث، وهذا لا يعني أنَّ هذا تعبدٌ، وهذا القسم تكويني له أثر ويهيأ الأرضيّة لاعتقاد الأفراد.

فلا شك من أن الروايات لها أثر تكويني وتهيأ أرضيّة تكوينيّة للفهم والاعتقاد.

ومن هنا لا ينبغي ترك الروايات وحتّى الضعيفة دلالة أيضًا، بل ينبغي أن نَقبلها ونضعها على عيننا لعلّها صادرة عن المعصوم عليه السلام، وربما هذا معنى للحجة لا أن يكون وجودها وعدمها واحدًا عندنا.

وفي ضوء المعطيات المتقدمة ما الإشكالية للتفسير بالروايات؟

إذا كانت الروايات الواردة على وفق شروط الصحة الفقهية، والراوي موثق، ولا يخالف القرآن والعقل وظاهره واضح ومقبول فهل أنا ملزم وواجب عليَّ الاعتقاد والإيمان بهذه الروايات الصحيحة، مثلا واجب الإيمان في الليلة الأولى من القبر وسؤاله – وهذا ليس عملًا جوارحيًا حتى تجري فيه المعذرية وإنّما عمل جوانحي – فإذا لم أصدق بهذا هل أعذب يوم القيامة؛ لأني لم أؤمن به؟

فالإيمان بذلك لكونه حجة.

وهناك اتجاه آخر يقف بالنقطة المقابلة ينسب للإخبارية فتقرر هذه المدرسة أنه لا يجوز تفسير القرآن بغير الروايات «إنّما يعرف القرآن من خوطب به»[2]، فما لم يرد عنهم فهو باطل زخرف، فلا يحق لاحد التفسير.

(١) سورة يونس، الآية: ٥٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٧ ص ١٨٥، كتاب القضاء الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٢٥.

ويلاحظ على هذا الاتجاه من البعيد جدًا أن يثبت لنا هكذا تكليف، ولا سيما إذا فهمنا من المسألة الجنبة السلبية بمعنى لا يحق لنا التفسير بخلاف الروايات، ولا ينبغي ترك الروايات ولا يجوز مخالفتها، والإيمان بذلك يعني عدم الكفر، فهل تثبت علينا حجة؟

لغرض أن نبيّن المسألة بشكل واضح لابدّ أنْ نوضح معنى الإيمان.

مفهوم الإيمان

قال تعالى: ﴿وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾[1] ما المراد بالإيمان؟ فهل يُعدّ الإيمان من مقولة الاختيار؟ وهل يستطيع أي شخص يحصل عليه مع أنه يخالف العلم؟

يعتقد بعضٌ أساسًا حصول الإيمان عندما لا يكون هناك علم، فهو يتوفر مع عدم العلم أو يجامع حالة الشك.

يلاحظ: لا يمكن للإنسان بناءً على هذا التصور – إذا كان صحيحًا – إذا كان لديه احتمالان كل واحد مهما يساوي ٥٠ بالمئة ولا يترجح عنده طرف فإذا مال قلبه إلى طرفٍ فيكون الإيمان حينئذٍ باختياره، فلا تتم عملية الإيمان بهذه الطريقة.

وثمة نظرية أُخرى في المقام تقول: إنَّ الإيمان من مقولة العلم، وخاضع لشروطه وتابع له، فإذا ما حصل مبادئ العلم توفر الإيمان وإلاّ فلا. وأنه لا يتعلق بالتعبد؛ لأنّه من سنخ العلم، فلا ينسجم معه، فمثلا ما ورد في القرآن من الأمر بالعلم قال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2] فإذا كان المراد من العلم هو الاعتقاد فلا بد من تحصيل مبادئه حتى نحصل عليه.

وقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ﴾ بمعنى يفترض أنْ تتهيأ وللحصول على هذا العلم، فمعناه التكليف بتحصيل المقدمات، أي فكّر حتى تعلم، والعلم نفسُهُ ليس من اختيار الإنسان.

(١) سورة محمد، الآية: ٣٨.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣١.

نعم يمكن أن تحصل على علم أو لا تحصل، فليس المسالة من ان هناك تكليفاً للإنسان أنْ يؤمن وان كان لديه شك أو ظن أو علم بالخلاف.

مثلا – ذكرت هذا المثال سابقًا – إذا كان للإنسان ظنٌّ قويٌّ ليس هناك من استيقظ من القبر في أول ليلة من الدفن، يمكن لهذا أن يذهب للسرداب المدفون به الميت ويشاهد من أن الميت على وضعه تماما فيطمئن أنّه لم يستيقظ، ولكن إذا استيقظ، ولكن لا بهذا البدن، مثلا البدن المثالي، فلا يمكن للإنسان أن يعتقد مع انه لم ير أن الميت استيقظ ويقول نظري أخطأ فالميت استيقظ، ولكن أنا لم أره فصار عنده ظنٌّ بالخلاف، ومعه حصل ظن بالخلاف.

تقرر الروايات في هذا الأمر لا بد لك أن تؤمن أنَّ هذا الميت يستيقظ ولكن لم تره، فهل هذا التكليف بالحقيقة؟

وهل معنى حجية الخبر الواحد في التفسير والاعتقادات هكذا؟

وعليه فالإيمان ليس من مقولة العلم، وشواهد كثيرة تؤيد هذا المعنى قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[1]، والنبي موسى على نبينا وآله وعليه السلام عندما أظهر المعجزات لفرعون قال: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2]، وقال فرعون: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾[3]، عنده علم ولكن ليس لديه إيمان.

ويُطرح هنا سؤال ما المراد بقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا﴾ ما هي دلالة الإنكار وعدم الإيمان فيها؟

فهل المراد أنْ نرتب أثرًا عمليًا عليها فتكون موردًا للفقه؟ أو شيئًا آخر؟

(١) سورة النمل، الآية: ١٤.

(٢) سورة الإسراء، الآية:١٠٢.

(٣) سورة القصص، الآية: ٣٨.

يحتاج الإنسان أن يتأمل قليلاً. الحمد لله لم نبتل بالجحود، ولكن يجد الإنسان في نفسه أنه كثيرًا ما يفهم ولكن لا يقبل ولا يريد؛ لأنه في مقام البحث ينكر؛ لأنها تفضي بالضرورة الالتزام بلوازم وهو لا يريد أن يلتزم، فهذا الإيمان في مقام العمل والاعتراف الرباني، ويعضد هذا المعنى ما قاله الإمام علي عليه السلام عندما سأله أحدهم عن الإيمان فقال عليه السلام: «تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان»[1].

يقرّر هذا الحديث الشريف أن الإقرار باللسان أحد أجزاء الإيمان، فإذا لم يحصل هذا الإقرار فلا إيمان، والجزء الثاني هو – تصديق القلب – وهو ليس اختياريا.

نعم، يمكن أن يقال إنّ الإيمان نحو عمل اختياري، ولكن لا يجده الإنسان الاعتقاد بنفسيه وتلقائيا، ويعتبر كسب العلم من مقولة العلم فلا يجده أو يسلبه باختباره فإذا أراد أن يعلم عَلِمَ أو أراد أن لا يعلم لم يعلم، فلا يمكن لك أن تقول له تعبُّدا أعتقد أو لا تعتقد، فهذا لا يتعلق بالأمر، فهذا الأمر نحو عبث والتكليف به محال؛ لا يمكن للإنسان أن يحصل على العلم من دون مقدماته العملية.

ومن يعتقد أن الإيمان هو العلم والتصديق العقلي إذا سلمنا بهذا الكلام يلزم منه أن نقول إنّ فرعون مؤمنٌ؛ لأنه يعلم أن الله أرسل موسى والتوراة – لقد علمت – ومع هذا هو كافرٌ.

إنّ أسوء أنواع الكفر هو الكفر الجحودي، ومعناه من يخالف عملياً، ومن وافق على هذا القول من أن الإيمان هو العلم والتصديق العقلي نقول له الإنسان يجد في نفسه أنّه يعلم بشيء ولا يؤمن به وهذه حالة خاصة تتعلق بالنفس إلى أن تكون تحت اختيار الإنسان. عندما يعلم الإنسان شيئا ما، ولكن لم يفكر بضرره أو منفعته.

نعم، ربما يحصل على الإيمان شيئا فشيئا، ولكن إذا علم ضرره ونفعه وما يترتب

(١) بحار الأنوار ٦٨: ٦٦.

على ذلك فلا بد أن يتحمل الضرر ويتصور المنافع، فهنا تكون له حالة نفسانية مختلفة، وأثرها قد ينكر بلسانه ولكن لا ينكرها بقلبه كالسابق، فربما تكون هذه الحالة هي الإيمان وهي خضوع القلب في مقابل علمه.

تقدم معنى اليقين العرفي وهو أعلى درجات الاطمئنان، وكذا المراد من العلم معناه العرفي فكثير ما يقصد به الظن، وأحيانا لا يكون هذا الظن من سنخ الاطمئنان أساسًا.

والمراد بالعلم العرفي أن يتوفر لدى الإنسان اطمئنان، ولا يرد احتمال الخلاف للذهن وإذا ورد فلا يعتنى به.

فهذا النحو من العلم إذا أراد أن يقبله الإنسان فيتضمن حالةً من الخضوع والتسليم، وذلك هو الإيمان، وإذا لم يرد أن يقبله وحاول أن يقاوم ذلك مع توفر مقدماته وشروطه فهو منكر.

ثمة شروط للعلم القطعي والظن الاطمئناني وغيره من الظن، ومنه تجعل للظن ٧٠ بالمئة ومع ذلك نقول: نعلم!، ولا يقل عن تلك النسبة وإلا يكون كفرا، والكفر أحيانا يقابل العلم القطعي وهو أسوء أنواع الكفر، وتارة الظن والاطمئنان.

ونزاع الإنسان في هذه المراتب متفاوتة أحيانًا لا يكون ملتزما من الناحية العملية، مثلا نرى أنَّ المعاصي من الأعمال السيئة ومع ذلك نفعلها، فأما لا يكون عندنا إيمان أو إيماننا ضعيفٌ، أو نراعي أحيانًا وأحيانا لا ذلك.

إذا عملنا طبقا وجعل الشارع الحجية لخبر الواحد، بمعنى: كلما كان هناك ظن تكويني على خلافه عندك تتولد لديك حالة القبول، فهل إذا كان هناك ظن بالخلاف يقبل؟ وأساسًا هل الشارع يُعبِّد الإنسان بالعلم أو الظن أو الظن بالخلاف؟ إذا كان هناك احتمال يقول: في مواطن كثيرة لا يكون الظن محصلا، ولكن الواقع خلافه؟

جوابه: ما يقال إن هذا يخالف الواقع، ولكنْ ثمّة أمْر تكوينيّ في المقام وهو إمكان

تبديل الظن الضعيف بالعلم، وهذا ليس تعبُّدًا.

وهذا يجرنا إلى مبدأ في العلم وهو فإذا لم يكن حجة فلم يبينه؟

وبعبارة أخرى: ليس معنى الحجية ما نحصل عليه من العلم تكوينا من علمٍ أو ظنٍ، وإنما هذا أحد العوامل التي تسهم في إيجاد العلم أو الاعتقاد ثم إذا كان لها أثر عملي تترتب عليها آثار عملية.

وعلى ضوء ما تقدم إذا ارجعنا معنى الحجية إلى الإيمان، وعلى أقل تقدير ثمة ظن في المقام، وإذا لم يتضمن ظنًا بل وخلافه، فلا يمكن أن نحصل إيمانًا ونقبله.

مع أن الفرض هو أساسًا نعني بالإيمان ثمة علم تقبله، والقبول لا يعني العلم، ففي موارد الشك تكون في مكانه إيمان، ولكن عبر التأمل تجد في نفسك لا يجامع الإيمان الشك؛ لأن العلم شرط الإيمان، فلا بد أن نعلم بالعلم العام العرفي حتى يحصل القبول.

ومن هنا قال نبي الله موسى على نبينا وآله وعليه السلام: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1] فلماذا أنكر؟، فإذا لم يحصل على علم قطعي فلا بد أن يحصل على ظن فله إيمان ضعيف في المقابل.

والحاصل: فهذا القول أيضًا غير صحيح من أنَّ معنى الحجية في ضوء الروايات الإيمان، وإذا كان الدليل قطعيا في الموارد الصحيحة ووافقه الظن فلا يقول الشارع حينها في الموطن الذي فقد به الظن فهذا إيمان، ومعه فالظن ليس بحجة في الروايات، ولا يعني هذا ليس لها اثر تكويني، فيحصل عندنا ظن وإذا قوينا نحصل على علم.

(١) سورة الاسراء، الاية: ١٠٢.

النتيجة

تقدم ما للخبر الواحد من أثرٍ في التفسير، وثمة أساس يعتمده العقلاء والعلماء في أي فن، وهو مراجعة المسألة وعوامل العلم والظن، ومحاولة تبديل الظن بالعلم، ومن ذلك الروايات فهي من أهم المبادئ، فيحصل لنا من هذا الطريق العلم، كما ينبغي التعاطي مع الروايات بكامل القدسية لمحاولة فهمها سندا ودلالة.

وإذا ما قلنا إن الروايات في التفسير أكثر من الفقه فلا بد أن نقول: إن الفارق بين مسائل الفقه وغيره كالتفسير، مثلا في الاحتياط فالاحتياط في الفقه مثلا شك بين الوجوب والاستحباب فيمكن الجمع والقول بالوجوب، ولكن إذا دار بين المحذورين لا معنى للاحتياط حينئذٍ مثلا على سبيل الفرض رواية تقول بالوجوب والأخرى تقول بالحرمة فلا احتياط هنا أبدًا.

فإذا أخذت بواحدة وخالفت الأخرى ولكن كثيرٌ منها مخالف ما الصحيح مثلا.

ولكن في غير الفقه يمكن الاحتياط مثلا نقول – القول ما قال به الإمام جعفر بن محمد عليه السلام –، مثلًا ما هو معنى هذه الآية؟

فكلما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في كيفية أول ليلة في القبر، ومعنى سؤال منكر ونكير، وما يقوله من أن الاعتقاد الإجمالي يكفي ولا يحتاج إلى التفصيل بما جاء به النبي محمد صلى الله عليه وآله وبيّنه المعصومون عليهم السلام يكفي في المقام.

وإذا لا نعلم ماذا قال أو لم نفهم ما قاله بشكل صحيح، ونعطي احتمال الخلاف

ونظن بطرف، ولا نقطع بشيء منها، ولا نقول كلما قالوه صحيح سواء وافق ظني أم خالف ظني فهو حقٌ، إذ لا تعبد في الاعتقاد ولا لزوم من التفاصيل.

وإذا قلنا كلما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فهو في صميم بحثنا، مثلًا ما في القبر في الليلة الأولى ما هو؟ وفي كذا مسالة ماذا يقول؟ وهكذا.

وإنّ كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله في المسائل الاجتماعية مثلا صحيح، وكذا ما قام به سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام، وإذا طرح سؤال هنا وماذا عن التفاصيل؟

جوابه: لا نعلم هل هذا ظني وهل يسألوني عنه يوم القيامة؟ فإذا قلنا كلما جاء به النبي صلى الله عليه وآله صحيح، ولكن كان عندي ظن في هذه المسألة فهل أنت يوم القيامة غير معذور وتعذب لأنك ظننت هكذا؟

ولا يخفى عليك من أنّ الظن يأتي عبر عوامل طبيعية.

وعلى ما تقدم من هذا النحو من الاعتقاد لا يمنع من فعالية الإنسان بعلمه وحتى الظنية منها، ولكن بشرط أن يحفظ الاحتمال، مثلا فسرتُ الآية بهذه الطريقة فلعله خطأ، والحق ما قاله الله ورسوله صلى الله عليه وآله فهذه الطريقة جيدة وهذا هو العمل العلمي، وأن يأخذ هذا الظن إلى أن يبدله إلى العلم، ثم للاطمئنان، وربما لليقين.

