



سلسلة القرآن في الدراسات القرآنية

# المستشرق المغربي اجناسر جولانتيني

دراسة نقدية لمشروعه القرآني



تأليف: الشيخ محمود علي سرائب



المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية



المستشرق المغربي جواد التميمي  
دراسة نقدية لمشروعه القرآني

تأليف: الشيخ محمود علي سرائب

سرانب، محمود علي، مؤلف.  
المستشرق والمجري أجناتس جولد تسيهر : دراسة نقدية لمشروعه القرآني / تأليف الشيخ  
محمود علي سرانب:-الطبعة الأولى.-النجف، العراق.-العتبة العباسية المقدسة، المركز  
الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1443 هـ. = 2022.  
400 صفحة ؛ 24 سم.- (سلسلة القرآن في الدراسات الغربية : 15)  
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية : صفحة 387-399.  
ردمك : 9789922680057  
1. جولدتسيهر، اجنتس، 1850-1921-- آراء حول القرآن. 2. الاستشراق والمستشرقون.  
3. القرآن -- دفع مطاعن. أ. العنوان.

**LCC : BP130.J85 S27 2022**

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة  
فهرسة اثناء النشر

سلسلة القرآن في الدراسات العربية

المبنيّة على تشرّح الطبري  
لجنازة جولدستين  
دراسة نقدية لمشروع القرآن  
تأليف: الشيخ محمود علي سرائب



٧	مقدّمة المركز
١١	مقدّمة المؤلّف
١٦	مدخل
١٧	أولاً: التعريف بإجناتس جولدتسيهر Ignaz Goldziher
١٨	ثانياً: دراسته وحياته العلميّة والاستشراقية
٢٠	ثالثاً: أساتذته وتلامذته
٢٤	رابعاً: أهم مؤلفاته
٣٠	خامساً: آراء العلماء حول جولدتسيهر
٣٢	سادساً: مناقشات وردود على «جولدتسيهر»
٣٧	الفصل الأوّل: جولدتسيهر والدراسات القرآنيّة: مناهجه، وآراءه عرض ونقد
٣٩	المبحث الأوّل: مناهج جولدتسيهر في دراسة القرآن (عرض ونقد)
٣٩	مدخل
٤١	أولاً: منهج الأثر والتأثر
٤٥	ثانياً: منهج المطابقة أو المقابلة (الفيلولوجي)
٤٨	ثالثاً: منهج الشك أو التشكيك
٤٩	رابعاً: المنهج التاريخي
٥٤	خامساً: المنهج الإسقاطي
٥٨	سادساً: المنهج النفسي «السيكولوجي» الفرويدي
٦٠	سابعاً: المنهج العلمي الاستدلالي
٦٢	المبحث الثاني: أساليب جولدتسيهر في دراسة القرآن
٦٢	مدخل
٦٢	أولاً- مقدمات تمهيدية
٦٥	ثانياً- الأساليب التي اعتمدها «جولدتسيهر» في كتبه المختلفة
٩٥	المبحث الثالث: نقد آراء جولدتسيهر في الدراسات القرآنيّة
٩٥	أولاً: الوحي نتيجة الأمراض النفسيّة عند النبيّ ﷺ
١٠٩	ثانياً: الوحي مقتبس من الديانة اليهوديّة والمسيحيّة
١٣٦	المبحث الرابع: اضطراب النصّ القرآنيّ وتحريفه
١٣٦	أولاً- اضطراب القرآن الكريم في كلام جولدتسيهر

- ١٤٠..... ثانيًا- الردّ على فكرة اضطراب القرآن.....
- ١٤٥..... ثالثًا- الرد على ادعاءه نقصان سور وآيات من القرآن (تحريف القرآن).....
- ١٦٣..... المبحث الخامس: قراءات القرآن الكريم.....
- ١٦٣..... تمهيد: القراءات القرآنيّة عند المستشرقين.....
- ١٦٤..... أولًا: أسباب اختلاف القراءات القرآنيّة في نظر «جولدتسيهر» ومناقشة ذلك.....
- ١٧٥..... ثانيًا: الأمثلة التي عرضها «جولدتسيهر» على اختلاف القراءات ومناقشتها.....
- ١٩١..... المبحث السادس: إعجاز القرآن الكريم.....
- ١٩٢..... أولًا- تفكيك السياق.....
- ٢٠٠..... ثانيًا: الصرفة.....
- ٢٠٦..... ثالثًا: محاولات معارضة القرآن.....
- ٢١١..... المبحث السابع: أسلوب المكي والمدنيّ.....
- ٢١١..... أولًا: معنى المكيّ والمدنيّ عند المفسرين.....
- ٢١٣..... ثانيًا: أسلوب المكيّ والمدنيّ في كلام جولدتسيهر.....
- ٢٢٢..... ثالثًا: القرآن يشبه سجع الكهنة.....
- ٢٣١..... الفصل الثاني: جولدتسيهر ومذاهب التفسير الإسلامي (دراسة نقدية).....
- ٢٣٣..... المبحث الأول: الملاحظات العامّة على كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي».....
- ٢٣٣..... أولًا- التعريف بكتاب «مذاهب التفسير الإسلامي».....
- ٢٣٦..... ثانيًا- منهج «جولدتسيهر» في كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي».....
- ٢٤١..... ثالثًا: نقاط «جولدتسيهر» على مناهج المفسرين.....
- ٢٤٣..... المبحث الثاني: قراءة نقدية لكتاب «مذاهب التفسير الإسلامي».....
- ٢٤٧..... أولًا- المرحلة الأولى للتفسير منشأة التفسير المذهبي.....
- ٢٦٣..... ثانيًا- التفسير بالمأثور.....
- ٢٩٥..... ثالثًا- التفسير في ضوء العقيدة (مذهب أهل الرأي).....
- ٣١٠..... رابعًا- التفسير في ضوء تصوّف الإسلامي.....
- ٣٣٨..... خامسًا- التفسير في ضوء الفرق الدينيّة.....
- ٣٧٦..... سادسًا- التفسير في ضوء التمدن الإسلامي.....
- ٣٨٧..... المصادر والمراجع.....

تزخر الكتب والدراسات الإسلامية والغربية بالحديث عن النتاج العلمي الكبير والمتنوع للمستشرق اليهودي الأصل جولدتسيهر (غولدزيهر)، الذي اشتهر بغزارة إنتاجه عن الإسلام، وأنه أحد المستشرقين الكبار الذين قرأوا تجربة المسلمين بشمولية، وممن عمّقوا البحث في مدارس تفسير القرآن الكريم ومناهجه، والحديث النبوي الشريف، وما يرتبط بها من علوم ومعارف، وقد عدّه المستشرقون من أعمق العارفين بالحديث النبوي، ويمكن القول إنّ «جولدتسيهر» خاض في الإسلام من كل نواحي ولا سيّما من النواحي المنهجية والمبنائية، وهو ما تظهره شهادات العديد من المستشرقين، منها ما قاله المستشرق كارل هنريش بكر في حقّه: «مهما تكن التّطوّرات والتّعديلات التي تطرأ على بحث الإسلام في المستقبل، فمما لا شكّ فيه أنّ هذا البحث سيقوم دائماً على الأسس والمناهج التي وضعها جولدتسيهر»<sup>[1]</sup>. وقال ثيودور نولدكه في رسالة أرسلها إلى «جولدتسيهر» بمناسبة صدور كتابه «دراسات محمّديّة»: «من على الأرض أفهم للحديث منك؟ ولا حتى سنوك هرخونه ينافسك في ذلك»<sup>[2]</sup>.

ويؤكّد أدوارد سعيد على ضرورة دراسة أمثال (جولدتسيهر) كمدخل لفهم الاستشراق، حيث قال: «أي عمل يهدف إلى تقديم فهم للاستشراق الجامعي، ثم لا يولي إلاّ اهتماماً ضئيلاً لباحثين مثل... (جولدتسيهر)... يجب أن يقابل بالتأنيب»<sup>[3]</sup>.

[1] انظر: إجناتس جولدتسيهر: دراسات محمّدية: ج ٢، ترجمة: الصّدّيق بشير نصر، ص ٣٩٦.

[2] انظر: التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمّدية، الصّدّيق بشير نصر، ص ٥٥.

[3] أدوارد سعيد: الاستشراق، نقله إلى العربية: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١م، ط ١، ص ٥٢.



كما تعتبر دراسة جولدتسيهر حول التفسير والمذاهب التفسيرية عند المسلمين واحدة من أهمّ الدراسات التي قدّمت خلال القرنين الماضيين في الوسط الاستشراقي. حيث خصّص كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» لبيان كيفية دراسة المسلمين وقراءاتهم التفسيرية للقرآن الكريم، يستهل جولدتسيهر هذا الكتاب بالحديث عن الخطوة الأولى من خطوات تفسير القرآن، وهي الخطوة التي تكوّن تاريخ النص نفسه، وعمّا فيه من اختلاف في القراءات، وعن الأسباب التي ترجع إليها هذه الاختلافات. وبعد هذا يبدأ الكلام في الاتجاهات المختلفة في تفسير القرآن، فيتناول بالحديث أولاً الاتجاه القديم الذي تمثله مدرسة ابن عباس، ويمتاز بنفور أصحابه من «التفسير»، واقتصارهم على الشرح الحرفي الذي لا يكاد يتجاوز النحو ومعاني الألفاظ. لأنهم كانوا يشعرون بأن من الخطأ أن يريد الإنسان أن يعرف أكثر مما أراد الله لنا أن نعرف... وهكذا يناقش جولدتسيهر حركة التفسير والمفسرين عند المسلمين بطريقة استدلائية مليئة بالأحكام والنتائج العلمية بغض النظر عن واقعية وصحة هذه النتائج.

ولهذا، فهناك الكثير من الأفكار في هذا الكتاب تحتاج إلى التقد، وقد علّق مترجم هذا الكتاب أحياناً تعليقات نقدية في أسفل الكتاب بشكلٍ طفيف، لكننا لا نجد الكثير من الدراسات المستقلة فيما كتبه هذا الرجل الذي أثار كثيراً في المستشرقين فيما بعد، وهم بدورهم أثروا في كثيرٍ من المفكرين المسلمين، لا سيّما العلمانيين وأمثالهم.

ولا بد من الإشارة بدايةً إلى أنّ القرآن الكريم ليس كتاباً مقدساً عند جولدتسيهر، وهذا شيء واضح من كلماته، لا لأنه يهوديٌّ أو مسيحيٌّ، بل لأنه من الأساس ليس يهتمّ بالدين، فلا يهتمّ لا القرآن ولا التوراة ولا الإنجيل. وهذا هو حال الكثير من المستشرقين منذ القرن التاسع عشر فصاعداً، حيث ظهر جيلاً جديداً من المستشرقين

ربما لا يؤمنون لا بالتوراة ولا بالإنجيل ولا بالقرآن. إذًا، ليس من الدقيق أن نناقش «جولدتسيهر» بذهنيّة أنّه يُشكل على القرآن كذا ونناقشه بأنّ في التوراة كذا وكذا، بل بعض المستشرقين مثل «جولدتسيهر» لا ينبغي أن نحاوره أو نناقشه من هذه الزاوية؛ لأنّه ليس رجل دين وربما لا يعنيه حتى أمر الديانة اليهوديّة أو المسيحيّة. إذًا، علينا أن نناقشه إما على أساس ما يؤمن أو نقدّم ملاحظاتٍ منهجيّة تتّصل بالمنهج الذي تقوم عليه دراساته.

ونقتصر فيما يلي بالإشارة إلى بعض الإشكالات المنهجية التي طرحها في كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي»، والتي تحتاج إلى معالجة منهجية علمية مركّزة، حيث اعتبر في سياق مناقشته لمدارس التفسير الإسلامي أنّ كلّ مدرسة قد فسّرت النص القرآني بما يتناسب مع خلفياتها الفكرية، والعقدية، والفقهية، وبالتالي لا يوجد عند المفسرين أي منهج موضوعي علمي لتفسير القرآن الكريم، بل كلّ تراث المسلمين في مجال التفسير هو مذهبي ومدري. وذلك على قاعدة أنّ كلّ اتجاه أو فرقة أو مدرسة تخضع القرآن لآرائها الشخصية وتوجّهاتها العقيدية وبالأخص فرق الشيعة. فيقول: والبحث الذي نريد أن نواصله يتناول عاملاً ثالثاً هو عامل التفسير المذهبي: مصلحة الفرق الدينية. وعلينا أن نبحت بوجه خاص: على أيّ وجه أُدخلت في القرآن مصالح الفرق التابعة لحزب الشيعة ومبادئها الأساسية المميّزة لها». فقد نسب للشيعة الإمامية أقوالاً وآراء، وفرقاً، وغير ذلك لا واقع لها ولا صحّة لها على الإطلاق، وإنّ كمّ الافتراءات على الشيعة في هذا الفصل مستهجن جدًّا، وقلّمًا نجده في الكتابات المعاصرة باستثناء ما تفتريه الوهابية على الشيعة الإمامية. وقد ردّ الكتاب بالتفصيل على النماذج التي تعرّض لها والتي حاول من خلالها إثبات مذهبية التفسير عند الشيعة.

ولهذا عقد الكاتب بحثًا مستقلًا في الرد على «جولدتسيهر» في مذهبية التفسير

عند الشيعة. ويبن آراء أقطاب علماء التفسير في هذا المجال من شيخ الطائفة الشيخ الطوسي، وأمين الإسلام الشيخ الطبرسي، والعلامة السيد الطباطبائي، وزعيم الحوزة العلميّة السيد الخوئي رضوان الله عليهم أجمعين.

ويأتي هذا الكتاب كمحاولة لمناقشة ونقد الكثير من أفكار وأطروحات جولدتسيهر ومنهجه وجوانب من أساليبه في الاستدلال والبحث، طبعاً مع إضافات بيانيّة ترتبط بنظرة المسلمين إلى القضايا والموضوعات المطروحة في الكتاب لبيان الوجه الحق الذي يتبناه المسلمون.

وفي الختام نوجه الشكر إلى كلّ من ساهم في إنجاز هذا الكتاب، سائلين العليّ القدير أن يكون قد حقّق فائدة علميّة وبحثيّة للباحثين والدارسين وكلّ من له علاقة بالقرآن الكريم وعلومه.

الحمد لله ربّ العالمين

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

تختلف الدراسات الاستشراقية قوّة وضعفًا في مواجهة الفكر الإسلامي من مستشرق إلى آخر، ولكن هناك اتفاق عند هؤلاء على هدفٍ استراتيجيٍّ يسكن في عمق العقل الغربي؛ وهو التحذير من خطورة القرآن، والذي يشكّل خطرًا وجوديًا على المنظومة القيمية والمفاهيمية ونمط الحياة المادية الغربية، وهذا ما عبّر عنه جملةً من المستشرقين؛ فيقول المستشرق «بلاشير» -على سبيل المثال:- «قلما وجدنا بين الكتب الدينية الشرقية كتاباً بلبل بقرائه دأبنا الفكري أكثر مما فعله القرآن». فالقرآن كتابٌ مقلقٌ ومحيرٌ لهؤلاء، وقد بلبل أفكارهم، بل قد تكون الحقيقة أعمق من ذلك بكثير؛ لأنّ المأزق الذي يستشعره بلاشير، ونولدكه، وجولدتسيهر، وكبار علماء الاستشراق... مع القرآن يمثّل في بدايته خطرًا استراتيجيًا على النسيج الاجتماعي للغرب؛ لأنّ هؤلاء عندما يدرسون القرآن دراسةً معمّقةً بعيدةً عن التعصّب والأهداف المسبقة، ويتأمّلون في نمط الحياة القرآنية التي جسّدت الآيات القرآنية من نمط الحياة، وكيفية التعامل مع الآخرين، والعادات والسلوكيات الاجتماعية...، فلا شكّ سيكون القرآن هو الهدف الأوّل في مشاريعهم العلمية الاستعمارية.

فإنّ الله تعالى أمرنا بالقول السديد في التعامل مع الآخرين<sup>[١]</sup>، وقد أوصت بعض الآيات بجملةٍ من الوصايا الأخلاقية، والاقتصادية، والاجتماعية، ومنها طلب مراعاة العدل والإنصاف في الكلام مع الآخرين<sup>[٢]</sup>.

وحذّر القرآن الكريم من الذنوب، خصوصًا الذنوب الاجتماعية؛ أي التي لها

[١] ينظر: سورة الأحزاب، الآية ٧٠.

[٢] ينظر: سورة الأنعام، الآية ١٥٢.

آثار تدميريّة على بنية المجتمع، كالغيبية، والنميمة، والسخرية، والتجسس<sup>[1]</sup>، فنهانا عن السخرية بغيرنا والتنازب بالألقاب، وفي جانب آخر حثنا القرآن على طلب العلم والتخلّص من الجهل والتحلّي بفضائل الأخلاق.

ومن ناحية اجتماعيّة، رفض الإسلام والقرآن الكريم بشدّة التّمايز الطبقي القائم على امتيازات غير واقعيّة، كالمال، والجاه، والمنصب الاجتماعي، وأرجع التّمايز بين الأفراد والمجتمعات إلى أمورٍ واقعيّةٍ وحقيقيّةٍ، كالتقوى<sup>[2]</sup>.

وقد بنى الإسلام كلّ معاملاته وتشريعاته على العدالة، وقد جاء هذا الدين ليقيم العدل بين الناس ويرفع الظلم، وقد كان هذا العمل هو أساس أوّل من أسّس دعوة المرسلين كافة<sup>[3]</sup>، وقد ورد في القرآن آيات عديدة مؤسّسة ومؤكّدة لإقامة العدل، فأمر الله تعالى بالعدل ونهى عن ضده وهو البغي<sup>[4]</sup>، وأمر بإقامة الحكم بين الناس بالعدل<sup>[5]</sup>، كما خصّ أهل الإيمان بموعظةٍ إلهيّةٍ بإقامة العدل في أنفسهم وأنّ ذلك من التّقوى<sup>[6]</sup>.

وعندما تحدّث الآيات الكريمة عن الإنسان، جعلته في أعلى سلّم المخلوقين، فقد خصّه الله بمنزلةٍ رفيعةٍ، ومنحه خاصيتا التّكريم والتّفضيل التي ميّز بهما الله الإنسان، وقد بيّنها تعالى في سياق الحديث عن مكانة الإنسان بين باقي المخلوقات<sup>[7]</sup>.

وقد دعى القرآن للاعتصام بحبل الله المتين، وحاكميّة الأخوة على المجتمع الإسلامي<sup>[8]</sup>، والتعاون على البرّ والتقوى<sup>[9]</sup>، وإلى غير ذلك من الموضوعات القيّميّة الرائعة، فعندما يتبيّن لهؤلاء ذلك كلّ، فممّا لا شكّ فيه أنّهم سيقومون بكلّ ما يمكنهم فعله لطمس

[١] سورة الحجرات، الآية ١١.

[٢] سورة المجادلة، من الآية ١١.

[٣] سورة الحديد، من الآية ٢٥.

[٤] سورة النحل، الآية ٩٠.

[٥] سورة النساء، من الآية ٥٨.

[٦] سورة المائدة، الآية ٨.

[٧] سورة الإسراء، الآية ٧٠.

[٨] سورة آل عمران، الآية ١٣.

[٩] سورة المائدة، من الآية ٢.

هذه الحقائق، وإبعاد المسلمين عنها. وكان من الطبيعيّ أن أوّل عمل سيقومون به هو الإحياء بأنّ هذا القرآن كتابٌ خطير؛ لأنّه اشتمل على مبادئ وقيم، إذا تحقّق فهمها وتطبيقها ساد أهله العالم كلّه وتحكّموا في مصيره.

فلذا، قاموا بضرب أساس القرآن ومصدره الإلهيّ وشكّوا بإعجازه وأسلوبه ومضامينه، عسى أن تنهار منظومته القيمية؛ لأنّها حسب تصوّره ترجع إلى كتابٍ مضطربٍ وضعيفٍ ومتناقضٍ لا يصمد أمام التغيّرات الاجتماعية، ولا يمكن من خلاله بناء المشاريع الحضارية.

وكان من بين هؤلاء، بل ومن أخطرهم المستشرق اليهوديّ المجريّ «جولد تسيهر»، والذي قام بدراسة الإسلام قرآنًا وسنّةً وِفِرْقًا. وقد تنوّعت دراساته كمّا وكيفًا؛ إذ «كتب ثلاثين مقالاً في الموسوعة العلميّة، ومئتين وعشر مقالات، وخمسة وثلاثين كتاباً».

وقال بعض الباحثين إنّها قد بلغت ما يقارب ٥٨٢ بحثًا. وبلغت حسب باحث آخر خمسمئة واثنين وتسعين (٥٩٢) بحثًا، وبعض الباحثين ذهبوا إلى أنّها أقل من ذلك، ولكن بغضّ النظر عن العدد الدقيق لمقالاته وكتبه، فلقد اشتهر الرجل بغزارة إنتاجه عن الإسلام حتى عدّ من أهم المستشرقين لكثرة إسهامه وتحقيقاته عن الإسلام ورجاله.

وأشهر كتابين لجولدتسيهر وأهمّهما تأثيرًا على الإطلاق، هما: كتاب «العقيدة والشريعة في الإسلام»، وكتاب «المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن».

وقد تنوّعت الرّدود التي كتبها العلماء على أفكار «جولدتسيهر»، فبعضها تناول موضوعًا خاصًّا تعرّض له «جولدتسيهر» في كتبه المختلفة من قبيل «إعجاز القرآن»، «القراءات القرآنية» وغير ذلك، وبعضها كردّ بعض الباحثين على كتاب «العقيدة والشريعة في الإسلام»، أو كما ردّ بعضهم على بعض أفكار «جولدتسيهر» من خلال ترجمته لكتاب «المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن»، أو تخصيص جملة من شبهاته على فرعٍ معرفيٍّ خاصّ من قبيل شبهاته على علم الحديث.

### لماذا الحديث عن «جولدتسيهر»؟

قد يقال هناك المئات من المستشرقين الذين كتبوا عن القرآن الكريم وعن السنة النبوية وعن التشريع الإسلامي...، بل عن الإسلام بشكل عام، لماذا تمّ اختيار هذا المستشرق بالذات للحديث عنه وجعله محوراً للدراسة والنقد؟ هناك أسباب متعدّدة لذلك، منها؛ أنّه إضافة إلى ما طرحه من شبهات حول القرآن الكريم، فهو من أهمّ مؤسسي الدراسات الإسلامية الحديثة في أوروبا، وممن يعدّه المستشرقون أعمق العارفين بالحديث النبويّ. وقد تأثر بأفكاره ومنهجه جمعٌ غفيرٌ من علماء الاستشراق الذين جاؤوا بعده.

وعليه، فإنّ ما قمنا به في هذه الدراسة هو «قراءة نقدية للمشروع القرآني لجولدتسيهر»، وقد اعتمدنا مجموعةً من المعايير العلميّة في هذه الدراسة النقدية، والتي على أساسها حكمنا على الدقّة المنهجية والعلمية في كتب «جولدتسيهر» ومشروعه القرآني، أهمها:

- الاستدلال: لا بدّ للباحث سواء في نفيه أو إثباته لأيّ معلومةٍ أن يعتمد على دليلٍ أو أدلّة في هذا المجال بغضّ النظر عن القيمة العلميّة لهذه الأدلّة، فلا يصحّ النفي أو الإثبات من خلال الظنّ والتّخمين والحدس.

- الرجوع إلى المصادر المعتمدة: أي معلومة أو عبارة أو فكرة تنقل لا بدّ من إرجاعها إلى مصادرها في الدرجة الأولى، وفي الدرجة الثانية لا بدّ من انتقاء المصادر المناسبة لطبيعة المعلومة، فلا يصحّ إرجاع الحديث إلا للمصادر الحديثية المعتمدة عند السنّة أو الشيعة.

- الاعتماد على الأدلّة المقبولة عند الآخرين: فلا يصحّ الاستدلال بالقول الشاذ أو النادر أو المنكر واعتباره هو الرأي السني أو الشيعي أو المعتزلي، أو غير ذلك، بل لا بدّ من الاعتماد على الأدلّة المقبولة إسلامياً أو بالحدّ الأدنى عند المذاهب في حال كان الاستدلال مرتبطاً بهذه المذاهب.

- النقل الدقيق من المصادر: إنّ من أهم المعايير العلميّة للبحث، والتي قد تعرّضه للسقوط علمياً هو مدى دقّة النقل من المصادر، وهو ما يسمّى «الأمانة في النقل» خصوصاً عند التّعاطي مع الأحاديث الشريفة أو الأحداث التي تحكي سيرة النبي ﷺ؛ لأنّ تحريف النصوص أو بترها وقطعها من سياقها، سيؤدّي إلى فهم مغلوط ومشوّه لهذه الأحاديث أو الأحداث التاريخيّة.

- الترابط المنطقي بين المقدّمة والنتيجة: لا بدّ من اعتماد تسلسلٍ منطقيٍّ وترباطٍ مُقنع بين المقدّمات التي يطرحها الباحث وبين النتيجة، فلا يصحّ ذكر مقدّمات صحيحة واستنتاج نتيجة لا تتناسب مع التسلسل المنطقي للمقدّمات.

- عدم الخلط بين الآراء: من الضوابط والمعايير العلميّة هو أن يفصل الباحث بين رأيه ورأي الآخرين موضع الدراسة، لكي لا يقع القارئ في خلط بين رأي الباحث ورأي من يقوم الباحث بدراساتهم ودراسة أفكارهم، وعليه أن يقدّم رأيه بشكلٍ واضح ولا يستخدم أسلوب التمويه والمراوغة والذي يجعل من رأيه مسألةً غامضةً قد لا يهتدي إليها القارئ بسهولة.

المؤلّف



## المدخل

- التعريف بجولدتسيهر
- دراسته وحياته العلميّة والاستشراقية
- أساتذته وتلاميذه
- أهم مؤلفاته
- آراء العلماء حول جولدتسيهر
- مناقشات وردود على جولدتسيهر



## أولًا: التعريف بإجناتس جولدتسيهر Ignaz Goldziher

إجناتس جولدتسيهر، أو إجناس غولد صهر، أو إيقناز قلدزيهر، أو إجننتس جولد تسه، بالمجرية (Ignác Goldziher)، هو مستشرقٌ مجرّيٌّ موسويٌّ (يهودي) يلفظ اسمه بالألمانية إجناتس جولد تسيهر (١٢٦٦-١٣٤٠هـ / ١٨٥٠-١٩٢١م). ولفظ «إجننتس» هو اسمه بالمجرية ويطلق عليه بالعبرية اسم «إسحاق».

ولد في مدينة اشتولفيسنبرج بالمجر، من أسرةٍ ميسورة الحال واسعة الثراء، ذات حظوة في السلم الاجتماعي ومكانة مرموقة في المجتمع، وهذا وقر له تعليمًا راقياً، ويسر له سبل الانتقال من دولةٍ إلى أخرى، والاطلاع على تراث الأمم وقراءة تواريخ الحضارات التي سادت قديماً، ومواصلة الدراسات العليا والتمكّن من استيعاب المناهج العلمية.

تعلّم في بودابست وبرلين ولييبسيك، ورحل إلى سورية سنة ١٨٧٣م، فتعرّف بالشيخ طاهر الجزائري<sup>[١]</sup> وصحبه مدّة. وانتقل إلى فلسطين، فمصر، حيث لازم بعض علماء الأزهر (وهو الشيخ محمد عبده)<sup>[٢]</sup>. وعيّن أستاذًا في جامعة بودابست (عاصمة المجر) وتوفي بها. له تصانيف باللغات الألمانية والانكليزية والفرنسية: في الإسلام، والفقهاء الإسلامي والأدب العربي، ترجم بعضها إلى العربية. ونشرت مدرسة

[١] الشيخ طاهر الجزائري (١٢٦٨-١٣٣٨هـ / ١٣٥٢-١٩٢٠م) طاهر بن صالح أو محمد صالح ابن أحمد بن موهب، السمعوني الجزائري، ثم الدمشقي: باحث من أكابر العلماء باللغة والأدب في عصره. انظر: خير الدين الزركلي: الأعلام، ج٣، ص٢٢١.

[٢] محمد عبده (١٢٦٦هـ-١٣٢٣هـ / ١٨٤٩م-١٩٠٥م) مفكر وعالم دين وفقه وقاضي وكاتب ومجدد إسلامي مصري، يعد أحد دعاة النهضة والإصلاح في العالم العربي والإسلامي ورموز التجديد في الفقه الإسلامي، ساهم بعد التقائه بأستاذه جمال الدين الأفغاني في إنشاء حركة فكرية تجديدية إسلامية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين تهدف إلى القضاء على الجمود الفكري والحضاري وإعادة إحياء الأمة الإسلامية لتواكب متطلبات العصر.

اللغات الشرقية بباريس كتاب بالفرنسية في مؤلفاته وآثاره<sup>[١]</sup>.

وقد ظهر النبوغ على «جولدتسيهر» بعمر مبكر جداً، ولهذا كرّس حياته كلها للدراسة لاحقاً، وعلى الرغم من أن أباه كان يعاني من ضيق ذات اليد، إلا أنه حرص بشدة على تعليمه العبرانية. وفي الخامسة من عمره كان يدرس النّص الأصلي للكتاب المقدّس. وفي السابعة من عمره كان يعقد مع أصدقائه حلقات دينية يُلقي فيها خطاباً وعظية في أيام الأحد. وفي الثامنة شرع في دراسة التلمود. ولم يكن في حياته بعد ذلك شيء يُذكر إلا الدراسة التي تتوقّف يومياً في منتصف الليل لينال قسطاً من النوم، ثم يوقظه أبوه الساعة الرابعة أو الخامسة فجراً<sup>[٢]</sup>.

بعد عام من صدور كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي» الذي وصفه بأنّه (فلذة كبده) توفي (جولدتسيهر) بسبب إصابته بالتهاب رئوي، وكان ذلك في سنة ١٩٢١م<sup>[٣]</sup>. ولذا يحظى كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي» بأهميّة فائقة من بين كتبه؛ لأنّه كتبه في أواخر حياته، أمّا كتابه الثاني والذي يحظى بأهميّة كبيرة أيضاً هو «العقيدة والشريعة في الإسلام»، والذي سبق كتابته لكتاب «مذاهب التفسير» بعشر سنوات، ونشر سنة ١٩١٠م.