فينبغي السعي والمحاولة لذلك، ولا يفترض أن نقول هذه ليست تفاسير، وهي خلاف الشرع – والعياذ بالله – بل ينبغي أن نحدّد مقدار استفادتنا من الظنيات التي حصلنا عليها أخلاقًا وعملًا فتكون استفادة للآخرين من مقام البحث.

والبحث عن الآخرة خارج عن بحثنا فلا أريد أن أبحث كم عدد السماوات؟ وهل هي سبعة أم لا؟ وإذا كانت سبعة ما يعني ذلك؟

قال الله تعالى في القرآن: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾[1] فهذا هو الحق إنهن سبع، ولكن ما معنى: ﴿سَبْعًا شِدَادًا﴾؟

فإذا قلنا لا نعلم فما عبر بقوله: ﴿سَبْعًا﴾ فهو للكثرة فلعلها ثمانية، ولكن هذا القول خلاف الظاهر والظن والعرف.

فإن الاعتقاد ليس تعبدًا أبدًا فلا يقال لم لا تعتقد، نعم هناك عوامل جعلتني أظن، وأكيدًا لا يريد الشارع أن يكون عندنا جهل مركب ويقين الخلاف، وان كان لا يوجد هذا طريق يوصلنا للجهل المركب، فما عندنا من طرائق تارة توصلنا إلى العلم وأخرى الظن وأحيانًا تتطابق الواقع وأخرى تخالفه، ومن سلك طريق العقل فيه كثير من المنافع واحتمال الخطأ قليل جدا ولا يعتنى به أصلاً.

وهذا المنهج العقلائي في تفسير كل كلام، أحيانًا يلاحظ فيه ايهام فينبغي الدقة والحذر، مثلا يتحدث الشخص السياسي عن شيء فيجلسون ساعات لتفسير ماذا قصد من كلمته هذه؟

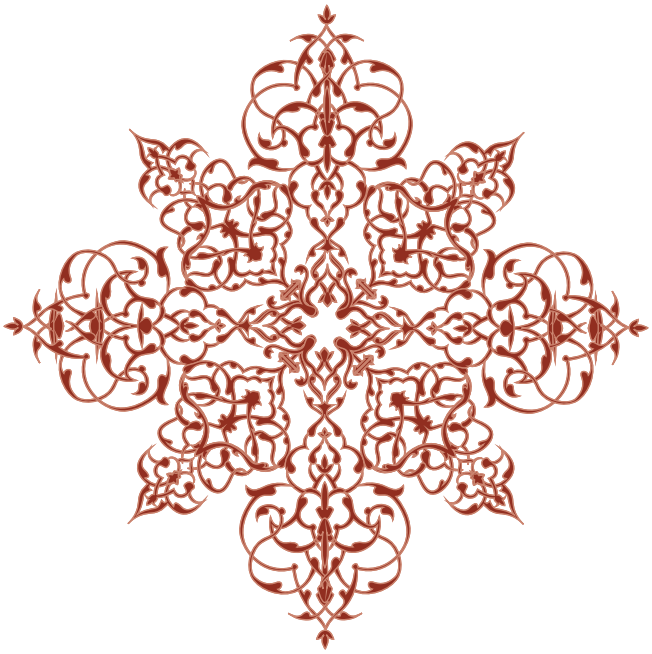
وربما لا تكون مساعيهم وجهدهم صحيحةً، ولكن كأي عمل عقلائي يحصل الظن الجيد، وممكن أن يكون مفيدا، وهذا له قيمته فكل المفسرين يحاولون كشف المراد من قول القائل، وماذا تعني هذا الكلمة أو تلك، مثلا لماذا هذه «الواو» هنا ما هو عملها؟

وفي ضوء ما تقدم فإن حجية الروايات الآحاد في التفسير لا نقول: أن نتعبد بها، ولا نذهب إلى القول بأنها لا حجية لها أصلا وعليه لا تكون هناك استفادة من الروايات.

وينبغي الدقة في فهم الروايات، وهذا لا يعني البحث في الحجية سواء في الاعتقادات أم التفسير، ولا يلزم من هذا أن الخبر الواحد ليس له حجية فتركه جانبا، مع انه ليس حجة.

(١) سورة النبأ، الاية: ١٢.

ويعتقد بعضهم أنه ينبغي التعبد كتكليف شرعي بمضمون هذه الروايات، ونفسر القرآن على أساسه، وإن كان العلم العرفي خلافه، مع أنَّ ثمة إبهامًا في معنى الحجية واستعمالها في الفقه، ولكن استعمالها خارج الفقه أقل إبهامًا، وإذا ما حصل تعصب في المسألة نتركها فهذا القدر من الخلاف ليس مهما، وليكن التحليل والتفسير على المباني وتحل المسألة على أساسه.



المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الأخلاق الحسينية، جعفر البياتي، أنوار الهدى ط/ الأولى ١٤١٨هـ.
٣. أعلام الهداية (الإمام الحسين عليه السلام) المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ط١/ ١٤٢٢هـ ق.
٤. الإمام الحسين عليه السلام والوهابية جلال معاش دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع ط١/ ١٤٢٥ هـ ق.
٥. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل الشيخ ناصر مكارم الشيرازي مكتبة أهل البيت عليهم السلام د.ط/ د.ت.
٦. أنصار الحسين محمد مهدي شمس الدين الدار الإسلامية ط٢ الثانية / ١٤٠٢هـ - ١٩٩١م.
٧. البداية والنهاية أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت:٧٧٤هـ) تح: علي شيري دار إحياء التراث العربي الطبعة: الأولى ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨م.
٨. تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) دار التراث - بيروت ط٢/ ١٣٨٧هـ.
٩. تفسير البيان الصافي لكلام الله الوافي، محمد حسن القبيسي العاملي مؤسسة البلاغ - لبنان - بيروت - ط١/ د.ت.
١٠. تفسير العياشي محمد بن مسعود العياشي تح: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.
١١. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) محمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤هـ) الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ م.

١٢. التفسير القرآني للقرآن عبد الكريم يونس الخطيب/ دار الفكر العربي/ القاهرة. د.ت.
١٣. تفسير الكاشف محمد جواد مغنية دار العلم للملايين - بيروت - لبنان/ ط٣/ ١٩٨١م.
١٤. حياة الإمام الحسين عليه السلام، الشيخ باقر شريف القرشي، ط١/ ١٣٩٤ - ١٩٧٤م.
١٥. خاتم النبيين صلى الله عليه وآله، محمد أبو زهره دار الفكر العربي/ القاهرة/ ١٤٢٥ هـ.
١٦. دور أهل البيت عليهم السلام في بناء الجماعة الصالحة، السيد محمد باقر الحكيم، مطبعة عترت/ ط٢/ ١٤٤٢هـ.
١٧. رسالة الأخلاق، السيد مجتبى الموسوي اللاري مركز نشر الثقافة الإسلامية في العالم - قم/ ط٦/ ١٤٢٩هـ.
١٨. سيرة الائمة مهدي البيشوائي تعريب حسين الواسطي مؤسسة الإمام الصّادق عليه السلام/ قم المقدسة/ ١٤٢٦هـ.ق - ١٣٤٨ هـ.ش.
١٩. في ظلال القرآن سيد قطب دار الشروق - بيروت- القاهرة/ ط١٧/ ١٤١٢ هـ.
٢٠. القران حكمة الحياة السيد محمد تقي المدرسي انتشارات محبان الحسين/ قم المقدسة/ ١٤٢٨.
٢١. الكامل في التاريخ ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ) تح: عمر عبد السلام تدمري دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان/ ط١/ ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.
٢٢. كتاب العين الخليل بن أحمد الفراهيدي/ تح: د.مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي/ دار ومكتبة الهلال/ د.ت.
٢٣. المجتمع والتاريخ الشيخ مرتضى مطهري مكتبة الفقاهة (المكتبة الإلكترونية - الموقع الرسمي).
٢٤. مجلة بقية الله السنة ٤/ العدد ٤٠/ تاريخ ١٣ / ٣ / ٢٠١٤م.
٢٥. مجمع البيان الشيخ الطبرسي/ تح: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان/ ط١/ ١٤١٥-١٩٩٥م.
٢٦. مختار الصحاح زين الدين الرازي (ت: ٦٦٦هـ)/ تح: يوسف الشيخ محمد المكتبة العصرية - الدار النموذجية/ بيروت - صيدا/ ط٥/ ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٢٧. المعاد وعالم الآخرة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه

السلام/ قم المقدسة/ ١٤٢٥ هـ.ق.
٢٨. معجم اللغة العربية المعاصرة/ د: أحمد مختار عبد الحميد عمر عالم الكتب/ ط١/ ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٢٩. المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار) دار الدعوة/ د.ت.
٣٠. مفاهيم القرآن جعفر السبحاني/ تح: جعفر الهادي مؤسسة الإمام الصادق- قم، ١٤٢٨هـ.
٣١. مقتل الإمام الحسين عليه السلام السيد عبد الرزاق المقرم مؤسسة البعثة (مكتبة الفقاهة- الموقع الرسمي).
٣٢. مكارم الأخلاق ورذائلها السيد علي الحسيني الخامنئي مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع/ ط١/ ٢٠٠٨م.
٣٣. مناقب آل أبي طالب ابن شهرآشوب مؤسسة انتشارات علامه/ ط ١/ قم ١٣٧٩ هـ.ق.
٣٤. منتهى السؤل على وسائل الوصول إلى شمائل الرسول عبد الله عبادي اللحجي دار المنهاج/ جدة/ ط٣/ ١٤٢٦ هـ.ق.

لله
نور السموات والأرض

دراسات ببلوغرافية

المخطوطات القرآنية
في
العتبة العباسية المقدسة

صلاح مهدي السراج

العتبة العباسية المقدّسة

مركز تصوير المخطوطات وفهرستها

Quranic Manuscript in The Al-Abbas's (p) Holy Shrine

Salah Mahdi Alsarraj

Manuscripts Photography and Indexing Centre

The Al-Abbas's (p) Holy Shrine

الملخص

يُعَدُّ هذا البحث محاولة يسيرة للتعريف بنسخ المصاحف الشريفة الموجودة في خزانة العتبة العباسية المقدسة في وصفها تاريخيًا ومادياً لأضعها بين يدي الباحثين والمحققين لتعم الفائدة المرجوة منها، وتكون مصدرًا رئيسًا في كتابة بحوثهم حول النسخ الشريفة وما يرتبط بها من قراءات وخطوط ورسوم وزخارف وتذهيب اندرجت في ضمن علم الكوديكولوجيا ودراسة مراحل نشوئها وتطورها، مستفيدًا بذلك من الأجزاء الثلاثة لفهرس مخطوطات مكتبة العتبة العباسية المقدسة والتي هي من إصدار مركزنا ويحتوي هذا البحث على وصف (٢٣) مصحفًا نفيسًا تتراوح تواريخها من القرن الثاني للهجرة النبوية الشريفة إلى القرن الثالث عشر منه.

الكلمات المفتاحية: المصاحف المخطوطة، خزانة العتبة العباسية المقدسة، الببلوغرافيا.

Abstract

This research is considered a simple attempt to introduce the copies of the Holy Qur'ans in the treasury of the Abbasid Holy Shrine and describe it historically and materially in order to put it in the hands of researchers and palaeographers to spread the desired benefit of it, and to be a main source in writing their research on the Holy copies and the related readings, lines, drawings, decorations and gilding, It was included in the science of codecology and the study of the stages of its emergence and development, taking advantage of the three parts of the catalog of manuscripts of the Abbasid Holy Shrine Library, which is issued by our center. This research contains a description of (23) valuable Qur'ans whose dates range from the second century of the noble Prophet's migration to the thirteenth century.

Key words: manuscript Qur'ans, Treasury of the Abbasid Holy Shrine, bibliography.

المصاحف المخطوطة في خزانة العتبة العباسية المقدسة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا وصلى الله على حبيب إله العالمين محمَّدٍ، وعلى آله المعصومين الطاهرين.

وبعد، فالمخطوطات إرث لعلمائنا الماضين وزعه الزمان على مختلف الأصقاع والبلدان، وأعطى العراق مجموعة كبيرة من هذه المخطوطات اقتنتها عددٌ من المؤسَّسات الرسمية والأهلية المهتمة بحفظ التراث المخطوط وإحيائه، وليس ذلك بالكثير على بلد كالعراق، فهو بلد العلم والعلماء والحواضر الإسلامية العريقة، إذ يُعَدُّ من ضمن أكثر عشر دول إسلامية اقتناءً للمخطوطات، وأهم ما في هذه المخطوطات القرآنية والمصاحف الشريفة.

ولا يخفى على المتتبع ما حصل بعد عام (٢٠٠٣م) وبتوجيه مباشر من المرجعيَّة الدينيَّة العليا للاهتمام بالمجال المعرفي والثقافي حيث شهدت (مكتبة ودار مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة) بعد إعادة تأسيسها توسُّعًا ملحوظًا في المكان من جهة، وفي تقديم الخدمات المعرفية والثقافية إلى روَّادها من جهة أُخرى، كما سعت المكتبة وبتوجيه مبارك من سماحة السيِّد أحمد الصافي (دام عزّه) إلى أن يكون لها أثر فاعل في مجال حفظ التراث المخطوط ونشره وعملت على توفير الإمكانات والمستلزمات الممكنة لتفعيل ذلك إذ تمت زيادة عدد المخطوطات ليبلغ عددها قرابة الـ٦٠٠٠ آلاف مخطوط في الفقه والأصول وعلوم القرآن، و الرجال، والأدب، والفلسفة، والطبّ، والقانون وغيرها

من العلوم من شراء وإهداء وفي ضمن هذه المخطوطات قرابة (٢٦٠) مصحفًا ومئات المخطوطات المعنيّة في علوم القرآن مثل التفسير والتجويد والقراءات وأحكام آيات وغيرها فضلًا عن آلاف النسخ الخطية الموجودة مصوراتها في بنك مصورات مركز تصوير المخطوطات وفهرستها التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدّسة .

ومما لا ريب فيه أنَّ مخطوطات القرآن الكريم تمثل واقع الثقافة الإسلامية في القرون الماضية، ومن هنا فقد عملتُ فهرسة مختصرة أحصي بها بعض هذه المصاحف النفيسة والمحفوظة في خزانة العتبة العباسية المقدسة لأضعها بين يدي الباحثين والمحققين لتعم الفائدة المرجوة منها، وتكون مصدرًا رئيسًا في كتابة بحوثهم حول النسخ الشريفة وما يرتبط بها من قراءات وخطوط ورسوم وزخارف وتذهيب اندرجت في ضمن علم الكوديكولوجيا ودراسة مراحل نشوئها وتطورها .

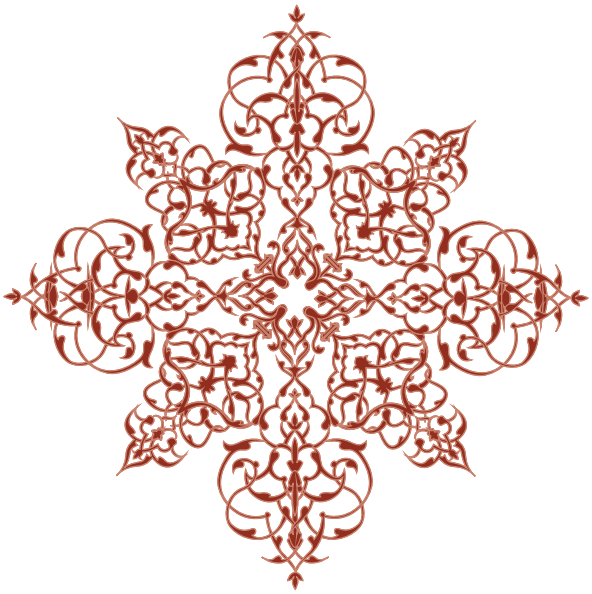
فمثلًا في ما يخص تذهيب المصاحف فإنَّه كان بدائيًّا في بدايات تزيين هذا الكتاب السماوي المقدس وقد بدأت النهضة الواقعية لهذا التزيين منذ أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس للهجرة وقد استُخدمتْ أنماط بارعة من الإتقان الدقيق، كالتذهيب والترصيع، والتحرير، والتشعير، والجداول المزدوجة.