### ثانياً: دراسته وحياته العلميّة والاستشراقية

إنّ كتابة المقالات والبحوث قد بدأت في سنّ مبكر مع «جولدتسيهر»، وفي الثانية عشرة من عمره وضع كتيباً عن أصل الصلوات اليهودية وتطورها، وقد ترجم -وهو شاب بعمر الخامسة عشر عندما كان يدرس في إحدى المدارس الثانوية- قطعاً من اللغة الفارسية إلى العبرية. ومما يلفت النّظر مقالة نشرها -وهو ابن تسع عشرة- في جريدة عبرية أسبوعية، كانت تصدر في باريس، قابل فيها بين «طريقة البيضاوي في تفسير القرآن، وطرق شرح التوراة في التلمود»<sup>[٤]</sup>.

[١] خير الدين الزركلي: الأعلام، ج١، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٦م، ط٥، ص٨.

[٢] انظر: الصّديق بشير نصر: التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، المركز الإسلامي لدراسة الاستشراق، لندن، ٢٠٠٨م، ط١، ص٣٤-٣٥.

[٣] انظر: يوهان فوك: تاريخ حركة الاستشراق، ترجمة: عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠١م، ط٢، ص٢٤١.

[٤] انظر: إجننتس جولدتسيهر: دراسات محمدية: ج٢، ترجمة: الصّديق بشير نصر، المركز العالمي لدراسة الاستشراق، لندن، ٢٠٠٨م، ط١، ص٣٩٨.

ويُعتبر «جولدتسيهر» من أبرز محرّري دائرة المعارف الإسلاميّة<sup>[١]</sup>. ففي مطلع عام (١٨٩٧م) قدّم اقتراحًا من أجل إنشاء (دائرة معارف للعلوم الإسلاميّة)، وبسبب مبادرته هذه أنشئت (دائرة المعارف الإسلاميّة)، وقضى جولدتسيهر السنين الأولى من عمره في بودابست وهي عاصمة المجر، ومن ثم ذهب إلى برلين سنة ١٨٦٩م، فظلّ بها سنة ثم انتقل بعدها إلى جامعة ليبستك، وفيها كان أستاذه في الدّراسات الشرقيّة فليشر، وهو أحد كبار المستشرقين آنذاك، الذي تميّز بدراسته المعمّقة في الناحية الفيلولوجيّة، وتعلّم منه فنّ تفسير النّصوص الذي منح أعماله الرئيّسة الأساس اللغوي الراسخ، استمرّ معه حتى استطاع أن يحصل على الدكتوراه عام ١٨٧٠م في موضوع «تنخوم أورشلمي وشرحه للتوراة»، وهو من شرّاح التوراة في العصور الوسطى<sup>[٢]</sup>.

وبعد ذلك عاد إلى بودابست، فعُيّن مدرّسًا في جامعتها ١٨٧٢م، لكنّه لم يستمر في التدريس مدّةً طويلةً لإرساله في بعثةٍ دراسيّةٍ من طرف وزارة المعارف المجرية إلى الخارج، فاشتغل طوال سنة في فيينا وفي لندن، وارتحل بعدها إلى الشرق، حيث أقام في القاهرة مدة من الزمن استطاع أن يحضر بعض الدروس في الأزهر، وكان ذلك بالنسبة إلى أمثاله امتيازًا كبيرًا ورعايةً عظيمةً، ورحل إلى سوريا وتعرّف على الشيخ طاهر الجزائري وصحبه مدة، وانتقل بعدها إلى فلسطين. كما تقدّم. وعُيّن أستاذًا للغات السامية في سنة ١٨٩٤م، ومنذ ذلك الوقت وهو لا يكاد يغادر وطنه بل ولا مدينة بودابست إلا لكي يشترك في مؤتمرات المستشرقين أو لكي يلقي محاضرات في الجامعات الأجنبيّة استجابة لدعوتها إياه.

ومنذ أن عُيّن في جامعة بودابست وعنايته باللغة العربيّة عامّة والإسلاميّة الدينيّة خاصّة تنمو وتزداد، ثم بعد ذلك حقّق في وطنه شهرةً كبيرةً جعلته يُنتخب عضوًا مراسلًا للأكاديمية المجرية سنة ١٨٧١م، ثم عضوًا عاملاً في سنة ١٨٧٢م، ثم رئيسًا لأحد أقسامها سنة ١٩٠٧م<sup>[٣]</sup>.

[١] نجيب العقيقي: المستشرقون، ج٢، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م، ط٣، ص٩٠٦.

[٢] ينظر: فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، ص٢٣٧. وعبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٣م، ط٣، ص١٩٨.

[٣] عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، م.س، ص١٩٨.

يعتبر جولدتسيهر أول مستشرق قام بمحاولة واسعة شاملة للتشكيك في الحديث النبوي، ويعده المستشرقون أعمق العارفين بالحديث النبوي. وهو أبرز من قام بمحاولة واسعة وشاملة لنسف السيرة النبوية<sup>[١]</sup>.

ثالثاً: أساتذته وتلامذته:

#### ١. أساتذته:

هناك مجموعة كبيرة من الأساتذة الذين تتلمذ عليهم «جولدتسيهر»، نذكر أهمهم:

أ. أرمنيوس فمبيري (ARMINIUSVAMBERY) (١٨٣٢م-١٩١٣م):

هو رحالة ومستشرق مجري، عني باللغات التركية<sup>[٢]</sup>. له كتب وأبحاث متعدّدة منها: «دراسات لغوية عن لغة شغتاي»، «آثار لغوية أويغورية»، «تاريخ بخارى وبلاد ما وراء النهر»، «أصل أهل المجر»<sup>[٣]</sup>. وقد أخذ (جولدتسيهر) عن أستاذه هذا علاقته المباشرة بالشرق الحاضر، وكثيراً ما كان يفسّر ظواهر مبهمّة مذكورة في المصادر القديمة على ضوء الحياة الشعبيّة العصريّة في الشرق<sup>[٤]</sup>.

ب. شتاينثال (Steinthal, H) (١٨٢٣م-١٨٩٩م):

عالم لغويّ، وفيلسوف ألمانيّ، وشأن شتاينثال في الاستشراق اليهودي شأن أبراهام جايجر<sup>[٥]</sup>؛ الذي اهتمّ باليهود واليهوديّة من أجل بعث الروح فيهما، وقد تلقى (جولدتسيهر) الإلهام الأكبر منه، عندما كان يدرس عنده علم اللغة العام في جامعة برلين<sup>[٦]</sup>.

[١] محمد حسن مهدي بخت: الإسلام في مواجهة الغزو الفكري الإستشراقي والتبشيري، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ٢٠١٢م، ط١، ص ١٠٢-١٠٣.

[٢] اللغات الأتركيّة أو التوركيّة هي عائلة لغوية تتفرع من اللغات الألبية تتكون من ٣٥ لغة على الأقل يتحدثها حوالي ١٨٥ مليون نسمة من دول البلقان إلى وسط سيبيريا.

[٣] عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٤١٦.

[٤] انظر: دراسات محمدية: ج ٢، ترجمة: الصّدّيق بشير نصر، ص ٣٩٨.

[٥] انظر: التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، الصّدّيق بشير نصر، ص ١٥-٣٥.

[٦] أبراهام جايجر (بالألمانية: Abraham Geiger) (١٨١٠-١٨٧٤م) هو حَبْرٌ يهودي ألماني تناول بالدراسة المشابه بين القرآن وبين الكتب المقدسة عند اليهود.

[٧] أبراهام جايجر (بالألمانية: Abraham Geiger) (١٨١٠-١٨٧٤م) هو حَبْرٌ يهودي ألماني تناول بالدراسة المشابه بين القرآن وبين الكتب المقدسة عند اليهود. ص ٢١.

### ت. فلايشر (Fleischer, H.L) (١٨٠١م-١٨٨٨م):

مستشرق ألماني، أخذ عن دي ساسي وبرسفال. له بالألمانية تأليف كثيرة، عن العرب والإسلام<sup>[١]</sup>. ولمدرسة (فلايشر) أهمية كبرى من حيث تأثيرها في تطوّر (جولدتسيهر) الأكاديمي، حيث قامت بدورٍ عظيمٍ في معرفته الفيلولوجية، وقد عبّر عن ذلك في يومياته قائلاً: «كان فلايشر واحدًا من أهم العلماء في عصرنا الذين لا يمكن فصل تأثيرهم الأكاديمي عن الجمال الخلقى، الذي يزيّن شخصيّة الرجل»<sup>[٢]</sup>.

### ث. دوزي (Reinhart pieter Anne Dozy) (١٨٢٠م-١٨٨٣م):

رينهارت بيتر آن دوزي: مستشرق هولندي، من أصلٍ فرنسيٍّ بروتستانتيّ المذهب. ولد في مدينة ليدن في هولندا.

أشهر آثاره (معجم دوزي) في مجلدين كبيرين بالعربية والفرنسية، وله (كلام كتاب العرب في دولة العباديين) ثلاثة أجزاء، بالألمانية (تاريخ المسلمين في إسبانية) وغير ذلك<sup>[٣]</sup>.

ودرس (جولدتسيهر) المخطوطات العربية الموجودة في (ليدن) على يد أستاذه (دوزي)، واستعان بها في بحوثه، ويظهر ذلك جليًا في كتابه: «الظاهرية» الذي اعتمد فيه على وثائق مخطوطة<sup>[٤]</sup>.

### ج. البارون فون كريمر Alfred Von Kremer (١٨٢٨م-١٨٨٩م):

مستشرق نمساوي، من الوزراء، يحمل لقب (بارون)<sup>[٥]</sup> نشر نحو عشرين كتابًا

[١] الزركلي: الأعلام، ج٨، ص٦٩. وانظر أيضًا: العقيلي: المستشرقون، ج٢، ص٧٠٧.

[٢] انظر: التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، الصديق بشير نصر، ص٢٣.

[٣] الزركلي: الأعلام، ج٣، ص٣٨-٣٩.

[٤] العقيلي: المستشرقون، ج٢، ص٦٦٠. وبدوي: موسوعة المستشرقين، ص٢٥٩.

[٥] البارون لقب نبيل أرسقراطي في الأنظمة الملكية الإقطاعية. تأتي هذه الرتبة بالنظام الإقطاعي التسلسلي تحت الفيكونت. في مجلس اللوردات البريطاني يأتي بأدنى مرتبة بين الأعضاء. أصل الكلمة من الفرنسية القديمة «بارون» Baron بما يعني «المحارب» أو «الحر». اندمجت وتشابهت فيما بعد بالكلمة الإنكليزية القديمة «بيرون» Beron والتي تعني «النبيل».

«عريباً»، منها: (المغازي) للواقدي، و(الأحكام السلطانية) للماوردي، و(القصيدة الحميرية) لنشوان، و(الاستبصار في عجائب الأمصار) في وصف بلاد المغرب لمؤلف من القرن السادس. وله كتابات كثيرة باللغة الألمانية عن الإسلام والثقافة الإسلامية<sup>[١]</sup>.

لقد تأثر (جولدتسيهر) بكتابات أستاذه (كريمر)، وقد عبّر عن ذلك بقوله: «موت كريمر فقدتُ الذي أترت في كتاباته في حقل دراساتي، وساهمت في استمراره في البحث»...<sup>[٢]</sup>.

من خلال هذا العرض لأساتذة «جولدتسيهر»، يظهر بوضوح أنه استقى علومه الأولى من أستاذه «فيمبري»، ثم تأثر بعد ذلك بالمدرسة الألمانية في محطتين بارزتين، وهما: في برلين على يد أستاذه «سيانثيال»، ومن بعدها في ليبزج على يد أستاذه «فلايشر»، وبعد ذلك في هولندا على يد أبرز علمائها آنذاك، وهو «دوزي»، وأخيراً في النمسا على يد أستاذه «كريمر» الذي تأثر به كثيراً.

والذي يدقق في نتاج الأساتذة الذين تتلمذ عليهم المستشرق المجري «جولدتسيهر»، ويقارنها بالدراسات الاستشراقية السابقة، يتبين له أن دراسات هؤلاء الأساتذة تعتبر البذار الأولى للدراسات الإسلامية في أوروبا، بل بشكل عام يعتبرون من أهم المدارس في الدراسات الشرقية، فلا عجب فيما بعد أن يعتبر «جولدتسيهر» المؤسس للدراسات الإسلامية في أوروبا. يقول (كارل بكر)<sup>[٣]</sup>: «فإن علم الإسلاميات هو سعي (جولدتسيهر)، وأنه بفضل نضجت أهم المباحث الإسلامية، منها: الفقه، والتصوف»<sup>[٤]</sup>.

[١] الزركلي: الأعلام، ج ٢، ص ٧.

[٢] انظر: التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، الصديق بشير نصر، ص ١٩.

[٣] كارل هينرش بكر (بالألمانية: Carl Henrich Becker) (١٨٧٦-١٩٣٣م) هو مستشرق ألماني وسياسي. ينسب إلى أسرة من الطبقة البورجوازية، وهي الطبقة التي كانت لها السيادة على الطبقات الأخرى طوال القرن التاسع عشر في أوروبا عرفته السياسة، مبعثها الرفيع، واحداً من رجالها الأفاضل النابهين، وعرفه العلم مستشرقاً وفيلسوف حضارة كان في الطليعة من بين فلاسفة الحضارة والمستشرقين. كلتا الناحيتين قد برز فيهما تبرزاً يدعو الساسة كعالم ممتاز أن ينسوه، ويحمل العلماء كسياسي قدير أن ينكروه. ذلك هو كارل هينرش بكر، المستشرق الوزير. أما حياته العلمية الإسلامية فكان لكتب جولدتسيهر النصيب الأوفر في تكوينها. انظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص ١١٣.

[٤] دراسات محمدية: ج ٢، ترجمة: الصديق بشير نصر، ص ٣٩٢.

## ٢- تلامذته:

ويمكن تقسيم تلامذته إلى قسمين بشكل أساس:

## الأول: التلامذة المجرّيون:

وهم التلامذة المجرّ الذين درسوا عنده فترة تدرّسه في جامعة بودابست، ونذكر

منهم:

١. شاندرّو كيجيل (Kegel, s) (١٨٦٢م-١٩٣٠م).
٢. الأب كموشكو (Kmosho, M) (١٨٧٦م-١٩٣١م).<sup>[١]</sup>
٣. بيرنارد هيللر (١٨٤٣م-١٩٥٧م).
٤. عبد الكريم جرمانوس (J, Germanus) (١٨٨٤م-١٩٧٩م).<sup>[٢]</sup>
٥. جوزيف سوموجي (١٨٩٩م-....).<sup>[٣]</sup>
٦. شلومو دوف جويتين: (Shelomo Dov Goitein) (١٩٠٠م-١٩٨٥م).

## الثاني: التلامذة خارج المجرّ:

وهم جملة من تلامذته الذين درسوا عنده خارج المجرّ، نذكر منهم:

(فرانك د. شستر) القنصل الأمريكي لبودابست، والروسي (الاسكندر فون شميدت) الأستاذ بسانت بطرسبوج، و(ا.س. يهودا) الأستاذ بمدرّيد، وبرلين، ومن تلاميذه أيضاً: (و.هـ. جيردندر) رئيس الإرسالية التبشيرية بالقاهرة، وقد أمضى مع (جولدتسيهر) بضعة أيام في منزله، و(جون بدرسون) الأستاذ بكوبنهاجن، وقد أكمل دراسته على يديه.<sup>[٤]</sup>

[١] العقيقي: المستشرقون، ج٣، ص٩٠٨.

[٢] محمد خير رمضان يوسف: تتمة الأعلام للزركلي، ج١، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٢هـ، ط٢، ص٣١٤.

[٣] انظر: العقيقي: المستشرقون، ج٣، ص٩٠٨ - ٩١٣.

[٤] دراسات محمدية: ج٢، ترجمة: الصّدّيق بشير نصر، ص٣٩٤.



## رابعاً: أهم مؤلفاته:

لقد تنوعت مصنفاته، وتعددت الأشكال التي كان يصدرها بها بين تأليف كتاب، أو نشر مؤلف، أو بحث أو مقال.

ومن الناحية المضمونيّة، فقد دارت مؤلفاته بين التأليف في اتجاهات تفسير القرآن والسنة النبوية وأعلام الفكر الإسلامي خاصة وتراث الحضارة العربيّة الإسلاميّة بعامّة، وتحقيق المخطوطات التي تزرخ بها المكتبة العربيّة والتي طواها النسيان وشملت يد الإهمال، وسرقها للصوص وأكلها السوس، فحقّق منها ما وسعت قدرته الإنسانّيّة وما يتّفق مع ميوله العلميّة واتجاهاته الفلسفيّة وثقافته الدينيّة<sup>[١]</sup>.

ومع تنوع كتابات (جولدتسيهر)، فقد تميّزت أيضاً بالكثرة؛ إذ «كتب ثلاثين مقالاً في الموسوعة العلميّة، ومائتين وعشر مقالات، وخمسة وثلاثين كتاباً»<sup>[٢]</sup>.

أمّا العقيقيّ، فقال: بأنّ أبحاثه العلميّة ومؤلّفاته نجدها قد بلغت ما يقارب ٥٨٢ بحثاً في مختلف اهتماماته<sup>[٣]</sup>. وبلغت حسب بدوي خمسمائة واثنين وتسعين (٥٩٢) بحثاً<sup>[٤]</sup>، وبعض الباحثين ذهبوا إلى أنّها أقلّ من ذلك، ولكن بغضّ النظر عن العدد الدقيق لمقالاته وكتبه، فلقد اشتهر الرجل بغزارة إنتاجه عن الإسلام حتى عدّ من أهمّ المستشرقين لكثرة إسهامه وتحقيقاته عن الإسلام ورجاله.

وأشهر كتابين لجولدتسيهر وأعظمهما تأثيراً على الإطلاق، هما: كتاب «العقيدة والشريعة في الإسلام»، والذي هو الأساس كتبه تحت عنوان «محاضرات في الإسلام»، وكتاب «اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين» والمعروف أيضاً باسم «المذاهب الإسلاميّة في تفسير القرآن»<sup>[٥]</sup>.

[١] محمد عبد الرحمن الزيني: الاستشراق اليهودي (رؤية موضوعيّة)، دار اليقين، مصر، ٢٠١١م، ط١، ص٤٢.

[٢] ساسي، سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، (الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلاميّة). دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢م، ط١، ص١٧٢.

[٣] المستشرقون، نجيب العقيقي، (م.س)، ج٢، ص٩٠٦.

[٤] انظر: عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، (م.س)، ص٢٠٠.

[٥] انظر: عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، (م.س)، ص٢٠١.

ومع عنايته بالجانب التأليفي إلا أن (جولدتسيهر) كان كثير المطالعة، وكان لدى جولدتسيهر -كما يُقال- مكتبة تضم أربعين ألف كتاب في مختلف العلوم مع ما أضافه من تصانيفه، وما أهدى إليه من المستشرقين<sup>[١]</sup>، «وبعد وفاته نقلت مكتبته هذه إلى الجامعة العبرية بالقدس عام ١٩٢٥م»<sup>[٢]</sup>. ومن أبرز وأهم مؤلفاته نذكر الآتي:

### ١. «الظاهريون» أو الظاهريّة<sup>[٣]</sup> مذهبهم وتاريخهم:

درس فيه المذهب الظاهري في الإسلام، والذي يعدّ ابن حزم الظاهري (٤٥٦هـ) أحد أبرز أعلامه. وكان باكورة أبحاثه في الدراسات الإسلامية، وظهر عام ١٨٨٤، وفيه دراسة عامة عن الفقه وأصوله مع دراسة تفصيلية عن المذاهب الظاهريّة، فيتكلم عن أصول المذاهب الفقهيّة المختلفة وعن الإجماع والاختلاف بين الأئمة وعن الصلة بين هذه المذاهب وبين المذهب الظاهري وما بينهما من فروق<sup>[٤]</sup>. ومن خلال هذا الكتاب كسب «جولدتسيهر» شهرته كباحث في الشؤون الإسلاميّة<sup>[٥]</sup>.

أما ماذا تضمّن الكتاب إجمالاً، فقبل أن يتحدّث جولدتسيهر عن الظاهريّة مهّد لبحثه بمقدّمة عن نشأة المذاهب الفقهيّة الإسلاميّة وتطوّرها ودور الأئمة في تأسيس قواعدها وأوجه الاختلاف والتشابه بينهما، وصلة المذاهب بالمذهب الظاهري، ثم تكلم عن نشأة المذهب وتطوّره وجهود ابن حزم في وضع أسسه والدفاع عنه وشرح أبعاده محاولاً اكتساب أنصار له، ومدى تأثير مبادئ الظاهريّة في البحوث الفقهيّة والعقائديّة علاوة على مساره في تاريخ الفقه الإسلامي وتأثيره في كثير من أئمة الفقه<sup>[٦]</sup>.

[١] العقيلي، نجيب، المستشرقون، ج٣، (م.س)، ص٤١.

[٢] ساسي، سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، (م.س)، ص١٧٢.

[٣] الظاهرية مذهب فقهي، وقيل منهج فكري وفقهي، نشأ المذهب في بغداد في منتصف القرن الثالث الهجري (وبذلك يعد من ضمن الثلاث القرون الأولى)، إمامهم داود بن علي الظاهري ثم تزعمهم وأظهر شأنهم وأمرهم الإمام علي بن حزم الأندلسي. وتعد بعض المصادر أن الظاهرية هو المذهب السني الخامس. المدرسة الظاهرية تنادي بالتمسك وفق رؤيتها بالقرآن الذي هو كلام الله وستة الرسول وذلك بحسب الدلالة المتيقنة منهما وإجماع الصحابة، وطرح كل ما عدا = ذلك من الأمور التي تعتبرها ظنية (كالرأي والقياس واستحسان ومصالح مرسلة وسد الذرائع وشرع من قبلنا...)، فالظاهرية تسعى لتقرير مراد الله من العباد في اتباع البراهين وهي الأدلة الثابتة من كتاب الله والسنة وإجماع الصحابة.

[٤] ينظر: فتح الدين محمد أبو الفتح البيانوني: مدخل إلى الاستشراق المعاصر وعلم الحديث، كلية التربية جامعة الملك سعود، الرياض، لا.ط، ص١٣١.

[٥] يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، م.س، ص٢٤٦.

[٦] محمد عبد الرحمن الزيني: الاستشراق اليهودي (رؤية موضوعية)، م.س، ص٤٣.

## ٢. دراسات إسلامية (محمديّة):

يُعرف باسم «دراسات محمديّة»، ولعلّه من أشهر كتبه وأهمّها -أيضًا- كتاب دراسات إسلامية، الذي صدر في جزأين، عام ١٨٨٩م-١٨٩٠م، تحدّث في الجزء الأوّل منه عن الوثنيّة والإسلام، عارضًا للصراع القوي بين الروح الوثنيّة الجاهليّة وبين الروح الإسلاميّة، الذي انتهى بانتصار الروح الإسلاميّة التي تنادي بالمساواة بين الأجناس، وتنكر عصبية الدم، وتنزع نزعة الديمقراطية. أمّا الجزء الثاني من الكتاب، فقد خصّص معظمه لدراسة علم الحديث، وكان مقدّمه لسلسلةٍ خطيرةٍ من الأبحاث التي تلتته في هذا الموضوع، حيث عرض لتاريخ الحديث وتطوّره، ورأى فيه مصدرًا لمعرفة الاتجاهات السياسيّة والدينيّة والروحيّة عامّة التي وجدت في الإسلام في مختلف العصور. كما تحدّث في هذا الجزء عن تقديس الأولياء في الإسلام، وطبيعة هذا التقديس، وصلته بالتصوّرات الوثنيّة<sup>[١]</sup>.

وقد ترجم الدكتور (الصادق بشير) الجزء الثاني منه، وهو في قسم الحديث، ونشره في عام (١٩٩٣م) باسم «فصول من كتاب دراسات محمديّة»، ثم ضمّ الفصول في جزءٍ واحد، كما أفرغ جزءًا آخر للتعليق والنقد سمّاه «التعليقات النقديّة».

وفي قسم آخر من الجزء الثاني، تحدّث عن «تاريخ تقديس الأولياء في الإسلام» وطبيعة هذا التقديس، فبيّن كيف يتصوّر هذا التقديس، وما الصلة بين التصوّرات الشعبيّة، وبين التصوّرات الوثنيّة أي الجاهليّة، ويقسّم هؤلاء الأولياء بحسب أماكن تقديسهم، ويظهر ما بين الأولياء من فروقٍ محليّة، في الأماكن المختلفة<sup>[٢]</sup>.

## ٣. «العقيدة والشريعة في الإسلام»:

يقول البروفسور ريتشارد جوتيل<sup>[٣]</sup> (Gottheil Richard) من جامعة كولومبيا،

[١] فتح الدين محمد أبو الفتح البيانوني: مدخل إلى الاستشراق المعاصر وعلم الحديث، م.س، ص ١٣١.

[٢] انظر: عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، (م.س)، ص ٢٠١.

[٣] ريتشارد جوتيل (Gottheil, 1862) (H. RJ-1936م) مستشرق كولومبي، تخرج من جامعات ألمانيا، وأتقن العربية على أحد شيوخ الأزهر في مصر، وعين أستاذًا في جامعة كولومبيا، من أهم آثاره: «الأدب الشرقي» و«كتاب المطر» لأبي زيد الأنصاري.

مبيّنًا أهميّة الكتاب عند المستشرقين وفي الجامعات الغربية: «إنني أعدُّ هذا الكتاب أحسن عرضًا للإسلام عندنا، وأنصح تلاميذي أن يدرسوه بعناية، لكي يحصلوا على فكرة جيّدة عن واحد من أعظم الأديان في العالم»<sup>[١]</sup>.

ومما يدلُّ على أهميّة الكتاب أنّه ترجم إلى لغات حية عدّة؛ فقد ترجم إلى الروسية سنة (١٩١١م)، والمجرية سنة (١٩١٢م)، والإنجليزية سنة (١٩١٧م)، والفرنسية سنة (١٩٢٠م)، والعربية سنة (١٩٤٧م).

ولكنّ صورة الكتاب عند علماء المسلمين الذين قاموا بنقده وتحليله صورةً مختلفةً كليًا، ويُعتبر من أخطر ما كتب جولدتسيهر. فقد علّق الشيخ محمد الغزالي على كتاب العقيدة والشريعة في الإسلام بقوله: «والحقُّ أنّ الكتاب من شرِّ ما ألّف عن الإسلام، وأساء ما وجّه إليه من طعنات»<sup>[٢]</sup>. وللشيخ محمد الغزالي ردُّ تفصيليٍّ على كتاب «العقيدة والشريعة في الإسلام» أسماه «دفاع عن العقيدة والشريعة ضدّ مطاعن المستشرقين». يقع الكتاب في ٢٥٩ صفحة (الطبعة الخامسة لدار الكتب الإسلامية، عام ١٩٨٨م). وقد ترجم صدر البلاغي هذا الكتاب إلى اللغة الفارسية تحت عنوان: «محاكمة غلديزهر صهيونست»، وطبعته حسينية الإرشاد<sup>[٣]</sup>.

والكتاب في أساسه كان عبارة عن مجموعة محاضرات عن الإسلام ألقاها أمام اللجنة الأمريكية للمحاضرات في تاريخ الأديان، ويتحدّث فيه عن الإسلام في مختلف جوانبه. طبع عام ١٩٦٠م، ويقع الكتاب في ٣٦٧ صفحة مع الحواشي، وفي ستة فصول، وهي:

**الفصل الأوّل:** يتحدّث أولاً عن محمد ﷺ والإسلام، ويعتبر بأنّه ﷺ لم يأتٍ بجديد، وأنّ الإسلام مجرد نوع من الأفكار والآراء الهلينية والتيارات والآراء الهندية والأفلاطونية الجديدة، إلى جانب العناصر اليهودية والمسيحية.

[١] انظر: دراسات محمدية: ج٢، ترجمة: الصّدّيق بشير نصر، ص٣٨٧.

[٢] محمد الغزالي: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، شركة نهضة مصر، ٢٠٠٥ م، ط٧، ص٤.

[٣] عبد الرحيم ابادري (تعريب: عبد الحسن نجفي بهباني): الشيخ محمد الغزالي: تحقيق: محمد جاسم الساعدي: الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونة الثقافية، مركز التحقيقات والدراسات العلمية، طهران، ١٤٢٨هـ، ط١، ص١٩١.

ويتحدّث في الفصل الثاني عن تطوّر الفقه، ويتحدّث عن مدى تأثّر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني، ثم تكلم عن الحديث وعلمه وطعن في تاريخ تدوينه.

ويتحدّث في الفصل الثالث عن تطوّر العقيدة وعلم الكلام...

وفي الفصل الرابع، يتحدّث عن الزهد والتصوّف ومدى تأثّره بالمؤثرات الهندية واليونانية...

وفي الفصل الخامس، يتحدّث عن الفرق من الخوارج والشيعة وأهم الاختلافات مع السنة وتطورها.

وفي الفصل السادس، يتحدّث عن الحركات الدينية الأخيرة والمعاصرة من الوهابية والبايية والبهائية والسيخ والأحمدية والمحاولات التي بذلت للوفاق بين السنّة والشيعة.

#### ٤. «مذاهب التفسير الإسلامي»:

يُعتبر هذا الكتاب من أهمّ الكتب التي كتبها «جولدتسيهر» في مجال مذاهب التفسير، بل هو الكتاب الأوّل من نوعه في هذا المجال. وستنعرّض لتعريف الكتاب ونقده في الفصل الثاني من الدراسة.

#### ٥. الإسلام والدين الفارسي:

وهو بحثٌ ألقاه في المؤتمر الدوليّ الأوّل للأديان، الذي انعقد في باريس ١٩٠٠م. ونشر البحث في «مجلة تاريخ الأديان»، ويكشف فيه عن تأثير دين الدولة الفارسية على الإسلام في عهده الأوّل.

وعندما نطالع الكتب التي كتبها جولدتسيهر، نجد أنّ هناك فكرةً أساسيةً ركّز عليها في كلّ هذه الكتب، وهي: دراسة المؤثرات اليهودية، والمسيحية، والفارسية على الإسلام، وبالأخصّ التأثيرات اليهودية، وقد ألّف من أجل إثبات هذه الفكرة مجموعةً من المختصرات، وبعضها كان بالأصل محاضرات ثم دوّنت بشكل أبحاث صغيرة، ومن هذه المختصرات:

- «اليهود» بالإنجليزية (ليبيج ١٨٧٠م).

- «الأساطير عند اليهود» (ليبيزج ١٨٧٦م).
- «تطور العلوم الإسلامية في العقود الثلاثة الأخيرة»، وهو بحثٌ ألقاه أمام مؤتمر الفنون والعلوم، الذي انعقد بمناسبة المعرض الدولي بسانت لويس بأمريكا سنة (١٩٠٠م).
- مقالة «الإسلام بالوسوعة اليهودية» المطبوعة في نيويورك ولندن (١٩٠٤م).
- «دين الإسلام» نشر (ليبيزج ١٩٠٦م).
- «دراسة موجزة عن الفقه الإسلامي» المنشور بمجلة تاريخ مؤرخي العالم بلندن سنة (١٩٠٧م) تحت عنوان «مبادئ الشريعة الإسلامية».
- «الإسلام والفلسفة اليهودية» نشر (ليبيزج ١٩٠٩م).
- «أثر الفارسية على الإسلام» نشر سنة (١٩١٢م)<sup>[١]</sup>.