وقد تولَّد عن عناية الفنَّانين المذهِّبين والرسَّامين الحاذقين عبر التأريخ مئات من النسخ الفنية التي تُعَدُّ من روائع الفن الإسلامي، وهنا بعض أمثلة لتعريف بمصطلحات علماء المخطوطات المتقدمين التي تحتاج إلى الشرح والتفسير مما لا يظفر به في المدونات مثلا الشنجرف واللازورد والاسفيداج[١] والزنجار[٢] والزعفران

(١) أو الإسبيداج هو الاسم الشائع لخضاب أبيض اللون يتكون كيميائياً من كربونات الرصاص القاعدية، أو ما يعرف باسم أبيض الرصاص.

(٢) هو خضاب أخضر اللون يتكون كيميائياً من كربونات النحاس القاعدية يستخدم في تشكيل طبقات(كسوة) حامية من التآكل.

إذا دخلت مع التذهيب في صناعة النقش سمّي ذلك بالترصيع فإذا حدَّدوا أطراف النقوش المذهبة والخطوط المكتوبة بماء الذهب بالحبر الأسود سمّوا ذلك بالتحرير وهم يسمون النقش المدور المذهب المرصع المريش في وجه الورقة الأولى بالشمسة بينما اسم التدوير المزين في ظهرها يسمى بالتُرنج[1] وهكذا بالنسبة إلى باقي الفنون المستخدمة في المخطوطات عمومًا والقرآنية منها بشكل خاص، ويُعَدُّ هذا البحث محاولة يسيرة للتعريف بنسخ المصاحف الشريفة الموجودة في خزانة العتبة العباسية المقدسة مستفيدًا من الأجزاء الثلاثة لفهارس مخطوطات مكتبة العتبة العباسية المقدسة والتي هي من إصدار مركزنا في وصفها تاريخيا، وماديا.



(١) انظر علم المخطوطات : الدكتور حسين علي محفوظ المورد / مج ٥ -١ صفحة ١٤٤- ١٤٥.

وكانت منهجيتنا في فهرسة هذه النسخ على النحو الآتي:

بحسب الوصف التاريخي للنسخ تمَّ ذكر نوع الخطّ اسم الناسخ إن وجد مع تاريخ كتابة المصحف وفي حالة عدم وجود تاريخ للنسخ، تم العمل على تحديد القرن الهجري التي كتب فيه بحسب ما يتوافر لدينا من دلائل، وذكر الوقفيات والتملكات والإهداءات وتواريخها وأختامها الموجودة على النسخ فضلًا عن تواريخ الترميم أو التصحيف الذي جرى على النسخ.

أمَّا بحسب الوصف المادي فتَمَّ بيان ما تزدانُ به النُّسخ الشريفة من زخارف ونقوش وألوان وبيَّنا من خلال الهوامش بعض المصطلحات التي استعملها ذو الاختصاص في هذا الفن، فضلًا عن لون الخط ونوع الغلاف ولونه وبيان عدد أوراق المصحف فقد رمزنا له بالرمز (ق) وعادة يكون بعد العدد المراد بيانه ثم رمزنا بالحرف (س) للدلالة على عدد الأسطر في كل صفحة وقياساتها ثم ذكرت رقم النسخة في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

وأخيرًا أتقدم بالشكر إلى جناب الأخ العزيز الدكتور عليّ الأعرجي وجهوده المباركة في إدارة هذه المجلة العلمية الرائعة، والشكر موصول إلى جميع الإخوة العاملين في مجلَّة المصباح ولكل من ساهم في نشر مقالتي هذه، سائلين المولى سبحانَه وتعالى أن يمنَّ علينا وعليهم بدوام التّوفيق، والسّداد ونسأل الله تعالى أن يتقبله منا بقبول حسن إنَّه سميع مجيب والحمد لله ربِّ العالمين.

(١)

أوراق من القرآن الكريم كُتب على الرقّ بالخطّ الكوفيّ القديم اشتملت على آيات من بعض السور المختلفة، من هذه السور هي الأنعام والحجر والنحل والإسراء والكهف يرجع تاريخ كتابة هذا الأوراق من المصحف المبارك إلى النصف الثاني من القرن الثاني أو بداية القرن الثالث الهجري، زيد فيه فواصل الآيات وهي مزخرفة بماء الذهب والنقاط الحمراء للإعراب كلّها متأخر عن تاريخ كتابة المصحف، كانت هذه الأوراق من ممتلكات السلطان الإيراني فتح علي شاه القاجاري (ت١٢٥٠هـ) وأوقفها على العتبة العباسية المقدسة، وكُتِبَ على ظهر ورقة ألصقت بخلف سورة آل عمران ما ترجمته (... بلغ ٢٠شهر رجب المرجب سنة ١٢٠٠هـ بإشراف أقلّ العباد محمّد رضا صاحب جمع المكتبة المباركة للسلطان الأقدس) وختمه المربع: (محمّد...) وكُتِبَ أيضًا (دخلت أوراق هذا القرآن المجيد والفرقان الحميد الذي نسب خطه إلى سيد الساجدين الإمام زين العابدين (عليه السلام) بتاريخ شهر رمضان سنه ١٢٠١هـ إلى مكتبة جناب الفيض الأقدس المبارك) وختم مربع: (...الحسيني)

وكُتِبَ أيضًا (أوراق هذا القرآن المجيد والفرقان الحميد التي تشتمل على إحدى وستين ورقة أتى بها أقل العباد الميرزا محمد المازندراني بأمر حضرة ظل الله... سلكان إيران بابا خان قاجار قوانلو وأوقفه على الآستانة المباركة ذات الدرجات العرشية للنجل الرشيد لعلي بن أبي طالب صلوات الله عليه العباس عليه السلام وختم المربع: (محمد علي) ولاختلاف سُمك الخط وعدد الأسطر في أوراق هذا المصحف تمّ فصلها وتبويبها في ثلاث مصاحف مستقلة سنبينها لاحقًا، هذا المصحف تحت الرقم(١) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٤٠ق، ٧س، (٣٧× ٥ ,٢٦) سم

الغلاف: جلد، بني غامق مزيّن بالطرّة

(٢)

أوراق هذا المصحف الشريف كانت مدروجة في ضمن المصحف السابق ذكره والمهداة من السلطان الإيراني إلى خزانة العتبة العباسية المقدسة والذي مرَّ ذكر تفاصيله في التسلسل رقم (١) من هذه المقالة، وقد تم فصل هذه الأوراق وجعله في رقم آخر لاختلاف سُمك الخط وعدد الأسطر، اشتملت نسختنا هذه على آيات من سورة آل عمران ، وهي تحت الرقم(٢) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٧ق، ١٠ س، (٣٧× ٥ , ٢٦) سم

(٣)

أوراق هذا المصحف الشريف كانت مدروجة أيضًا في ضمن المصحف المذكور تفاصيله تحت التسلسل (١) والمهداة من السلطان الإيراني إلى خزانة العتبة العباسية المقدسة، وقد تمَّ فصل هذه الأوراق وجعله في رقم آخر لاختلاف سُمك الخطّ وعدد الأسطر، اشتملت نسختنا هذه على آيات من سورة النحل، وهي تحت الرقم (٣) في خزانة العتبة العباسية المقدسة

١٠ق، ٧س، (٥ , ٣٠× ٦ , ٢١) سم

(٤)

آيات من المصحف الشريف كُتِبَتْ حروفه بالخط الكوفيّ المشرقيّ أو ما يسمى بـ(بيراموز)، مزخرفة أوراقها بالزخرفة النباتية الدقيقة والجميلة اشتملت نسختنا هذه على عدَّة آيات من سورة الحجر والنحل، وهي تحت الرقم (٤) في خزانة العتبة العباسية المقدسة

٢٠ق، ٤س، (١٩× ٥ , ٢٥) سم

الغلاف: جلد بني

(٥)

مصحف الشريف يحتوي على تمام الجزء الأوَّل من القرآن الكريم، كتب بماء الذهب وبخط الثلث وسورت الكتابة بالقلم الأسود وكتبت الضمائم بالخط الكوفي، رسمت صفحة الاستهلال بأشكال هندسية جميلة مملوءة بالذهب، فواصل الآيات رُسِمَت على شكل وردة مذهبة، علامات التخميس[١] والتعشير[٢] على شكل دوائر ذهبية ومسورة باللون الأزرق وعلامات الأجزاء على شكل مستطيل مذهب ومزوق لمعرفة المزيد عن هذه النسخة النفيسة مراجعة الكتاب الذي أصدره مركزنا والموسوم (المصحف الشريف المنسوب إلى علي بن هلال البغدادي المعروف بابن البوّاب) دراسة وتحقيق الأستاذ علي الصفّار وفية نظرة متكاملة في هويته ونسبته وخطه وزخرفته ورسمه وقراءته، وهي تحت الرقم (٥) في خزانة العتبة العباسية المقدسة

٥٣ق، ٤-٥س، (٩, ٢١× ٥, ١٦) سم

الغلاف: جلد أحمر

(٦)

بخط النسخ القديم ، من أواخر القرن السادس الهجري ، ناقصة الأوَّل والآخر ابدأت النسخة بجزء من الآية (١٦٣) من سورة النساء وانتهت إلي آخر الآية (٨) من سورة (ص)، كُتِبَتْ أسماء السور بقلم أصفر مؤطَّرة بالقلم القهوائي الدقيق، وتُلفت بعض حواشي الأوراق ثمَّ رُمِّمَتْ فيما بعد، وفي حواشيها نقوش مختلفة، وهي تحت الرقم (٤٠١) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٨٣ ق ، ١٨ س ،(٩. ٢٥ × ١. ١٨) سم

الغلاف: جلد أحمر

(١) للدلالة على انتهاء خمس آيات وبداية خمس آيات أخرى.

(٢) للدلالة على انتهاء عشر آيات وبداية عشر آيات أخرى.

(٧)

المتن بخطٍّ المحقّق، وعناوين السور بخطّ الريحاني، من القرن السابع أو الثامن الهجري ، والنسخة في غاية الجودة ، السطر الأوّل والسطر الأخير ـ في جميع الصفحات ـ كُتِبَ بخطٍّ أكبر وأغلظ من خطّ باقي السطور، عناوين السور وعدد آياتها كُتبت داخل كتيبة[1] فنية مذهّبة ، فواصل الآيات رُسِمَت على شكل وردة مذهبة ، تخميس الآيات دائرة مذهّبة كُتب في وسطها بالخطّ الكوفي: «خَمس». وعلامات التعشير على شكل شمس مذهّبة مكتوب في وسطها بالخطّ الكوفي: «عَشر». وفي الصفحتين الأُولَيين من سورة مريم كتيبتان مزخرفتان بزخارف نباتيَّة بالقلم الأزرق والأسود والذهبي، والنسخة تمَّ ترميمها وتجليدها وأكمالها – بخطِّه الجيِّد – السيّد هاشم الصحّاف الطهراني، وكُتِبَ في آخرها ما نصّه: (قد تمَّ تعمير وتصحيف هذا المصحف الشريف وكلام الله المنيف بعد تمزُّق أوراقه وعدم انتفاع المسلمين بتلاوته في الروضة البهيّة العبَّاسيَّة من جانب أمير المسلمين ومحيي آثار المؤمنين، ماحي الكفر والمشركين، المؤيَّد بتأييدات ربِّ العالمين، والمشيَّد بتشييدات الملِ الحقِّ المبين، السلطان ابن السلطان والخاقان ابن الخاقان، الغازي في سبيل الله بالسرّ والإعلان، السطان عبدالحميد خان – أنعم الله على المسلمين بطول بقائه وديمومة إمارته بالسعي الوافي والجهد الكافي، من صاحب المجد والاعطاف علاء الدين أفندي مدير الأوقاف، بيد أضعف خدَّام السلطان سيِّد هاشم الصحّاف الطهراني سنة ست وعشرين وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة بالخير).

وهي تحت الرقم (٤٠٢) في خزانة العتبة العباسية المقدسة

٣٥٤ق ، ١١س ، (٨ . ٢٥ × ٣ . ٣٥) سم

الغلاف: جلد أسود

(١) مصطلح يطلق عادة على الإشكال المستطيلة تكتب بداخلها في المصاحف عناوين السور وعدد الآيات وفي بعض المخطوطات تكتب العناوين الرئيسية والفرعية وتكون هذه الكتيبة مزخرفة ومذهبة بحسب عصر النسخة .

(٨)

بخطِّ المحقِّق ، ق١٠، نفيسة للغاية واحدى الإنجازات المهمّة لفنِّ الكتابة والتذهيب من مدرسة شيراز الفنّيّة في النصف الأوَّل من القرن العاشر، كُتِبَتْ سطور الآيات بقلمين، الأسود والذهبي على التعاقب.

وفي أوَّل المصحف صفحتان فيهما دائرتان مذهّبتان محاطتان بزخارف نباتيَّة من الشنجرف[١] واللازورد[٢] جميلة مذهَّبة، مكتوب في وسطها قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾. كتبت سورة الفاتحة بالمداد الأبيض (الاسفيداج) في صفحتين مزخرفتين بزخارف نباتيَّة دقيقة من الشنجرف، واللازورد وحولها إطار مذهَّب وفي غاية في الروعة والجمال. كتبت بداية سورة البقرة داخل لوحة فنية ذهبيَّة مزوقة أو ما يطلق عليها اسم (سَرْلوح)[٣]، محاطة بزخارف ذهبيَّة ونباتيَّة من الشنجرف واللازورد. وفي أوَّل كلِّ سورة كتيبة ذهبيَّة، مكتوب عليها اسم السورة وعدد آياتها. ولتمييز الحزب والجزء رسمت دوائر على شكل شمس مزخرفة ومذهبة، فواصل الآيات رُسِمَت على شكل وردة ذهبيَّة، وما قبل الصفحتين الأخيرتين من المصحف هناك صفحتان بنفس نقوش الصفحتين الأوليتين، مكتوب في وسطها سورة الناس. ويليها صفحتان مصبوغتان بماء الذهب ومكتوب فيهما دعاء ختم القرآن، الأُولى منهما فيها لوحة فنيَّة.

(١) معرب شنگرف اصلها فارسية وهي من المستحضرات النباتية التي تستخدم على شكل مساحيق لونها ما بين الأحمر والبني (معجم المصنفات الحسينية ج ٤ ص ٣٧٥).

(٢) اصلها فارسي وهو فلز سماوي الزرقة يستخدم للزينة ويعتبر من الأحجار الكريمة وهو مثل المينا الذي يستخدم في طلاء وتطعيم الذهب وغيره.

(٣) مصطلح فارسي يطلق على صفحة الاستهلال ويكون في العادة أعلى الصفحة الأولى أو الثانية للمصحف أو غيره من النسخ الخطية وتكون مذهبة ومزخرفة بزخارف نباتية.

وفي الصفحتين الأخيرتين مزيَّنتين بلوحتين فنيتين جملتين، مكتوب عليهما أربعة أبيات بالفارسيَّة في التفوّل بكلام الله المجيد ثمَّ دعاء التفاؤل. والنسخة وقفها اعتماد الدولة الميرزا آقا خان الصدر الأعظم النوري الذي نُصِبَ للصدارة بعد قتل الأمير الكبير الميرزا محمّد تقي خان أمير نظام سنة ١٢٦٨هـ، وتاريخ الوقفيَّة في ٢٧ شهر شعبان من سنة١٢٧٣هـ، وعليها ختمه المربَّع: ((صدر أعظم دولت عليّة إيران، المستعين الراجي اعتماد الدولة ميرزا آقا خان ١٢٦٨)).

وهي تحت الرقم (٤٠٣) في خزانة العتبة العباسية المقدسة

٣٥٤ق، ١٢س، (٢٤ × ٣٥. ٥) سم

الغلاف: جلد، أحمر مزين بالطرة ورأسيها

(٩)

بخط النسخ، ق١٠، الصفحة الاستهلالية (سرلوح) جاءت في بداية سورة البقرة وكتب اسم السورة وعدد آياتها بالمداد الأبيض، الزخارف من أعمال مدرسة شيراز الفنيّة، فيها عشر لوحات ذهبيَّة كبيرة نفيسة، في بداية كل سورة كُتِبَ اسمها وعدد آياتها داخل كتيبة مذهبة فنية مزخرفة بالمداد الأبيض، وكُتِبَ في آخرها دعاء ختم القرآن في صفحتين مزيَّنتين بلوحتين فنيتين دقيقتين، كذلك عبارة: ((فالنامه كلام اللهّ مجيد)) في ٤ صفحات مذهَّبة فيها أشعار بخطَّ النستعليق الفارسي. وهي تحت الرقم (٤٠٦) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٣٥٢ق، ١٢س، (٣٥ × ٢٤) سم

الغلاف: جلد أسود

(١٠)

بخط النسخ، ق١٢، رُسِمَ في أوَّلها وآخرها لوحتان فنيَّتان متناظرتان في الشكل ومذهَّبتان ومؤطَّرتان بعدة إطارات ذات زخارف نباتيَّة وألوان مختلفة، أسماء السّور وعدد آياتها ومكان نزولها كُتِبَت بألوان مختلفة ووُضِعَت داخل كتيبة مذهبة، فواصل الآيات رُسِمت على شكل دائرة مذهَّبة يحيطها من الخارج خطٌّ رفيع أسود، ولتعيين الأجزاء وثلثها وربعها كتبت داخل طرَّة مذهَّبة ، أمَّا الجزء ونصفه وثلثه وربعه و علامات الوقف والابتداء فكُتِبَ بالمداد الأحمر. وهي تحت الرقم (١٠٨٨) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٤٤٣ق، ١٣س، (١٠× ٥ ,١٧) سم

(١١)

بخط النسخ، ق١٢، مذهبَّة، مجدولة، الصفحتان الاستهلالية مذهبتان مزوقتان بألوان نباتية، في بداية كل سورة كُتِبَتْ أسماؤها داخل لوحة فنية مستطيلة مزخرفة صغيرة، كتبت بين السطور ترجمة الآيات إلى اللغة الفارسيّة وبالمداد الأحمر (الشنجرف)، وعلى حاشية الصفحات زخارف لتعيين الأحزاب، بداية كل سورة كتبت فضيلتها من روايات الأئمة المعصومين (عليهم السلام) بالفارسيّة، وهي تحت الرقم (٣٤٧) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٢٩٧ ق، ١٤ س، (٦ .١٣ × ٧ . ٢١) سم

الغلاف: لاكي[1] مجدول ومزخرف بزخارف نباتية جميلة

(١) ما يعرف بتزجيج الغلاف حيث يطلى الغلاف بعد زخرفته بمادة صمغية ويسمى الغلاف حينذ ب (لاكي)

(١٢)

بخط النسخ، ق١٢ ، وفي الصفحة الأُولى والثانية لوحتان فنِّيَّتان ، مجدولة بإطار ذهبي وغيره من الألوان ، وجاءت أسماء السور ومحلُّ نزولها وتعداد آياتها بخطِّ الثلث وبماء الذهب ، ولتشخيص الآيات رسمت دوائر منقوشة بماء الذهب وبالألوان الأزرق والأحمر والأسود، كُتبت ما بين السطور بالمداد الأحمر (الشنجرف)- مواضع المدِّ والوقف والإخفاء والتفخيم وغيرها من أحكام التلاوة، وأوقفتها (صبية.. حسين خان نظام الدولة وزوجة حسين قلي خان منصور الملك) على الروضة المباركة العبَّاسيِّة في ٤ محرّم الحرام من سنة ١٣٢٠هـ. وهي تحت الرقم (٩٩) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٤٠٢ ق، ١٢ س، (١٨ × ٢٦) سم

الغلاف: جلد أحمر

(١٣)

بخط النسخ، سنة ١٢١٩هـ، أوَّلها لوحة فنيَّة مزخرفة بزخارف نباتيَّة و ألوان مختلفة ومؤطَّرة بعدة إطارات مذهَّبة، مجدولة، أسماء السُّور وأماكن نزولها وعدد آياتها وعلامات الوقف والابتداء كُتِبَت بالمداد الأحمر، زُيِّنت أوائل بعض السُّور بزخارف نباتيَّة مذهَّبة، فواصل الآيات رُسِمَت على شكل دوائر مذهَّبة، الأوراق التسع الأولى كُتِبَت بخطٍّ متأخر عن الأصل، عليها تملُّك محمَّد حسن بن آغا حسين، بتاريخ ١٢٦٤هـ، وهي تحت الرقم (١٠٠٤) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٤٩٢ق، ١٦س، (٥, ١٣× ٢, ٢٢) سم

الغلاف: جلد، أحمر مزين بالطرة ورأسيها

(١٤)

بخط النسخ، محمَّد تقي بن محمَّد علي البروجردي، في يوم الثلاثاء أوَّل الصبح من العشر الأوَّل من شهر صفر سنة ١٢٣٦هـ، ((على امتنان الأمر الأعلى حضرت... مروِّج الإسلام... سلطان محمَّد تقي ميرزا»، الصفحتان الاستهلاليتان مذهبتان مزوقتان بالوان نباتية (سرلوح)، كتبت بين السطور ترجمة الآيات إلى اللغة الفارسيَّة وبالمداد الأحمر (الشنجرف)، وأوقفت هذا المصحف شقيقة مقرَّب الخاقان معتمد السلطان فرمان فرما بصير الملك، همدانيَّة الأصل أولاً على العلويَّة السيِّدة بيگم بنت المرحوم علاَّمة العلماء الأعلام وقدوة الفقهاء العظام الحاجُّ السيِّد علي آل بحر العلوم الطباطبائي، والخليلة الجليلة لملاذ الإسلام وملجأ الفهام مجتهد العصر والزمان السيِّد الميرزا محمّد جعفر خلف المرحوم حجَّة الإسلام وعمدة الأعلام الحاجّ السيّد الميرزا علي الطباطبائي، ثمَّ زوجها ثمَّ أولاده ثمَّ أولاد أولاده... وذلك في ١٧ رمضان المبارك سنة ١٣٠٧هـ، وأجرى صيغة الوقف خادم الشريعة المطهّرة جعفر الطباطبائي في نفس السنة والشهر واليوم مع ختمه بعنوان «الراجي إلى الله عبده جعفر بن علي نقي (أو علي تقي الطباطبائي)، وهي تحت الرقم (٢٣٣) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٣٨٤ ق، ١٢ س، (١٨ × ٨ .٢٧) سم

(١٥)

بخطّ النسخ، عبد اللهّ بن زكي ، يوم الخميس شهر ذو الحجَّة سنة ١٢٣٧هـ، الصفحتان الاستهلالية (سرلوح) مذهبتان مزوقتان بألوان نباتية جميلة، في بداية كل سورة كُتِبَ اسمها وعدد آياتها ومكان نزولها داخل لوحات فنية مزخرفة صغيرة (كتيبة) ، وفي حواشيها دوائر رسمت بماء الذهب لبيان الحزب وبداية كل جزء، وأحاديث في

فضلها من روايات الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وهي تحت الرقم (٣٦٠) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٢١٠ ق ، ١٧ س ، (٥ .١٢ × ١٩) سم

الغلاف: لاكي مجدول ومزخرف بزخارف نباتية جميلة ودقيقة

(١٦)

بخط النسخ، محمَّد إسماعيل بن محمَّد علي، في سنة ١٢٤٤هـ ، بأمر محمَّد إسماعيل خان قوانلوي قاجار، نسخة نفيسة قيِّمة ، مُجَدولة بماء الذهب وغيرها من الألوان، الصفحتان الاستهلاليتان (سرلوح) مذهَّبتان بلوحتين فنيَّتين، في الصفحتين الأخيرتين أيضًا لوحتان فنيَّتان ، وزُيِّن ما بين السطور في جميع الصفحات بماء الذهب، كتبت بين السطور ترجمة الآيات إلى اللغة الفارسيَّة وبالمداد الأحمر، وكُتب في الحواشي تفسير بعض الآيات بخطِّ النستعليق وفضل قراءة وثواب كل سورة استمدت من روايات الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، كتب اسم السورة وعدد آياتها داخل كتيبة مذهبة صغيرة، وفي الحواشي نقوش بشكل نجمة ثُمانيَّة مذهبة لتعيين الحزب والجزء، وعلى ظهر الصفحة الأُولى وقفيَّة الكتاب للعتبة العبَّاسيَّة المقدّسة في يوم الثلاثاء ٩ ذي الحجَّة من سنة ١٢٧٤هـ، وهي تحت الرقم (٤٠٤) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٢٧٦ق، ١٥س، (٤ . ٣٨ × ٢٤) سم

الغلاف: جلد أحمر

(١٧)

ستة أجزاء من القرآن الكريم، جميعها لكاتب واحد، اشتملتِ الأجزاء بحسب ترتيب أرقامها على: الثالث، والخامس، والثامن، والتاسع، والحادي عشر، والرابع عشر.

بخط النسخ، سنة ١٢٥٢هـ ، في بداية كل جزء منه صفحة استهلالية (سرلوح) مذهَّبة ومزخرفة بزخارف نباتيّة رائعة، عناوين الأجزاء كُتِبَت بالمداد الأبيض، فواصل الآيات رُسِمَت على شكل دائرة مذهَّبة محاطة بخطٍّ رفيع أسود، أمَّا نصف الجزء وثلثه وربعه فقد كُتِبَ داخل وردة مذهَّبة وقاعدتها المدببة إلى الأعلى (كمثريّ الشكل)، كُتِبَتْ علامات الوقف والابتداء بالمداد الأحمر. وهي تحت الأرقام (٩٨١-٩٨٦) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٢٥ق (لكل جزء)، ٩س ، (٢٠× ٥ , ٣٠) سم.

الغلاف: جلد، أحمر مزيّن بطرّة مذهبة

(١٨)

بخط النسخ، بخطٍّ أحمد بن محمَّد التبريزي ، في سنة ١٢٥٨هـ ، هذه النسخة مطبوعة على الحجر (المتن) بأمر السلطان الإيراني محمَّد الشاه القاجاري، الصفحتان الاستهلاليتان (سرلوح) مذهَّبتان بلوحتين فنيَّتين ومزخرفة بزخارف نباتيَّة رائعة، وهي نسخة نفيسة عُمِلَت عليها نقوش ولوحات ذهبيَّة نفيسة وأعمال فنيَّة يدويَّة دقيقة ورائعة، فواصل الآيات رُسِمَت على شكل دائرة صغيرة مذهَّبة محاطة بخطٍّ رفيع أسود، أمَّا الأجزاء وأنصافها فقد كُتِبَتْ داخل أشكال مذهَّبة ومتنوعة الزخارف، وكُتب في الحواشي وبخطٍّ النستعليق فضل قراءة وثواب كل سورة استمدّت من روايات الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، كتب داخل كتيبة صغيرة مذهبة اسم السورة وعدد آياتها ومكان نزولها وبالمداد الأزرق، وهي تحت الرقم (٤٠٧) في خزانة العتبة العباسية المقدسة. ١٧٩ق ، ١٩س ، (٥ . ١٨ × ١٢) سم.

الغلاف: جلد أسود مطَعم بالطرة ورأسيها

(١٩)

بخط النسخ، ق١٣، الصفحتان الاستهلاليتان (سرلوح) مذهَّبتان بلوحتين فنيَّتين ومزخرفة بزخارف نباتيّة رائعة، مجدولة، أسماء السُّور ومكان نزولها وعدد آياتها والأجزاء وأحزابها كُتِبَت بالمداد الأحمر، وُقِفت النسخة على مكتبة أبي الفضل العباس عليه السلام في ٢٢ شهر رجب سنة ١٣٨٧هـ من قبل مركَّب الأسنان الحاج عبد اللطيف ابن المرحوم الحاج الشيخ إسماعيل البزَّاز ابن المرحوم الحاج الشيخ يوسف الكماليِّ الخطيب في كربلاء، وهي تحت الرقم (١٠٥٤) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

١٨٠ق، ١٩س، (٥ ,٩×١٥) سم

(٢٠)

بخط النسخ، ق١٣، أوَّلها لوحة فنيَّة مزخرفة بزخارف نباتية إسلامية، فواصل الآيات مذهَّبة ومحددة بخطٍّ أسود، كُتِبَتْ بين السطور ترجمة الآيات إلى اللغة الفارسيَّة وبالمداد الأحمر، عليها وقفية مير إسماعيل بن مير محمَّد عليّ بن مير عبد الله القندهاريِّ على (الروضة العباسية المطهرة). وهي تحت الرقم (٨٩٧) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٣٠٥ق، ١٥س، (٥ ,١٧× ٥ ,٢٨) سم.

الغلاف: جلد أسود .

(٢١)

بخطّ النسخ، حافظ فتح محمَّد بن شهداد، كُتِبَ في حاشية الصفحة الأخيرة و بماء الذهب تاريخ: (سنة تسع وتسعين وسبعمائة)، أوَّلها لوحة فنية مذهَّبة، مزخرفة بزخارف نباتية، فواصل الآيات رُسِمَت على شكل دائرة مذهَّبة، ولتعيين الأجزاء وأرباعها رُسِمَت دوائر منقوشة ومذهَّبة وكُتِب بداخلها رقم الجزء، كُتِبَت كلمة (سجدة) في

الآيات التي فيها سجدات بالمداد الأزرق وزُيِّنت بطرّة مذهّبة، كُتِبَت حركات القراءات الأخرى وعلامات الوقف والابتداء بالمداد الأحمر، كُتِب في آخرها دعاء ختم المصحف الشريف، وهي تحت الرقم (٩٨٠) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٤٨٩ق، ١١س، (١٧× ٥, ٢٨) سم

الغلاف: جلد أحمر

(٢٢)

بخط النسخ ، مشهدي حسن علي دستجردي چهار محلي من بلوكات إصفهان ، وأوقفها للروضة العبّاسيّة في ١٤ شوال سنة ١٢٩٥هـ، مجدولة ، كتبت بين السطور ترجمة الآيات الى اللغة الفارسيَّة وبالمداد الأحمر (الشنجرف)، عليها وقفيَّة أُخرى في ١٢٩٦هـ ، وهي تحت الرقم (٢٢٣) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٢٨٥ ق، ١٥ س، (٢١ × ٤, ٢٤) سم

(٢٣)

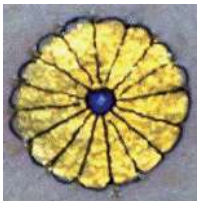
بخط النسخ، كُتب في ثلاثين ورقة، كل جزء في ورقة وتبدأ سطور كلِّ صفحة منه بحرف الألف مُيِّز بالمداد الأحمر وبشكل تناسقي تطابقي رائع، جميع الصفحات مُجَدولة بماء الذهب ومزخرفة بزخارف نباتيَّة جميلة ، وهي تحت الرقم (٤٠٥) في خزانة العتبة العباسية المقدسة.