### تحقيق الكتب وتقديمها:

- عني جولد تسيهر بنشر وتحقيق بعض الكتب المهمة والتي منها:
- كتاب «المعمرين» لأبي حاتم السجستاني سنة ١٨٩٩م وقدّم له مقدّمة تستعرض المؤلفين الذين كتبوا في هذا الموضوع الطريف من اليونانيين. ويعدّ هذا الكتاب من طرائف الكتب العربيّة، غريب في بابه فريد في موضوعه، إذ يتكلّم عن مأساة الشيخوخة، ويحكي بلسان أصحاب التجربة مشوارهم المؤمل في مواجهة الظواهر النفسية والجسميّة التي تعترى الإنسان.
  - كتب مقدّمة لكتاب «التوحيد» لمحمد بن تومرت (٤٢٥-٥٢٤هـ) مهدي دولة الموحدين التي حلّت محلّ دولة المرابطين، وقد نشره وحقّقه لوسيان (١٨٥١م-١٩٣٢م) في الجزائر سنة ١٩٠٣م.

[١] بدوي: موسوعة المستشرقين، ص ٢٠١. الصّدّيق بشير: دراسات محمديّة، ص ٣٨٨-٣٩١.

- نشر فصول من كتاب «المستظهر» للغزالي في الرّد على الباطنية سنة ١٩١٦م في لندن، وقدم له وبين فيه النزاع الشديد الذي وصلت إليه الدعوة الفاطمية والإسماعيلية (٣٥٧-٥٥٥هـ) التي تبنت المذهب الإسماعيلي في ذلك العهد وبين مذهب أهل السنة. وعنوان كتابه «المستظهري» يشير إلى حقيقة المعركة، إذ يريد أن يؤكد فكرة شرعية إمامة المستظهر العباسي<sup>[١]</sup> وحقه في الخلافة في مواجهة مزاعم الفاطميين الذين يدعون أحقيتهم في الخلافة ويشككون في شرعية خلفاء بني العباس.

وهذه أبرز ما كتبه وحقه «جولدتسيهر»، ولاستقصاء باقي كتبه ومقالاته وتحقيقاته يراجع المستشرقون للعقيقي<sup>[٢]</sup> وموسوعة المستشرقين لبدوي، وغيرها من الكتب المختصة في هذا المجال، وسيأتي في نهاية هذا الكتاب عرض تفصيلي لكل التراث المطبوع لجولدتسيهر، مع إشارات نقدية لهذه الكتب.

#### خامساً: آراء العلماء حول جولدتسيهر:

انقسم العلماء والمفكرون تجاه «جولدتسيهر»، ففريقٌ -مثل الدكتور عبد الرحمن بدوي (٢٠٠٢م)- كان يقول بأنه رجل استعماريٌّ امبرياليٌّ خبيث، والشيخ محمد الغزالي قال عنه منتقداً كتابه «العقيدة والشريعة في الإسلام»: «وليعذرني القارئ إذا قلت: إنني غالبت مراراً شعور الاحتقار لهذا الرجل، فعجزت؛ لطول ما رأيت من إغراقه في الحيرة والشroud، ولطول ما يئست أن يتجرّد للحق في فصل من فصول كتابه»<sup>[٣]</sup>.

وفريقٌ آخر -مثل الدكتور نجيب العقيقي (١٩٨٢م)- صاحب كتاب «المستشرقون» المعروف في ثلاثة مجلدات، يقول هو رجلٌ من أبعد المستشرقين عن الهوى وأتباع الرأي،

[١] أبو العباس أحمد «المستظهر بالله» ابن المقتدي بأمر الله (٤٧٠هـ-٥١٢هـ) الخليفة الثامن والعشرون لخلفاء الدولة العباسية، بويع بالخلافة في منتصف محرم سنة ٤٨٧هـ بعد أبيه وله ست عشرة سنة وثلاثة أشهر. وكان مولده بدار الخلافة سنة سبعين وأربع مائة. وكانت أمه تركية ولم ير في زمانه أصبح وجهها منه.

وحكى شرف الدين، نقيب النقباء، قال: لما بايعه حجة الإسلام أبو حامد، محمد ابن محمد الغزالي -قدس الله روحه- تلجلج وتوقف فسأته بعد ذلك عن السبب في في توقفه مع ما أعرفه من جرأة لسانه، فقال لي: والله لقد عنيت في نفسي كلاماً ألقاه به عند البيعة فلما وقعت عيني عليه بهت لجمال صورته فانقطع خاطري. انظر: ابن العمري: الإنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق: قاسم السامرائي، الناشر: دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠١م، ط ١، ص ٢٠٦.

[٢] العقيقي: المستشرقون، ج ٣، ص ٤٢-٤٣.

[٣] محمد الغزالي: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، (م.س)، ص ٣.

وهو رجلٌ منصفٌ، وقال عن كتاباته «فأنشأ عن الإسلام مقالاتٍ رصينةٍ في المجلات الآسيوية والغربية بالألمانية والفرنسية والانجليزية والروسية والمجرية والعربية»<sup>[١]</sup>. وأمّا أشهر كتبه، فهي التي صنّفها بالألمانية والفرنسية والانجليزية. وما يظهر أيضًا من مقدّمة الدكتور محمد يوسف موسى على كتاب «العقيدة والشريعة في الإسلام» بأنّ المؤلف -أي جولدتسيهر- قد استند في كلّ قسم من أقسام الكتاب، وكلّ بحث من بحوثه إلى طائفةٍ كبيرةٍ من المراجع الإسلاميّة الموثوق بها، ويسعفه عقله الأملعيّ وبصيرته النافذة على حين الاستفادة منها<sup>[٢]</sup>.

وعده بعض الباحثين المؤسّس الحقيقيّ للدراسات الإسلاميّة في عالم الاستشراق، فقد وصفه المستشرق الهولندي (كِرِسْتِيَانُ سَنُوكْ هِرْخُرُونِيَه) (بالهولندية: Christiaan Snouck Hurgronje) (١٨٥٧م-١٩٣٦م) «بالعالم المتبحّر في القضايا الإسلاميّة وبالخصال الإنسانيّة الجميلة التي يتمتّع بها»، ووصفت أعماله ودراساته «بالرائدة في مجال الدّراسات الإسلاميّة»<sup>[٣]</sup>.

ويقول المستشرق كارل هنريش بكر في حقّه: «مهما تكن التّطوّرات والتّعديلات التي تطرأ على بحث الإسلام في المستقبل، فمما لا شكّ فيه أنّ هذا البحث سيقوم دائماً على الأسس والمناهج التي وضعها جولدتسيهر»<sup>[٤]</sup>.

يقول أدوارد سعيد: «أي عمل يهدف إلى تقديم فهم للاستشراق الجامعي، ثم لا يولي إلا اهتماماً ضئيلاً لباحثين مثل... (جولدتسيهر)... يجب أن يقابل بالتأنيب»<sup>[٥]</sup>.

ويقول نولدكه في رسالة أرسلها إلى «جولدتسيهر» بمناسبة صدور كتابه «دراسات محمدية»: «من على الأرض أفهم للحديث منك؟ ولا حتى سنوك هرخونه ينافسك في ذلك»<sup>[٦]</sup>.

[١] نجيب، العقيلي: المستشرقون، ج٣، ص٤١-٤٢.

[٢] إجناس جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، نقله إلى العربية: محمد يوسف موسى، عبد العزيز عبد الحق، علي حسن عبد القادر، دار الكاتب المصري، القاهرة، ١٩٤٦م، ط١، مقدمة - ط.

[٣] فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، م.س، ص٢٤٢.

[٤] انظر: إجناس جولدتسيهر: دراسات محمدية: ج٢، ترجمة: الصّديق بشير نصر، ص٣٩٦.

[٥] أدوارد سعيد: الاستشراق، نقله إلى العربية: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١م، ط١، ص٥٢.

[٦] انظر: التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، الصّديق بشير نصر، ص٥٥.



باعتبار أنّ هذا الكتاب مخصّص للدراسات القرآنيّة في فصوله ومباحثه القادمة، سيتبيّن معنا مدى ضعف وهزالة الأبحاث القرآنيّة التي قدّمها جولدتسيهر في هذا المجال، وشأن الرجل في الدّراسات الحديثيّة ليست أشفى حالاً من دراساته القرآنيّة، بل كلّ من طالع كتبه يدرك ضعف اطلاعه على الحديث وعلومه سواء في مجال المتن أم السند. نعم يمكن أن يكون الرجل من أفهم وأعلم علماء الاستشراق في مجال الحديث ولعلّ هذا ما قصده نولدكه.

يقول: «ألفرد غيوم»<sup>[١]</sup>: «ولست في حاجة إلى الاعتراف بفضل أعمال كبار العلماء، ولا سيّما (جولدتسيهر) الذي يجب أن يُعدّ أساساً لأيّ دراسة في مجال الحديث النبوي»<sup>[٢]</sup>. كما تظهر مكانة (جولدتسيهر) العلميّة عند المنشغلين في حقل الدّراسات القرآنيّة، يقول «جون بيرتون»<sup>[٣]</sup> في مقدّمة كتابه جمع القرآن: «إنّه سعيّ لإعادة النّظر في مسألة جمع القرآن كما يراها المسلمون، فرواياتهم ينبغي أن يُعاد تقييمها في ضوء الدّراسات التي قام بها جولدتسيهر وشاخت»<sup>[٤]</sup>.

### سادساً: مناقشات وردود على «جولدتسيهر»

تنوّعت الردود التي كتبها العلماء على أفكار «جولدتسيهر»، فبعضها تناول موضوعاً خاصّاً تعرّض له «جولدتسيهر» في كتبه المختلفة من قبيل «إعجاز القرآن»، «القراءات القرآنيّة» وغير ذلك، وبعضها ردّ على بعض كتبه كما كتب محمد الغزالي في ردّه على

[١] ألفريد جيوم (بالإنجليزية: Alfred Guillaume) (أو غيوم) (١٨٨٨-١٩٦٦): مستشرق بريطاني، أكاديمي: عمل أستاذاً في جامعات: الولايات المتحدة الأمريكية، وندن، وتركيا، وكان عضواً بمجمعي اللغة في سوريا والعراق. مؤلفاته: تراث الإسلام - بمعاونة أرنولد وأربري (لندن ١٩٢٤م، أكسفورد ١٩٣١م)، نقله إلى العربية: توفيق الطويل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ١٩٣٦م. أثر اليهودية في الإسلام (١٩٢٧م، والطبعة الفرنسية، ١٩٣٠م). اليهود والعرب (مؤسسة الاكتشافات الفلسطينية، ١٩٤٦م). مدخل إلى علم الحديث - مذيّل بمعجم. أين كان المسجد الأقصى (١٩٥٣م). الإسلام (لندن ١٩٥٤م)، نقله إلى العربية محمد مصطفى هدارة وشوقي السكري، ١٩٥٥م. وله بحوث في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية. العقيقي: المستشرقون، ج٢، ص١١٧-١١٨.

[٢] التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، الصّديق بشير نصر، ص٦٦.

[٣] جون بيرتون (١٨٧٥-١٩٦٢م) (John Bortoun) مستشرق اسكتلندي وأستاذ الدّراسات العربيّة في جامعة سانت أندورز في اسكتلندا. وله كتاب «جمع القرآن» طبعته جامعة أدنبره سنة (١٩٩٤م) وغيره. انظر: التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، الصّديق بشير نصر، ص٦٨.

[٤] التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، الصّديق بشير نصر، ص٦٨-٦٩.

كتاب «العقيدة والشريعة في الإسلام»، أو ردّ حسن عبد القادر على بعض أفكاره من خلال ترجمته لكتاب «المذاهب الإسلاميّة في تفسير القرآن»، أو تخصيص جملةٍ من شبهاته على فرعٍ معرفيٍّ خاص من قبيل شبهاته على علم الحديث. ومن هذه الكتب نذكر الآتي:

١. ردّ الدكتور علي حسن عبد القادر من خلال ترجمته الجزئية لكتاب «المذاهب الإسلاميّة في تفسير القرآن».

٢. رد للدكتور مصطفى السباعي في كتابه «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي»<sup>[١]</sup> على افتراءاته في السنة النبوية المشرفة.

٣. رد الشيخ محمد الغزالي في كتابه «دفاع عن العقيدة والشريعة ضدّ مطاعن المستشرقين»<sup>[٢]</sup> وذلك بعد أن اطّلع الشيخ الغزالي على كتاب «العقيدة

[١] الكتاب: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي المؤلف: مصطفى بن حسني السباعي (المتوفى: ١٣٨٤هـ) الناشر: المكتب الإسلامي: دمشق-سوريا، بيروت-لبنان، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (بيروت) عدد الأجزاء: ١. وقد أفرد الكاتب الفصل السادس للحديث عن الشبهات التي عرضها «جولدسيهر» على السنة في هذا المجال. وقال عنه: «ولعل أشدّ المُسْتَشْرِقِينَ خطراً، وأوسعهم باعاً، وأكثرهم خبثاً وإفساداً في هذا الميدان، هو المستشرق اليهودي المجري «جولدسيهر» فقد كان واسع الاطلاع على المراجع العربية -على ما يظهر- حتّى عدّ شيخ المُسْتَشْرِقِينَ في الجيل الماضي...». السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص ١٨٩. خلاصة قول جولدسيهر في السنة وتشكيكه بها:

موقف الأمويين من الدين:

هل كان علماء المدينة وضاعين؟

هل استجاز علماءنا الكذب دفاعاً عن الدين؟

كيف بدأ الكذب في الحديث؟

هل تدخلت الدولة الأموية في وضع الأحاديث؟

أسباب الاختلاف في الحديث:

هل تدخل معاوية في الوضع؟

هل استغل الأمويون الزهري لوضع الأحاديث؟

تغيير الأمويين الحياة الدينية:

كذب الصالحين وتدليس المحدثين:

الاعتراف بصحة الحديث (شكلي):

نقد ابن عمر لأبي هريرة:

الصحف المكتوبة:

[٢] هذا الكتاب هو عبارة عن رد مقنع وتفنيدي لكل ما جاء في كتاب «العقيدة والشريعة» لـ «جولد سيهر» وهو مؤلف لامع الاسم واسع الاطلاع، يقول الغزالي أن أفكار هؤلاء المستشرقين تنبأها من جلدتنا، من يتكلمون بألسنتنا، ويظهرون بأنهم على ديننا ويروجون هذه الأفكار، وكأنها نتاج عقولهم، وثمرات تفكيرهم. وكل هذه الفتى تجعلنا ندع الهوادة في رد شبهات القوم، ونكتب دوغماً توقير للأصنام المهشومة، وإن دعر عبادها، وثارت ثائرهم، وقد أسهينا القول حيث تطول لاجحة هذا المستشرق، ومن لف لفه من زملائه، إذ نحس لكلامهم أصداء بين صرعى الغزو الثقافي في بلادنا... وغايتنا أن نجلو الحق.. وأن نرد إليه

والشريعة في الإسلام».

٤. ردّ الدكتور نور الدين عتر في كتابه «منهج النقد في علوم الحديث»<sup>[١]</sup> على الشبهات في علم الحديث.

٥. كتاب الدكتور حسن عتر «بيانات المعجزة الخالدة»<sup>[٢]</sup>.

٦. ردّ الدكتور محمد حسن جبل في كتابه: «الرد على جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية»<sup>[٣]</sup>.

٧. ردّ العلامة محمد طاهر بن عبد القادر الكردي في كتابه «تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه»<sup>[٤]</sup> على كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي».

٨. ردّ الدكتور عبد الفتاح شلبي في كتابه «رسم المصحف العثماني وأهاوم المستشرقين»<sup>[٥]</sup> على نفس الكتاب السابق.

كرامته المهذرة. وأن تلقن المعتدي درساً يعتبر به الآخرون ذلك، وقد جاء الرد وسيلة لشيء آخر أهم من إحقاق الحق في قضية خاصة، جعلته وسيلة لتجلية الإسلام كله حيث ولدت الشبهة، ونجم الاعتراض....

[١] منهج النقد في علوم الحديث المؤلف: الدكتور نور الدين عتر الناشر: دار الفكر، دمشق-سورية الطبعة: الثالثة، (١٤٠١هـ-١٩٨١م) عدد الأجزاء: ١. وقد تعرض الكاتب في خاتمة كتابه إلى بعض الشبهات التي عرضها «جولدتسيهر» في هذا المجال. ويقول عنه: «وهو فيما يبدو ما وقع فيه كثير من المستشرقين الذين كتبوا عن هذا العلم، وإذا بهم ينتقدون عمل المحدثين ويطعنون فيه بمطاعن شاعت بينهم وإن كان قد حمل رايتها أحد كبرائهم مثل جولدتسيهر المستشرق المجري اليهودي، الذي فاق غيره، حتى «يعتبر الدارسون -أي المستشرقون وأتباعهم- ما توصل إليه في هذا الصدد نتائج حاسمة على وجه العموم، وكان حسبه عند التعرض للقضايا الأساسية والتفصيلات الجزئية أن يحيلوا على نتائج جولدتسيهر». والمواضيع التي تعرض لها هي: أولاً: تدوين الحديث وأثره في الفقه. ثانياً: التدوين وأثره في صحة الحديث. ثالثاً: المصطلح بين الشكل وبين المضمون. رابعاً: منهج المحدثين في حقل تطبيقه.

[٢] حسن، عتر: بنات المعجزة الخالدة، دار النصر، حلب، ١٩٧٥م، ط١، ص ٣٩٠-٤٠٠. وقد أفرد الكاتب الفصل الثالث بعنوان: نض مزاعم المستشرقين حيث ناقش ورداً أفكار جولدتسيهر حول زعمه (مشابهة القرآن كلام الكهنة) (وزعمه ضعف بلاغة المدني من القرآن) و(إنكاره معجزات الرسول جميعاً). طبعاً (جولدتسيهر) في نقده للقرآن ومسائل الإعجاز استخدم الأسلوب أو المنهج الفيلولوجي في طعنه على أسلوب القرآن وسيأتي بيان ضعف هذا المنهج في هذا المجال.

[٣] ركز الدكتور جبل ردوده على القراءات القرآنية وشبهات جولدتسيهر فيها معتمداً على كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» ويوضح في كتابه تناقضات جولدتسيهر ومنهجه المضطرب في تناول القراءات القرآنية ومغالطاته وزعمه بأن القراءات القرآنية تزداد مع مرور الزمن مع العديد من الأمثلة الموضحة.

[٤] كتاب يبحث عن تعريف القرآن وما يتضمنه، وعن جمعه وكتابه وترتيب آياته وسوره، وضبطه وتصحيحه، وعن غرائب رسم كلماته، وهل رسمه توقيفي أم لا، وعن حكم اتباعه وسبب نقطه وتشكيله، وعن معرفة الصحابة للإملاء والكتابة، وعن مقارنة كتابتنا برسمه، وغير ذلك من المباحث القيمة.

[٥] هذا بحث يعالج رسم المصحف، ومكانته في الاحتجاج للقراءات، وقد دفعني إلى معالجة هذا الموضوع رأي قرأته للعالم

٩. رد الشيخ عبد الفتاح القاضي في كتابه «القراءات في نظر المستشرقين والملحدّين».
١٠. رد الدكتور شعبان محمد إسماعيل في كتابه «القراءات أحكامها ومصادرها».
١١. رد الدكتور حسن ضياء الدين العتر في كتابه «الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها».
١٢. رد الدكتور ساسي سالم الحاج في كتابه «الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية».
١٣. رد الدكتور رشاد محمد سالم في كتابه «القراءات القرآنية وصلتها باللّهجات العربية».
١٤. رد الدكتور عبد الله عبد الرحمن الخطيب في كتابه: «الرد على زعم المستشرقين جولد تسيهر ويوسف شاخيت ومن أيدهما من المستعربين».
- وهناك العديد من الدراسات والبحوث الجامعيّة في الرّدّ على جولد تسيهر، ومنها:  
«مناقشة جولد تسيهر في تفسير القرآن» د. جلال الدين محمد عبد الباقي، رسالة دكتوراه كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٩٧٨م.

---

المستشرق: إجننتس جولدتسيهر في كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» مفاده: أن الخط العربي الذي كتبت به المصاحف لخلوه من النقط والشكل، كان سبباً في اختلاف القراءات، وقد أدى إلى اختلافات نحوية ومعنوية أيضاً... قرأت ما قال جولدتسيهر وتدبرته، فإذا بي أراه يهدم النقل عن الأئمة القراء، وينكر صلة هذه القراءات بالسند عن الرسول عليه الصلاة والسلام، ومعنى ذلك: أن ما كان من هذه القراءات متصلاً بخصوصية الخط العربي -وهو كثير- ليس مما نزل به جبريل على قلب الرسول، وليس من الأحرف السبعة التي نص الرسول في صحيح ما روي عنه: «أن كلها شافٍ كافٍ»!! ومعنى ذلك أيضاً إنكار هذا القرآن في الجملة والتفصيل، ثم إنكار ما دار حول نصّه الكريم من ثقافات متعددة الألوان، وفي ذلك من الخطورة ما فيه. رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم - المقدمة، ص٣.



# الفصل الأول

جولدتسيهر والدراسات القرآنية:

مناهجه، وآراءه - عرض ونقد





## المبحث الأول: مناهج جولدتسيهر في دراسة القرآن (عرض ونقد)

### مدخل

لا شك بأهميّة، بل ضرورة اتّباع منهجٍ ما، في أيّ دراسة من الدّراسات؛ لأنّ المنهج هو الطريق المؤدّي إلى التعرّف على الحقيقة في العلوم بواسطة طائفةٍ من القواعد العامّة، والتي تُهيمن على سير العقل، وتحدّد عملياته حتى يصل إلى نتيجةٍ معلومة. وبعبارة أوجز: هو القانون، أو القاعدة التي تحكم أي محاولة للدراسة العلميّة، وفي أيّ مجال.

ومن ثمّ تختلف المناهج باختلاف العلوم التي تبحث فيها، فلكلّ علم منهج يناسبه، مع وجود حدٍّ مشترك بين المناهج المختلفة، وقد تتعاون -وهو الغالب- مجموعةٌ من المناهج لخدمة ومعالجة فنٍّ واحدٍ<sup>[١]</sup>.

ولكن، لكلّ منهجٍ حدود معيّنة، ومن هنا فمن الخطورة بمكان أن نعتقد أنّ منهجاً بعينه يصلح لدراسة الظواهر المختلفة، فقد يفيد المنهج الفلاني في دراسة ظاهرةٍ محدّدةٍ أو موضوعٍ معيّنٍ في بيئةٍ معيّنة، بينما استخدام نفس المنهج قد يأتي بنتائج خاطئة، بل كارثيّة في بعض الأحيان، إذا ما طبّق على موضوع آخر مشابه في بيئةٍ أخرى وظروفٍ مختلفة.

وما يهمّنا في هذه الدّراسة هو التعرّف على المناهج والأساليب التي اتّبعها المستشرق «جولدتسيهر» في دراسته للتراث الإسلامي، وبالأخص في مجال القرآن الكريم.

[١] جلال محمد عبد الحميد مرسي: منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعيّة والكونيّة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٨م، لاط، ص ٢٧١-٢٧٣.



لقد استخدم «جولدتسيهر» أكثر من منهج خلال دراسته للقرآن الكريم، وإنَّ أغلب هذه المناهج -إن لم نقل كلها- لا تصلح لدراسة القرآن. وصحيح أنَّ هناك مناهج عامَّة استخدمها «جولدتسيهر» لدراسة القرآن، ولكنه كغيره من المستشرقين نجده يعتمد مناهج خاصَّة، تصعَّب على الباحث معرفة طرق المعالجة، وآليات المنهج الموظف؛ لأنَّ من تتبَّع الدِّراسات الاستشراقية القرآنية يجد «أنَّ المناهج الخاصَّة بالمستشرقين في بحث الدِّراسات والقضايا القرآنية، تتغيَّر وتتبدَّل من بحثٍ لآخر، تبعًا لخلفيات الباحث ومنطلقاته الفكرية في توظيف المنهج على الدراسة بعينها»<sup>[١]</sup>.

بغضِّ النظر عن صحَّة المناهج التي استخدمها «جولدتسيهر»، فإنَّها من حيث التطبيق لا تصلح لمعالجة الظواهر الغيبية كالتي جاءت في القرآن الكريم؛ لأنَّها بالأصل تُعالج هذه الحقائق الغيبية وفق المنهج المادي -وهو من المناهج التي استخدمها «جولدتسيهر» في دراسة القرآن، وهو بالأصل ينسب إلى «كارل ماركس»- والمنهج العقلي المحض؛ لأنَّه هناك فرق بين استخدام العقل والمنهج العقلي وبين تجريد القرآن عن أيِّ عنصر غيبي، والتعامل العقلي المحض معه، وهو ما فعله «جولدتسيهر».

ومن هنا، كانت نتائج هذه المناهج غير صحيحة بل كارثية، ولا تزيد الباحث إلا بُعدًا عن القرآن وتعاليمه، هذا في حال افترضنا حسن النية عند هؤلاء في استخدام هذه المناهج. يقول رودى باريت: «ونحن في هذا نطبِّق على الإسلام وتاريخه، وعلى المؤلفات العربية التي نشغل بها المعيار النقدي نفسه الذي نطبِّقه على تاريخ الفكر عندنا وعلى المصادر المدوَّنة لعالمنا نحن»<sup>[٢]</sup>.

وقبل عرض مناهج «جولدتسيهر» لا بد من الإشارة إلى أنَّ تسميات بعض المناهج هي تسميات أطلقها الناقدون للدِّراسات الاستشراقية، من قبيل المنهج الانشطاري، والشكي، ومنهج التزوير، وهذه التسميات وضعت بعد إجراء الدِّراسات النقدية لكتب المستشرقين، سواء في مجال الدِّراسات القرآنية أو غيرها، أما تسميات بعض المناهج

[١] صلاح بن سعيد بن سالم با عثمان: منهج المستشرقين في دراسة القضايا القرآنية، حولية جامعة الأزهر كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد السادس والثلاثون، ٢٠١٧م، ص ٥١.

[٢] محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٧م. لاط، ص ٨١.

الأخرى فهي تسميات أجنبية، تمّت ترجمتها إلى اللغة العربية، مثل: المنهج التاريخي، المنهج الظواهري... ولا بدّ عند الدراسة من الالتفات إلى المعنى الذي يريده هؤلاء من هذه المناهج. وفيما يلي نعرض لأهمّ المناهج التي ارتكّن إليها جولدتسيهر، وبنى عليها مشروعه وأفكاره حول القرآن الكريم:

## أولاً: منهج الأثر والتأثر

هو عبارة عن إرجاع نشأة الظاهرة إلى مصادر خارجيّة في بيئات ثقافيّة أخرى، دون وضع أيّ منطوق سابق لمفهوم الأثر والتأثر، وإصدار الحكم دائماً بمجرد وجود اتصال بين بيئتين ثقافيتين، وظهور تشابه بينهما، وذلك مثل: إرجاع الفلسفة الإسلاميّة، والفقهاء الإسلاميّين، والسنة النبويّة إلى عوامل خارجيّة خاصّة وذلك لقواعد الأثر والتأثر.<sup>[١]</sup>

فهذا المنهج هو نزعة دراسيّة يأخذ بها من اعتادوا ردّ كلّ عناصر الإسلام، وعلى رأسها القرآن، إلى عناصر أخرى كاليهوديّة أو النصرانيّة أو إليهما معاً.

وهذه النزعة التأثيريّة تشكّل خطورةً كبيرةً على أصالة الفكر الإسلامي، لا لأننا لا نعترف بوجود تشابه في بعض الأمور والأفكار بين الفكر الإسلامي وغيره، بل لأنّ محض التشابه لا يؤدّي إلى تهجين الفكر الإسلامي وعدم أصالته والحكم عليه بأنّه فكر تلفيق من أفكار يهوديّة، ومسيحيّة، وفارسيّة، وغير ذلك.

والفكرة الحاضرة عند المستشرقين، هي: كلّما وجد تشابه بين الأفكار الإسلاميّة وغيرها من الأفكار الأخرى، فهذا يعني أنّ الفكرة ليست إسلاميّة، فعندما نراجع دراسات المستشرقين للتصوف الإسلامي، مثلاً نجدهم يرجعونها إلى أصول خارجيّة، كالعنصر الفارسي أو الهندي، لا لشيء إلا لوجود عناصر متشابهة بين التصوف الإسلاميّ والتصوف الفارسي.

[١] هاني بركات: الاستشراق والتربية، دار الفكر، الأردن، ١٤٢٤هـ، ط ١، ص ١٥٤.

ثم حاولوا تطبيق ذلك على القرآن من خلال ردّ قصصه، وأحكامه، وعقائده... إلى التوراة، والتلمود، والإنجيل، بل إلى ديانات أخرى غير سماوية. وهذا المنهج هو من أهم المناهج التي استخدمها «جولدتسيهر» في دراسة القرآن، كما سيأتي.

### وفي مناقشة منهج الأثر والتأثير:

يؤدّي هذا المنهج الذي اتبعه غالبية المستشرقين، إلى إفراغ الإسلام والقرآن الكريم من ذاتيته الحضارية؛ لأنّه عبارة عن إحالة القرآن إلى مصادر خارجيّة، وهذا يعني عدم أصالة الإسلام بكلّ تفاصيله.

وهناك إشكالات كثيرة على هذا المنهج أهمّها أنّ هؤلاء -ومنهم جولدتسيهر- قد قرّروا أنه أينما وجد تشابه بين الفكر الإسلامي وغيره اعتبروا أن الفكرة الإسلاميّة مقتبسة من الأفكار الأخرى، وأنّ الأصالة للدين أو الفكر الذي تنتمي إليه الفكرة الأخرى. ومن الواضح أنّ هؤلاء لم يفهموا قضية وحدة الديانات السماويّة وأنّه من الطبيعي أن تتشابه بعض الأفكار العقديّة والتشريعيّة أو القيميّة بين الأديان.

ولهذا لم يتكلّموا -عن قصد- عن حجم الاختلافات الفكريّة، والعقديّة، والتاريخيّة، والأخلاقيّة، وغير ذلك بين الإسلام والديانات الأخرى أو بين القرآن الكريم والكتب السماوية الأخرى، كالتوراة والإنجيل، ما يؤكّد على أصالة الديانة الإسلاميّة والقرآن الكريم، خصوصًا عندما نجد أنّ حجم التشابه بين القرآن والإسلام وغيره ضئيل جدًا بالقياس إلى حجم الاختلاف بينهما، ما يؤكّد عدم صحّة تطبيق منهج الأثر والتأثير على القرآن الكريم، كما سيأتي بيانه عند الردّ على فكرة إرجاع القرآن إلى التراث اليهودي أو المسيحيّ أو غيرهما.

ثم إنّه، من الواضح أنّه لا يصحّ لا علميًا ولا منهجيًا من خلال وجود تشابه بين القرآن وغيره في فكرة عقديّة، أو تاريخيّة، أو تشريعيّة، أن نعمّم ذلك على كلّ الفكر الإسلامي والقرآني، ونعتبر أنّ الإسلام كلّهُ أو أغلبه مأخوذ من مصادر أخرى، خصوصًا عندما نعرف أنّ هناك مئات الأفكار العقديّة والفقهية والتاريخيّة وغيرها لا وجود لها في الديانات الأخرى، أو أنّ هناك أفكارًا صحّحها الإسلام والقرآن، فمن أين اقتبس القرآن الكريم هذه الأفكار؟

ومن حقنا أن نسأل هل صحيح أن الإسلام نسخ أو اقتبس أفكاره من الديانات الأخرى؟ وهل صحيح أن اليهودية مصدر من مصادر القرآن لمجرد وجود تشابه بين القرآن واليهودية في القصص مثل قصة ابني آدم وقصة إبراهيم؟...

ومن التماذج أيضاً لمنهج التأثير والتأثر كتاب (مصادر يهودية بالقرآن) باللغة العبرية لمؤلفه الحاخام والمستشرق الإسرائيلي أندريه شالوم زاوي، الصادر في القدس عن دار نشر (دافير) الإسرائيلية عام ١٩٨٣م، والذي يعد من المؤلفات النادرة التي تركز بالتحليل والنقد على الآيات القرآنية؛ إذ شمل جميع سور القرآن الكريم، راداً عدداً كبيراً من آياته إلى مصادر دينية يهودية قديمة ومتأخرة، ولمصادر أخرى غير أصيلة، علاوة على اعتبار عدد من ألفاظه ذات أصول (عبرية) وأخرى أجنبية.

ويمكن الرد على هذا المنهج فيما يتعلق بالإسلام والنص القرآني تحديداً، بأن الذي يحل محل ظاهرة التأثير والتأثر هو الرؤية القرآنية والإسلامية حول الوحدة الإلهية للأديان في علاقاته باليهودية والنصرانية وكتبهما المقدسة، فمن الطبيعي أن تكون المتشابهات موجودة بين نصوص هذه الأديان طالما أن المصدر واحد<sup>[١]</sup>؛ وهو ما يتضح أكثر من خلال مفهوم (الهيمنة) القرآني، وهو من المفاهيم (المهملة) في الدراسات الاستشراقية عن الإسلام<sup>[٢]</sup>.

وباختصار، فإن منهج التأثير والتأثر المقصود به رد كل عناصر منظومة الإسلام بعد تجزئتها إلى اليهودية والنصرانية أو إليهما معاً، أو إلى ما هو خارج اليهودية والنصرانية كالهندية والفارسية واليونانية وغير ذلك. والهدف من تطبيق هذا المنهج هو الاستدلال على عدم أصالة الدين الإسلامي بأصوله وفروعه. فالتوحيد بناء على هذا التصور تكون أصوله يهودية، والتصوف أسسه هندية وفارسية، والفلسفة يونانية، وهكذا غدا الفقه الإسلامي عندهم نسخة من القانون الروماني<sup>[٣]</sup>، وأن الحضارة الإسلامية -في أحسن

[١] محمد بشير مغلي: مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ٢٠٠٢م، ط١، ص٩٧-١٠١.

[٢] محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان: دراسة وصفية مقارنة، دار الثقافة العربية، القاهرة ٢٠٠٢م، لاط، ص٢٥٣.

[٣] مصطفى السباعي: الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، م.س، ص٢٩.

أحوالها- ليست إلا شكلاً من أشكال «الهليلينية»<sup>[١]</sup>، بل إن الإسلام ذاته، هو لونٌ جديدٌ يجمع بين اليهودية والمسيحية<sup>[٢]</sup>، والصحيح بناءً على قواعد المنهج العلمي الرّصين عدم صحة تطبيق هذه القاعدة بمجرد التشابه؛ لأنّ القرآن عندما تحدّث عن الأديان الأخرى تحدّث عنها ضمن فكرة وحدة المصدر الإلهي للأديان، ولكن علماء الاستشراق تعاملوا مع الأديان على أنّها منفصلةٌ عن بعضها لا يجمع بينها رابط، وعندما أرادوا إجراء مقارنة بين الأديان سمحوا لمخيلتهم الإجابة عن أسئلة افتراضية ومبنيّة على رؤيةٍ غير منهجية، من قبيل من تأثر بمن؟ وما هي أدلة التأثير؟ وهكذا بدل أن تكون حالات التشابه بين الأديان عاملاً يوحدّها ويرجعها إلى منبعها الأصلي، فقد تحوّلت بيد علماء الاستشراق إلى أداة سطوٍ فكريٍّ؛ يتم بواسطتها «إفراغ الإسلام من مضمونه، وذلك بإرجاعه إلى مصادر خارجيّة كالنصرانيّة، واليهوديّة، والمجوسيّة، والبوذيّة، والبابليّة»<sup>[٣]</sup>. وقد اعتبر بعض الباحثين أنّ كلّ الدّراسات والموسوعات التي كتبها المستشرقون عن الإسلام تسير على منهج (التأثير والتأثر) ولا تعدوه<sup>[٤]</sup>.

وهذا المنهج الذي يقوم أصلاً -كما أشرنا- على محاولة تفرّغ الظاهرة الفكرية من مضمونها محاولاً ردها إلى عناصر خارجيّة في بيئاتٍ ثقافيّةٍ أخرى، دون وضع أيّ منطق سابق لمفهوم التأثير والتأثر، بل بإصدار هذا الحكم دائماً لمجرد وجود اتّصال بين بيئتين، أو ثقافتين، وظهور تشابهٍ بينهما، مع أنّ هذا التشابه قد يكون كاذباً وقد يكون حقيقياً، وقد يكون لفظياً وقد يكون معنوياً<sup>[٥]</sup>.

[١] الحقبة الهيلينية وهي فترة متأخرة من الحضارة الإغريقية التي ازدهرت في الفترة المسماة العصر الكلاسيكي، وتمتد منذ أوائل القرن الرابع قبل الميلاد وحتى موت الإسكندر المقدوني في ٣٢٣ ق.م. وفي هذه الفترة اعتبرت الثقافة الإغريقية في أوج عبقريتها وعظمتها الفكرية والعلمية والفلسفية، وهي بخلاف الهيلينستية التي تعتبر هي ثقافة مركبة من عناصر يونانية وشرقية حمل فيها الإغريقيون إلى الشرق الفلسفة ولقح فيها الشرقيون حضارة اليونان بروحانية الشرق وعادته وعلومه.

[٢] ينظر: محمد بن عيود: منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، مقالة ضمن: مناهج المستشرقين، ج١، المنظمة العربية للعلوم والثقافة، تونس، ١٩٨٥، ص ٣٥٣.

[٣] عبد الله محمد الأمين، النعيم: الإستشراق في السيرة النبوية، م.س، ص ٣٤.

[٤] محمد بشير مغلي، مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، م.س، ص ٩٧-١٠١.

[٥] حسن حنفي: التراث والتجديد؛ موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م، ط٤، ص ٧٨.

## ثانياً: منهج المطابقة أو المقابلة (الفيلولوجي):

الفيلولوجيا: هي دراسة النصوص بشكل يؤهل لدراسة الحضارة القديمة، مع مراعاة التطور الإنساني فيها سياسياً، واقتصادياً واجتماعياً وأدبياً، من خلال استيعاب عقلية الشعوب وتطورها الثقافي ومظهراتها اللغوية.

«وهذا المصطلح له معانٍ مختلفة في اللغات الأوروبية، ففي اللغة الإنكليزية يعني (الدراسات التاريخية المقارنة). وأما في الألمانية، فإنه يستعمل عنواناً للدراسة العلمية المتعلقة بالنصوص الأدبية، ولا سيما تلك المتعلقة بالعالم الإغريقي الروماني القديم، ويستعمل فيها أيضاً، على نحو أكثر عمومية لدراسة الثقافة والحضارة من خلال الوثائق الأدبية. وهو يعتمد في فرنسا إلى دراسة النصوص الأدبية المكتوبة ونقدها وإعدادها للنشر. ومعنى ذلك أن ما يعنيه مصطلح (الفيلولوجيا) في اللغة الإنكليزية هو مرحلة متقدمة من مراحل علم اللغة الذي كان من أهم بشائره تطبيق منهج البحث التاريخي ومنهج البحث المقارن في دراسة اللغة»<sup>[١]</sup>.

وهناك دراسات استشرافية فيلولوجية كثيرة حول القرآن الكريم، منها دراسة «جولدتسيهر» في كتابه (العقيدة والشريعة في الإسلام) تحت موضوع (محمد والإسلام)<sup>[٢]</sup>.

وباختصار هذا المنهج يعتمد على:

- المقارنة والمطابقة بين النصوص.
- وتحليل النصوص إلى عناصرها الأولى.
- وإرجاعها إلى أخرى سابقه لها.

[١] علي حسن عبد الحسين الدلّفي: فقه اللغة وعلم اللغة والفيلولوجيا مداخلات اصطلاحية، العميد مجلة فصلية محكمة، ج٢، ذي الحجة ١٤٣٥هـ، ص٢١٧.

[٢] لمزيد من الاطلاع حول المنهج الفيلولوجي وغيره من المناهج التي استخدمها المستشرقون في دراسة القرآن الكريم انظر: محمود علي سرائب: القرآن الكريم في الدراسات الاستشرافية دراسة تقويمية نقدية، الفصل الثالث: مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، النجف، ٢٠٢١م، ط١، ص١٨١-٢٠١.

واستخدَم (جولدسىهر) هذا المنهج فى مواضع كثيرة منها:

تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾<sup>[١]</sup>.

فقال: «أى فليقتل بعضكم بعضاً (أو بالمعنى الحرفى للنص: فاقتلوا أنفسكم بأنفسكم) وهذا ينطبق فى الواقع على ما جاء فى سفر الخروج [هكذا قَالَ الرَّبُّ لِلَّهِ إِسْرَائِيلَ: ضَعُوا كُلُّ وَاحِدٍ سَيْفَهُ عَلَى فَخِذِهِ وَمُرُوا وَارْجِعُوا مِنْ بَابِ إِلَى بَابٍ فِي الْمَحَلَّةِ، وَأَقْتُلُوا كُلُّ وَاحِدٍ أَخَاهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ قَرِيْبَهُ]<sup>[٢]</sup> الذى هو مصدر الكلمات القرآنية»<sup>[٣]</sup>.

يقول (جولدسىهر) فى ذلك: «لقد أفاد من تاريخ (العهد القديم) وكان ذلك فى أكثر الأحيان عن طريق الأنبياء»<sup>[٤]</sup>.

وهذا المنهج الذى سار عليه (جولدسىهر) صار من أهم خصائص أسلوب الكتابة عنده، وقد بدأ بتطبيقات هذا المنهج فى أوائل مقالاته، وهى: «طريقة البيضاوى فى تفسير القرآن، وطرق شرح التوراة فى التلمود». ويمكن القول بأن هذا المنهج يعدّ ظاهرة لا تنفك عن كتابات (جولدسىهر) خاصة ما يتعلّق بالنصوص القرآنية وبالأخص فى مجال العقيدة.

### وفى نقد تطبيق المنهج الفيلولوجى على القرآن:

بغض النظر عن مناقشة أصل المنهج الفيلولوجى وأهميته، وأبعاده، وقواعده، ما يهمنى هو دراسة مدى صحّة تطبيق هذا المنهج على النص القرآنى؛ لأنّ الهدف الأساس أو

[١] سورة البقرة، الآية ٥٤.

[٢] العهد القديم: سفر الخروج، ٣٢: ٢٧.

[٣] انظر: إجنسس جولدسىهر: مذاهب التفسير الإسلامى، ترجمة: عبد الحليم النجار، الناشر: مكتبة الخانجى بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٥٥م، ص ١٠.

[٤] جولدسىهر: العقيدة والشريعة، ص ٤٩.

النتيجة التي يريد بها جولدتسيهر وغيره من خلال تطبيق منهجية النقد الفيلولوجي على القرآن هو إثبات (أنسنة النص القرآني) أي التعامل معه على أنه وضع بشري، ولذا نجد حتى المصطلحات المعروفة دينياً لتوصيف القرآن تبدلت عند بعض أهل الحداثة الذين تأثروا بالمنهج الفيلولوجي؛ فنجد عبارة (المدونة الكبرى) بدل كلمة (القرآن) و(الواقعة التاريخية) بدل (نزول القرآن) وهكذا. وهذه الدراسات أدت فيما بعد إلى أن يتعامل جملة من المستشرقين وغيرهم مع النص القرآني على أنه شكل من أشكال النص الأدبي المتطور والذي ساهم في تطور آداب اللغة العربية. وهناك ملاحظات عديدة على تطبيق المنهج الفيلولوجي على القرآن نذكر منها:

- لم يكن المستشرقون -وبالأخص نولدكه وجولدتسيهر- الذين تدارسوا النص القرآني فيلولوجياً على علم بأسرار بلاغة القرآن وأسلوبه وألفاظه، وإعجاز دلالاته ومعانيه، وهذا سيبتين معنا في موارد عديدة من انتقادات جولدتسيهر والتي ستظهر تباعاً خصوصاً في مباحثي «إعجاز القرآن» و«أسلوب المكي والمدني».

- إن المقارنة بين الأسلوب القرآني وأسلوب العهدين تكشف الفوارق الشاسعة بين الكتابين، وهذا ما نلمسه من تصريح بعض المستشرقين الكبار، أمثال «بلاشير»، والذي يتفق مع الآخرين في المنهج الفيلولوجي وبتأثير قصص العهدين على القرآن. ولكنه يقول: «وإذا ما قورن القصص القرآني ببعض الفصول المشابهة في سفر التكوين المثقلة باللغو والاستطرادات ظهر أن القصص القرآني أعلى مرتبةً بما لا يقاس، فهو يتدرج برشاقة دون إشارات زائدة تسيطر عليه فكرة مواسية ألا وهي أن العادل ينتصر بإيمانه ووفائه»<sup>[1]</sup>.

- إن دراسة لغة القرآن وأسلوبه تبيّن أن فكرة التطور والارتقاء في الخطاب القرآني فكرة غير صحيحة؛ لأن جلّ أهل الخبرة في اللغة العربية ودقائقها يجدون التنظيم بل الإعجاز في نظم النص القرآني، حتى أولئك الذين لا ينتمون إلى الدين الإسلامي لاحظوا ذلك وعلقوا عليه بما لا يقبل الشك، بل حتى ذلك التغير في الأسلوب بين ما هو مكي

[1] بلاشير: تاريخ الأدب العربي، ص ٤٦.



ومدني، كان مجارة لمقتضى الحال والظرف وتبعاً لطبيعة الموضوع - كما سيأتي -، لكنه في الجميع واحد في الجودة البلاغية والنظمية، وهذا يتحسسه كل من له حظ في العربية والبيان.

- لم يوافق القرآن الكريم في قصصه وتعاليمه التوراة والإنجيل، نعم هنالك مشتركات تمثل وحدة المصدر الإلهي، وسيأتي بيان هذه الفكرة.

- لو كان - ما افترض في المنهج الفيلولوجي صحيح - لبان، فأعداء النبي ﷺ في زمانه لم يثيروا أي إشكالية حول انتحال القرآن من العهدين القديم والجديد، أي اليهود والنصارى الذين كانوا في الجزيرة العربية والمدينة.

### ثالثاً: منهج الشك أو التشكيك:

«الشك: هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشك، وقيل: الشك: ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشئين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما على الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين»<sup>[١]</sup>.

#### ١. تطبيقات منهج الشك والتشكيك

حاول جولد تسيهر في كتابه (مذاهب التفسير الإسلامي) اعتماد هذا المنهج بالتشكيك في النص القرآني، حيث اعتبر النص القرآني مضطرباً، وغير ثابت<sup>[٢]</sup>.

لا بد من الإشارة إلى أنّ اضطراب النص وعدم ثباته هو عند وروده على صورٍ مختلفةٍ متضاربةٍ ومتناقضةٍ لا تتمكّن من إرجاعها إلى وجه صحيح أو لا يعرف الصحيح من غيره، فعند ذلك نصف النصّ بأنّه مضطرب ومتهافت، أما لو ورد في النصّ أوجه متعدّدة وأمكن إرجاعها إلى صورٍ صحيحةٍ، فلا يسمّى ذلك اضطراباً أو تناقضاً. ولا يكتفي جولد تسيهر بالتشكيك بالنصّ القرآني، بل يشكّك في مصادر المفسّرين الأوائل، الرعيّل الأول من الصحابة،

[١] علي الجرجاني: التعريفات، ج ١، ص ١٢٨.

[٢] جولد تسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، م.س، ص.٤.

كابن عباس، ويرجع مصادر علمه إلى كعب الأحبار وعبد بن سلام، كما سيأتي.

وقد شكك «جولدتسيهر» أيضاً بالإعجاز القرآني كما سيأتي -حين بحث هذه المسألة- وكذا تحدّث عن أسلوب المكي والمدني، واعتبر أنّ مستوى النصّ المكي أعلى قيمةً من النصّ المدني. فيقول: «في العصر المكي جاءت المواعظ التي قدّم فيها محمد الصور التي أوحتها حميته الملتهبة في شكل وهمي خياليّ حاد، ولكن حمية النبوة وحدّتها أخذت في عظام المدينة والوحي الذي جاء بها تهدأ رويداً رويداً حيث أخذت البلاغة في هذا الوحي تصبح ضعيفة شاحبة كما أخذ الوحي نفسه ينزل على مستوى أقل بحكم ما كان يعالجه من موضوعات ومسائل حتى صار أحياناً في مستوى النثر العادي»<sup>[١]</sup>.

## ٢. مناقشة منهج التشكيك:

لو كان المراد من منهج التشكيك الذي يستخدمه جولدتسيهر وغيره من المستشرقين، هو المنهج الذي يؤدّي إلى الاطمئنان أو حصول اليقين والوصول إلى الحقيقة نفيًا أو إثباتًا، فلا كلام في صحّة استخدام هذا المنهج في التراث الإسلامي. وهذا ما يطلق عليه الشك المنهجي، والغرض منه هو التّوصّل إلى الحقائق، ومن يأخذ بهذا الشك فهو أقرب إلى الموضوعيّة. لكن جولدتسيهر وغيره من المستشرقين يستعملون هذا المنهج للتشكيك بما هو ثابت قطعاً من القرآن والسنة، والتي لا مجال فيها للتشكيك، وهدفه من ذلك إثارة الشك والريب حول القرآن والسنة، ولذا التسمية الصحيحة لهذا المنهج هو منهج التشكيك بما هو قطعيّ، فالهدف ليس الوصول إلى الحقيقة، بل التشكيك بالحقائق.

## رابعاً: المنهج التاريخي:

لقد احتلّ التّقد التاريخي في الغرب مكانةً عُليا في الدّراسات التاريخيّة، وأصبح هذا المنهج مهيمناً على مجال البحث العلميّ التاريخي، كما شاع استعماله في البحث الأكاديمي للكتاب المقدّس، ومن الذين اهتمّوا بهذا المنهج بشكل واضح «جولدتسيهر»

[١] مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢١.

«نولدكه». وقد تناولت الدراسات الإسلامية عند المستشرقين عدداً من الموضوعات المرتبطة بالقرآن الكريم والسنة والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي على أسس منهجية نقدية متأثرين بهذا المنهج<sup>[١]</sup>.

## ١. تطبيقات المنهج التاريخي

وقد استخدم (جولدتسيهر) هذا المنهج في قوله: «إن محمداً -بلا شك- أول مصلح حقيقي في الشعب العربي، من الوجهة التاريخية، تلك كانت طرافته، برغم قلة طرافة المادة التي كان يبشر بها»<sup>[٢]</sup>.

وعن طريق هذا المنهج يحاول أن يدرس شخصية الرسول ﷺ، فيتحدث عنه كأبي مصلح اجتماعي، أو سياسي، تصدر دعوته نتيجة لحاجات عصره، وطبقاً لظروفه.

ومن خلال تطبيق (جولدتسيهر) للمنهج التاريخي للأديان الثلاثة، يتوصل إلى أن الإسلام أفضل الديانات، فيما يتعلق بالتوحيد، فهو الدين الذي منع الشعوذة، والعناصر الوثنية عن طريق التعاليم السنية<sup>[٣]</sup>.

ويرى (جولدتسيهر) أن الفكرة الرئيسة في المنهج التاريخي، هي: أن الأديان تمرّ بمراحل نشأة وتطور في التاريخ، وأنها خلال حياتها تخضع لقانون التأثير والتأثر، فالدين السابق يؤثر في الدين اللاحق، ومن ثم، فالديانات خاضعة للمؤثرات التاريخية،

[١] ويعرفه بعض الباحثين بأنه: «عبارة عن ترتيب وقائع تاريخية أو اجتماعية وتبويبها وترتيبها، ثم الإخبار عنها، والتعريف بها، باعتبارها الظاهرة الفكرية ذاتها. وقد خلطوه بالمنهج الذاتي، فجاءت دراستهم ذاتية أكثر منها تاريخية، والمنهج التاريخي قد يكون عاماً يشمل دراسة كل الظواهر السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية للمجتمع، وقد يكون خاصاً بجزء معين مقتصر على، والمستشرقون حين طبقوا هذا المنهج على الحضارة الإسلامية، فإنهم صنفوا التاريخ الإسلامي ومفكره على نمط العقلية الغربية. فهم إذا تحدثوا عن النبي (صلى الله عليه وآله) قالوا: إنه كان تاجرًا ميسورًا. وعندما يتناولون دعوته يقولون: إنه جاء للاقتراض على الاسترقاقية القرشية. وعندما يتحدثون عن نضاله وجهاده يقولون: إن لديه أغراضاً سياسية يرمي إلى تحقيقها بالقوة المسلحة للوصول إلى السلطة والهيمنة على الجزيرة العربية، وعندما يتحدثون عن مفكري الإسلام كابن رشد والغزالي، فإنهم يصنّفونهم بأنهم أصحاب مدارس كالغربيين، وهذا غير صحيح بل بعيد كل البعد عن التاريخ الإسلامي، ونتائج تطبيق هذا المنهج ليست صحيحة غالباً، كما أنه يؤدي إلى إنكار نبوة محمد ﷺ وعدم صدق الوحي؛ حيث يفسر كل شيء على أنه ظاهرة تاريخية ذات أصول مادية، وهو بذلك يقوم على فكرة مسبقة وتمييز حضاري وتعصب ديني».

[٢] جولد تسيهر: العقيدة والشريعة، ص ١٣.

[٣] انظر: محمد خليفة حسن: دراسة القرآن عند المستشرقين في ضوء علم نقد «كتاب المقدس»، ص ٢٨.

فهي دياناتٌ متطوّرةٌ في التاريخ، وقد سمحت طبيعة الديانتين اليهوديّة، والنصرانيّة، بتطبيق المنهج التاريخي، وكان هدفه من استخدام هذا المنهج إثبات عدم أصالة الإسلام كدين، وأنّ الحضارة الإسلاميّة ترجع إلى أصولٍ يونانيّة، وهنديّة، وفارسيّة، ويهوديّة، ونصرانيّة. وهكذا يتبيّن أنّ (جولدتسيهر) استخدم المنهج التاريخي، وحاول من خلاله إضفاء هالة من الأحكام العامّة على الإسلام، واستخدام النّصوص لتفسير حركة الإسلام وتطوّره، ما أدّى به إلى إهمال دراسة حاضر العالم الإسلامي من الناحية السياسيّة، والثقافيّة، والحضاريّة<sup>[١]</sup>. ففي هذا المنهج، نجد جولدتسيهر يعمّم الأحكام دون مراعاة طبيعة وخصوصيّة الإسلام أو تحديداً النّص القرآني، وهناك ملاحظات متعدّدة على المنهج التاريخي، من أهمّها خطأ التعميم الذي وقع فيه المستشرقون، ومنهم «جولدتسيهر»، وهذا الخطأ المنهجيّ الاستشراقيّ ينبع من الاعتقاد في أنّ ما ينطبق على اليهوديّة والنصرانيّة ينطبق بالضرورة على الإسلام، وأنّ ما ينطبق على النّصوص الدينيّة المقدّسة في اليهوديّة والنصرانيّة صالح للتطبيق على الإسلام<sup>[٢]</sup>. وهذا خطأ منهجيّ في المقايسة، نراه بوضوح عندما ندقّق في الفوارق بين القرآن الكريم -ككتاب وحي سماوي- وبين الكتب السماوية الأخرى، كالإنجيل، والتوراة. فالقرآن الكريم نزل في مدة ٢٣ عامًا، وقد تمّت كتابته أمام النبي ﷺ مع تمام نزول الوحي. أي لم ينزل القرآن، ثم بعد رحيل النبي ﷺ بسنوات أو عقود أو قرون تمّت كتابته. ولذا بالنسبة للنّص الأوّل في الإسلام، وهو القرآن الكريم، ليس هناك فترة يمكن أن تسمّى تاريخاً أي وجود زمن فاصل بين نزول الوحي القرآني وتدوين النص القرآني. أمّا النّصوص الدينيّة المقدّسة في اليهوديّة لها تاريخ طويل يقترب من ثمانمائة عام بين زمن نزول الوحي وتدوينه، أي بين زمن نزول الوحي على النبي موسى ﷺ -أي القرن الثالث عشر قبل الميلاد- وزمن إخضاع هذا الوحي للكتابة والتدوين على يد عزرا الكاتب أي منتصف القرن الخامس قبل الميلاد. وهي فترة طويلة جدًّا، فنحن أمام نصّ له تاريخ تغيّر فيه شكله من النّص الشفويّ إلى النصّ الكتابيّ على يد «عزرا الكاتب»، وهذه الفترة

[١] انظر: ساسي الحاج: نقد الخطاب الاستشراقي، ص ١٧٥.

[٢] محمد خليفة حسن: دراسة القرآن الكريم في ضوء نقد علم الكتاب المقدس، ص ١٤.

سمحت بكل أنواع التحريف والتبديل. وكذلك بالنسبة للعهد الجديد، فلكل إنجيل من الأناجيل الأربعة تاريخ<sup>[١]</sup>.

واليهودية والنصرانية ديارتان تاريخيتان. وكل ديانة منهما لها تاريخ ينقسم إلى عصور. وبالنسبة لليهودية وحسب التقسيمات اليهودية لتاريخها هناك ما يعرف بيهودية التوراة، ويهودية الأنبياء، ويهودية العهد القديم ككل، ويهودية التلمود بعد انتهاء عصر العهد القديم وهكذا... وبالنسبة للنصرانية، فقد أدى تاريخ النص إلى تطور عدة نصرانيات، من بينها ديانة عيسى عليه السلام، والنصرانية اليهودية (Jewish Christianity)، ونصرانية الأناجيل المختلفة، ونصرانية بولس، ونصرانيات المذاهب الأرثوذكسية، والكاثوليكية، والبروتستانتية. وفي مقابل هذا التطور العقدي الناتج عن تاريخ النص، والمؤدي إلى تطور تاريخ لليهودية وتاريخ للنصرانية لا يوجد تاريخ للإسلام بالمعنى المتقدم، فهناك توافق تام بين القرآن كنص والإسلام كدين. ولا يوجد إسلام خارج حدود النص القرآني، وبالتالي لا يوجد تطور عقدي، أو عصور للإسلام. وهنا يجب عدم الخلط بين الإسلام، وتاريخ المسلمين. فالتاريخ الموجود هو تاريخ المسلمين، وليس تاريخ الإسلام<sup>[٢]</sup>.

## ٢. مناقشة تطبيق المنهج التاريخي على القرآن الكريم:

هناك إشكالات متعددة على المنهج التاريخي، أو التاريخية، أو التاريخانية، والتي تعني أن كل شيء أو كل حقيقة تتطور مع التاريخ، فهو منهج يهتم بدراسة الأشياء والأحداث من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية<sup>[٣]</sup>. أهمها محاولة تطبيق هذا المنهج على القرآن الكريم وادعاء المساواة بين القرآن وغيره من الكتب، وبينه وغيره من النصوص البشرية، من منطلق كون النصوص الدينية المقدسة واحدة يصح على جميعها ما يصح على أحدها، وكون التجارب والسياقات التاريخية واحدة، مع القفز على الفوارق والخصوصيات والمميزات التي تحكمت في بنية كل نص ووجهت مساره التاريخي، لدرجة يخيّل للدارس معها أن ثمة رغبة قوية في المساواة، بل التسوية، بين النصوص

[١] دراسة القرآن الكريم في ضوء نقد علم الكتاب المقدس، ص ١٥. (بتصرف).

[٢] دراسة القرآن الكريم في ضوء نقد علم الكتاب المقدس، ص ١٨-١٩.

[٣] انظر: محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة عملية، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٦م، ط ٢، ص ١٣٩.

المقدّسة، بحيث لا يبقى بينها نصّ صحيح يصدق ويهيمن ويشهد بالحقّ على ما سواه. إنّ دعوى مساواة النصوص الدينية فيما بينها، دون أدنى اعتبار للمسار التاريخي الخاصّ بكلّ نصّ، حفظاً وجمعاً وتدويناً وتوثيقاً، هي دعوى باطلة، يُراد إلصاقها بالقرآن الكريم. بينما النصّ القرآني مصدره من الله تعالى، فهو ربّاني معصوم، والنصّ البشريّ إنسانيّ غير معصوم، والنصّ القرآنيّ يقينيّ قطعيّ، يحتوي على الشمولية، بخلاف النصّ البشريّ ظنيّ، نسبيّ، محدود<sup>[١]</sup>.

وقد قام «جولدتسيهر» باستخدام المنهج التاريخي وتطبيقه على القرآن الكريم؛ لأنّ تاريخيّة القرآن لها بعدان بنظره:

تاريخيّة القرآن من حيث بنيته، وكونه إفرازاً ثقافياً لمجتمعٍ معيّنٍ أو بعبارة أوضح: كونه منتجاً بشريّاً بعيداً عن التعالي والتقدّيس. وهو ما حاول إثباته من خلال إرجاع القرآن إلى كتبٍ أخرى وإلى تأثر النبي ﷺ بالبيئة التي كان يعيش فيها. وسيأتي الردّ على هذه الأفكار.