٣٠ق، ٤١س، (١ .٣٢ × ٥ . ٢١) سم

الغلاف: جلد، أسود مزين بالطرة ورأسيها

نماذج من بعض فواصل الآيات المستخدمة

فواصل الآيات المستخدمة في المصحف رقم (١) من هذه المقالة



فواصل الآيات المستخدمة في المصحف رقم (٥)

فواصل الآيات المستخدمة في المصحف رقم (٧)

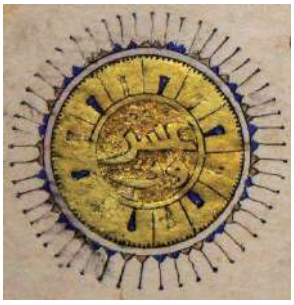
فواصل الآيات المستخدمة في المصحف رقم (٨)

بعض الأشكال والعلامات المذهبة المستخدمة في المصحف ذي التسلسل رقم (٥) من هذه المقالة

علامة التخميس توضع للدلالة على انتهاء خمس آيات وبداية خمس آيات أخرى

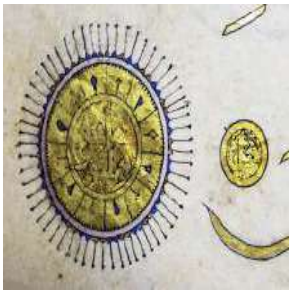
شكل كمثري استخدمه الناسخ مع علامة التخميس للدلالة على انتهاء خمس آيات

شكل مذهب للدلالة على انتهاء أربعين آية

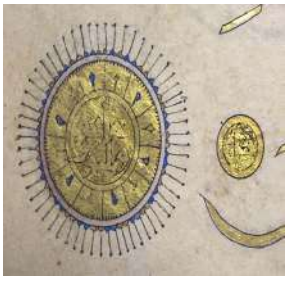


شكل مذهب للدلالة على انتهاء عشرين آية

شكل دائري مذهب يكتب بداخلها حرف أو أكثر للدلالة على انتهاء مجموعة من الآيات بحساب الجمل في هذه الصورة تدل على انتهاء عشرين آيةً (ك = ٢٠)



شكل مذهب للدلالة على انتهاء مئة وثلاثين آية.



شكل دائري مذهب يكتب بداخلها حرف أو أكثر للدلالة على انتهاء مجموعة من الآيات بحساب الجمل، في هذه الصورة تدل على انتهاء مائة وثلاثين آيةً (قل = ١٣٠)

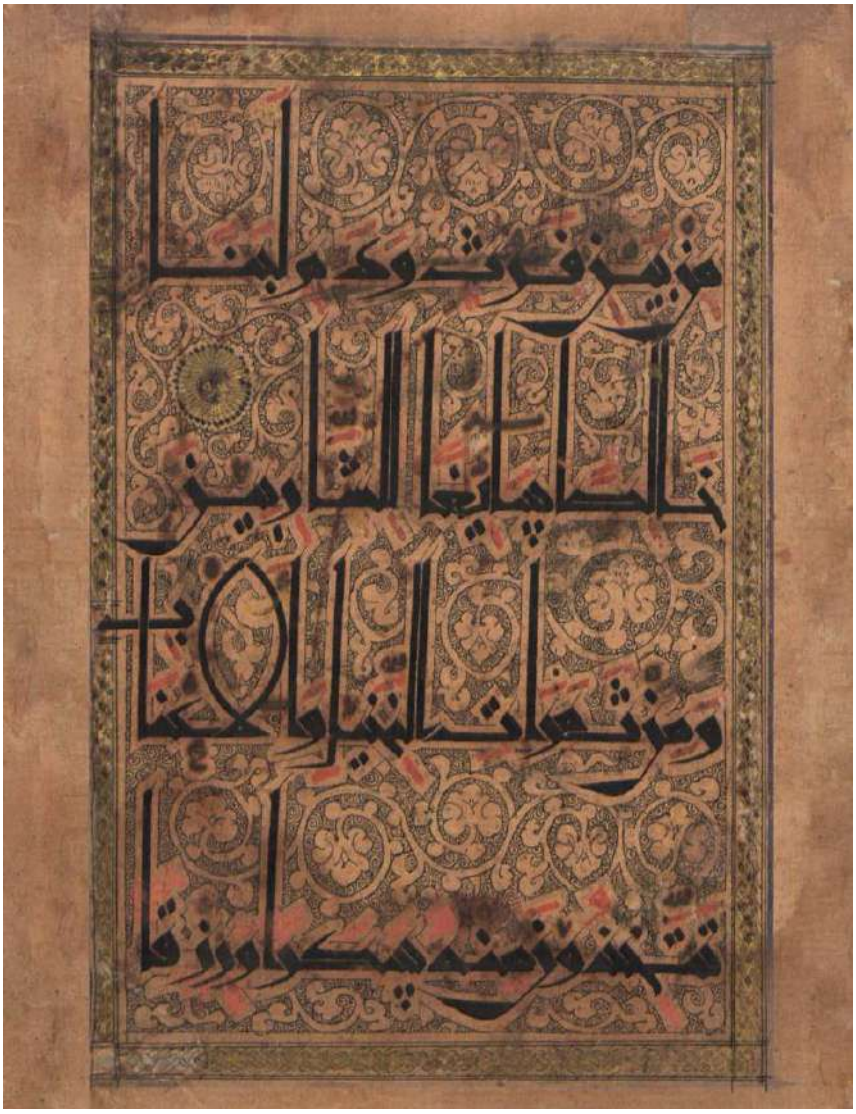
المصحف الشريف نسخة عتيقة نفيسة للغاية نسب خطها الى الامام زين العابدين عليه السلام
خزانة مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

صفحة من المصحف الشريف. عتيقة نفيسة للغاية من القرن الثاني الهجري
خزانة مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

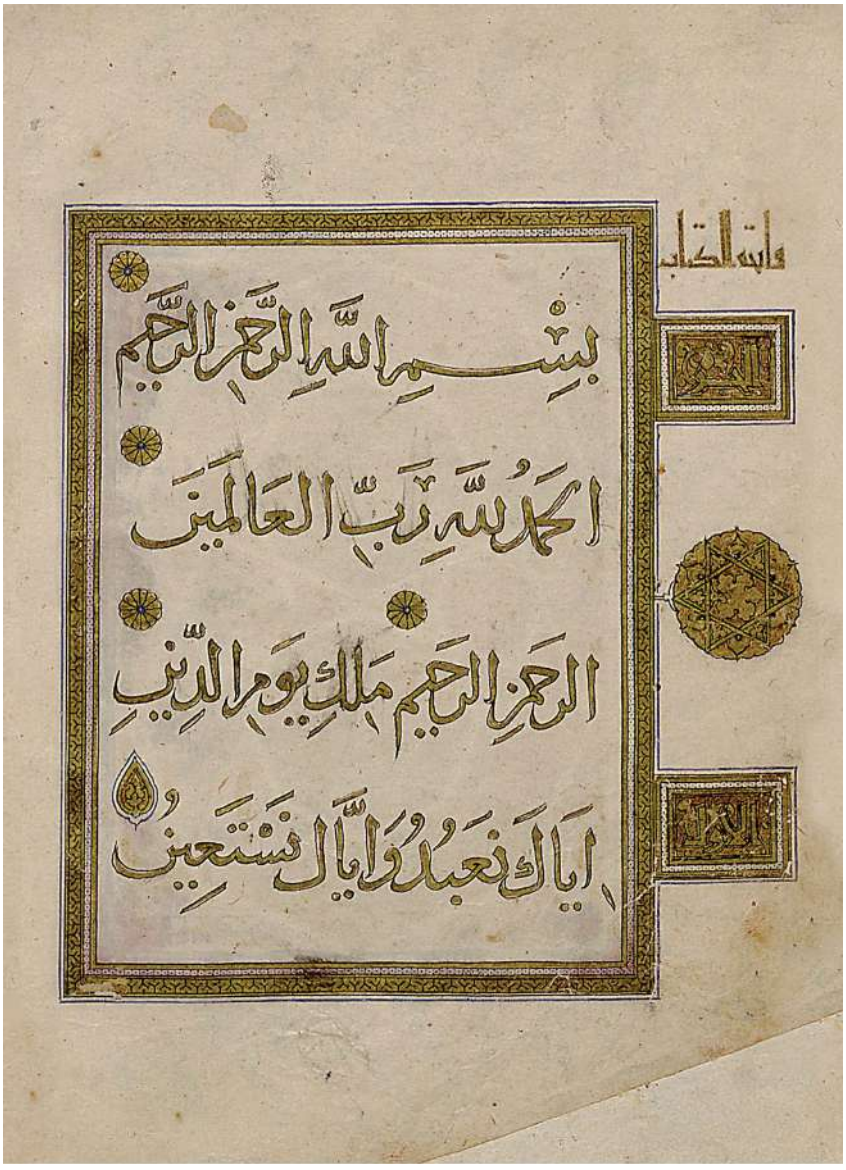
صفحة من المصحف الشريف من القرن الاول أو الثاني الهجري .كتبت الايات بالخط المصحفي .الكوفي . على الرق
خزانة مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

صفحات من المصحف الشريف، من القرن الخامس الهجري

بالخط الكوفي المشرقي، نسخة نادرة



خزانة مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

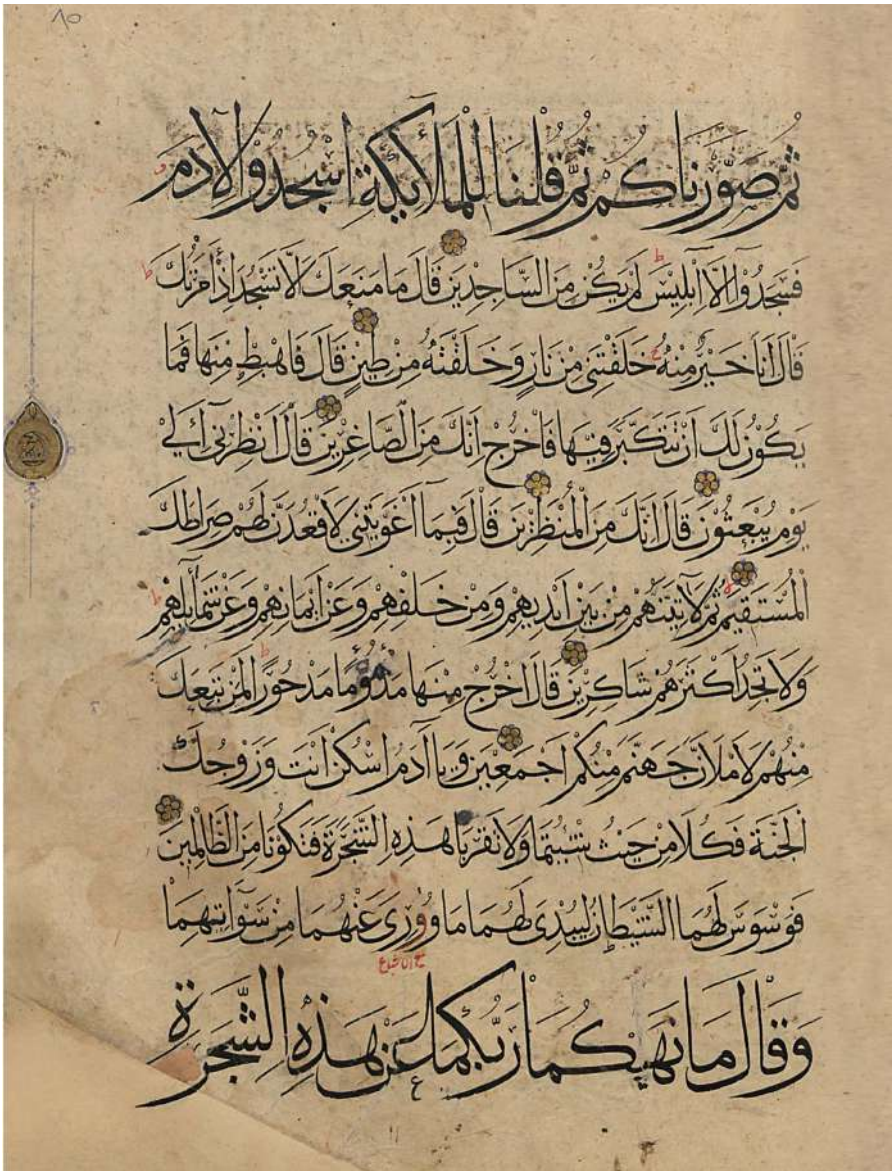


صفحات من المصحف الشريف، من القرن الخامس الهجري

بالخط الكوفي المشرقي، نسخة نادرة

خزانة مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

المصحف الشريف، نسخة من القرن السابع الهجري



خزانة مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٱلَّذِينَ
وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ
إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا
عَذَابٌ عَظِيمٞ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ

فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون
مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون
أمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون
قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون الله يستهزئ
اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا
حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون

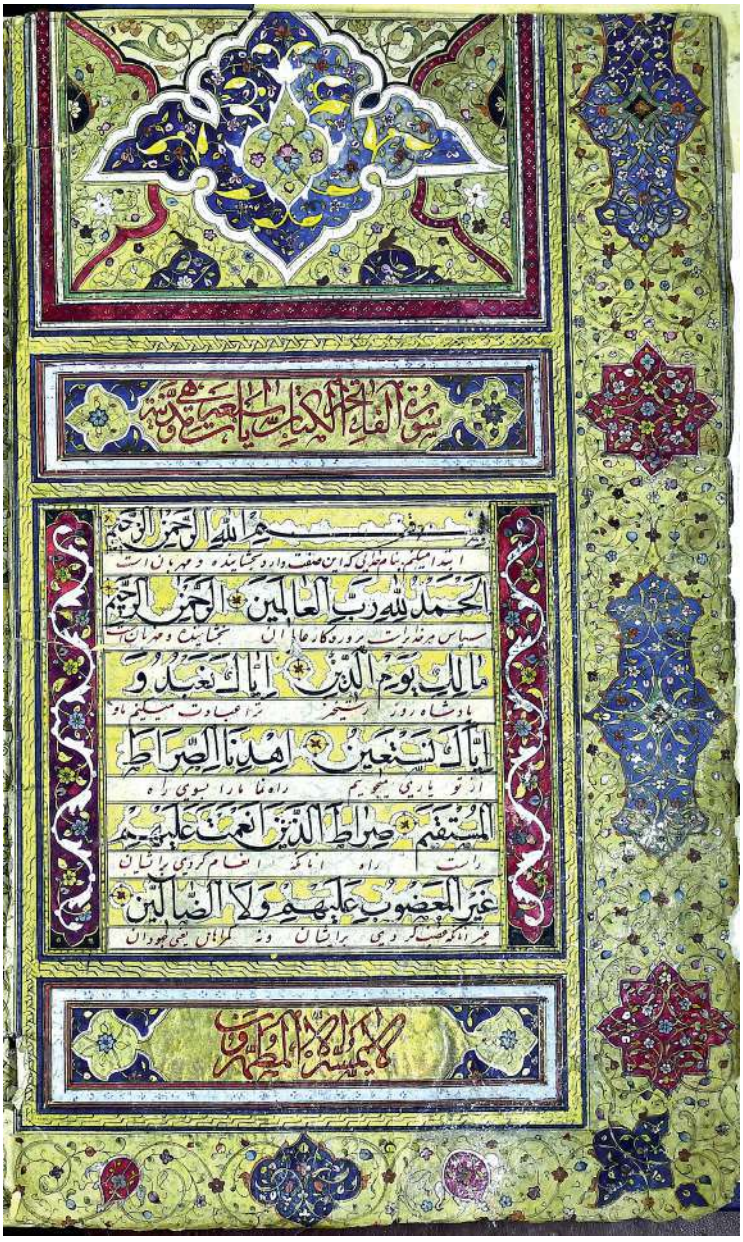
بسم الله الرحمن الرحيم
الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة
هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم
المفلحون ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ومن الناس
من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين يخادعون

الله والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون في
قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا
يكذبون واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون
الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون واذا قيل لهم
امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن كما امن السفهاء الا
انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون واذا لقوا الذين امنوا
قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستهزءون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
وما كانوا مهتدين مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما
اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات
لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون او كصيب من