وتاريخيّة القرآن من حيث أحكامه وتشريعاته، كونه استجابةً لظروف وملابسات اجتماعيّة واقتصاديّة وسياسيّة معيّنة، ومع تغييرها لم تعد هناك حاجة لها. وهو ما حاول إثباته من خلال كتاب العقيدة والشريعة، سواء ما يتعلّق بتشريعات القرآن أو السنّة النبويّة.

وهناك هدف أساس لتطبيق التاريخيّة أو المنهج التاريخي على القرآن، سواء لجولدتسيهر أو غيره، هو نزع القداسة عن النصّ القرآنيّ والتعامل معه كمنتجٍ بشريّ، وهذا ما يفهم من بعض الباحثين، فقال: «فكيف نقرأ النصوص قراءةً نقديّةً تاريخيّةً، ونزعم أنّنا لا ننزع عنها صفة التعالي والقداسة؟ لا مجال إذًا للمداورة والالتفات، بل الأحرى والأولى مجابهة المشكلة بدلاً من الدوران حولها»<sup>[٢]</sup>.

[١] انظر: محمد حسن زماني وسلام ساجت، تأثر الآراء القرآنية لمحمد شحور بالمنهج التاريخي الاستشراقي ونقده، مجلة دراسات استشراقية، العدد: ٢٧، صيف ٢٠٢١م/ ١٤٤٢هـ، ص ٣١.

[٢] علي حرب: نقد النصّ، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٥م، ط ٤، ص ٧٧.

## خامساً: المنهج الإسقاطي:

المنهج الإسقاطي: إسقاط الواقع المعيش على الحوادث والوقائع التاريخية، إنّه تصوّر الذات في الحدث، أو الواقعة التاريخية<sup>[١]</sup>. فالمنهج الإسقاطي، هو المنهج الذي يسقط فيه المستشرق من ذاته على الموضوع. ما في ذهن المستشرق هو أحكام مسبقة من ثقافته ودينه وتحيزاته الخاصة، يتمّ إسقاطها على الموضوع، فتغطيه وتكون بديلاً عنه. وقد يصل الأمر إلى حدّ التعصّب لهذه الأحكام الإسقاطية الخاصة.

ولجولدتسيهر إسقاطات كثيرة وخطيرة في الدّراسات القرآنية، نأخذ منها بعض العيّنات على أنّ تطبيقات هذا المنهج -طبعاً إذا اعتبرنا الإسقاط منهجاً أصلاً- ستّضح أكثر في طيّات هذا الكتاب.

هذه العمليات الإسقاطية من حيث موضوعاتها، يمكن تصنيفها إلى موضوعات متعدّدة نذكر منها الآتي:

- إسقاط المفاهيم الاستشراقية على التعريف بالقرآن الكريم.
- إسقاط المفاهيم الاستشراقية على تاريخ القرآن الكريم.
- إسقاط المفاهيم الاستشراقية على العقائد القرآنية.
- وبالنظر إلى منطلقاتها المذهبية، يمكن تصنيفها إلى المنطلقات الآتية:
- المنطلقات الدينية: وتشمل المفاهيم اليهودية والمفاهيم النصرانية.
- المنطلقات الفكرية: وتشمل المفاهيم المادية والمفاهيم الصوفية<sup>[٢]</sup>.

١. إسقاطه على تعريف القرآن الكريم: صدر المستشرق جولدتسيهر -كما تقدّم- في كتابه (مذاهب التفسير الإسلامي) تعريفاً للقرآن الكريم، والذي قال فيه: «فلا يوجد كتاب تشريعيّ -اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على

[١] حسن عزوزي: مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن، لات، لاط، ص ٣٣.

[٢] محمد عامر بن عبد الحميد مظاهري: منهج الإسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين، لات، لاط، ص ١٠.

أنه نصٌّ منزلٌ أو موحى به - ... [فيه] من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في القرآن»<sup>[١]</sup>.

في كتاب (العقيدة والشريعة في الإسلام) يعرّف القرآن بقوله: «القرآن هو الأساس الأول للدين الإسلامي، وهو كتابه المقدّس، ودستوره الموحى به، وهو في مجموعته مزيجاً من الطوابع المختلفة اختلافاً جوهرياً، والتي طبّعت كلا العصرين الأولين من عهد طفولة الإسلام»<sup>[٢]</sup>.

إذا لاحظنا تعريفه للقرآن، فإننا نجده قد تأثر بما يحمله من أفكار يهودية، فقد اعتبر أنّ القرآن الكريم فيه اضطراب وعدم ثبات، وأنّه مزيجٌ مختلطٌ من الثقافات المتعدّدة وليس من عند الله. وهو بذلك لم يستطع الخروج من تأثيرات العقيدة اليهودية، وبتعريفه ذاك أراد أن يضيف على القرآن ما أضفاه أصحاب الديانات الأخرى من التغيير والتبديل؛ لأنّه على علم بما احتوته الكتب المقدّسة عند اليهود، سواء العهد القديم أم التلمود، من فروق واختلافات بين النسخ وتناقضات في الأخبار واضطراب في الألفاظ والأساليب البيانية.

٢. إسقاط المفاهيم اليهودية وغيرها على العقائد القرآنية: كما نعرف، فقد تعرّضت العقيدة اليهودية للتحريف، بعد ما تعرّضت التوراة إلى التحريف، من قبل أحبار اليهود. وأصبحت تجد في سطور هذا الكتاب كلماتٍ تتنافى مع قدسيّة الله، فتارة تقرأ أنّ الله يغضب، وتارة تجد أنّ الناس فعلوا الشرّ في أعين الرب. وأصبح الربّ في التوراة لا يتورّع عن مصارعة أحد أفراد البشر، ويغضب ويغار ويعتب ويحنق وغير ذلك من الصفات التي نسبوها إلى الله تعالى.

وكان للمستشرق جولدتسيهر قصب السبق في تحريف مدلولات القرآن الكريم عن الله تعالى؛ بإسقاط المفاهيم اليهودية والنصرانية على هذه المدلولات، والتي لا تتفق

[١] جولدزيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: عبد الحليم النجار، بيروت، دار اقرأ، ط٢، ١٤٠٣هـ ص٤.

[٢] جولدزيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد موسى وآخرين، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط٢، ص٢٣.



والعقيدة الإسلامية، ومن ذلك<sup>(١)</sup> إسقاطه لمفهوم التجسد الإلهي عند اليهود والنصارى على التمثيل القرآني لنور الله سبحانه وتعالى بنور المصباح في مشكاة وهي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>، وهذا الإسقاط نابغ من جهل المستشرق بالأساليب البلاغية في اللغة العربية والتي منها التشبيه، ونابغ كذلك من تأثره بمسلك العقائد اليهودية.

### ٣. إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية والنصرانية على ذكر اليوم الآخر في القرآن

الكريم:

لمعرفة كيفية إسقاط المفاهيم -بل في بعض الأحيان نفس الألفاظ الواردة في الكتاب المقدس على القرآن- فلنقرأ الجدول الآتي:

المقارنة وعملية الإسقاط	يوم القيامة في الإنجيل	كلام جولدتسيهر عن اليوم الآخر في القرآن
وإذا ما قارنا رؤية جولدزيهر عن ذكر الآخرة في القرآن الكريم بما جاء على لسان بعض رسل النصرانية؛ نجد اتفاق التصويرين اتفاقاً كلياً.	يقول الرسول بولس مخاطباً الذين قست قلوبهم ورفضوا التوبة مستهينين بلطف الله وإمهاله قائلاً: «وَلَكِنَّكَ مِنْ أَجْلِ قَسَاوَتِكَ وَقَلْبِكَ غَيْرِ النَّائِبِ، تَدْخَرُ لِنَفْسِكَ غَضَبًا فِي يَوْمِ الْغَضَبِ وَاسْتِعْلَانِ	يقول جولدتسيهر عند حديثه عن اليوم الآخر في القرآن الكريم: «فمحمد منذرٌ بنهاية العالم وبيوم الغضب والحساب، ولهذا نراه في نظريته الخاصة بالدار الآخرة يميل إلى جانب التشاؤم،

[١] جولدزيهر: العقيدة والشريعة، ص ٢٥.

[٢] سورة النور، الآية ٣٥.

<p>لعلنا نلاحظ وصف القيامة بـ (يوم الغضب)، والنظرة التشاؤمية التامة للعصاة بحيث لا وزن للأعمال، بل العبرة كل العبرة بما هو مكتوب في سفر الحياة، وهذا ما عبّر عنه المستشرق بقوله ((المصطفين للجنة))، نلاحظ هذا التّطابق عند المستشرق وعند رسل النصرانية، أمّا القرآن الكريم فهو لم يسمّ يوم القيامة بيوم الغضب أبداً، ولم تأتِ هذه التسمية في أيّ حديث صحيح من الأحاديث النبوية الشريفة، وبالنسبة لمصير الكافرين؛ فهو حقاً مصير مشؤوم في نظر القرآن، إلا أنّ العبرة يوم القيامة بالأعمال وليس بما هو مكتوب في الكتاب.</p> <p>إذن فليس تصوّر المستشرق إلاّ ضرباً من إسقاط المفاهيم الدينية لأهل الكتاب على العقائد القرآنية.<sup>4</sup></p>	<p>دَبْتُونَةَ اللَّهِ الْعَادِلَةَ»<sup>2</sup>، وفي سفر الرؤيا يقدّم لنا يوحنا الرائي مشهداً موجزاً عن الدينونة فيقول: «ورأيت الأموات صغاراً وكباراً واقفين أمام الله.... وطرح الموت والهاوية في بحيرة النار، هذا هو الموت الثاني (أي الانفصال الأبدي عن الله)، وكل من لم يوجد مكتوباً في سفر الحياة طُرح في بحيرة النار»<sup>3</sup>.</p>	<p>أما التفاؤل فهو من نصيب المصطفين للجنة دون غيرهم..<sup>1</sup>.</p>
--	--	--

[١] العقيدة والشريعة، ص ١٥.

[٢] رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية ٢: ٥

[٣] الكتاب المقدس: العهد الجديد: رؤيا يوحنا اللاهوتي: الفصل/ الأصحاح العشرون، الآيات ١٢-١٤-١٥.

[٤] ينظر: محمد عامر بن عبد الحميد مطاهري، منهج الإسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين، ص ٣٥-٣٧.

والهدف الأساس من وراء هذا المنهج هو التشكيك في النصّ القرآنيّ بالاضطراب والاختلاف، ونفي أن يوجد نصّاً موحدًا للقرآن الكريم، ويستدلّ في تأييد أقواله بالروايات الشاذة والمنكرة لتقوية ما ذهب إليه<sup>[١]</sup>.

## سادساً: المنهج النفسي «السيكولوجي» الفرويدي:

بشكل أساس، يعتمد هذا المنهج على نظريات عالم النفس «سيجموند فرويد»<sup>[٢]</sup>، المهتمّة بدراسة سلوك الفرد، التي فسّرها في الشخصية الإنسانيّة، على أساس من التحوّلات التي تحدث في عالم الجنس، وذلك ما يؤكّده بنفسه عندما يقول: «ليس لعلم النفس حاجة أشدّ من حاجته إلى نظريّة مكيّنة في الغرائز»<sup>[٣]</sup>.

قد تأثّر جملة من المستشرقين، ومن بينهم «جولدتسيهر»، بهذا المنهج الفرويدي والمدرسة التحليليّة، وقاموا بإسقاط نتائج هذه الدّراسات على الدّراسات الإسلاميّة، ومن جعلتها القرآن الكريم والنبويّ ﷺ من دون أيّ جهدٍ بحثيّ في هذا المجال، وتعاملوا مع معطيات ونتائج علم النفس في تلك الفترة، وبالأخص مدرسة فرويد، تعامل المسلمّات من دون إخضاعها لأيّ نقاشٍ منهجيّ.

ومن هذه التطبيقات التي قام بها «جولدتسيهر»، طبّق تلك النظريات على الأنبياء عليهم السلام، وفسّر الحالات التي كانت تعتري النبيّ ﷺ حين تلقّي الوحي بأنها

[١] انظر: محمد حسن جبل: الرد على المستشرق جولدتسيهر في مطاوعة على القراءات القرآنية، مصر، ٢٠٠٢م، ط٢، ص١٧.

[٢] سيغموند شلومو فرويد يعرف اختصاراً بسيغموند فرويد (٦ مايو ١٨٥٦-٢٣ سبتمبر، ١٩٣٩) هو طبيب نمساوي من أصل يهودي، اختص بدراسة الطب العصبي ومفكر حر يعتبر مؤسس علم التحليل النفسي. وهو طبيب الأعصاب النمساوي الذي أسس مدرسة التحليل النفسي وعلم النفس الحديث. اشتهر فرويد بنظريات العقل واللاوعي، وآلية الدفاع عن القمع وخلق الممارسة السريرية في التحليل النفسي لعلاج الأمراض النفسية عن طريق الحوار بين المريض والمحلل النفسي. كما اشتهر بتقنية إعادة تحديد الرغبة الجنسية والطاقة التحفيزية الأولية للحياة البشرية، فضلاً عن التقنيات العلاجية، بما في ذلك استخدام طريقة تكوين الجمعيات وحلقات العلاج النفسي، ونظريته من التحول في العلاقة العلاجية، وتفسير الأحلام كمصادر للنظرة الثاقبة عن رغبات اللاوعي.

[٣] أنظر: سيجموند فرويد: حياتي والتحليل النفسي، ترجمة: مصطفى زيور وعبد المنعم المليجي، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ص٨٦. ولمزيد من الاطلاع على نظرية الغرائز ينظر: سيجموند فرويد: الغريزة والثقافة دراسات في علم النفس، ترجمة: حسين الموازي، منشورات الجمل.

نوعاً من الهلوسات<sup>[1]</sup>، والهستريا<sup>[2]</sup>، ونوبات الصرع<sup>[3]</sup>، فزعم أنّ الوحي ليس حالةً منفصلةً عن النبّي وتأتيه من الخارج، بل اعتبر الوحي ينبع من ذات محمد ﷺ، وهذا بالتالي يعني إنكار الوحي والنبوة واعتبار القرآن الكريم كتاباً من عنديات محمد ﷺ. وفي هذا المجال يقول: «من أجل هذا علينا أن نذكر كلمة ذات معنى قالها (هارناك) عن الأمراض التي تصيب الرجال الذين فوق البشر دون سواهم، والتي يستقون منها حياة جديدة كانت قبل ذلك مجهولة، كما يتخذون منها قوّة تهدم جميع العقبات، ومن ذلك حميّة النبي ﷺ أو الحواري»<sup>[4]</sup>.

وقال: «هذا ومن خلال النصف الأوّل من حياته، اضطرتّه مشاغله إلى الاتّصال بأوساط استقى منها أفكاراً أخذ يجتريها في قرارة نفسه، وهو منطوٍ في تأملاته أثناء عزلته، ولميل إدراكه وشعوره للتأمّلات المجردة، والتي يلمح فيها أثر حالته المرضيّة نراه ينساق ضدّ العقليّة الدينيّة، والأخلاقيّة، لقومه الأقربين، والأبعدين، وفي بدء رسالته، كانت تأملاته تأخذ طريقها إلى الخارج، في شكل أمثالٍ مضروبة للحياة الأخرى، كانت تفرض نفسها على مخيلته بقوّة، تزداد يوماً بعد يوم، وهذه التأمّلات هي التي كوّنت الفكرة الأساسيّة، التي بنى عليها تبشيره»<sup>[5]</sup>.

[1] الهلوسة (أو الهلس) بمفهومها العام هي الإحساس بمحسوس غير موجود، وبمعنى أدق، يمكن تعريف الهلوسة بأنها الإحساس في حالة اليقظة، والوعي بمحسوس غير موجود يتميز بخواص المحسوسات الموجودة كالحياة والمادية والتحقق في الخارج (وجود مصداق خارجي للمحسوس). محمد هيثم الخياط، المعجم الطبي الموحد، مصطلح: هلس، مكتبة لبنان ناشرون، ط ٤، ٢٠٠٩م.

[2] الهستريا (Hysteria)، والتي تعرف أيضاً العصاب الهستيري (Hysterical neurosis): حالة مرضية تؤدي الإصابة بها إلى المبالغة في التعبير عن مشاعر الخوف الشديد أو أي مشاعر فياضة وجياشة أخرى قد يصعب على صاحبها التعامل معها بشكل متوازن. تصنف الهستريا كأحد الأساليب العقلية الدفاعية التي يستخدمها العقل البشري في مواجهة المواقف الصعبة. يوجد نوعان من الهستريا:

الهستريا الفصامية: فيها يواجه المريض صعوبات تتعلق بذاكرته ووعيه وإدراكه لكل ما يدور من حوله.

الهستريا التحولية: وهي الأكثر شيوعاً، وفيها يشكو المريض من الام أو أعراض جسدية، ولا يوجد سبب طبي معروف لها. نقلاً عن موقع: <https://www.webteb.com>

[3] الصرّع هو اضطراب في الجهاز العصبي المركزي (عصبيّ)، حيث يُصبح نشاط الدماغ غير طبيعيّ، مُسبباً حدوث نوبات أو فترات من السلوكيات، والأحاسيس غير العاديّة، وأحياناً فقدان الوعي.

[4] جولدتسيهر: العقيدة والشریعة، ص ١٢.

[5] جولدتسيهر: العقيدة والشریعة، ص ١٣-١٤.

النتيجة من هذا النّص، هو إنكار الوحي، بل القول بعدم إمكانية حدوثه، وأنّ ما يقوله الأنبياء ما هو إلا مجرد حالةٍ نفسيةٍ، تحدث للإنسان حينما يستغرق في التفكير حول مسألةٍ محدّدة.

ومن خلال استخدامه هذا المنهج وصف النبيّ بأنّه محبّ للدنيا، وشهوانيّ، وطالب زعامة، ويميل إلى العنف والشدّة، وغير ذلك من الأوصاف. وفي هذا المجال، يقول: «فترقّب الغنائم، كان دون ريبٍ باعثاً ذا أهميّة كبرى في نشر الإسلام، وهذا ما فطن إليه النبيّ ﷺ حينما جدّ في إثارة حماس جنوده بواسطة (المغانم الكثيرة)، وعندما نقرأ القصة القديم لمغازي النبيّ ﷺ تدهش حقاً من بيان الأنصبة الجزيلة من الغنائم والسبايا، التي تجمّعت عن هذه الحروب، وهذا ناموس طبيعيّ حتميّ، يترتّب على كلّ حربٍ مقدّسة»<sup>[١]</sup>.

ويقول أيضاً: «ويمكننا أن نقرّر دون ريبٍ، بصفةٍ عامّة أنّ ميل النبيّ ﷺ للنساء كان مطّرداً في الزيادة، وذلك كحقيقةٍ تاريخيةٍ مدعّمة بالأدلة والأسانيد»<sup>[٢]</sup>.

## سابعاً: المنهج العلمي الاستدلالي:

لا نقصد من المنهج العلمي الاستدلالي الاعتماد على القواعد العلمية وتحكيم الأساليب العلمية والمنهجية والدراسة المنصفة للإسلام، وإلا لو كان الأمر كذلك ما كنّا بحاجةٍ لدراسةٍ نقديةٍ لمشروع جولدتسيهر، بل نقصد من ذلك أنّ تقنية البحث عنده خصوصاً في الشطر الأخير من حياته تختلف عن التقنية الاستشراقية القديمة، التي تنزع في الغالب إلى إظهار العداء للإسلام بأسلوبها الهجوميّ المباشر.

فزاه في كتبه المختلفة يمزج «جولدتسيهر» دراسته حول الإسلام والقرآن بألوان من العلم الحديث، والنظريات المعاصرة كما تقدّم في المنهج السكولوجي الفرويدي، فهو يصوّر لنا أنّ الوحي هو استشعارٌ داخليٌّ صادقٌ بالنسبة للنبيّ ﷺ، فهو فعلاً يشعر أنّه

[١] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ١٣٤.

[٢] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ١٤٢.

نبي مرسل من الله تعالى، ولكن الحقيقة لا يوجد هنالك شيء خارجي اسمه الوحي.

فنجده -على سبيل المثال- بعدما يصرح بأن كتاب محمد ﷺ بأجمعه ليس إلا مزيجاً منتخَباً من مجموعة معارف دينية، استقاها من هنا وهناك من عناصر يهودية ومسيحية وغيرها، يبدأ تحليلاً سيكولوجياً لنفسية النبي محمد ﷺ لغرض تبرير مدعاه، فيقول: «إن النبي» تأثر بهذه الأفكار تأثراً وصل إلى أعماق نفسه، وأدركها بإيحاء قوته التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحيًا إلهيًا، فأصبح -بإخلاص- على يقين بأنه أداة لهذا الوحي»<sup>[١]</sup>.

فالسمة الغالبة في دراسات وأبحاث جولدسيهر هي التشكيك لا النفي المطلق، ولكن بأسلوب استدلالٍ إقناعيٍّ للآخرين، فهو -على سبيل المثال- لا ينفي حدوث الوحي، ولكنه يحاول من خلال التمسك ببعض النظريات الفلسفية والاجتماعية والنفسية أن يثبت أن مصدر الوحي هو ذات النبي محمد ﷺ لا شيء يحدث من الخارج.

[١] انظر: رائد محمد عبد الوهاب أبو رية: السيرة النبوية في فكر مونتغمري واط وكارين ارمسترونج - دراسة تحليلية تفويجية، رسالة ماجستير - جامعة الأزهر - كلية أصول الدين والدعوة بطنطا، ص ٢٩٧.

## المبحث الثاني: أساليب جولدتسيهر في دراسة القرآن

### مدخل

ما تقدّم كانت المناهج التي درس على أساسها ومن خلالها «جولدتسيهر» القرآن الكريم والسنة النبوية، والسيرة المحمدية، والفرق الإسلامية، وكلّ المناهج المتقدمة قد استخدمها في دراسة القرآن الكريم، ولكنها تختلف من ناحية كثرة الاستخدام وقتّه، فبعضها كالمناهج الفيلولوجي، ومنهج التأثير والتأثير، نجدهما بكثرة في دراسات جولدتسيهر للقرآن الكريم، بينما بعض المناهج الأخرى قد لا نجدها بالكثرة نفسها هذا من الناحية الكمية، وقد لا نجدها أيضًا بالوضوح نفسه، لكنها تشكّل أساسًا في دراسة جولدتسيهر للقرآن الكريم، كالمناهج المادي؛ لأنّه رفض كلّ ما يمتّ إلى عالم الغيب بصلة، وحاول تفسير القرآن تفسيرًا ماديًا، واعتبره وليد الثقافات والديانات التي عاصرها النبي ﷺ، ولا يمكن حسب إدّعاءه أن يكون القرآن قد تنزّل من السماء كما سيأتي.

### أولاً- مقدمات تمهيدية

قبل أن نعرض الأساليب التي استخدمها جولدتسيهر في دراسة القرآن، من المفيد أن نشير إلى بعض المقدمات التمهيدية المرتبطة بهذه المناهج والأساليب:

١. يُرجع جولدتسيهر الدوافع لتحركات نبيّ الإسلام ﷺ إلى الأبعاد المادية البحتة، والتفسير المادي للتاريخ وإلى رغبات ومصالح مادية مع الإغفال التام لكلّ الجوانب الدينية والإنسانية والأخلاقية في تحركات النبي ﷺ، والأمر نفسه يطبّقه على القرآن الكريم، وقد تقدّم أنّ تطبيق هذا المنهج لا يصحّ على القرآن.

٢. المفترض بالباحث أن يدخل إلى البحث من دون نتيجة مسبقة، ومن خلال البحث العلميّ يصل إلى نتيجة ما، أمّا المنهج المعكوس، فهو أن يكون عندك فكرة مسبقة قبل البحث وتدخل إلى البحث وكل ما تريده من ذلك هو الاتيان بشواهد واستدلالات على فكرتك. وهذا تمامًا ما كان يقوم به «جولدتسيهر»، فانتقاؤه للنصوص سيكون انتقاءً كيفيًّا أو نفيًّا كيفيًّا. وقد يلجأ في كثير من الأحيان -وذلك لإثبات فكرته- إلى بتر

النصوص وتحريفها. كما سنبين من خلال أساليبه المختلفة.

٣. في دراساته المختلفة، يفترض جولدتسيهر نوعاً من التعارض أو التناقض بين الدين والعقل. فإما أن يقيم الناس أسس حياتهم على أساس الدين، وهذا يؤدّي -حسب جولدتسيهر- إلى أن يعيشوا متفوقين على أنفسهم، وعاجزين عن الإبداع والانطلاق، وإما أن يرفضوا الدين ويحكموا مقاييس العقل، ويجعلوه المقياس الذي يحتكمون إليه ويحيون على وفاق وانسجام مع متطلبات العصر الذي هم فيه، ولذا كان جولدتسيهر يرى الإسلام بكلّ صراحة على طرفي نقيض مع الحضارة والتمدّن الحديث<sup>[١]</sup>. وسيأتي الردّ على هذه الفكرة من خلال التعرّض لرؤية الإسلام للحضارة والتمدّن.

٤. إنكار الوحي، وهذه مسألة واضحة في كلّ أبحاث ودراسات جولدتسيهر، فهو ينكر أن تكون رسالة النبيّ صلّى الله عليه وآله وحياً سماوياً، وهو بالتالي ينكر ربانيّة القرآن الكريم، وينسبه إلى شخص النبيّ صلّى الله عليه وآله؛ لأنّ الوحي -حسب جولدتسيهر- هو التأمّلات الباطنيّة للرسول صلّى الله عليه وآله، والتي أخذت تدريجياً طريقها إلى الخارج، وبالتالي هذا يعني نفي صفة الربانيّة عن القرآن الكريم، ورتّب على هذه المسألة نتائج عدّة، منها:

- النبي أخذ تعاليم القرآن الكريم من أحبار اليهود ومن النصارى<sup>[٢]</sup>.

- سفر الخروج هو مصدر الكلمات القرآنيّة<sup>[٣]</sup>.

- الرسول بما أنّه لا يوحى إليه، فقد رتّب على ذلك أنّ الأفكار التي طرحها النبيّ صلّى الله عليه وآله في كتابه القرآن ليست صالحة لسياسة الناس في كلّ العصور، وعليه يمكن في كلّ عصر من العصور إضافة بعض المبادئ والقيم إلى تعاليم الإسلام<sup>[٤]</sup>. وسيأتي الردّ على

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص ٣٣٧.

[٢] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٢٠.

[٣] انظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص ١٠.

[٤] انظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص ١٦٥ - ١٧١.



كل هذه الشبهات.

٥. النظرة الاستعلائية<sup>[١]</sup> للحضارة الإسلامية، والمقصود بالنظرة الاستعلائية تفوق الحضارة الغربية الأوروبية على غيرها، واعتقاد الأوروبي بأفضليته على غيره، وهو ما يُطلق عليه المركزية الأوروبية أو التمركز حول الذات.

ولهذه النظرة جذورٌ نراها في نصوص التوراة المحرّفة، والتي تدّعي تميّز الإسرائيليين عن غيرهم، أي أنّهم «شعب الله المختار». ففي سفر العدد «شعب مقدس اختاره الرب ليكون شعبه المختار دون شعوب الأرض»<sup>[٢]</sup>.

ومن الذين تأثروا بهذه النظرة الاستعلائية، هو «جولدتسيهر»، وقد ظهرت هذه الاستعلائية في كتبه وأبحاثه المختلفة. ومن مظاهر هذا الاستعلاء اعتداده بنفسه في مسائل متعدّدة، ويصف حتى اتفاق العلماء على فهم مسألة معيّنة بأنه فهمٌ خاطيءٌ وغير صحيح، بينما فهمه هو الصحيح. وهو يحاول أن يعلم المسلمين الكثير من الأفكار ويوضّح لهم بعض المسائل الغامضة عندهم وغير ذلك من الأفكار التي يطرحها بهذه الروحية الاستعلائية<sup>[٣]</sup>.

ولذا نراه يعتدّ بالتفسير الغربي والاستشراقي للدين، ويعتمد عليه في الفهم والتفسير لكل ما له صلة بالدين والحضارة الإسلاميين<sup>[٤]</sup>.

أمّا بالنسبة للأساليب التي استخدمها «جولدتسيهر» في دراسة القرآن وعرض الإسلام بشكل عام، وبثّ شبهاته حول القرآن الكريم، كانت الوسيلة الفاعلة والمؤثرة في تمكين هذه الشبهات في أذهان القراء البسطاء، بل والمثقفين أيضاً، وذلك لما تمتاز به هذه الأساليب من تدليس وافتراء وتقطيع للحقائق، ولكنّها في الظاهر تبدو حقيقيةً تماماً أو قريبةً من الحقيقة، ويقع تقديمها للقارئ بطريقة علمية واستدلالية؛ ولهذا كانت أهمية

[١] انظر: عبد الله خضر حمد: القرآن الكريم وشبهات المستشرقين (قراءة نقدية)، لات، لاط، ص ٩٦-٩٧.

[٢] سفر العدد، ١٤:٢.

[٣] من أمثلة الاعتداد بالرأي أنظر: جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، الصفحات الآتية: ٣٣-٣٥-٨٩-١٨٧-١٩٢-٢٥٥. وأنظر: مذاهب التفسير، ٨١ و٣٥٠.

[٤] ينظر: جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، الصفحات: ٣٤-١٤٣-٣٩-١٩٣-٢٨٥-١٨٥.

التعرّف على هذه الأساليب ضرورية للباحث؛ ليتمكّن من معرفة ضعف هذه الشبهات، وبالتالي تفكيك المنهج الذي استخدمه الكاتب؛ لأنّ هذه الأساليب هي التي تشتمل على منهجه الكامل، فبمعرفتها تتبيّن موضوعيّة الكاتب من عدمها، وبالتالي معرفة القيمة العلميّة لمشروعه وكتبه. «ولئن كان ردّ الشبهات وتفنيدها أمرًا لا تخفى أهميّته، فإنّ بيان الأساليب التي هي بمنزلة الوسيلة الفاعلة في التّمكين لهذه الشبهات وتقريرها يغدو أمرًا أكثر أهميّةً، خصوصًا تلك الدراسات التي تبدو عليها مسحة البحث العلمي، ويكون صاحبها قد أطلع بالفعل على عددٍ ضخمٍ من المؤلّفات القديمة والحديثة»<sup>[١]</sup>.

### ثانيًا- الأساليب التي اعتمدها "جولدتسيهر" في كتبه المختلفة:

فيما يلي عرض لنماذج من الأساليب التي اعتمدها «جولدتسيهر» في كتبه المختلفة، وذلك في سياق ردّهم على شبهاته على القرآن والسنة النبويّة، والسيرة. ومن هذه الأساليب نذكر الآتي:

- ذكر الدليل من دون ذكر المصدر.