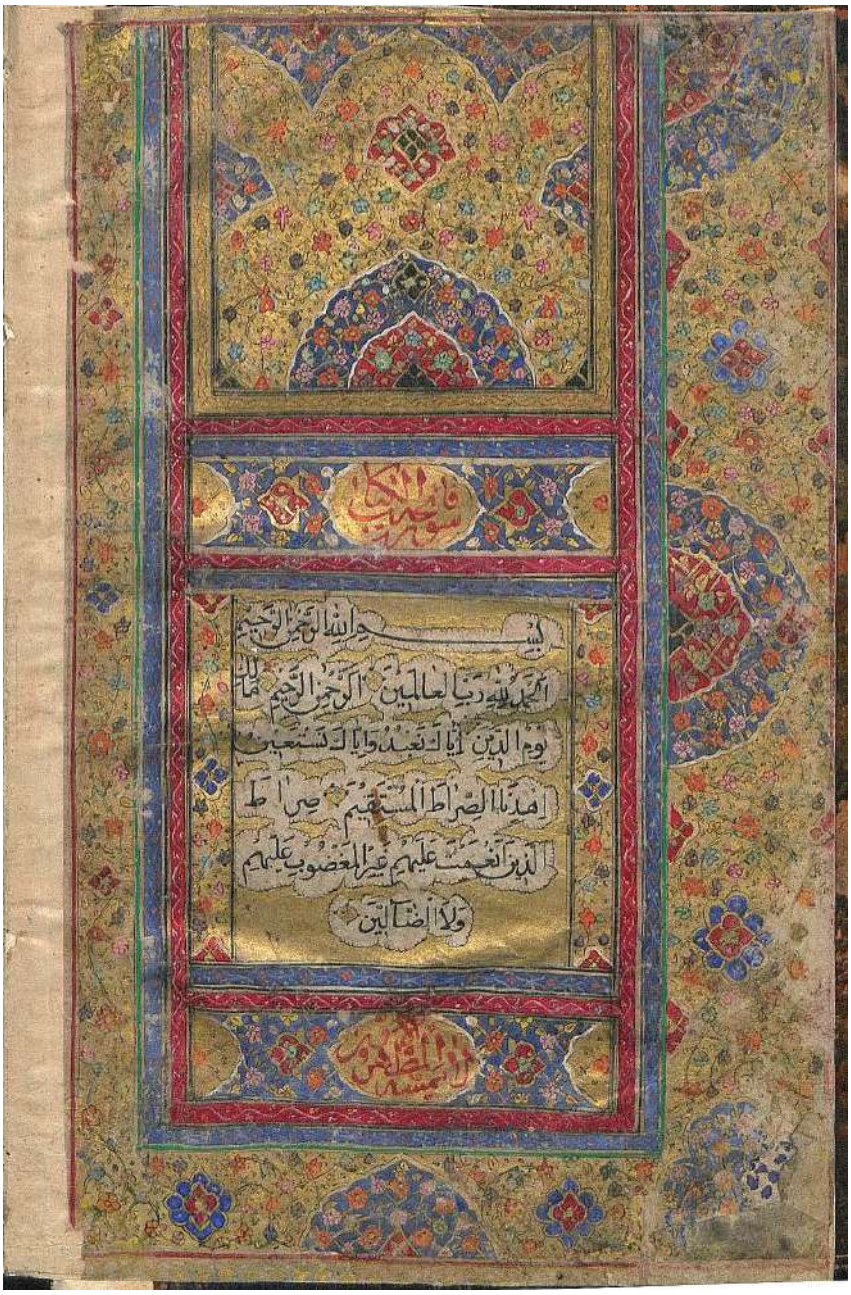
والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون
واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون بل الذين كفروا
يكذبون والله اعلم بما يوعون فبشرهم بعذاب اليم
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون

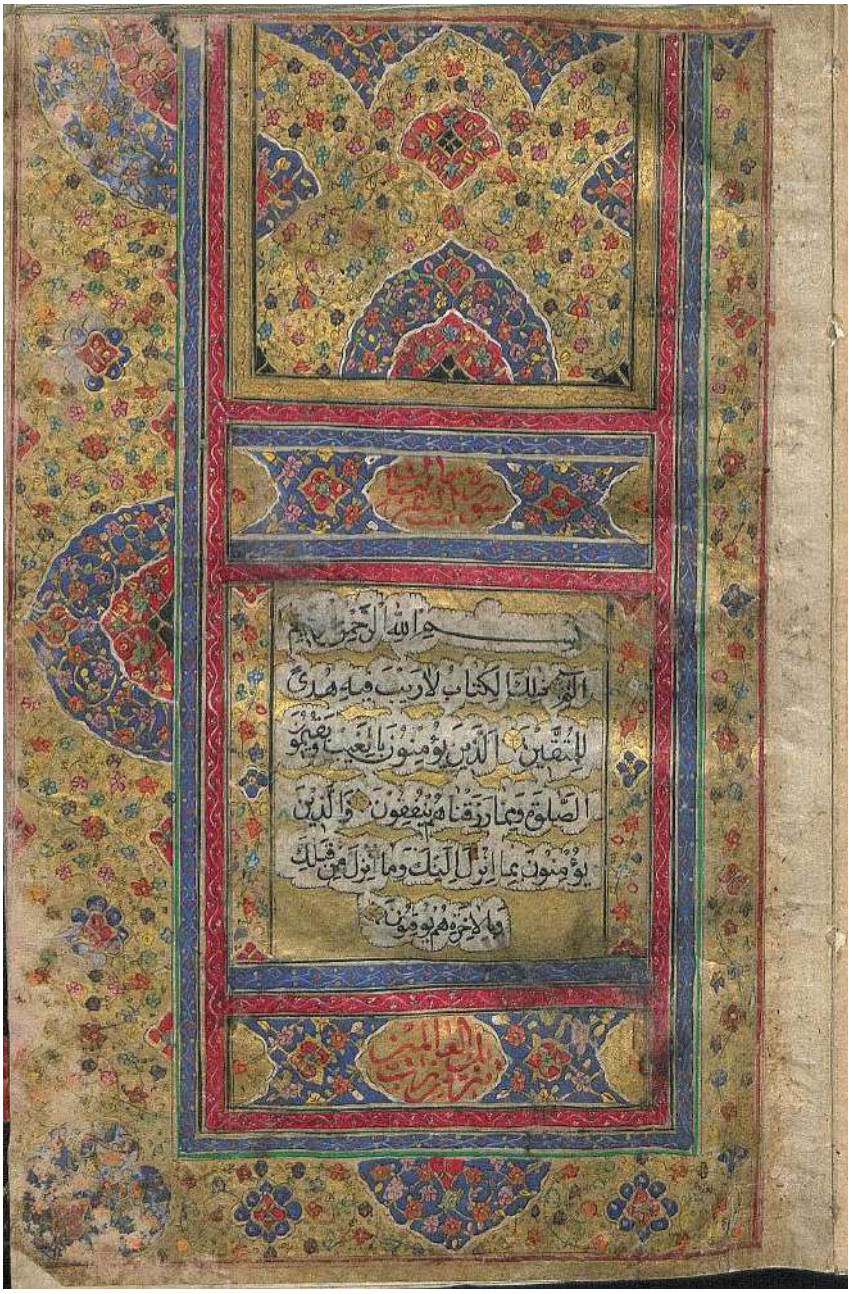
سورة البروج اثنتا وعشرون آية

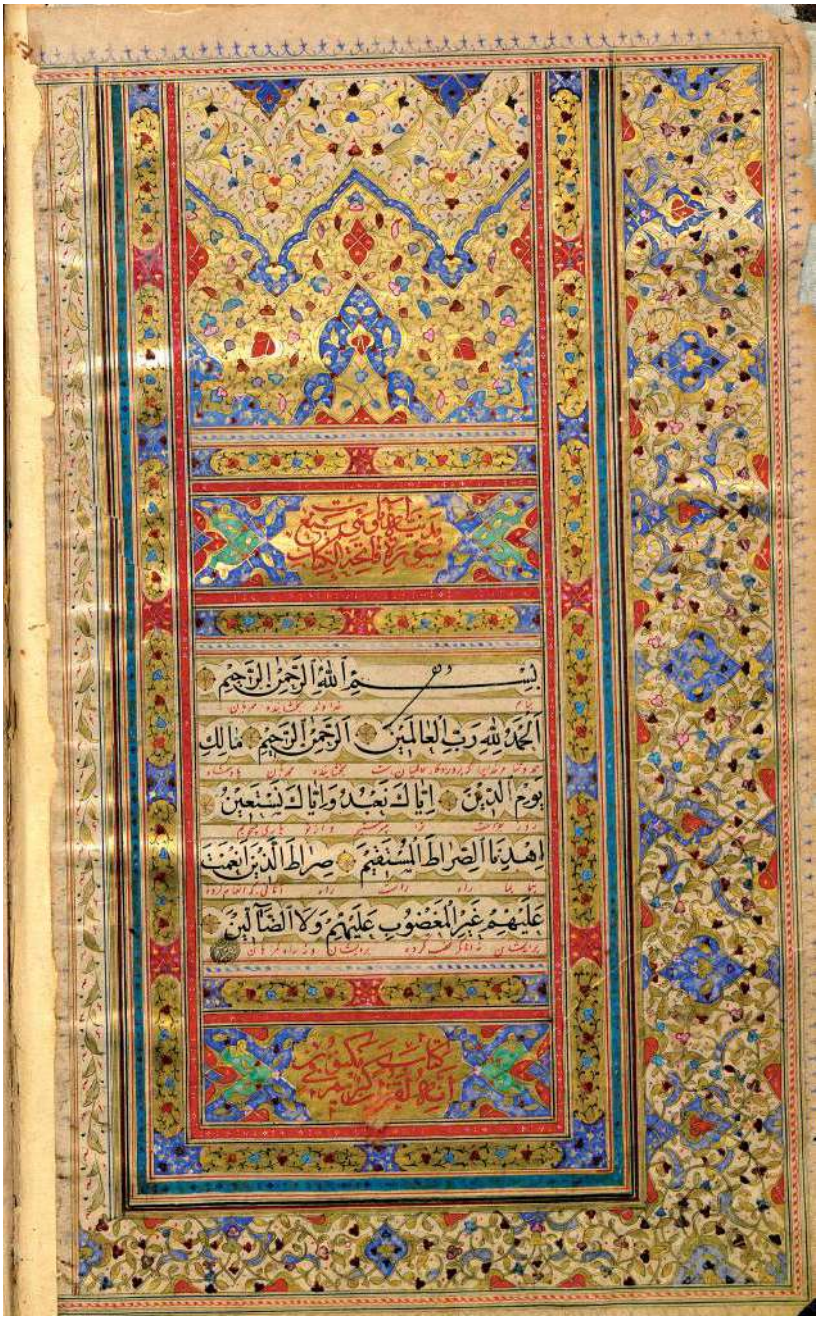
بسم الله الرحمن الرحيم
والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد و
مشهود قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذ هم
عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود وما
نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك
السموات والارض والله على كل شيء شهيد ان الذين
فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم
عذاب الحريق ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم
جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير

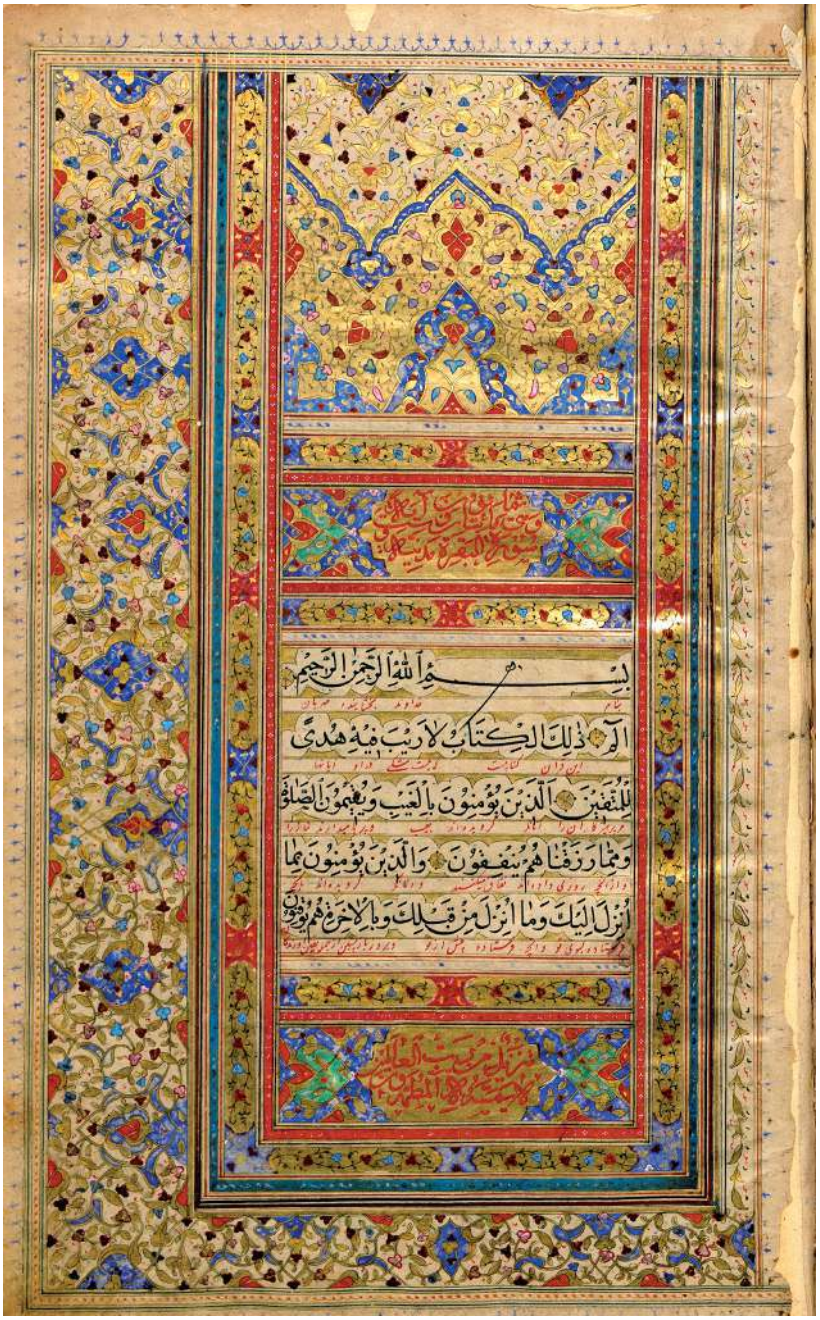

سورة الفاتحة الكتاب يا سبعة مثاني وهي مدنية
بسم الله الرحمن الرحيم
ابتدا میکنم بنام خدایی که این صفت دارد بخشاینده و مهربان است
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
سپاس مر خدایراست پروردگار عالمیان بخشاینده و مهربان است
مالك يوم الدين اياك نعبد و
پادشاه روز رستخیز ترا عبادت میکنیم ما و
اياك نستعين اهدنا الصراط
از تو یاری میجوییم راه نما ما را بسوی راه
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
راست راه آنانکه انعام کردی برایشان
غير المغضوب عليهم ولا الضالين
غیر آنانکه غضب کردی برایشان و نه گمراهان یعنی جهودان
لا يمسه الا المطهرون