- شرح الدليل على غير وجهه.

- الاستشهاد بالشاذ والضعيف بل الموضوع في بعض الأحيان.

- تحريف النصوص<sup>[٢]</sup>.

- تصيّد الأدلّة لتأييد فكرة موجودة في ذهنه قبل البحث العلمي<sup>[٣]</sup>.

- التعميم: فجولدتسيهر في معرض ردّه على بعض الشبهات: «يقول (.. علماء الكلام المعاصرون) دون أن يحدّد أشخاصهم وزمانهم ومكانهم، وهذا ضربٌ من التعميم المستنكر في البحث العلمي، ولا يلجأ إليه الباحث إلا عندما يعجز عن إقامة الدليل على دعواه»<sup>[٤]</sup>.

[١] أبو الحسن الندوي: الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م، ط ٣، ص ١٧.

[٢] انظر: مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، الصفحات: ٢٠٤-٢٠٥-٢٢١-٢٣٣.

[٣] مصطفى السباعي: الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م، ط ٣، ص ٤٣ وما بعدها.

[٤] الصديق بشير نصر: تعليقات نقدية على الفصل الثاني من كتاب دراسات محمدية، ٣٢٦.

- الإيهام<sup>[١]</sup>.

- الانتقاء الكيفي للنصوص<sup>[٢]</sup>.

- إيراد بعض الآراء من دون دليل.

- أسلوب اتخاذ من الشيء الصحيح سلماً للإفتراء.

- إيراده كلمة صحيحة ولكنه يريد بها باطل<sup>[٣]</sup>.

- أسلوب الإنصاف المدعى.

- أسلوب الكذب.

- أسلوب بتر النصوص وتحريفها<sup>[٤]</sup>.

- أسلوب اختيار الشاذ.

- أسلوب الخيال.

- أسلوب الدعوى من غير الدليل<sup>[٥]</sup>.

- الانتقاء الكيفي للنصوص.

- يسלט الأضواء على الجانب السلبي مغفلاً الجانب الإيجابي<sup>[٦]</sup>.

وفي مناقشة بعض هذه الأساليب ونقدها، نورد ما يلي<sup>[٧]</sup>:

## ١. أسلوب استخلاص نتائج خاطئة من مقدمات صحيحة أو العكس

[١] الصديق بشير نصر: تعليقات نقدية على الفصل الثاني من كتاب دراسات محمدية، ٣٢٦.

[٢] الصديق بشير نصر: تعليقات نقدية على الفصل الثاني من كتاب دراسات محمدية، ص ٢٠٦- ٣٢١.

[٣] أحمد محمد جمال: مقتريات على الإسلام، دار الفكر، بيروت، ط ١، الصفحات: ٣٦ - ٣٧ - ١٥٣ - ١٦٣.

[٤] محمد الغزالي: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، الصفحات: ٥٢-٥٨-٦٨-٧٩-١٣٣-١٥١-١٥٥-١٦٢-١٩٧-٢٠٠ وغيرها.

[٥] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، الصفحات: ١٥-١٩-٢٠-٢٤-٣١.

[٦] محسن عبد الناصر: دراسات جولدتسيهر في السنة النبوية ومكانتها العلمية، رسالة دكتوراه، جامعة تونس، ١٤٠٤ / ١٩٨٤، ص ٤٢٦.

[٧] لمزيد من الاطلاع حول أساليب جولدتسيهر أنظر: علي بن عبد الله بن محفوظ: أساليب المستشرق «جولدتسيهر» في عرضه للإسلام، رسالة ماجستير، إشراف: د. محجوب كردي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم الاستشراق، العام الجامعي: ١٤١٠هـ.

ذكروا في علم المنطق أنه إذا كانت المقدمة أو المقدمات لفكرة ما خاطئة، فإن النتيجة لا شك ستكون خاطئة؛ لأنه لا يمكن استنتاج نتيجة صحيحة من مقدمة خاطئة. ولكن لا ملازمة بين صحة المقدمة وصحة النتيجة، فقد تكون المقدمات صحيحة ولكن النتيجة خاطئة.

عادةً ما تُبنى المغالطة على خطأ في المقدمة أو على عدم ترابط وتلازم بين المقدمة والنتيجة. فعلى سبيل المثال: الطلاب يذهبون إلى الدراسة في الجامعة (مقدمة كبرى)؛ زيد يذهب إلى الجامعة (مقدمة صغرى) = زيد طالب (نتيجة) في الواقع خالد موظف في الجامعة وليس طالبًا ولكنه يشترك مع الطلاب في الذهاب للجامعة ولا تلازم بين الأمرين.

وإذا تتبّعنا بعض أساليب «جولدتسيهر» فنراه يذكر مقدمات صحيحة في نفسها، ويبنى عليها نتائج لا تتناسب أو لا ترتبط بتلك المقدمات، ويمكن تسميتها طرفة في النتيجة، ومن أمثلة ذلك نذكر الآتي:

المثال الأول: يقول: «ليس الأنبياء من رجال علم الكلام» هذه المقدمة صحيحة ١٠٠٪، فالأنبياء ليسوا من علماء الكلام.

أما النتيجة التي يستنتجها مباشرة بعد تلك المقدمة، هي: «إن المعارف التي يوظفونها، لا تتمثل كهيكل مذهب مبني طلبًا لخطة... بل كثيرًا ما تتحدّى كل تنسيق مذهبي...»<sup>[١]</sup>.

ويمكن صياغة كلامه على الشكل الآتي:

الأنبياء ليسوا من رجال علم الكلام.

وجال علم الكلام معارفهم منظمة ودقيقة ومتناسقة.

[١] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص٧٧.

الأنبياء ليست معارفهم منظمة و...

فجولدتسيهر ربط بين المقدمة والنتيجة ربطاً غير منطقي وغير صحيح، فما أراد الوصول إليه، وهو عدم وجود معارف منظمة تنفع لحاضر أتباع الأنبياء ومستقبلهم، لا تتأتى من هذه المقدمة الصحيحة، هذا إذا سلمنا أن علماء الكلام ينتجون معارف منظمة ومتكاملة وشاملة.

وهو لم يستطع من خلال كلامه هذا إبطال ما يجمع عليه المسلمون كافة، وهو أن تعاليم الأنبياء ومعارفهم، هي وحيانية ومن الله تعالى، وليست اكتسابية يتعلمونها من علماء الفلسفة، والكلام، والفلك، وغير ذلك.

فالنبوة هبة واصطفاء إلهي، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾<sup>[١]</sup>، وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَرْتَابِ الْمُبْتَلُونَ﴾<sup>[٢]</sup>.

طبعاً، الذي دفع «جولدتسيهر» لهذا الكلام أنه يرى أن الرسالة التي يأتي بها الأنبياء هي بدافع من أحساسهم الباطنية واختلجاتهم النفسية، ولا ربط لها بالسما أصلاً، فمن الطبيعي أن تكون عنده معارف وقتية لا تنفع لكل زمان ومكان.

**المثال الثاني:** يقول: «إن من يؤسس ديناً لا يدري ماذا يفعل... أي أنه من النادر أن يدرك مؤسس الدين مدى أثر عمله على تاريخ العالم»<sup>[٣]</sup>. المقدمة حسب الظاهر تبدو صحيحة، وإن كانت فيها مصادرة؛ لأنه أثبت احتمالاً واحداً من احتمالات مصدر الدين، وهو أن النبي هو من يؤسس الدين. ولكن الاحتمال الآخر هو أنه يبلغ هذا الدين عن الله تعالى، ولا علاقة له بمضمونه، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾<sup>[٤]</sup>. فجولدتسيهر لم يبطل هذا الاحتمال

[١] سورة الحج، الآية ٧٥.

[٢] سورة العنكبوت، الآية ٤٨.

[٣] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٤٣.

[٤] سورة الحاقة، الآيات ٤٤-٤٥-٤٦.

الذي يؤمن به كل المسلمين، بل لم يُشر إليه أصلاً.

أما النتيجة التي رتبها على هذه المقدمة هي: «وهذه الكلمة تنطبق أفضل انطباق على محمد... فالإسلام والقرآن الكريم لم يُتَمَّا كل شيء وكان الإكمال نتيجة عمل الأجيال اللاحقة»<sup>[١]</sup>.

## ٢. أسلوب الموازنة والمشابهة

يُعتبر هذا الأسلوب من الأساليب التي استخدمها «جولدتسيهر» بكثرة في كتبه المختلفة؛ لإثبات أن الدين الإسلامي ما هو إلا تجميع من أديان وثقافات أخرى، ولا يمتلك أي استقلالية معرفية في هذا المجال. فهو يوزانه ويشابهه بالأديان الأخرى، كاليهودية والنصرانية وغيرهما من الأديان والملل والنحل. والخلفية الرئيسة لهذا الأسلوب هو اعتقاد «جولدتسيهر» أن الإسلام تاريخياً تألف من ديانات وثقافات متعددة، ولا سيما اليهودية حسب تأكيدات «جولدتسيهر». ومن الأمثلة على ذلك نذكر الآتي:

فسر جولدتسيهر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ۖ يَقَوْمِ ۖ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾<sup>[٢]</sup>. فسرّها بمعناها الحرفي، فقال: «فاليقتل بعضهم بعضاً أي اقتلوا أنفسكم بأنفسكم»<sup>[٣]</sup>.

وقارن بين هذا التفسير وما ورد في العهد القديم، فقال: «وهذا ينطبق على ما ورد في سفر الخروج فصل ٣٢: ٢٧<sup>[٤]</sup>، الذي هو مصدر الكلمات القرآنية»<sup>[٥]</sup>.

ويصرّح في موضع آخر بقوله: «لقد أفاد (أي النبي ﷺ) من تاريخ «العهد القديم»، وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء»<sup>[٦]</sup>.

[١] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٤٤.

[٢] سورة البقرة، الآية ٥٤.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص ١٠.

[٤] فَقَالَ لَهُمْ: «هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ: صَعُوا كُلُّ وَاحِدٍ سَيْفَهُ عَلَىٰ فَخْذِهِ وَمُرُوا وَأَرْجِعُوا مِنْ بَابٍ إِلَىٰ بَابٍ فِي الْمَحَلَّةِ، وَاقْتُلُوا كُلُّ وَاحِدٍ أَخَاهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ قَرِيْبَهُ».

[٥] جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص ١٠.

[٦] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٤٩.

والهدف من هذه الموازنات والمقارنات جعل القارىء غير المسلم يُدعن بأن الإسلام، وهو الديانة المتأخرة عن اليهودية، قد استقى مفاهيمه وأفكاره من هذه الديانات، وبالأخص اليهودية. وقد تقدم الرد على هذه الفكرة في منهج الأثر والتأثير.

### ٣. أسلوب الإيحاء والتلميح

المقصود بأسلوب الإيحاء إيصال القناعة بفكرة ما إلى ذهن السامع، عن غير التلقين المباشر، فقد يكون عن طريق قصة مثلاً أو تعريضاً، وتكون إما بلسان المقال، كأن يتحدث بكلام عن غيرها، وينبئه ضمناً في الوقت ذاته عنها، أو بلسان الحال، بأن يفعل ما يدل عليها، أو يترك فعل ما يأمر بها. وهو من الأساليب النفسية غير المباشرة، وقد يكون أحياناً أشد تأثيراً من الدعوة الصريحة المباشرة.

هذا الأسلوب يعتمده «جولدتسيهر» في بعض الأحيان، وهو أخطر وأشد من الأسلوب الصريح أو التشكيك المباشر؛ لأنه يعتمد المواربة والالتواء. حيث يحاول «جولدتسيهر» أن يترك انطباعاً لدى القارىء أنه لا ينقل الأخبار إلا عن طرق ومصادر موثوقة، وإلا فلا ينقل أصلاً، فيقول عند تعرضه لمدرسة الدعوى والإرشاد الإسلامي، والتي وضع منهاجها التعليمي محمد رشيد رضا: «وتعوزنا حتى الآن الأخبار الموثوق بها عن هذه المؤسسة المهتمة بالدعوة الدينية»<sup>[١]</sup>.

ولكن نفس «جولدتسيهر» عندما ينقل الأحاديث نراه يعتمد في بعض الأحيان على كتب غير معتبرة عند المسلمين، ككتاب «ألف ليلة وليلة»، وكتاب «الحيوان»، وكتاب «الأغاني»، وغيرها من الكتب غير المعتبرة في مجال الحديث.

وفي كلام آخر له، نراه يحيط نفسه بهالة علمية، وبمصداقية عالية، وفهم دقيق لعلم الحديث عند كل المذاهب الإسلامية، فيقول: «بيد أن أعيننا اليوم اكتسبت حدة كافية من خبرة النقد، سواء أكان ذلك في فن الرواية السننية أم الشيعة»<sup>[٢]</sup>.

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص ٣٧١.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص ٣٠٥.

ولتوضيح هذا الأسلوب نذكر الأمثلة الآتية:

**المثال الأول:** وبعد أن يُثبت في ذهن القارئ، وبالأخص غير المسلم، أنه لا ينقل إلا بعد التثبت من المصدر وصحته، ويذكر له خبرته النقدية في مجال الحديث، يلمح للقارئ بأن المحدثين لا يفتقرون إلى منهج نقدي للحديث، فيقول على سبيل المثال: «والنتائج التي تم الوصول إليها عن طريق منهج البحث الناقد في العصر الحديث ترينا بوضوح مطرد كيف أن أخبار الروايات التي تبدو في قالب أبعد ما يكون عن الريبة...»<sup>[١]</sup>.

إن دعوى «جولدتسيهر» أن منهج النقد للحديث وضع في العصر الحديث، والذي نتمكّن من خلاله من معرفة زيف بعض الأسانيد التي تبدو في ظاهرها سليمة، فهو يُوحى للقارئ أن علماء السنة والشيعه القدماء لم يضعوا ضوابط لعلم الحديث، وهذا كلامٌ مجانبٌ للصواب، ولا يسع البحث لبيان ضوابط علم الحديث التي وضعها علماء الرجال، ولكن وجود هذا العلم قديم جدًا، وقد تبلور في القرن الرابع الهجري وما بعده.

**المثال الثاني:** يقول: «قد يكون الراوي متهمًا في روايته، ومع ذلك يبقى رجلًا شريفًا، ولا يحطّ ذلك من شرفه وكرامته»<sup>[٢]</sup>.

وهذه العبارة فيها إحاء وتلميح إلى اضطراب منهج المحدثين؛ لأنه كيف يكون الراوي متهمًا بروايته ومع ذلك يحظى بالمكانة الاجتماعية ومقدار من الشرف والتقدير، وماذا يقصد «جولدتسيهر» من الاتهام؟ فهل هذا طعنٌ بعدالة الراوي أو ضبطه؟

وللعلم لا يوجد أي اضطرابٍ بمنهج المحدثين؛ لأنّ مدار قبول رواية الراوي يدور على محورين، وهما: عدالة الراوي، وضبط الراوي<sup>[٣]</sup>.

ولا بدّ من اتصاف الراوي بالصفّتين معًا، ولكن قد يتّصف بأحدهما دون الأخرى، فقد ترد رواية الراوي بسبب عدم حفظه وضبطه مع عدالته، وهذا لا يخدش بمقامه

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص ٨١.

[٢] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٥٤.

[٣] لمزيد من الاطلاع أنظر: العدالة والضبط عند المحدثين، حيدر جيجان عبد علي الزيايدي، الرسائل الجامعية: ٩، العتبة العلوية المقدسة، مكتبة الروضة الحيدرية، ٢٠١٢م.



الاجتماعي، أما إذا كان سبب ردّ الرواية هو كذب الراوي. فهذا مما لا شك فيه يسقط مكانته الاجتماعية، فلا يوجد أيّ تناقضٍ في منهج المحدثين.

وهناك شواهد كثيرة على استخدام «جولدتسيهر» لهذا الأسلوب، ونكتفي بالأمثلة المتقدّمة؛ لأنّ الهدف هو توضيح الأسلوب لا استقصاء موارد استعماله.

#### ٤. أسلوب إقحام رأيه في سياق الحقيقة التاريخية

من بديهيات البحث العلمي أن يفصل الباحث بين آرائه العلمية والشخصية وتحليله وبين الحقائق التاريخية، فلا يقحم آراءه الشخصية وتحليله العلمي في أحداث التاريخ. بينما نرى أنّ الأمر ليس بهذا الشكل عند «جولدتسيهر»، فهو يورد تحليله أو رأيه بشكلٍ يُوهم أنّ هذا هو ما تقرّره الروايات والأحداث التاريخية.

الرأي باعتباره تعبيراً عن تقييم يعتمد على الحكم الشخصي أو الانطباع أو الاعتقاد، وفي الوقت نفسه يمكن الوثوق به أو عدم الوثوق. أمّا مفهوم الحقيقة، فهو الذي يشير إلى معلومات تقريرية، بالإمكان ملاحظتها والتأكد من دقتها.

والخلط بين الرأي واعتباره كحقيقة، ويجري التعامل معه وفق ذلك، يؤدّي إلى الكثير من الأخطاء، فضلاً عن إقحامه في الحقائق وجعله منها.

فلا بدّ من التمييز بين الحقيقة والرأي، فالحقيقة هي أمور حدثت بالفعل، وتحتوي على أرقام ومعلومات واضحة ودقيقة ولها مصادر موثوقة، بينما الرأي هو عبارة عن تفسير أو تنبؤ يختلف باختلاف الأشخاص.

ولبيان استخدام «جولدتسيهر» لهذا الأسلوب نذكر الأمثلة الآتية:

المثال الأوّل: يقول: «إنّ الإسلام ليس مذهباً واحداً»<sup>[١]</sup>.

فهل هذه حقيقة تاريخية تناقلها علماء الإسلام وأجيال المسلمين؟ وما معنى أنّ الإسلام ليس مذهباً واحداً؟ فهل مراده الفرق والمذاهب؟ فهذه نشأت في تاريخ المسلمين، وفي

[١] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ١٠.

فتراتٍ تاريخيّةٍ متباعدة، ولا يصحّ دراسة الإسلام من خلال الفرق، بل لا بدّ من الاعتماد على المصادر الرئيّسة والأصيلّة، وهي: القرآن الكريم، وما صحّ من سنّة النبيّ ﷺ وتواتر عنه، وغير ذلك من الضوابط في هذا المجال.

فالإسلام لا يختلف من زمان إلى زمان، ومن بيئة إلى أخرى. وليست آراء المذاهب والفرق هي الإسلام؛ بدليل التناقض بين هذه المذاهب والفرق في الأصول، فضلاً عن الفروع. والصّحيح أنّ هذه الفرق والمذاهب نشأت في الإسلام، وإن كان كلّ مذهب وفرقة تعتقد أنّها تجسّد وتمثّل الإسلام الحقيقيّ الذي جاء به النبيّ ﷺ.

**المثال الثاني:** في سياق حديثه عن البدعة، يجعل «جولدتسيهر» من الإجماع عنصراً من عناصر قبول البدعة، وكأنّ الإجماع يشرّع البدعة ويجعلها جزءاً من المنظومة الدينيّة. فيقول في هذا المجال: «إنّ فكرة الإجماع التي ثبّتت قواعدها خلال هذا التطوّر الذي مرّ بالشريعة الإسلاميّة، أصبحت عنصراً من عناصر التوفيق والتقريب بين السنّة والبدعة المحدثّة»<sup>[١]</sup>. ويتابع الفكرة بقوله: «ويُثبت لنا تاريخ الإسلام أنّ علماء المسلمين مهما بلغوا من الصّلاية والتّعنت في مبدأ الأمر إزاء العادات والتقاليد التي يكون جمهور الأُمَّة قد ارتضاها وأقرّ أتباعها، لم يستنكفوا مع ذلك أن تهدأ مقاومتهم لتلك العادات والتقاليد التي اكتسبت حقّها في الوجود، وأن يقرّروا أنّ الإجماع انعقد على استحسان ما كانوا يعدّونه من قبل البدع المنهيّ عن اتّباعها»<sup>[٢]</sup>.

من الواضح أنّه طرح فكرة الإجماع في كلامه، وكأنّها حقيقة إسلاميّة ثابتة، وهذا من الأساليب الخطيرة التي يعتمدها، مع أنّ ما قاله مغايراً تماماً لما عليه العلماء في تعريف الإجماع. صحيح أنّ هناك خلافاً بين معنى الإجماع وحجّيّته بين علماء السنّة وعلماء الشيعة، ولكن المؤكّد أنّ الإجماع عند الجميع ليس هو ما أشار إليه «جولدتسيهر»، ولا يمكنه أن يحوّل البدعة إلى سنّة؛ لأنّ الإجماع اصطلاحٌ فقهيٌّ يعني اتفاق الفقهاء في مسألةٍ شرعيّةٍ معيّنةٍ على رأيٍ واحد، وله أهميّة كبيرة في الفقه السني، ولهذا فهو أحد

[١] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٢٥٣.

[٢] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٢٥٥.

مصادر الاستنباط عندهم.

ويرى الشيعة أنّ الإجماع لا يصلح أن يكون دليلاً بنفسه، وليس له اعتبارٌ شرعيٌّ إلا إذا كان كاشفاً عن رأي المعصوم، أي إنّ الإجماع عندهم حجة؛ لأنّه يدلّ على رأي المعصوم، لا لكونه حجة بنفسه<sup>[١]</sup>.

وفي التعاريف المختلفة للإجماع لا يوجد أيّ إشارة لما قاله «جولدسيهر»، فمن تعاريف الإجماع أنّه: اتفاق رأي الفقهاء المسلمين على حكمٍ شرعيٍّ واحد. أو اتفاق أهل الحلّ والعقد على حكمٍ واحد<sup>[٢]</sup>. أو اتفاق أمة النبي ﷺ على حكمٍ واحد<sup>[٣]</sup>.

وأهم الاختلافات في تعريف الإجماع، هو الاختلاف في هويّة المجمعين. وقد ذكر علماء الإسلام مصاديق عدّة مختلفة في هذا المجال. فبعضهم ذكر أنّ الإجماع الحجّة هو إجماع أهل الحرمين (المدينة ومكة)<sup>[٤]</sup>، وبعضهم قال أهل المصريين (الكوفة والبصرة)<sup>[٥]</sup>، وبعضهم قال إجماع الشيخين<sup>[٦]</sup>، وبعضهم قال: إجماع الخلفاء الأربعة<sup>[٧]</sup>.

وعلى الأحوال كلّها، لا بدّ أن يكون الإجماع من المجتهدين لا من عوام الناس. أمّا عند الشيعة، لا بدّ من كاشفيته على رأي المعصوم، وكيفية هذه الكاشفيّة قرّرها علماء الأصول عند الشيعة بطرقٍ مختلفةٍ وفسّروها بأساليب متعدّدة، كنظرية الإجماع

[١] انظر: محمد رضا المظفر: أصول الفقه، ج٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لات، لا، ط، ص ٨١-٨٢.

[٢] محمد بن محمد الغزالي، المستصفي من علم الأصول، دار صادر، بيروت، ١٣٢٢هـ، ص ١٧٣.

[٣] المظفر، أصول الفقه، ج٣، ص ٨١.

[٤] علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ج٢، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ، ط١، ص ٣٦٥.

[٥] محمد بن عبد الدائم البرماوي، الفوائد السنوية في شرح الألفية، ج١، المحقق: عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة، مصر، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، ط١، ص ٤٣٦.

[٦] محمد بن محمد ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»، ج ٥، دراسة وتحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخيمسي، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ط ١، ص ٨٧.

[٧] عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقبي السعود، ج٢، تقديم: الداوي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب، د.م، دت ص ٨٩.

اللطفي<sup>[١]</sup>، أو الإجماع الدخولي<sup>[٢]</sup>، أو الحدسي<sup>[٣]</sup>، أو التقريبي<sup>[٤]</sup>.

أين هذا من تعريف «جولدتسيهر» بأنّ الإجماع يمكن أن يكون له شأنٌ كبير في الإصلاح، وأنّ المقصود من الإصلاح هنا أنّ المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ما شاؤوا شريطة أن يكونوا مجمعين عليه. إنّ هذا الكلام لا وجود له حتى في الآراء الشاذة والفرق المنحرفة. ومن الواضح أنّ الخلفيّة الرئيسيّة لكلامه التأكيد على بشريّة الشريعة الإسلاميّة، وأنها من صناعة البشر وليست من عند الله تعالى.

وهذا الكلام خطيرٌ جدًّا على ثوابت الشريعة، فهو يجعل الشريعة وأحكامها بيد الناس، فيستطيعون تغييرها وتعديلها متى ما اتّفقوا على ذلك، ويصبح هذا الاتّفاق حجةً شرعيّةً لإجماع العلماء على حجّيّة الإجماع، وهذا أشبه بالأنظمة الديمقراطية أو أنظمة البرلمان الذي يُلغي أو يشرّع أو يعدّل أيّ قانون يريد. وفي كلام «جولدتسيهر» تصريحٌ بهذا المعنى الخطير؛ إذ يقول: «وسنلاحظ حقًّا أنّ هذا المبدأ بالنسبة للإسلام يحتوي على بذور التحرّر للحركات الإسلاميّة الحرّة، والتطوّرات المستطاعة، فهو يقوم ضدّ دكتاتوريّة الجمود، وقتل الشخصنة، وقوّة للتبادل، وقد حقّق على الأقل في الماضي، كعامل مهم، مطابقة الإسلام للعصر وقتنّد، فماذا عساه يمكن أن يكون باستعماله في المستقبل؟ وفي الحقّ أنّ هذا المبدأ المتّبع ملحوظٌ عند مجدّدي الإسلام في عصرنا، فهو الباب الذي يجب بواسطته أن تنفذ إلى بناية الإسلام عوامل القوى الشابة»<sup>[٥]</sup>.

وهناك شواهد كثيرةٌ على استخدام «جولدتسيهر» لهذا الأسلوب، نكتفي بالأمثلة المتقدّمة؛ لأنّ الهدف - كما تقدّم - هو توضيح الأسلوب لا استقصاء موارد استعماله.

[١] ناصر مكارم الشيرازي، أنوار الأصول، ج ٢، تقرير: أحمد القدسي، الناشر: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (ع)، قم، ١٤٢٨هـ، ط ٢، ص ٣٦٤.

[٢] أحمد الأنصاري: خلاصة القوانين، الناشر: المطبعة العلمية، قم، ١٣٩٧هـ، ط ٢، ص ١٠٨.

[٣] تحسين البديري، معجم مفردات اصول الفقه المقارن، الناشر: المشرق للثقافة والنشر، لبنان، ١٤٢٨هـ، ط ١، ص ٤٢.

[٤] محمد الحسيني، معجم المصطلحات الأصولية، الناشر: مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥هـ، ط ١، ص ١٣.

[٥] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٦٣.

## ٥. أسلوب التظاهر بالإنصاف

هذا الأسلوب أيضًا من الأساليب التي يستخدمها «جولدتسيهر»، وهو -غالبًا- ومن خلال تتبع بعض كلماته يستخدمه بعد أن يتحامل على القرآن أو النبي ﷺ أو بعد أن يقوم بعمليات تدليس للنصوص والأحداث التاريخية وغير ذلك، يستخدم عبارات الإنصاف، والتي في الغالب تظهر على أنها مدحٌ للإسلام، ولكنها في الحقيقة ذمٌ في صورة مدح، ومن الأمثلة على ذلك نذكر الآتي:

«جولدتسيهر» كما تقدّم وكما سيأتي في المباحث القرآنية مسكونٌ بفكرة ردّ الإسلام إلى عناصره الرئيسية -حسب زعمه-، فبعد أن ذهب إلى أنّ الإسلام نسيجٌ من الأنظمة والأفكار الرومانية والفارسية والأفلاطونية<sup>[١]</sup>.

بدأ بالتظاهر بعبارات الإنصاف، فيقول في هذا المجال: «على أنّ من الحقّ أن نقرّر أنّ الإسلام في كلّ هذه الميادين قد أكّد استعداده وقدرته على امتصاص هذه الآراء وتمثلها، كما أكّد قدرته كذلك على صهر تلك العناصر الأجنبية كلّها في بوتقة واحدة، فأصبحت لا تبدو على حقيقتها إلا إذا حلّلت تحليلًا عميقًا، وبحثت بحثًا دقيقًا»<sup>[٢]</sup>.

ظاهر هذا الكلام هو مدحٌ للإسلام، ولكنّه في حقيقته تأكيد على أنّ الإسلام مزيجٌ من عناصر مختلفة إذا قمنا بتفكيكها وإرجاع كلّ مسألة وفكرة إلى أصولها ستتضح هذه العناصر، وهذا يعني عدم أصالة الإسلام وأنه ديانةٌ هجينةٌ مركبةٌ من مكونات يونانية وفارسية ...

ينقل جولدتسيهر عن بعض المستشرقين وجهة نظرهم في ضعف القيم الدينية والأخلاقية في الإسلام<sup>[٣]</sup>.

ولكنّه بعد ذلك يتظاهر بالإنصاف فيقول: «إذا أردنا أن نكون عادلين مع الإسلام، أن نوافق على أنّه يوجد في تعاليمه قوّة فعّالة متّجهة نحو الخير... وهذه التعاليم

[١] انظر: جولدتسيهر: العقيدة والشرعية، ص ١١.

[٢] جولدتسيهر: العقيدة والشرعية، ص ١١.

[٣] انظر: جولدتسيهر: العقيدة والشرعية، ص ٢٨.

تتطلب رحمة جميع الخلق، والأمانة في علاقات الناس بعضهم ببعض... كما تتطلب سائر الفضائل التي أخذها الإسلام عن الأديان السابقة...»<sup>[١]</sup>.

في هذه الفقرة، يتظاهر بالإنصاف، وأنه يُدافع عن قيم الإسلام وأخلاقه، ولكن الفكرة الرئيسية التي أرادها من هذا النص، هو أنّ هذه الفضائل والقيم والأخلاق الموجودة في الإسلام فعلاً هي مأخوذة من الأديان الأخرى، فهو يؤكد على عدم أصالة الفكر الأخلاقي والقيمي في الإسلام.

يقول في حقّ النبي ﷺ: «إنّ الحقّ إذًا، أنّ محمدًا كان بلا شكّ أولّ مصلحٍ حقيقيٍّ في الشّعب العربيّ من الوجهة التّاريخيّة»<sup>[٢]</sup>. وهذا الكلام ظاهره امتداح للنبي ﷺ، ولكنه في الحقيقة محاولة للقول إنّه مصلحٌ ليس أكثر، ولا يصحّ التعديّ أكثر من ذلك، كالنبوة أو أيّ مقاماتٍ قدسيّةٍ أخرى.

وفي سياق حديثه عن جواز إثبات بعض التفسير في المصاحف يقول: «وليس بواضح حقًا ما قصد من هذه الزيادات: هل قصد أصحابها من ذلك تصحيح حقيقي للنص، أو إضافة تعليقات موضحة فقط لا تُغيّر في النصّ شيئًا، ونظر إليها جيلاً متأخراً بالنظرة الأولى، ولتصحيح هذه النظرة روي عن بعض الصحابة أنّه يجوز إضافة مثل هذه التعليقات المعيّنة على الفهم دون اعترافٍ بأنّها من نصّ الوحي»<sup>[٣]</sup>.

والغريب في كلام «جولدتسيهر» الذي ادّعى في هذا النصّ، هو نفسه قرّر بوضوح في نصّ آخر أنّ هذه الزيادات ليست من القرآن، إمّا من قبيل التفسير، فيقول: «وطائفة أخرى من القراءات الظاهرة في هذه الدائرة تنشأ من إضافة تفسيرية، حيث يستعان أحيانًا على إزالة غموض في الفصل بإضافة تمييز أدق، يحدّد المعنى المبهم، ودفعًا لاضطراب التأويل»<sup>[٤]</sup>.

[١] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٢٩.

[٢] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ١٣.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص ٢١.

[٤] جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص ٨٦.

هذا الأسلوب والطريقة في التشكيك، أي إنَّ بعد تقرير الفكرة الصحيحة التشكيك بها، وهو ما يُطلق عليه منهج أو أسلوب البناء والهدم، حيث الإطراء والمديح ثم الطعن. ففي مرحلة البناء: يقوم المستشرق بالإطراء على الظاهرة التي يدرسها، أو على جوانب ثانوية منها، ثم يأتي دور الهدم، حيث يجرد تلك الظاهرة من أهم مقوماتها وأركانها على نحو يؤدِّي إلى سقوطها، وهذا ما اعتمد عليه المستشرقون المعاصرون أمثال وات، غوستاف فون غرونوبوم<sup>[١]</sup>.

فعلى سبيل المثال، يستخدم المستشرق الفرنسي غوستاف لوبون (Lebon) (ت ١٩٣١م) هذا المنهج في كتابه «حضارة العرب»، فيذكر على سبيل المثال أفكاراً صحيحةً ومعتدلةً عن الإسلام، ويُسئد بالإسلام ونبِيِّهِ ﷺ. وبعد جملةٍ وافرةٍ من المديح والإطراء، يبدأ بعملية الهدم، فيصنّف النَّبِيَّ ﷺ في ضمن فصيلة المتهوسين وأصحاب الصَّرع. إلى غيرها من المناهج الخطيرة على فهم الإسلام والقرآن ونبِيِّ الإسلام ﷺ.

## ٦. أسلوب التهكّم والسخرية

من حقِّ الآخرين أن ينتقدوا أفكار النَّاس واعتقاداتهم وسلوكياتهم وغير ذلك، ولكن ليس من حقِّ الآخر السخرية والتهكّم على الآخرين، ولا تخدم هذه الأساليب البحث العلمي، بل تطبعه بأساليب ذاتية وأهواء شخصيّة، وتزيد الهوة بين الباحث والشريحة المستهدفة.

يصف الزواج في الإسلام بأنّه: «أسلوب همجيّ أصبح جزءاً من تقاليد المجتمع الإسلامي»<sup>[٢]</sup>.

وفي معرض الفرق بين سجع الآيات المكيّة والمدنيّة يصف سرد الرسول ﷺ للآيات المكيّة بأنّها: «تتوافق مع صوت ضربات قلبه المحموم»<sup>[٣]</sup>. ولهذا الأسلوب الساخر والمتهكّم شواهد كثيرة في كتب الرجل، ولكن نكتفي بما ذكرنا لإيفائه بالغرض.

[١] ينظر: الاستشراق في السيرة النبوية، (م.س)، ص ٣٥.

[٢] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٢٧٢.

[٣] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٢٢.

## ٧. أسلوب الاستشهاد بمن ليس في مقام الاستشهاد

من الواضح في البحث العلمي أنه في مقام الاستشهاد بأقوال وآراء الآخرين لا بد أن تكون هذه الأقوال منسوبةً لأناسٍ يُعتدُّ بقولهم، ويصحُّ الاستشهاد بها، ولكن ما نراه في موارد كثيرة عند هذا المستشرق أن الأمر ليس كذلك، فهو يستشهد بآراء غير وازنة، وغير صحيحة في بعض الأحيان، ومن الأمثلة على ذلك نذكر الآتي:

**المثال الأول:** تبديل كلمات القرآن الكريم، يقول: إنه يجوز في القرآن بكلِّ طمأنينة، أن تستبدل كلمة بكلمة أخرى أوضح منها شريطة أن لا يكون هناك تغيير في المعنى، واستدلّ لذلك بقراءة أبي سرار الفنوي للآية ٤٨ من سورة البقرة، فقد قرأ (نسمة، نسمة) بدل (نفس عن نفس) في قوله تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (٤٨) [١].

أ. ما نقله «جولدسيهر» هو تفسيرٌ للقراءة المشهورة، لا أنه قراءة محدّدة. وقد نقل هذا الأمر في موارد عدّة عن ابن مسعود، بأنه كان يبدل كلمة بكلمة أوضح منها بالنسبة للسامع، من باب التوضيح والتفسير، لا من باب التبديل والتحريف.

إنّ اختلاف قراءة ابن مسعود مع النصّ المشهور في كثير من الآي يرجعُ إلى تبديل كلمة إلى مرادفتها في النصّ، وكان ذلك غالبياً؛ لغرض الإيضاح والإفهام. والمعروف من مذهب ابن مسعود: توسيعه في قراءة ألفاظ القرآن، فكان يجوز أن تبدل كلمة إلى أخرى مرادفتها، إذا كانت الثانية أوضح ولا تغير شيئاً من المعنى الأصلي. وكان يعلم رجلاً أعجمياً القرآن، فقال: «إِنَّ شَجَرَةَ الرَّقُومِ طَعَامُ الْأَيْتِمِ». فكان الرجل يقول: طعام اليتيم، ولم يستطع أن يقول: الأيتيم. فقال له ابن مسعود: قل: طعام الفاجر. ثم قال ابن مسعود: إنه ليس من الخطأ في القرآن أن يقرأ مكان «العليم» «الحكيم». بل [من الخطأ] أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب.

ومن هذا القبيل ما رواه الطبري: كان ابن مسعود يقول: الياس هو إدريس، فقرأ: وإنّ إدريس لمن المرسلين. وقرأ: سلام على إدراسين.

[١] سورة البقرة، الآية ٤٨.



وذكر ابن قتيبة: أن ابن مسعود كان يقرأ: «وتكون الجبال كالصوف المنفوش» بدل «العهن المنفوش»؛ لأنَّ العهن هو الصوف، وهذا أوضح وأنس للإفهام.

ومن ثم تعود بعض المفسرين القدامى، إذا أشكل عليهم فهم كلمة غريبة في النص القرآني، أن يراجعوا قراءة ابن مسعود في ذلك، فلا بدَّ أنه أبدلها بكلمة أخرى مرادفة لها أوضح وأبين للمقصود الأصلي<sup>[١]</sup>.

ويعلق العلامة محمد هادي معرفة على هذا المستشرق وغيره، بقوله: قد يأخذ البعض من هذا الاختلاف في قراءة النص القرآني ذريعةً للطعن عليه، كما جاء في كتاب: مذاهب التفسير الإسلامي [للمستشرق جولدتسيهر]، الذي وضعه لهذا الغرض. لكنَّها محاولة فاشلة بعد أن علمنا أنَّ الاختلاف كان في مجرّد القراءة خارج النص الثابت في المصحف. فالنص القرآني شيءٌ لم يختلف فيه اثنان، وهو المثبت في المصحف الشريف منذ العهد الأوّل الإسلامي حتى العصر الحاضر، ومن ثم لم يمسه حتى لإصلاح أخطائه الإملائية؛ تحفظاً على نصّ الوحي حتى يبقى بلا تحوير.

نعم جاءت قضية مراعاة جانب التسهيل على الأمة من بعض السلف، لتجوز القراءة بأيّ نحو كانت، ما دامت تؤدّي نفس المعنى الأصلي من غير تحريف فيه. الأمر الذي يكون خارج النص المثبت قطعياً<sup>[٢]</sup>.

ب. علماء القراءات اشتروا شروطاً في القراءة المقبولة، وهي حسب ابن الجزري ثلاثة:

فكل ما وافق وجه نحو... وكان للرسم احتمالاً يحوي

وصح إسناداً هو القرآن... فهذه الثلاثة الأركان

وحيثاً يُختل ركن أثبت... شذوه لو أنه في السبعة<sup>[٣]</sup>.

[١] انظر: محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، ج١، الناشر: حوزة علميه قم، مركز مديريت، قم، ١٤١٠هـ ط٣، ص٣١٦-٣١٧.

[٢] محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، ج١، م.س، ص٣١٨-٣١٩.

[٣] أحمد بن محمد بن محمد ابن الجزري الدمشقي: شرح طيبة النشر في القراءات، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م، لاط، ص٧.

فشروط القراءة المقبولة هي موافقتها للغة العربية، مطابقتها للرسم العثماني، تواتر نقلها.

وتختلف الشروط عند علماء الإمامية، وأهم هذه الاختلافات «تواتر القراءة»، فالمعروف عند علماء الإمامية عدم تواتر القراءات. يقول السيد الخوئي تثنياً: «والمعروف عند الشيعة أنها غير متواترة، بل القراءات بين ما هو اجتهاد من القارئ، وبين ما هو منقول بخبر الواحد، واختار هذا القول جماعة من المحققين من علماء أهل السنة. وغير بعيد أن يكون هذا هو المشهور بينهم... وهذا القول هو الصحيح»<sup>[١]</sup>.

**مناقشة:** على كل الأحوال، بغض النظر عن هذه الخلافات في مبحث القراءات، فإن كلاً من علماء السنة والشيعة لا يقبلون القراءة القرآنية كيفما اتفق، وأنه يحق للإنسان العادي حسب ما يفهم من نص «جولدتسيهر» أن يبدل كلمة مكان كلمة شريطة أن تكون الثانية أوضح، ولا تخالف المعنى.

فمن أين جاء «جولدتسيهر» بهذا الكلام؟ وهل هذا التبديل مطلق سواء وافق اللغة أم لا؟ وهل نأخذ بالقراءة حتى لو نقلت إلينا بطريقة شاذة أو ضعيفة؛ لأنه يُشترط صحة النقل، وهو مورد إجماع بين المسلمين، بغض النظر عن اشتراط تواتر القراءة، وأخيراً: من هو أبو السرار الغنوي؟ الذي استشهد به «جولدتسيهر». يقول عبد الحليم النجار مترجم كتاب مذاهب التفسير الإسلامي: «كان أبو السرار الفنوي كغيره من أجلاف العرب ومتأخريهم الذين لا يؤخذ لهم في القرآن برأي ولا يعد قولهم فقهاً»<sup>[٢]</sup>.

**المثال الثاني:** قول عبد الله بن أبي السرح: يستشهد «جولدتسيهر» بما قاله عبد الله بن أبي السرح؛ ليثبت لنا جواز التبديل في كلمات القرآن الكريم. ولكن من هو عبد الله بن أبي السرح؟

إن عبد الله بن أبي سرح -أخا عثمان من الرضاعة- الذي دخل في الإسلام قبل فتح

[١] أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، ١٩٧٥م، ط٤، ص ١٢٣.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص ٢٧.

مكة، ثم ارتد بعد وفاة الرسول ﷺ، ثم احتل منصباً بارزاً في الدولة الإسلامية على عهد عثمان، كان من كتاب الوحي عند الرسول ﷺ، وقد روي أنه - في حديثه عن عمله هذا- افتخر أمام القرشيين بما كان يتمتع به من النفوذ عند الرسول ﷺ، فقال لهم: إني كنت أصرف محمداً حيث أريد، كان يُلي عليّ: «عزيز حكيم»، فأقول: «أو عليم حكيم»؟ فيقول: «نعم، كل صواب»<sup>[١]</sup>. وفي مناقشة ما ورد نقول:

**بداية:** من الواضح أنه لا يصح الاستشهاد بشخصية، كعبد الله بن أبي السرح، وهو على تلك الحالة من الارتداد، وإلا لصح الاستشهاد بأقوال المرتدين في أمور الدين.

ثم، هذه الرواية تخالف صريح القرآن الكريم، فلم يكن النبي ﷺ يوماً من الأيام حراً في قراءة القرآن، ولم يكن ليعدل عن القراءة التي تلقاها عن الله تعالى بوساطة جبريل أمين الوحي إلى قراءة يختارها من تلقاء نفسه؛ لأنّ وظيفته إنّما هي تبليغ ما يوحى به إليه فحسب، وليس له أن يحدد عنه -بزيادة أو نقص، أو تبديل أو تغيير- قيد شعرة، وقد سجّل الله عليه ذلك في قوله تعالى في سورة يونس: ﴿وَإِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾<sup>[٢]</sup>.

#### ٨. أسلوب إطلاق الأحكام من غير دليل:

لا شك أنّ إطلاق الحكم من دون دليل يُسقط هذا الحكم عن الاعتبار والقيمة العلمية، وبالتالي لا يستحقّ النظر والتقييم؛ لأنّه حكمٌ تعسّفي صدر عن الأهواء والآراء الشخصية من دون مراعاة أدنى الضوابط العلمية؛ لأنّ الحكم حتى لو صدر مع دليل، فهذا لا يعني صحّته، بل لا بدّ من التّظنّ في صحّة الدليل من عدمه، فكيف إذا صدر الحكم من دون دليل؟.

وجولدتسيهر نراه في بعض الأحيان يطلق الأحكام من دون أيّ دليل. ونجد في كتبه تعابير

[١] ابن الأثير: أسد الغابة، ج٣، دار الفكر، بيروت، لات، ط١، ص١٥٥.

[٢] سورة يونس، الآية ١٥.

متعدّدة من قبيل: «ربّما»، «يبدو»، «من المحتمل»، «من المستبعد»، «الظاهر»، إلى غير ذلك من العبارات التي تدلّ بأجمعها على التّخمين والحدس، ولا تصح لتقرير أو نفي حكم أو مسألة ما.

ونذكر بعض الأمثلة على ذلك ليتبيّن للقارئ العزيز العلميّة التي يدّعيها هؤلاء، وأنهم من أهل التّبّع والتّدقيق ولا يطلقون الكلام جُرّافاً؛ لأنّه من بديهيات البحث العلمي أنّه لا يطلق الحكم من دون دليل.

**المثال الأول:** معنى الصلاة الوسطى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾<sup>[١]</sup>.

يقول «جولدتسيهر»: «ويريد العدد الرَّاجح من قدامي المفسّرين أن يفهموا من ذلك صلاة العصر لما يناسب من دلالة عظيمة إلى ذلك الوقت من النهار بوجه عام، وهي نظرة تسرّبت إلى الإسلام من محيط أجنبي»<sup>[٢]</sup>.

ما هو دليل «جولدتسيهر» على هذا الكلام؟ لعلّ دليله هو أهميّة وقت العصر في الفكر الأجنبي، فقول بعض علماء التّفسير بأنّ الصلاة هي صلاة العصر، تسرّبت -حسب جولدتسيهر- من الفكر الأجنبي.

أ. إنّ التّفسير والأحكام الشرعيّة ينبغي أن تؤخذ من المدارك والأدلّة الصّحيحة، كالنقل الصّحيح، أو الفهم السليم، أو من دليل عقليّ، أو غير ذلك، ولا يصح جعل فهم الآخرين من خارج النّص طريقاً لفهم النّص الدّينيّ.

ب. هناك أقوال متعدّدة بين العلماء، وبعضها مستند إلى رواياتٍ نقلت عن الفريقين، وهي تُخالف أن تكون الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، بل قد تكون صلاة الفجر، وقيل: صلاة الظهر، فهناك خمسة أقوال حول المراد من الصلاة الوسطى.

والمشهور بين الفقهاء بل ادّعيّ الإجماع على أنّ المقصود من الصلاة الوسطى، هو

[١] سورة البقرة، الآية ٢٣٨.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التّفسير، ص ٢٤.

صلاة الظهر<sup>[١]</sup>. وورد عن زُرارة عن أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قَالَ: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾، وَهِيَ صَلَاةُ الظُّهْرِ، قَالَ وَنَزَلَتْ هَذِهِ آيَةُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَقَنَّتْ فِيهَا وَتَرَكَهَا عَلَى حَالِهَا فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ وَأَصَافَ لِلْمُقِيمِ رَكَعَتَيْنِ، وَإِنَّمَا وُضِعَتِ الرُّكْعَتَانِ اللَّتَانِ أَضَافَهُمَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لِلْمُقِيمِ لِمَكَانِ الْخُطْبَتَيْنِ مَعَ الْإِمَامِ، فَمَنْ صَلَّى يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي غَيْرِ جَمَاعَةٍ فَلْيُصَلِّهَا أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ كَصَلَاةِ الظُّهْرِ فِي سَائِرِ الْأَيَّامِ<sup>[٢]</sup>. وثمة روايات أخرى كثيرة تدل على ذلك، وفي مقابلها روايات أفادت أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، لكنها ضعيفة السند وحملها الفقهاء على التقية.

**المثال الثاني:** احتقار عكرمة البربري مولى ابن عباس<sup>[٣]</sup>. يقول: إنه عندما دُفن عكرمة، لم يتكامل من الرجال عددٌ يكفي لحمل جنازته<sup>[٤]</sup>. والسبب في رأي جولدسيهر يظهر في قوله: «حقًا كان ملحوظًا تحقير المولى بعد وفاته»<sup>[٥]</sup>. فالسبب الذي يراه «جولدسيهر» في قلّة الحضور في جنازة «عكرمة» أنه كان مولى، والمولى لم يكن له موقعية في المجتمع، بل كان ينظر إليه نظرةً دونيةً، وإزدراءً وتحقير. ولم يذكر أيّ دليل على ذلك. مع أن السبب الأقوى هو كون «عكرمة البربري» من الخوارج أو يرى رأي الخوارج، ولكن جولدسيهر يرجح السبب الأول ويستبعد السبب الثاني، أي كونه خارجيًا، فيقول: «ليس صحيحًا فيما يبدو»<sup>[٦]</sup>. ولكن ما يبدو راجحًا هو أن عكرمة كان من الكذابين، ويرى رأي

[١] محمد بن الحسن النجفي: جواهر الكلام، ج٧، تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوجاني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٥هـ، ط٢، ص١٣.

[٢] الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج٧، أبواب صلاة الجمعة وآدابها ٦ - باب كيفية صلاة الجمعة وجملة من أحكامها، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث بقم المشرفة، ١٤١٤هـ ط٢، ص٣١٢.

[٣] الكلام عن عكرمة البربري وهو الذي ورد القدح والذم فيه وهو يروي عن ابن عباس. نعم هناك شخص آخر اسمه عكرمة وهو يروي عن ابن عباس وهو غير عكرمة البربري، بل قد يكون هناك أكثر من شخص بهذا الاسم مثل عكرمة بن سليم وغيرهم. يقول ابن حبان: في (الثقات)، وقال: يروي عن ابن عباس، روى عنه العوام بن حوشب، وليس هذا بعكرمة الأول... الثقات لابن حبان ج٢، ص٣٩٧. ولا يبعد أن بعض أحاديث ابن عباس عن عكرمة هذا نسبت إلى عكرمة البربري السابق فاختلفت رواياتهما من دون تمييز، لشهرة الأول فنسبت إليه، وأظن قويا أن ما روي عن ابن عباس في فضائل أهل البيت ﷺ عن طريق عكرمة فهو مما رواه هذا وليس ذلك الخارجي الأباخي، وكذلك رواية خطبة الشقشقية وأمثالها.

[٤] جولدسيهر: مذاهب التفسير، ص٩٥.

[٥] جولدسيهر: مذاهب التفسير، ص٩٥.

[٦] جولدسيهر: مذاهب التفسير، ص٩٦.

الخوارج. نقول باختصار: من هو عكرمة البربري؟

عكرمة أبو عبد الله القرشي، مولاهم، المدني، البربري الأصل، قيل كان لحصين بن أبي الحر العنبري، فوهبه لابن عباس: وقد قدحه علماء الجرح والتعديل بما يلي:

أولاً: متهم بالكذب على ابن عباس، عن يحيى البكاء سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتق الله، ويحك، لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس<sup>[١]</sup>.

قال جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبي زياد دخلت على علي بن عبد الله بن عباس وعكرمة مقيّد على باب الحش قال قلت ما لهذا قال إنه يكذب على أبي. وقال هشام بن سعد عن عطاء الخراساني قلت لسعيد بن المسيب إن عكرمة يزعم أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم فقال كذب مخبثان<sup>[٢]</sup>.

ثانياً: كان يرى رأي الخوارج. قال ابن حجر: عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن يتيم عروة كان عكرمة وفد على نجدة الحروري، فأقام عنده تسعة أشهر، ثم رجع إلى ابن عباس فسلم عليه، فقال قد جاء الخبيث قال فكان يحدث برأي نجدة قال وكان يعنى نجدة أول من أحدث رأى الصفرية وقال الجوزجاني قلت لأحمد بن حنبل أكان عكرمة أباضياً فقال يقال إنه كان صفرياً وقال أبو طالب عن أحمد كان يرى رأي الخوارج الصفرية وعنه أخذ ذلك أهل إفريقية وقال علي ابن المديني يقال إنه كان يرى رأي نجدة وقال يحيى بن معين كان ينتحل مذهب الصفرية ولأجل هذا تركه مالك وقال مصعب الزبيري كان يرى رأي الخوارج<sup>[٣]</sup>.

إدّاً، الأرجح أنّ هذا هو السبب، لا ما أطلقه «جولدتسيهر» من دون دليل.

## ٩. أسلوب الاعتماد على مراجع ثانوية:

لا شك أنّ فعالية المنهج المتبّع في أيّة دراسة، تتوقّف على قيمة المصادر والروافد

[١] الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٥، إشراف وتحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م، ط١، ص٩٢.

[٢] ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج٧، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م، ط١، ص٢٣٨.

[٣] ابن حجر العسقلاني: مقدمة فتح الباري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨م، ط١، ص٤٣٣. وأنظر أيضاً: سير أعلام النبلاء للذهبي، ج٥، ص٢٠، وضعفاء العقيلي، ج٣، ص٣٧٤.

المعتمدة؛ إذ هي القاعدة المغذية والمادة الخام التي ترتكز عليها الدراسة، فكلمًا كانت المصادر رئيسة وأصيلة وذات علاقة مباشرة بالموضوع، كانت الدراسة أقرب إلى حصول المراد المنشود والمبتغى المقصود من طرف الباحث.

وفي إطار البحث الاستشراقي، يتبين أن المنهج المتبع في انتقاء المصادر المعينة على بحث الموضوعات المرتبطة بالقرآنيات يتنوع ويختلف تبعاً لطبيعة الموضوعات المطروقة من جهة، ومدى موضوعية المستشرق وأمانته العلمية أو حياده على الأقل في توظيف تلك المصادر والنقل عنها من جهة ثانية.

وكمثال على هذا النوع من الانتقائية يذكر أحد الباحثين في دراسة أجراها أنه بتتبع عدد المراجع التي ذكرها (بلاشير) في مقدمة كتابه مدخل إلى القرآن، فوجد أنه اعتمد على مئة وثمانية وسبعين كتابًا ليس منها سوى سبعة وأربعين كتابًا عربيًا؛ كثير منها في الأدب والتاريخ، مثل اليعقوبي، ومروج الذهب للمسعودي، وأسد الغابة لابن الأثير، ومقدمة ابن خلدون والفهرست لابن النديم<sup>[١]</sup>.

ولعل من أبرز مواطن الخلل -في مجال انتقاء المصادر المتعلقة بالقرآن وعلومه عند «جولدتسيهر» وغيره- التي يمكن الإشارة إليها نذكر الآتي:

أ. اعتماد عدد معين ومحدود من مصنفات علوم القرآن دون غيرها؛ وهذا أمر يمكن أن يلاحظه كل من تتبّع بدقة بعض دراسات المستشرقين في القرآنيات، فعدد المصنفات العربية المتعلقة بعلوم القرآن المعتمدة من طرف المستشرقين محدودة جدًا، وهي في معظمها كتب جامعة لم تتحرر الصحة والتقد والرواية السليمة، وهكذا نجد أن جولدتسيهر، ونولدكه، وبيل، وبلاشير، وبورتون في جمع القرآن الكريم، نجدهم لا يتجاوزون كتب المصاحف لابن أبي داود، والإتقان للسيوطي، والفهرست لابن النديم، في حين لا نجد عندهم اعتمادًا يذكر على الروايات الصحيحة الواردة في كتب الصحاح والسنن أو في مقدمات المفسرين عند السنّة فضلًا عن الكتب الروائية والقرآنية عند

[١] حسن عزوزي: آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، م.س، ص ٢٠.

علماء الإمامية. فاقترضوا على دراسة تفاسير محدّدة (الطبري، الزمخشري، ابن عربي.. ولم يستقصوا بيان مذاهب التفسير كلّها. وقد يكون من حق الباحث أن يسلك هذا الطريق طوال بحثه، وألا يؤمن ببعض المنهج ويكفر بالبعض الآخر، ولو فعل المستشرق ذلك واستقصى جوانب التفسير المذهبي كلّها من تشريعية فقهية، إلى لغوية نحوية، أو أثرية موسوعية من خلال جميع كتب التفسير التي كانت -على الأقل- في وقته لتكشفت له حقيقة مغايرة، وهي أن النصّ القرآنيّ خصيبٌ متجدّدٌ وثري. فليس سهواً إذن أن يغفل جولدتسيهر عن آثار أخرى في التفسير، وإمّا هو التّجاهل المتعمّد؛ ل يبدو محصول المسلمين من التفسير في النهاية رذاذاً متناثراً فرّقته الأهواء الحزبية والفكرية.

**ب. انتقاء الروايات الضعيفة والشاذة من مصادر علوم القرآن:** يكاد يتّفق منهج المستشرقين العام في الدراسات القرآنية على تعمّد اختيار الأخبار الضعيفة والروايات الشاذة في بطون الكتب، وذلك لمقاصد وأغراض معيّنة. ولقد وجد المستشرقون في كتب معيّنة من كتب الأدب والتاريخ ضالتهم في هذا المجال، فقاموا بتصيد جملة من النصوص والشواهد، وجعلوها أسساً بنوا عليها أحكامهم القرآنية وغيرها.

لقد أخذ المستشرقون بالخبر الضعيف في بعض الأحيان، وحكموا بموجبه، يقول جواد علي: «واستعانوا بالشاذ ولو كان متأخراً، أو كان من النوع الذي استغربه النقاد وأشاروا إلى نشوذه، تعمّدوا ذلك؛ لأنّ هذا الشاذ هو الأداة الوحيدة في إثارة الشك»<sup>[١]</sup>.

**ت. إهمال المصادر القرآنية الأصيلة والاكتفاء بدراسات المستشرقين السابقة:** يبدو أنّ من أخطاء منهج المستشرقين في اعتماد مصادر ومراجع معيّنة، تعمّد عدم الاكتراث بموثوقيتها وأولوية بعضها؛ لهذا نجد أنّ المستشرق الذي يسعى إلى فرض فكرة معيّنة وتكريسها، لا يلقي بالاً إلى المصادر التي ترمي مضامينها إلى ما يذهب إليه، وهو يعمد في الغالب إلى تقديم كتب ثانوية وغير موثوقة على ما هو معروف من كتب موثوقة، وهذا المنهج الخاطئ كفيلاً بأن يؤدّي إلى نتائج مغلوطة وخاطئة. ويبدو أنّ من أعظم أخطاء هذا المنهج المتمثّل في عدم ترتيب المصادر حسب موثوقيتها وقيمتها، هو

[١] جواد علي: تاريخ العرب في الإسلام، بيروت، دار الحداثة، ١٩٨٨م، ط٢، ص ١٠-١١.



تقديم كتب المستشرقين على غيرها من كتب العلماء المسلمين الأوائل في نقل الروايات، والنصوص القديمة<sup>[١]</sup>.

ونجد أيضاً أنّ هناك انتقائيةً مذهبيةً، فنجد تغييراً متعمداً لنصوص وآراء علماء الإمامية كما أشرنا. وهذا واضح جداً في الدراسات القرآنية، وإن كان في غيرها كذلك. ويتم التركيز فقط على علماء السنة، بل للأسف على الضعيف أو الشاذ من أقوال علماء السنة، والاعتماد على الكتب الضعيفة عندهم سواء في مجال التفسير وعلوم القرآن أو الكتب الحديثية. وسيأتي توضيح أكثر لهذه النقطة عند دراسة كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي» لـ «جولدتسيهر».

**ث. إichالات جولدتسيهر:** لعلّ من يتتبع كتب هذا المستشرق لا يجدها تختلف عن كتب الآخرين في هذا المجال. وبشكل عام، فإنّ أغلب الإichالات التي يرجع إليها، هي: إمّا مصادر غير عربية، وإمّا مصادر عربية ثانوية وهامشية، ولا تعدّ من المصادر التي يصحّ الاعتماد عليها، ولتوضيح ذلك نذكر الأمثلة الآتية:

**المثال الأول:** نقلنا في الأسلوب السابع أنّ «جولدتسيهر» استشهد بما قاله عبد الله بن أبي السرح، ونقلنا إنّهُ ليس ممن يستشهد بكلامه. ونضيف هنا أنّ الرواية التي استشهد بها «جولدتسيهر» قد نقلها عن كتاب «أسد الغابة» لابن الأثير.

ومن الواضح لدى أيّ باحث أنّ كتاب «أسد الغابة» هو من كتب التراجم والرجال، وهو كتاب مهمّ في مجاله، ولا يصحّ الاستشهاد به في علم القراءات. وكان على «جولدتسيهر» أن يرجع إلى الكتب المختصة في هذا المجال، أو يرجع إلى أمّات كتب الحديث ليتحرّى صحّة سند الرواية.

**المثال الثاني:** عند كلامه عن وجود اتّجاه بين المسلمين يُحيز قراءة القرآن بمرادف آخر يؤدّي نفس المعنى<sup>[٢]</sup>. وبعبارة أخرى استبدال كلمة مكان كلمة شرط أن يبقى المعنى واحداً، فمكان «اهدنا» نقرأ «ارشدنا»، وهكذا. الرّدّ على هذه المسألة سيأتي في بحث

[١] أنظر: حسين العزوزي: آليات المنهج الاستشراقي، (م.س)، ص ١٩-٢٦.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص ٢٧.