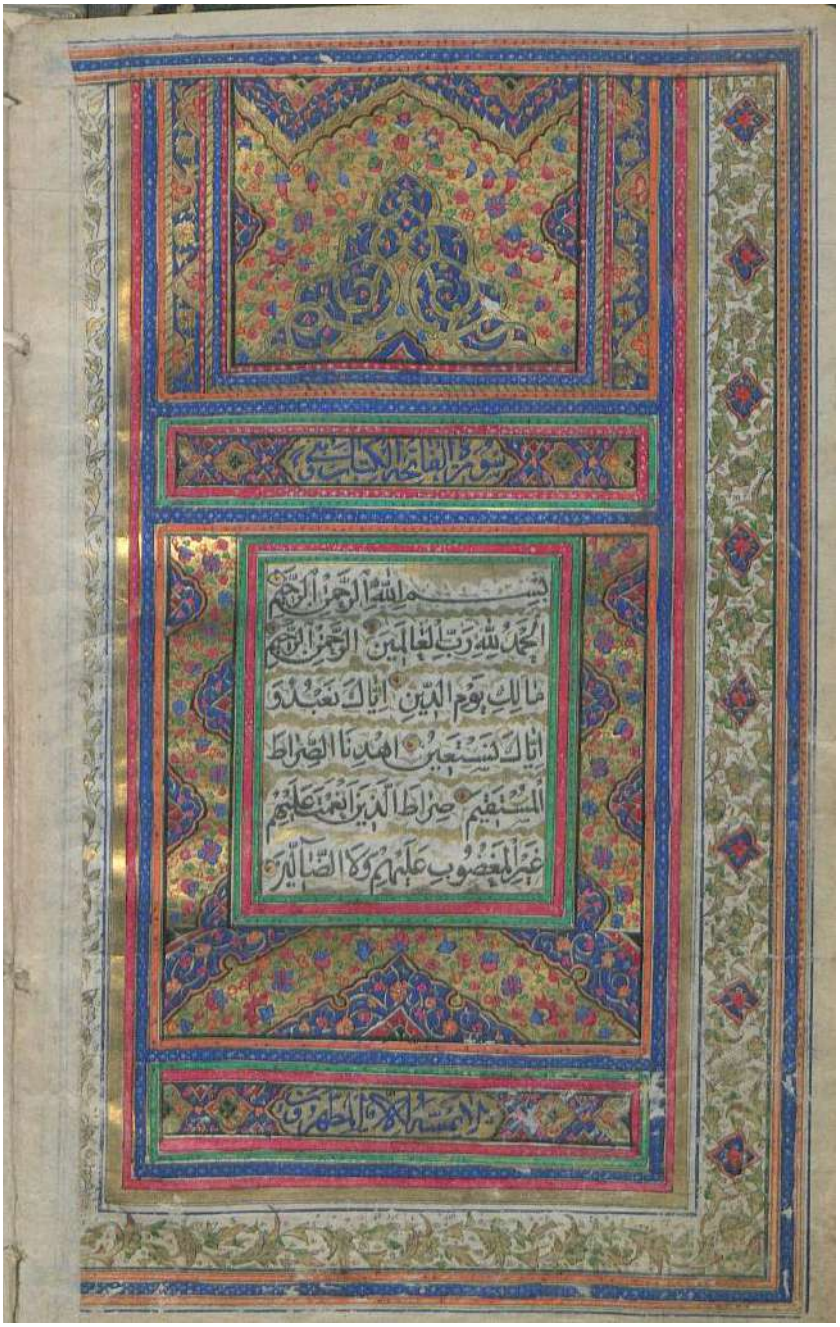
بسم الله الرحمن الرحيم
مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا
ويلههم الأمل فسوف يعلمون

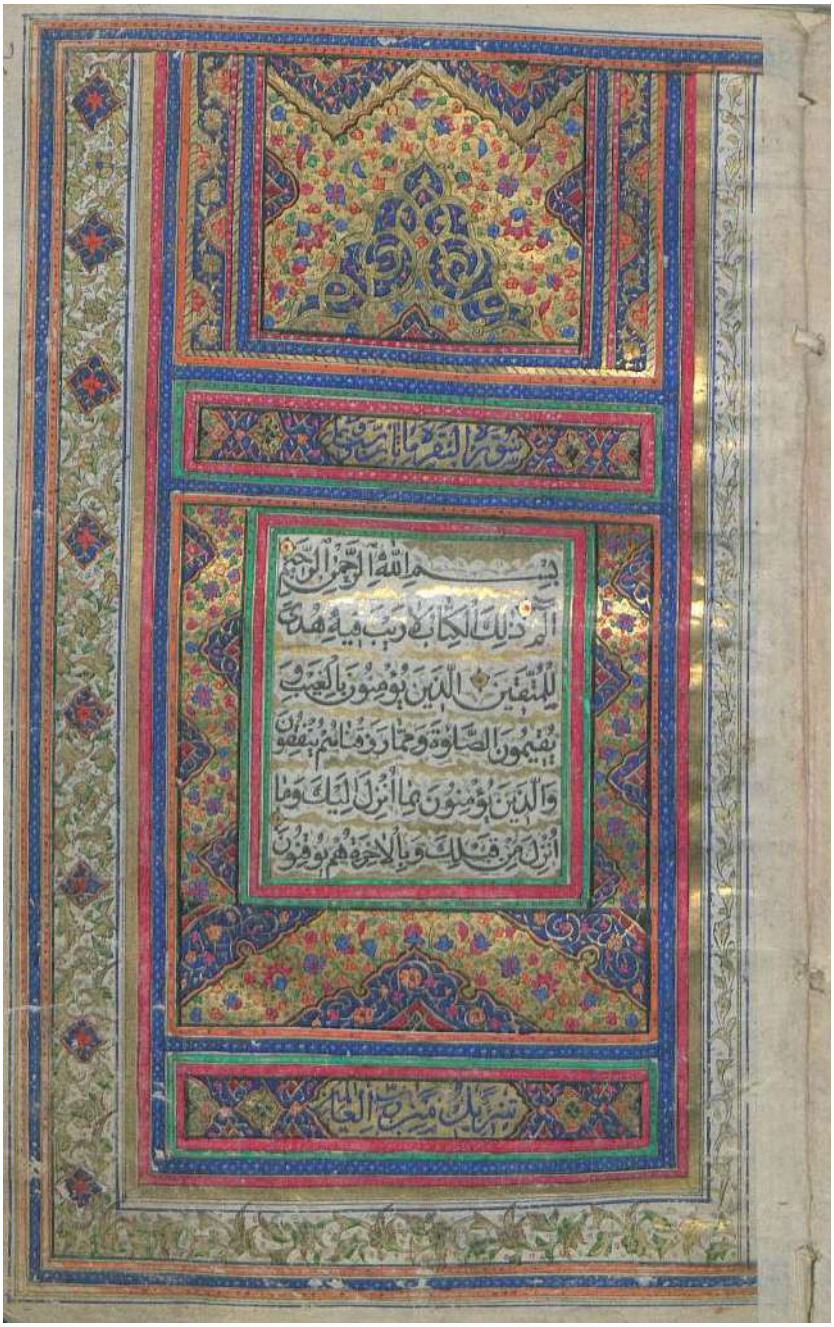

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك
يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين
اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين

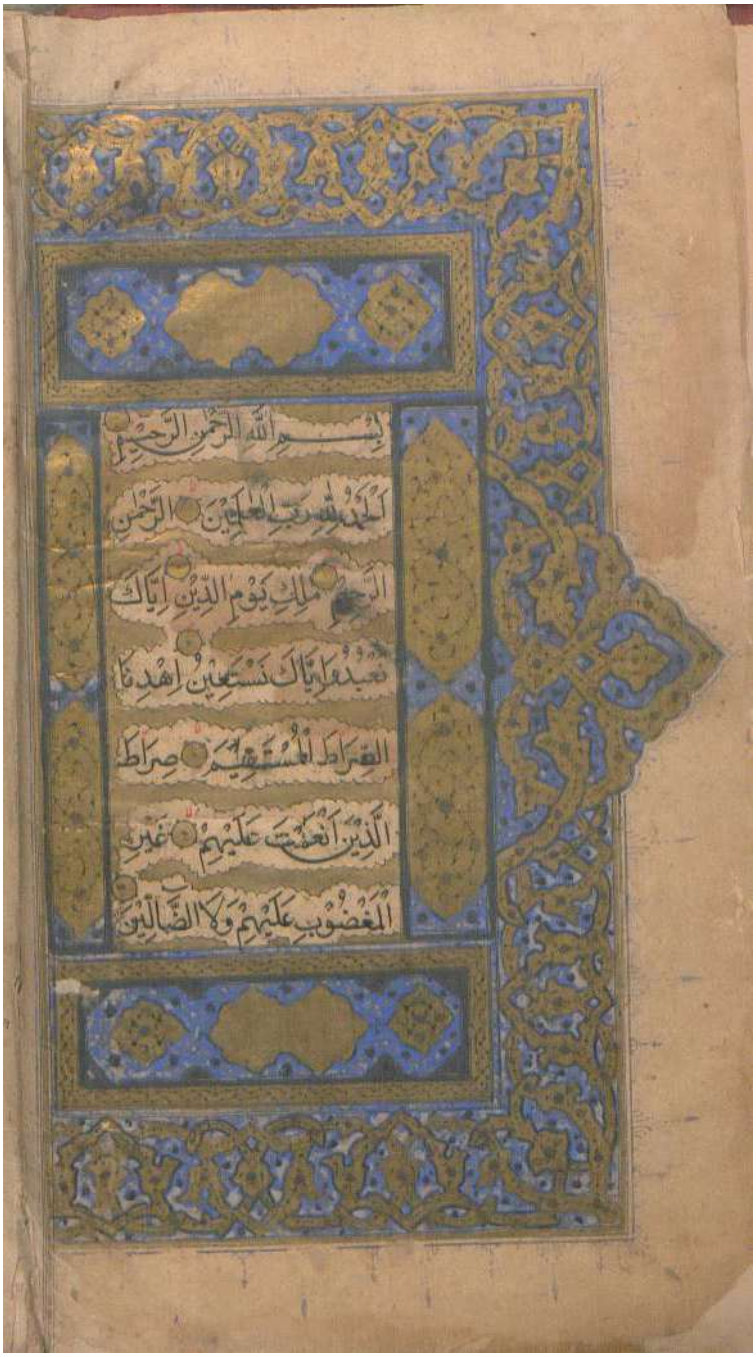

بسم الله الرحمن الرحيم
الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلوة ومما رزقناهم ينفقون والذين
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
وبالاخرة هم يوقنون

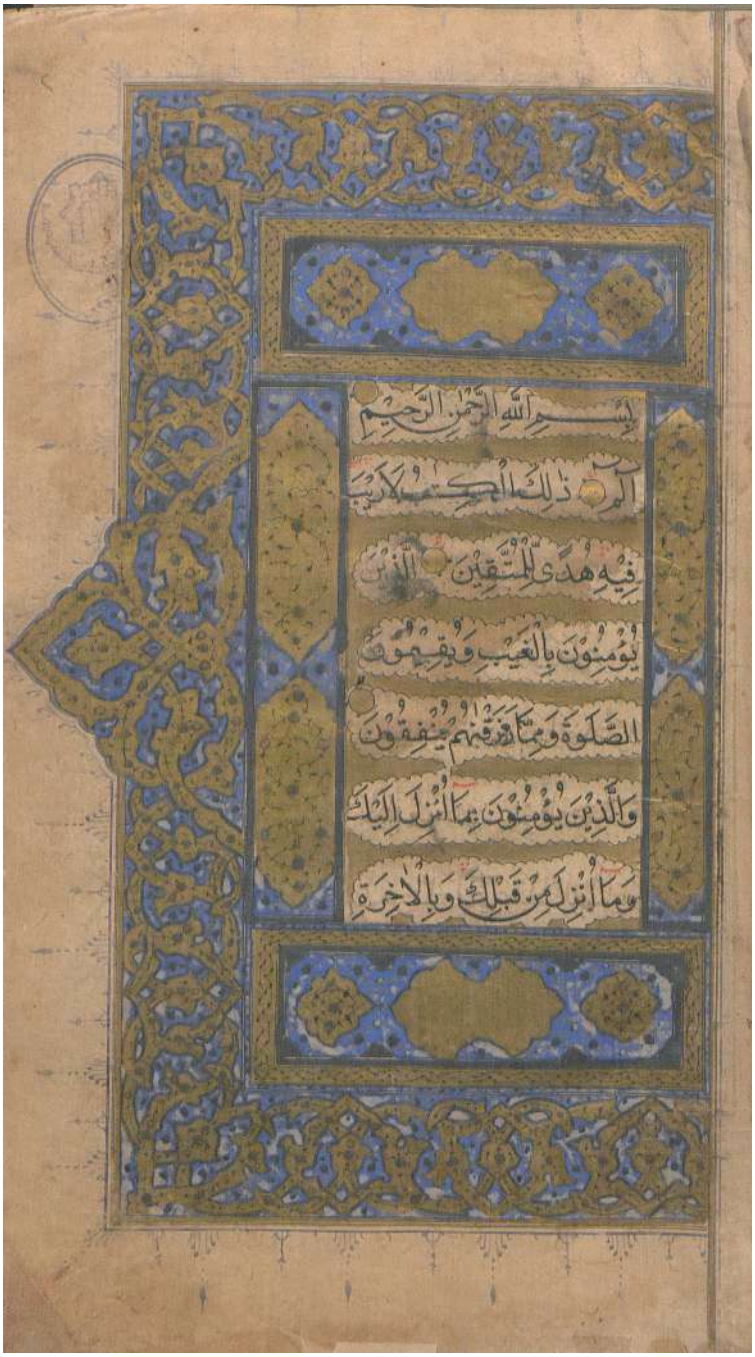

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك
يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ
الٓمٓ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى
لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا
أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ


سورة الفاتحة مكية
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين اياك نعبد و
اياك نستعين اهدنا الصراط
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين


سورة البقرة مدنية
بسم الله الرحمن الرحيم
الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين الذين يؤمنون بالغيب و
يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
والذين يؤمنون بما انزل اليك وما
انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون
تبارك الذي بيده الملك


بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن
الرحيم ملك يوم الدين إياك
نعبد وإياك نستعين اهدنا
الصراط المستقيم صراط
الذين أنعمت عليهم غير
المغضوب عليهم ولا الضالين


بسم الله الرحمن الرحيم
الم ذلك الكتاب لا ريب
فيه هدى للمتقين الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
والذين يؤمنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك وبالاخرة

نافذة

المصباح

كِتابُ الأَدَواتُ النَّحْوِيَّةِ
فِي كُتُبِ التَّفْسِيرِ
لِلدُّكْتُورِ مَحْمُودُ أَحْمَدَ الصَّغِيرِ
مَادَّةً وَمَنْهَجًا

د. إيمان كريم جبار الحريزي

جامعة الكوفة/ كلية التربية للبنات

NAFETHATUL-MISBAH

The book of Grammatical Tools in Tafseer books

by prof. Mahmood Ahmad Alsagheer (Material & Research Methodology)

Prof. Dr. Iman Kareem Alhuraizi

ملخّص البحث

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمُرسلين محمد وآل بيته الطَّيبين الطَّاهرين

وبعدُ:

فقد كثرتِ الدراسات القرآنية وتشعبَت أهدافها وتنوّعت غاياتها في المجالات كافة وأخذت اللغة العربية النّصيب الأوفر منها، وهذا الكتاب (الأدوات النحوية في كتب التّفسير) يمثّل جزءًا مهمًا من تلك الدراسات؛ لأنّه اصطحب الأدوات النّحوية في كتب التفسير فكانت رحلته كما وصفها المؤلف رحلةً ((شاقة طويلة)) عانى فيها كثيرًا من أجل فهم مقاصد المفسرين ومذاهبهم، واقتباس النصوص المطولة واقتطاعها من سياقاتها من دون المساسِ بأهدافها. غير أنّ هذا العناء كان ممزوجًا بحبّهِ للغةِ القرآن الكريم ورغبته في الوصول إلى نهاية مرضية، وتحقيق ما يصبو إليه بعون الله وتوفيقه.

فجعلَ غايته في سبعة قرونٍ ونيف، استهدف فيها خمسة عشر تفسيرًا مطبوعًا ممّا وقف عليه وهي: (مجاز القرآن) لأبي عبيدة، و(معاني القرآن) للفرّاء، و(معاني القرآن) للأخفش، و(جامع البيان) للطبري، و(معاني القرآن وإعرابه) للزجّاج، و(تنزيه القرآن) للقاضي عبدالجبّار، و(الكشّاف) للزمخشري و(مجمع البيان) للطبرسي، و(مفاتيح الغيب) للرازي، و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي و(أنوار التنزيل للبيضاوي، (ومدارك التنزيل) للنسفي، و(تنوير المقباس) للفيروز آبادي و(البحر المحيط)و(النهر الماد) لأبي حيان.

وذكر المؤلف أنّه غاب عنه تفسيران حين الدراسة، هما: (التبيان في تفسير القرآن) لأبي جعفر الطوسي، و(المحرر الوجيز) لابن عطية الأندلسي قال: ((وكان عزائي في غيابهما أنّ الطبرسي نقل في مجمعه آراء الشيخ الطوسي، فيما نقلَ أبو حيان أهم آراء ابن عطية. أمّا سائر تفاسير هذه الخطبة فلم يكن فيها غناء)).

انطلاقًا ممّا سبق أرى من الضروري تسليط الضوء على هذا المؤلَّف (مادةً ومنهجًا) لتبصير القارئ بسرّ اختيار هذا اللون من البحث؛ نظرًا لأهميته وفائدته، فما وجد فيه من عرضٍ لآراء المفسرين هي تُغني القارئ وتُبصّره بأهمية دراسة الأدوات النحوية.

تعريفٌ بالكتاب(الخطة والمنهج)

الكتاب على (٩٦٨) صحيفة اعتمدتُ الطبعة الأولى التابعة لدار الفكر-دمشق، ٢٠٠١م.

يحتوي الكتاب على أربعة أبواب، يسبقها تمهيد، التمهيد بعنوان: (الأدوات عند المفسرين) تحدَّث فيه عن التفسير وعلوم العربية، التفسير وعلم الأدوات وبيَّنَ مفهوم الأداة.

خصَّص الباب الأول للمباني وجاء على ثلاثة فصول:

الفصل الأول:(تأثيل المباني)، تناول ظواهر ومسائل ودلائل التأثيل فضلًا عن أبنية الأدوات اليسيرة.

الفصل الثاني: (اللغات في الأدوات) درسَ ما ذُكِرَ قراءةً ولغةً، وما ذُكِرَ لغةً ومبنًى.

الفصل الثالث: (البنية الصوتية ومظاهرها: الحذف، والزيادة، والإدغام، والإمالة، والوقف، ثمّ تحدث عن تبادل التأثير اللغوي، و الرسم).

تناول في الباب الثاني: الأحكام وجاء على فصلين:

الفصل الأول: درسَ أحكام الأدوات المهملة بنوعيها الأدوات المختصة وغير

المختصة

والفصل الثاني: درسَ أحكام الأدوات العاملة وأوضح المؤلف بعدها الملامح العامة لجهود المفسِّرين في الأحكام.

أمّا الباب الثالث فخُصِّصَ للمعاني وكان على ثلاثة فصول:

الفصل الأول بيّنَ معاني التخصيص النحوية: (الظرفية، والاستثناء، والاستدراك والتعليل، السببية والتعليل، ومعاني حروف الجر)

وشرحَ الفصل الثاني: معاني الأساليب النحوية بنوعيها: الأساليب الخبرية والأساليب الإنشائية.

وعرضَ الفصل الثالث لمشكلات المعاني وظواهرها في التفسير، بدءًا من مشكلات المعاني كالتأثيل والتطور والنيابة وأثر حروف الجر في معاني الأفعال والتضمين. وانتهاءً بظواهر المعاني في التفسير كالقيم التعبيرية نشأة معاني الأدوات وصلة المعاني بالأحكام الفقهية وصلتها بمذاهب المفسّرين مع اطلالة على الجوانب البلاغية كالدقة في الانتقاء وأسرار المخالفة والدلالة الجمالية.

الباب الرابع هو بعنوان: (التقويم والنقد) جاء بفصلين خصّصَ الأول منهما لـ(جهود المفسرين) تعرَّضَ لمناهجهم، ومصادرهم ثمّ قدّمَ نقدًا عليها تمثّلَ بمباحث: الاضطراب والتَّكرار، والتناقض والأوهام، وغموض الأحكام وقسوتها فضلًا عن تعدّد الوجوه والتَّزيد والتّمحل وقسر النّصوص.

ودرسَ الفصل الثاني (المسائل اللغوية) بمطلبين تحدث الأول عن الجانب النظري فبيَّن مفهوم الأداة ثمَّ المصطلحات. وبيَّنَ الثاني الآراء والمباحث الخاصة بأبواب الكتاب، فيما يخص المباني بيّنَ: التأثيل، واللغات، والبنية الصوتية، وبالنسبة للأحكام أوضحَ الأحكام الإضافية والتعليل والتحليل وذكر فوائد عامة.أمّا المعاني فشرحَ المعاني

الإضافية، والتحليل البلاغي الدقيق.

ذُيّلت تلك الفصول بخاتمة وأربعة فهارس: فهرس للقوافي، وفهرس للأدوات، وفهرس للقراءات، و فهرس للمصادر والمراجع.

أمّا المنهج الذي اتبعه المؤلف فهو منهج تاريخي صرف، لا أثر فيه للحدود أو المذاهب المسبقة. فرتّب الآراء في كل بابٍ وفصل وفقرة وأداة، بحسبِ سنوات وفيات أصحابها، وربط قيمة الرأي بمن سبقَ إليه، وعطف عليه من تابعه، ولاسيّما في المسائل الخلافية والظواهر قليلة الشواهد. واكتفى من الأمثلة ما يوضح الغاية، فقدّم القرآن الكريم، وأردفه بالحديث النبوي الشريف، والشعر وما إلى ذلك، وكان حريصًا على استيفاء تلك النماذج، مشيرًا إلى حجم استعمالاتها بعبارات محددة عمومًا، محيلًا على مواضعها في الحواشي.

ما يلحظ على الكتاب أنّه في تأثيل المباني عالجَ ظواهر التأثيل ومسائله ودلائله، وفي باب المعاني جعل من المعاني وتأثيلها وتطورها مشكلة من مشكلات المعاني عالجها في الفصل الثالث من الباب الثالث. ما يدلّ على أهمية معاني الأدوات وأثرها في السياق. ما يميز هذا العمل أنّه لم يكتفِ بذكر معاني الأدوات وإنّما خصص الفصل الثاني من الباب الثالث لمعاني الأساليب النحوية بنوعيها الخبرية والإنشائية.

أنموذجان من الكتاب

الأول: صلة المعاني بالأحكام الفقهية

بيَّن المؤلف إدراك الفقهاء لأهمية هذه المعاني وخطورتها في إطلاق الأحكام وتقييدها والدقة في تحديدها، حتى غدت معرفتها ضرورة ملحة لكلِّ فقيه يُريد أن يناقش أحكام القرآن، يقول الجلال المحلي: (هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه إلى معرفه معانيها لكثرة وقوعها في الأدلّة) وقد وضع بعضهم كتبًا في هذا المجال نحو:(حقائق الأصول) لمحسن الحكيم. و(كشف الأسرار شرح أصول البزدوي) لعبد العزيز البخاري.

والمفسرون بدورهم أفادوا من الأدوات في بيان بعض الأحكام، ونقلوا، ولاسيّما الرازي إلى كتبهم كثيرا من خلافات الفقهاء التي تدور حول معاني الأدوات ودلالاتها، وأدلو بدلاءهم ورجحوا بعض الأحكام مستفيدين من التوجيهات العامة لنصوص القرآن وأهدافه.

ابتدأ المؤلف هذه الصلة -صلة الأدوات بالأحكام الفقهية- بقراءة للإمام علي عليه السلام قال: (في قراءة علي - عليه السلام-: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[1] ذكر الفرَّاء أنّ الناس حملوها على وجهين، الأول زيادة (لا) مع (أن) وإيجاب الطواف، والثاني أن تكون نافية، والطواف مرخَّص في تركه. ولكنّه فضَّل الوجه الأول؛ لأنّه المعمول به).

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٥٨.

وفي: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[1] بيَّن أنّ الفقهاء اختلفوا في حكم ترتيب غسل الوجوه والأيدي، فقال الأبهري: الترتيب سنّة. وظاهر المذهب أنّ التنكس للناسي يجزئ.

واختلف في العامد فقيل: يجزئ ويرتب في المستقبل. وقال أبو بكر القاضي وغيره لا يجزئ؛ لأنّه غائب. وإلى هذا ذهب الشافعي وسائر أصحابه وبه يقول أحمد بن حنبل وأبو عبيد القاسم بن سلام وغيرهم، وحكي عن أهل المدينة، ومالك معهم أنّ مَن قدم في الوضوء يديه على وجهه ولم يتوضأ على ترتيب الآية فعليه الإعادة ثم ذكر أنّ مالك ذهب في أكثر الروايات عنه وأشهرها إلى أنّ (الواو) لا توجب التعقيب ولا تعطي رتبة فيجوز التقديم والتأخير.

وفي قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾[2] أوضح القرطبي أنّ بعضهم جعل (مِن) لبيان الجنس وهذا يعني وقوع النهي عن رجس الأوثان فقط ويبقى نهيٌ عن سائر الأرجاس في غير هذا الموضع. ثمّ أجاز أن تكون لابتداء الغاية فكأنّه نهاهم عن الرجس عامًا ثم عيَّن لهم مبدأه الذي فيه يلحقهم، إذ عبادة الوثن جامعة لكلّ فساد ورجس. ثمّ قرَّر أنّ مَن جعلَ (من) للتبعيض قلب معنى الآية وأفسده.

فيتضح ممّا سبق أنّ المفسرين أظهروا أهمية معنى الأدوات في هذه الأحكام وعرضوا لكثير من المسائل الفقهية المهمة في الصوم، والغُسل، والحرث، والطلاق وغير ذلك. حاول هذا الكتاب أن يقف عند جوانب منها، وكانت (الباء، والفاء، ومن، والواو، وإذا، وإلى) ميدانًا لخلاف كبير بينهم ونقاش حاد بين الفقهاء أنفسهم في تحديد أبعاد النصوص ومعانيها الدقيقة.

(١) سورة المائدة، من الآية: ٦.

(٢) سورة الحج، من الآية: ٣٠.

وذكر المؤلف أنّ بعضهم قد يتفرغ لهذا الميدان، فيعقد للأداة في نظر الفقهاء فقرة مطولة بعيدًا عن ميدان النصوص القرآنية يعرض فيها خلافاتهم ومناقشاتهم التي تقوم على تفحُص النص اللغوي بمعزل عن المؤثرات الأخرى، وقد فعل هذا (الرازي) في غير موضع من تفسيره، وكان يجعله تحت عنوان (من أصول الفقه)، مثال ذلك في كلامه المطول على باء الإلصاق ليتبين سعة هذا المجال وبعد أفقهُ، وأهميته عندهم جميعًا.

الثاني: صلةُ المعاني بمذاهبِ المُفسرين

مثَّلَ معنى الأدوات في كتب المفسّرين ميدانًا آخر لبعض المذاهب الفلسفية والكلامية ومجالًا متسعًا للاستدلال بها والاتكاء عليها في التَّفسير والتَّأويل، بما يتفق واتجاهاتهم في فهم الشريعة الإسلامية.

ولعلَّ أول ما يطالعنا في هذا المجال، أقوال القاضي عبد الجبار في تنزيههِ للقرآن الكريم عن المطاعن، كذهابهِ في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾[1] إلى أنَّ (مِنْ) ليست للتبعيض مع كلمة (عِلم)؛ لأنَّ علمَ الله لا يجوز فيهِ ذلك، فاللهُ عزَّ وجل كلِّي المعرفة وعلمهُ، وقد تأوَّلَ كلمة (علم) بمعنى معلومات، والمعلومات ممّا يجوز فيه التبعيض على خلاف العلم الذي هو صفة قائمة في ذاته لا تنفصل. فهو ينفي عنه الصفات الإنسانية وينزّههُ ويوحدهُ.

ويذهب في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[2] إلى أنَّ (ما) موصولة والمعنى: أنَّ الله خلق الحجارة والأخشاب ثمَّ جاء المشروعون ونحتوها أشكالا لتُعبَد. ومنعَ أن تكون مصدرية؛ لأنَّ ذلك يعني أنَّ الله خلقَ أعمال الإنسان وهذا يتعارض ومذهب العدل القائم على حرية الإنسان واختياره لأفعاله.

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٥٤.

(٢) سورة الصافات، الآية: ٩٦.

فالإنسان هو الذي خلقَ أفعالهُ. وإذا خلقَ اللهُ شيئًا فإنّه يخلق الخير لا الشر؛ ولذا منعَ أن تكون (ما) من قوله تعالى ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾[1] موصولة ؛لأنهَّا تعني فعل القبيح عنه، عزَّ وجل وهو لا يجوز في حقِّه ذلك. وجعلها مصدرية على معنى:(من شرِّ خلق الله). أي: شر المخلوقات وليس الشَّر الذي خلقه الله. كما جعلها نافية في قراءة المعتزليين عمرو بن عبيد وأبي علي الأسواري(من شرِّ مَا خلَق) أي: ما خلقَ اللهُ مِن شر.

وتابع الزمخشري أغلب هذه الأقوال وشرحها، فبيَّن أن جعل (ما) مصدرية في (وما تعملون) هو قول المجبرة أي: السُّنّة، وأنّه قول باطل بحُجج العقل والقرآن وتأبي المعنى عليه. ثمَّ راحَ يسوق هذه الحجج بتطولٍ واستفاضة.

لقد أفاد هذا الرجل من معاني الأدوات فائدة كبيرة في التعبير عن أفكار مذهبه وإعلانها بصراحة وقوة.

بل كان يقسوا في سبيل ذلك على أهل السُّنة وغيرهم مستفيدًا من معنى الأداة كاستدلاله باللام الزمانية في قوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾[2] قال: (هذا أبين دليل على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقا بقصدهم وإرادتهم، وأنّهم لم يكونوا محجوبين عن الطاعات مجبرين على المعاصي، كمذهب أهل الأهواء والبدع، وإلا فما معنى التحسر؟).

لقد بثَّ الزمخشري مذهبه الاعتزالي في معاني الأدوات وأسرفَ في الاستفادة من وجوهها حتى كاد يستغرق في ذلك جوانب هذا المذهب. فهو يشرح أفكاره ويفصلها ويدافع عنها في كثير من الدقة.

يقول في معنى (لعلَّ) من ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3] يقول في معنى (لعلَّ): (وقد جاءت

(١) سورة الفلق، الآية: ٢.

(٢) سورة الفجر، الآية: ٢٤.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢١.

على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن، ولكن لأنّه إطماع من كريم رحيم، إذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة؛ لجرى إطماعه مجرى وعده المحتوم. وفاؤه به... ولكن «لعل» واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة؛ لأنّ اللهَّ عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف، وركب فيهم العقول والشهوات، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى. فهم في صورة المرجوّ منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم- وهم مختارون بين الطاعة والعصيان- كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل). فهو يُدلّ ها هنا على فكرة الوعد المحتوم والالتزام به، وعلى الاختيار وحرية الإرادة وانتظار الخير من العباد لا الشر.

وفي مقوله التوحيد ونفي الصفات، ذهب في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[1] إلى نفي التجسيم والتشبيه عنه بالأداة (ثم) التي يقضي ظاهرها بالتراخي الزمني بين خلق الأرض وخلق السماء بعدها. وذلك بجعل الله موصوفًا بما يتصف به خلقه من الجسمانية والانتقال في حيز المكان والزمان. ورأى أنّ (ثمَّ) أفرغت من معنى التراخي، وأمحضت للعطف والدلالة على التفاوت بين خلق الأرض والسماء.

ختم المؤلف هذا الفصل بقوله: إنَّ الرازي كوَّن طريقة خاصة به تقابل في هدفها أفكار المعتزلة وتصوراتهم وهو أفاد في كل ذلك من معاني الأدوات، وبثَّ مذهبه واستدل له بوجوهها المختلفة كما فعل من قبله القاضي عبد الجبار والزمخشري بحيث جعلوا الأدوات ميدانًا لخلافاتهم الحارة والمطولة، وهذا يدل بوضوح على القيمة التعبيرية الكبيرة لهذا الركن من أركان التركيب وبعد خطره في التعبير ممَّا يجعله من هذا الجانب امتدادًا لأهميته القصوى في التفسير والتَّأويل.

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٩.