القراءات، ولكن وجه الشّاهد هنا، أنّ «جولدتسيهر» نقل قراءةً عن كشاف الزمخشري تُفيد هذا المعنى، مع أنّ هذا الكتاب - وإن كان من كتب التفسير المهمّة جدًّا خصوصًا في جانب البلاغة - لا يصحّ الاحتجاج به في القراءات القرآنيّة. طبعًا عدم الاحتجاج طبقًا لبعض آراء المذهب السنّي، أما عند الإماميّة، فلا يُشترط أن يكون الكتاب مختصًّا بالقراءات حتى يصحّ الاحتجاج به، بل يمكن الاحتجاج بالكشّاف وغيره في حال صحّة الدليل، وكونه طبق الشّروط الموضوعّة عند علماء الإماميّة في قبول القراءة.

**المثال الثالث:** يستشهد أيضًا بكتب التّاريخ، فيحيل في تخريجه لحديث: «ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مقطع» إلى كتاب «النهاية لابن الأثير»<sup>[1]</sup>.

وهناك أمثلة كثيرة على هذا الضّعف في الإرجاعات العلميّة في كتب جولدتسيهر، وعلى كلّ الأحوال نجده في المسائل الروائيّة والفقهية والعقدية يُحيل إلى مصادر لا علاقة لها بهذه الأمور، ككتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، فتوح البلدان للبلاذري، ومعجم البلدان لياقوت الحموي، والسيرة لابن هشام، وغيرها من المصادر والكتب، بالإضافة إلى كثرة النقل عن المستشرقين.

ونريد في ختام هذه الفكرة أن ننبه بأنّ مسألة النقل عن مصادر هامشيّة ليست مسألةً عابرةً ولا قيمة لها، بل هي مسألة ذات أهميّة قصوى؛ لأنّها تنعكس على مضامين وأفكار الديانة الإسلاميّة، ولذا لا بدّ من الالتفات إلى الأمور الآتية:

- كلّ ديانة أو مذهب له مصادر رئيسة لا بدّ من الرجوع إليها؛ لأنّها تمثّل الأسس للفكر الديني عقيدةً وشريعةً.

- لا بدّ من تصنيف المصادر والمراجع على أساس دائرة الاختصاص، والتمييز بين رتبة هذه المصادر في نفس الدائرة البحثيّة، فترجع إلى مصادر الأدب في الأبحاث الأدبيّة، وإلى مصادر التاريخ في الأبحاث التاريخيّة، وإلى مصادر الحديث في الكتب الحديثيّة وحتى في هذه الدوائر لا بدّ من ملاحظة قيمة وتراتيبيّة الكتب، مثلًا: يرجع إلى الكتب الأربعة

[1] جولدتسيهر: مذاهب التفسير، ص 238.

عند الإمامية، وهي: الكافي للكليني، من لا يحضره الفقيه للصدوق، الاستبصار والتهذيب للطوسي، ولا يُرجع مباشرة إلى كتاب بحار الأنوار للمجلسي على سبيل المثال، أو نرجع إلى البخاري ومسلم ومسنند أحمد وموطأ مالك في الحديث السني، ولا نرجع مباشرة إلى كنز العمال، والدر المنثور وما شاكل ذلك.

- الرجوع إلى المصادر الثانوية، قد يؤدي إلى نقل أفكار ومسائل عقديّة أو فقهية تخالف الموجود في المصادر الأصليّة، وبالتالي يؤدي ذلك إلى مخالفة آراء الإسلام وعلماء المسلمين، أو آراء المذهب وعلماء المذهب أو أيّ ديانة أخرى.

مثال على ذلك، نذكر مسألة «حرمة شرب النبيذ»، إذ ينقل «جولدتسيهر» عن معجم البلدان أنّ هناك فريقاً قد أباح شرب النبيذ وأطلق عليهم اسم «المتحرّرين»، وفريقاً آخر حرّم شرب النبيذ ويطلق عليهم «المتشدّدين»... وكيف أنّ هؤلاء لوقف هذا التساهل جاؤوا بالأحاديث التي تحرّم النبيذ...<sup>[١]</sup>.

أولاً: مسألة حرمة النبيذ هي مسألة فقهية لا بد عند بحثها من الرجوع إلى المصادر المختصة في هذا المجال.

ثانياً: هناك بحثٌ تفصيليٌّ في المراد من كلمة نبيذ الواردة في الأحاديث، هل هي الانتباز أو النبيذ المسكر؟ ففي تاج العروس، وهو مصدر من مصادر اللغة يوضح معنى النبيذ، فيقول: «في النهاية: يقال: بَبَدْتُ التَّمْرَ والعِنَبَ، إِذَا تَرَكْت عليه الماءَ لِيَصِرَ نَبِيذًا... والنَّبْدُ الطَّرْحُ، وهو ما لم يُسْكِرْ حَلَالٌ، فَإِذَا أُسْكِرَ حَرَمٌ، وقد تكرر ذكره في الحديث. وائْتَبَدْتُهُ: اتَّخَذْتُهُ نَبِيذًا، وسواءُ كان مُسْكِرًا أو غَيْرَ مُسْكِرٍ فإنه يقال له نَبِيذٌ، ويقال للخمر المُعْتَصِرِ مِنَ العِنَبِ: نَبِيذٌ، كما يقال للنَّبِيذِ: خَمْرٌ»<sup>[٢]</sup>.

## ١٠. التحريف في النصوص وبتريها:

إنّ من نافلة القول التحدّث عن الأمانة في النّقل في الأبحاث العلميّة، فلا بدّ للباحث

[١] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص ٧٠.

[٢] مرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج ٥، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م، لاط، ص ٤٠٠.

من نقل النصوص، كما هي من دون تحريف فيها، أو قصّها وبترها، أو عزلها عن سياقها، ما يؤدي إلى تحريفها عن معانيها الأصلية.

وهذا النحو من التحريف لو ثبت في موارد متعدّدة، فإن ذلك كافٍ لسقوط البحث والباحث عن الاعتبار، وانعدام أو ضعف الثقة به حتى في الموارد التي ينقلها بالدقّة؛ لأنّها تصبح مورد شكّ لدى القارئ.

ومن خلال تتبّع ما كتب «جولدتسيهر» نجد أنّ مسألة تحريف النصوص وبترها هو أسلوب يتبعه هذا المستشرق، لا أنّها مجرد أخطاءٍ وقع فيها؛ لأنّ الأخطاء تُتصوّر في مورد أو موردين أو أكثر، ولكن لو بلغت عشرات الموارد، فمن الواضح أنّ ذلك منهج متّبّع، وقد نجد هذا الأسلوب عند كثير من المستشرقين منهم أيضًا على سبيل المثال «مارغليوث (Margoliouth)» وغيره. فهم ينقلون من كتب الأدب ما يحكمون به في كتب الحديث، ومن كتب التاريخ ما يحكمون به في تاريخ الفقه، فهم يصحّحون ما ينقله الدميري في كتاب الحيوان، ويكذّبون ما يرويه علماء الحديث في كتبهم المعتمدة. فهل التزم «جولدتسيهر» بالأمانة العلميّة في النقل؟ الأمثلة الآتية توضّح خلاف ذلك:

#### المثال الأوّل: كلامه عن الزهري:

بغضّ النظر عن الموقف المختلف إسلامياً تجاه «ابن شهاب الزهري» الذي سنشير إليه. نرى «جولدتسيهر» يبتز بعض النصوص التي نُقلت عن «الزهري»؛ بهدف تشويه صورته. حتى وإن كان للباحث موقف سلبيّ من «الزهري»، فلا يحقّ له بتر النصوص وتحريفها؛ لأهدافٍ مذهبيّة وعقديّة يحملها.

فقال إنّ «ابن شهاب الزهري» كان يضع الأحاديث، والدليل الذي اعتمده هو كلام الزهري نفسه، الذي حرّفه «جولدتسيهر»، فقال: «إنّ هؤلاء الأمراء أكرهونا على وضع أحاديث»<sup>[1]</sup>. وكلمة أحاديث بالتنكير يُفهم منها أنّ الزهري كان يضع الأحاديث تحقيقاً لرغبات حكام وسلاطين بني أميّة، وإن كان قد صرّح أنّ ذلك على نحو الإكراه ولكن هذا لا ينفي الوضع.

[1] مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص ٢٢١.

ويقول أحد الباحثين كان ابن شهاب الزهري رحمه الله يكره للناس في زمنه أن يكتبوا الأحاديث، وذلك حتى لا يعتمدوا على الكتابة، بل كان يريد لهم التعويل على ذاكرتهم، ولكن الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك ألحَّ على الزهري أن يكتب لابنه بعض الأحاديث كي يختبر حفظه، فما كان من الزهري بعد أن أملى على ابن الخليفة ما أملى، ما كان منه إلا أن أملى هذه الأحاديث على الناس كذلك، بعد أن كره لهم كتابتها، وما ذلك إلا لتكون المساواة بين الناس، وهذه إن دلَّت على شيءٍ، فإنها تدلُّ على أمانة الزهري. قال الزهري: «أيها الناس إننا كنا قد منعناكم أمراً قد بذلناه الآن لهؤلاء، وإن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث فتعالوا حتى أحدثكم بها».

هذه كلمة الزهري لا تحتل شيئاً من نقد أو طعن على الزهري أو على الخلفاء، ولكن ماذا فعل جولدزيهر؟ لم يفعل شيئاً إلا أنه حذف كلمة (أل)، فصارت الجملة هكذا: «إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة أحاديث»، وفسرها بأنهم أكرهوه على كتابة أحاديث تتعلَّق بالأقصى، وهذا كلُّه من أجل أن يتفق مع يهوديته، والفرق بين العبارتين شاسع: فالعبارة الأولى تدلُّ على أمانة الزهري وإنصافه وصدقه، والعبارة الثانية تدلُّ على عكس ذلك تماماً.

وعلى كل حال ما نقل عن «الزهري» في كتب العامة، لا يُشبهه عبارة «جولدتسيهر» التي نقلها عن معمر، فما نُقل عن الزهري هو:

كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء فرأينا أن لا نمنعه أحداً من المسلمين<sup>[١]</sup>.

وفي رواية: كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه الأمراء فرأينا ألا نمنعه مسلماً<sup>[٢]</sup>.

وفي الثالثة: كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه السلطان فكرهنا أن نمنعه أحداً<sup>[٣]</sup>.

عن الوليد بن مسلم عن مروان بن أبي الهذيل قال: كان الزهري لا يترك أحداً يكتب

[١] أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي: تقييد العلم، تحقيق: يوسف العشي، الناشر: دار إحياء السنَّة النبوية، ١٩٧٤م، ٢ط، ص ١٠٧. وابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٥، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ لا. ط، ص ٣٢١.

[٢] سير أعلام النبلاء، ج ٥، م. س، ص ٣٣٣. تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٥، م. س، ص ٣٣٤.

[٣] الذهبي: تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م، ط ١، ص ٢٤٠. وفيه: فكرهنا أن نمنعه الناس.

بين يديه، قال: فأكرهه هشام بن عبد الملك، فأملى على بنيه، فلما خرج من عنده دخل المسجد، فاستند إلى عمود من عمدته، ثم نادى يا طلبة الحديث قال: فلما اجتمعوا إليه قال: كنت منعتكم أمس ما بذلته لأمير المؤمنين أنفأ هلم فاكتبوا، قال: فكتب منه الناس من يومئذ<sup>[١]</sup>.

يقول الإمام زين العابدين عليه السلام في رسالته لمحمد بن شهاب الزهري، ومنها نفهم الموقف من الزهري: «واعلم أن أدنى ما كتمت وأخف ما احتملت أن أنست وحشة الظالم وسهلت له طريق الغي بدنوك منه حين دنوت وإجابتك له حين دعيت فما أخوفني أن تكون تبوء بإثمك غداً مع الخونة وأن تسأل عما أخذت بإعانتك على ظلم الظلمة إنك أخذت ما ليس لك ممن أعطاك ودنوت ممن لم يرد على أحد حقاً ولم ترد باطلاً حين أدناك وأحببت من حاد الله أوليس بدعائه إياك حين دعاك، جعلوك قطباً أداروا بك رحي مظالمهم، وجسراً يعبرون عليك إلى بلاياهم، وسلماً إلى ضلالتهم داعياً إلى غيهم سالگاً سبيلهم يدخلون بك الشك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهال إليهم، فلم يبلغ أخص وزرائهم، ولا أقوى أعوانهم إلا دون ما بلغت من إصلاح فسادهم، واختلاف الخاصة والعامة إليهم، فما أقل ما أعطوك في قدر ما أخذوا منك، وما أيسر ما عمروا لك، فكيف ما خربوا عليك، فانظر لنفسك فإنه لا ينظر لها غيرك وحاسبها حساب رجل مسؤول»<sup>[٢]</sup>.

### المثال الثاني: كلامه عن زياد بن عبد الله البكائي

يقول جولدسيهر: «يقول وكيع عن زياد بن عبد الله البكائي: أنه مع شرفه في الحديث كان كذوباً»<sup>[٣]</sup>، والنص صريح بأن زياد بن عبد الله البكائي لم يكن يكذب في الحديث فحسب، بل كان كثير الكذب بمقتضى وصفه بالكذوب، وهي صيغة مبالغة.

بينما العبارة في التاريخ الكبير للبخاري، هي: زياد بن عبد الله بن الطفيل البكائي الكوفي، سمع ابن إسحاق ومغيرة، وقال ابن عقبة السدوسي عن وكيع: هو أشرف من أن

[١] تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٥، ص ٣٣٣.

[٢] ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٤هـ ط ٢، ص ٢٧٥.

[٣] علي حسن عبد القادر: نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٥٦م، ط ٢، ص ١٢٩.

يكذب، قال دلويه: مات سنة ثلاث وثمانين ومائة<sup>[١]</sup>.

والنَّصُّ هذا يقول إنَّ وكيع ينفي الكذب عن زياد بن عبد الله البكائي. وقريب من هذا الكلام عند ابن حجر «ولم يثبت أنَّ وكيعًا كذَّبه»<sup>[٢]</sup>.

من الواضح التَّلَعب بالنَّصِّ وتحريفه، وإن كُنَّا نَتَّفِقُ مع «جولدتسيهر» بضعف زياد بن عبد الله البكائي. يقول العقيلي في الضعفاء: «زياد بن عبد الله البكائي كوفي حدثنا أحمد بن علي قال حدثنا محمد بن يحيى قال قال علي بن المديني لا أروي عن زياد بن عبد الله البكائي».

حدثنا محمد بن عثمان قال سألت يحيى بن معين عن زياد بن عبد الله البكائي، فقال كان زياد بن عبد الله بن البكائي ضعيفًا.

حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا العباس قال سمعت يحيى قال زيد بن عبد الله البكائي ليس بشيء قد كتبت عنه المغازي.

حدثنا عبد الله بن أحمد قال سئل أبي عن عبيدة بن حميد والبكائي فقال عبيدة أحبُّ إلي وأصلح حديثًا منه<sup>[٣]</sup>.

[١] البخاري: التاريخ الكبير، ج٣، الناشر: المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا، لات، لاط، ص٣٦١.

[٢] أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ج١، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦، ط١، ص٣٢١.

[٣] العقيلي: ضعفاء العقيلي، ج٢، تحقيق: عبد المعطي أمين قلنجي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، ط٢، ص٧٩-٨٠.

## المبحث الثالث: نقد آراء جولدتسيهر في الدراسات القرآنية

يهدف هذا المبحث إلى مناقشة آراء جولدتسيهر ونقدها في مجال الدراسات القرآنية، هذه الآراء التي تعرّضت إلى سلامة النصّ القرآنيّ، ووحدة الدين وكماله، وأصالة الثقافة الإسلاميّة، وغير ذلك من الأفكار الخطيرة في هذا المجال. لذا اقتضت المناقشة العلميّة والمنهجية الردّ على هذه الشبهات التي أوردها على القرآن الكريم.

ولا بدّ أن نُنوّه أنّ المباحث المذكورة في هذا المبحث، هي من أهمّ المباحث القرآنية التي تعرّض لها جولدتسيهر في كتبه المختلفة، وقد جمعتها تحت عنوان «الدراسات القرآنية، أو علوم القرآن الكريم»، وهي المباحث التي تبحث عادةً في كتب علماء المسلمين في علوم القرآن الكريم، من قبيل: مباحث الوحي، سلامة النصّ القرآني من التحريف، المكي والمدني، والقراءات، وغير ذلك.

### أولاً: الوحي نتيجة الأمراض النفسيّة عند النبي ﷺ

لا تختلف نظرية جولدتسيهر عن غيره من المستشرقين في إثبات بشريّة النصّ القرآنيّ، وذلك من خلال نفي الوحي الإلهي، وأنّه لم يحصل أيّ تواصل بين النبي ﷺ والسماء، والاختلاف بين المستشرقين هو في التنظير والتّوجيه لهذه الفكرة، فبعضهم اعتبرها ظاهرة نفسيّة، وبعضهم اعتبرها ظاهرة ماديّة، وبعضهم قال إنّ محمداً أخذ عن اليهود والنصارى وغير ذلك من الآراء، وبعضهم أمثال «جولدتسير» اعتبرها ظاهرة مرضيّة وهلوسة، وهو ما سنتعرّض له في هذا البحث. ولا بدّ في البداية من التنبيه على أنّ رأي «جولدتسير» يندرج تحت عنوان الأمراض النفسيّة، ويصوّر أنّ تخيل النبي ﷺ للوحي هو نتيجة مرضٍ نفسيّ، وهو الهوس والهستيريا.

الفكرة الرئيسة عند المستشرقين في هذا الموضوع، هي أنّ النبي ﷺ كان يعاني من مرضٍ نفسيّ أثار على قواه العقليّة والروحيّة، ونتج عنه ادّعاء فكرة الوحي، وأنّ السّماء تخاطبه، وأنّ الملك يوحى إليه، فكلّ هذه الحالات هي نتاج المرض لا أكثر ولا أقلّ،



وظاهرة الوحي هي مجرد توهمات لا حقيقة وراءها، بل هي محض سراب. وآراء جولدسيهر عن الوحي تتمثل في النقاط الآتية:

- بسبب مشاغل النبي المختلفة جعلته يتصل بأوساط ثقافية ودينية مختلفة، كاليهود والنصارى، فاستقى منهم مجموعة من المعارف.

- كان يعيش حالة انطواء وعزلة وتأملات مجردة، والتي من خلالها قد نلاحظ المرض النفسي عنده.

- كانت تأملاته تأخذ طريقها إلى الخارج في شكل أمثالٍ مضرّبةٍ للحياة الأخرى.

وهذه الأمور كانت تفرض نفسها على مخيلته بقوة، تزداد يوماً بعد يوم.

هذه التأملات هي التي كوّنت الفكرة الأساسية، التي بنى عليها تبشيره<sup>[١]</sup>.

ما هي حقيقة هذا المرض النفسي؟

#### ١. الردّ على أنّ الوحي مرضٌ نفسيّ (صرع، هوس):

أ. الشبهة مكررة: إنّ اتهام النبي ﷺ بالصرع والهوس وغيره، هو اتهام له بنوع من الجنون -والعياذ بالله- وقد أشار القرآن الكريم إلى أنّ قريشاً اتّهمت النبي ﷺ من الجنون والسحر والشعوذة، وهؤلاء كزروا طريقة أسلافهم من أعداء النبي ﷺ من مشركي قريش، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ أَيُّنَا لَتَارِكُوا ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ﴾<sup>[٢]</sup>. وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا يَنَآئِيهَا الَّذِي نُنزِّلُ عَلَيْهِ الذِّكْرَ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾<sup>[٣]</sup>، فرد الله عليهم بقوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَدَّكَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>[٤]</sup>.

[١] ينظر: جولدسيهر: العقيدة والشريعة، ص ١٣-١٤. (بتصرف).

[٢] سورة الصافات، الآية ٣٦.

[٣] سورة الحجر، الآية ٦.

[٤] سورة الحاقة، الآيات ٤٠-٤٣.

﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾<sup>[١]</sup>. ﴿فَدَكَّرَ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾<sup>[٢]</sup>.

ب. إجماع المؤرخين على كمال عقله: أجمع المؤرخون على أن النبي ﷺ قبل البعثة وبعدها كان يتمتع بكامل قواه العقلية، والجسدية. وقد عاش النبي ﷺ عشرات السنين في قومه، فلم يظهر عليه مثل هذه الأمراض من صرع، وهوس، وجنون، ومن جميع ما ذكره المستشرقون، ولو كانت هناك أمراض بهذه الخطورة عند رسول الله ﷺ، سواء قبل البعثة أم بعدها، لدونها التاريخ كما دون الأشياء الأخرى في حياته. وإن التاريخ أماننا، وهو لم يترك شاردةً أو واردةً في حياة النبي ﷺ إلا وقد ذكرها، ولا سيما ما يتعلق بالأحكام الواجبة والمستحبة والكثير من الأمور في حياته الخاصة والعائلية وسيرته في السلم والحرب. ويمكن القول إن السيرة النبوية دونت كل ما يمكن تدوينه من أقوال وأفعال النبي ﷺ.

ولنفترض أن علماء السيرة أرادوا إخفاء هذا النوع من المرض، فلماذا أخفته قريش وغيرها من أعداء النبي ﷺ؟ مع أنهم اتهموه بالجنون طبعاً من غير دليل على ذلك، ولو كانت هذه الحالات من الصرع موجودة فعلاً، فهي من أهم الأدلة التي لا بد أن يتمسك بها هؤلاء لتضعيف رسالة النبي ونبوته ﷺ.

وقد دعى القرآن الناس للتفكير والتدبر والتأمل في سيرة النبي ﷺ؛ لمعرفة أن هذا النبي ﷺ هو نذير من عند الله تعالى، ولا يوجد فيه أي علامات لمرض خطير، كالجنون. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْفَىٰ وِفْرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾<sup>[٣]</sup>.

والمراد بصاحبكم النبي ﷺ نفسه والوجه في التعبير به تذكرتهم بصحبته الممتدة لهم أربعين سنة من حين ولادته إلى حين بعثته، ليتذكروا أنهم لم يعهدوا منه اختلافاً في

[١] سورة التكويد، الآية ٢٢.

[٢] سورة الطور، الآية ٢٩.

[٣] سورة سبأ، الآية ٤٦.

فكر أو خفة في رأي أو أي شيء يوهم أن به جنوناً<sup>[١]</sup>.

ولا بد من الإشارة إلى أن كمال العقل وفطنته من أبرز صفات الرسل الذاتية التي منحهم الله تعالى إياها، وهي من لوازم الرسالة الإلهية، والاصطفاء الرباني، فقد قال تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾<sup>[٢]</sup>. وواضح من هذه الآية الكريمة التي تبين سبيل الدعوة أنها تعتمد على راحة العقل وفطنته.

فلا بد أن يكون الرسول أكمل الناس عقلاً وفطنةً، حتى يقيم الحجّة على قومه على خير وجه، بحيث تكون ملزمةً للخصم كل الإلزام، فإن آمن، وإلا جادله، فاستعمل معه أسلوب المعارضة والمناقضة الذي يقتضي الحكمة والذكاء<sup>[٣]</sup>. بناء على هذه الآية، فإن النبي ﷺ يسير ضمن برنامج دقيق في الدعوة، ويتلخص هذا البرنامج الرباني بعشرة أصول، ومنها هذه الآية الكريمة وهي على الشكل الآتي:

- ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ﴾: فأول خطوة على طريق الدعوة إلى الحق هي التمكّن من الاستدلال وفق المنطق السليم، أو النفوذ إلى داخل فكر الناس ومحاولة تحريك وإيقاظ عقولهم، كخطوة أولى في هذا الطريق.

- ﴿وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾: وهي الخطوة الثانية في طريق الدعوة إلى الله، بالاستفادة من عملية تحريك الوجدان الإنساني، وذلك لما للموعظة الحسنة من أثر دقيق وفاعل على عاطفة الإنسان وأحاسيسه، وتوجيه مختلف طبقات الناس نحو الحق.

- ﴿وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾: الخطوة الثالثة تختص بتخلية أذهان الطرف المخالف من الشبهات العالقة فيه والأفكار المغلوطة ليكون مستعداً لتلقي الحق عند المناظرة<sup>[٤]</sup>.

[١] تفسير الميزان، ج١٦، ص٣٨٨.

[٢] سورة النحل، الآية ١٢٥.

[٣] ينظر: عماد السيد الشربيني: رد شبهات حول عصمة النبي، دار الصحيفة، مصر، ٢٠٠٣م، ط١، ص٩١.

[٤] ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب المنزل، ج٨، ص٣٦٩-٣٧٠.

والمتأمل في سيرة النبي ﷺ يجدها خير دليل على ما كان يتمتع به من كمال في عقله، وقوة في بدنه، فقد كانوا قبل البعثة يسمونه الصادق الأمين، وقد كانوا يتحاكمون إليه فيما يختلفون فيه، وهذا دليل على رجحان عقله، وقد ذكر المؤرخون قصة بناء الكعبة والقصة حسب ما نقلها الذهبي: ... فلما بلغ البنيان موضع الركن. يعني الحجر الأسود اختصموا فيمن يضعه وحرصت كل قبيلة على ذلك حتى تحاربوا ومكثوا أربع ليال. ثم إنهم اجتمعوا في المسجد وتناصفوا، فزعموا أن أبا أمية بن المغيرة وكان أسن قريش، قال: اجعلوا بينكم فيما تختلفون أول من يدخل من باب المسجد، ففعلوا، فكان أول من دخل عليهم رسول الله ﷺ، فلما رأوه قالوا: هذا الأمين رضينا به، فلما انتهى إليهم أخبروه الخبر، فقال: هاتوا لي ثوبًا، فأتوا به فأخذ الركن بيده فوضعه في الثوب ثم قال: لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب ثم ارفعه جميعًا، ففعلوا حتى إذا بلغوا به موضعه وضعه هو ﷺ بيده وبني عليه<sup>[١]</sup>.

«هذا ومن تأمل حسن تديره للعرب الذين هم كالوحوش الشاردة في طباعهم المتنافرة المتباعدة، وكيف ساسهم، واحتمل جفاهم، وصبر على أذاهم، إلى أن انقادوا إليه، فالتفتوا حوله، وقاتلوا دونه أهليهم، وآباءهم وأبناءهم، واختاروه على أنفسهم، وهجروا في رضاه أوطانهم، وأحباءهم من غير ممارسة سبقت له، ولا مطالعة كتب تعلم منها أخبار الماضين - تحقق أنه أعقل العالمين ﷺ»<sup>[٢]</sup>.

وبالإضافة إلى القوة العقلية وإلى ذلك العقل العظيم الذي كان عند النبي ﷺ، فإنه كان يتمتع بقوة جسدية كبيرة، وكان شجاعاً مقداماً، سليم الجسم والقوة البدنية والشجاعة العظيمة التي قال فيها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «كُنَّا إِذَا أَحْمَرَ الْبَأْسُ اتَّقَيْنَاهُ بِرَسُولِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ مِنَّا أَحَدٌ أَقْرَبَ إِلَى الْعَدُوِّ مِنْهُ»<sup>[٣]</sup>.

فهذه المواقف وغيرها تدل على مدى قوة عقله ورجاحته، وهذا ينفي مرضه البدني والعقلي، كما يدعي بعض المشككين.

[١] الذهبي: تاريخ الإسلام، م.س، ص ٦٧-٦٨.

[٢] أحمد جاد المولى: محمد المثل الكامل، دار المحبة، دمشق، ط ١، ١٩٩١م، ص ٢٠.

[٣] المجلسي: بحار الأنوار، ج ١٦، ص ١١٧.

## ت. هل تنقاد أمة لرجل مصروع ومجنون؟

- هل الذين آمنوا برسول الله منذ خمسة عشر قرناً وتبّعوا الدين الذي جاء به، من قادة الفكر على امتداد العصور، كلهم ضعفاء العقول؟!، ولم يميّزوا بين الحقّ والباطل، والصدق والكذب، والصحة والمرض، والكمال والنقص؟!!

- كيف يمكن لمجنونٍ مصروعٍ متهوّسٍ يصعب عليه قيادة نفسه أن يقود أمةً بأكملها، بل ويستطيع أن يخرجها من الظلمات إلى النور ومن الجهل إلى العلم، ويجعلها في قمة الحضارة الإنسانية؟!!

- هل يمكن لرجل بهذه الصفات المدّعاة والأمراض النفسية والعصبية والعقلية، أن يحوّل أمة صحراوية النفوس، صخرية الطباع؟! إلى أمة رائدة بين الأمم، وصاحبة علم، وحضارة عظيمة، فهل المريض المتهوّس الذي لا يصلح لقيادة نفسه، يتسنى له أن يقوم بهذه القيادة العالمية الفائقة، ثم ينجح فيها هذا النجاح المعجز المدهش؟!!

- هل يمكن لرجلٍ مصابٍ بهذه الأمراض أن يمتلك هذه القدرة الفائقة الباهرة في كلّ محاججاته على عبدة الأوثان، وأدلته على اليهود والنصارى، وإلزامهم الحجّة، وإفحامهم، وإلقامهم حجر الخذلان.

- هل يمكن لرجل بهذه الصفات المدّعاة أن يكون في تمام اليقظة والحذر مع أعدائه، وأن يقدّم خطأً، وأساليباً لأمن مكرهم وردّ عدوانهم عن الإسلام والمسلمين، فقد أمر عليه السلام زيد بن ثابت أن يتعلّم كتابة اليهود ولغتهم؛ أخذاً بأسباب التحقّظ من مكرهم وخديعتهم، ومن هنا قيل: من تعلّم لغة قوم أمن مكرهم.

- أرسل يوم بدر من يكشف له عن عدد العدو، كان يلبس أمور الحرب على أعدائه ويخفيها عنهم؛ كيلا يتفطنوا لها ويستعدوا للدفاع أو يزيدوا في الجمع.

- هل يستطيع رجل مصروع أن يقود أمة بإدارة حكيمة، ورأي سديد، وتخطيط ناجح فعّال بهذا الشكل؟!!

- هل يستطيع رجل متهوّس أن يقيم دولةً بالمدينة المنورة وأن يدير شؤونها، ويعقد المعاهدات، ويرسل الرسائل إلى ملوك العالم وزعماء القبائل، والأمرء، و...

وهناك عشرات الموارد الأخرى التي يمكن مراجعتها في مصادر التاريخ تدلّ على مدى حنكة وذكاء وحكمة الرسول ﷺ التي تدلّ كلّها على قوّة عقله وضعف عقول الآخرين، أيريد منا هؤلاء أن نعتقد أنّ مجنوناً مصروعاً استطاع أن يبيّن دولة وينشئ نظاماً ويقيم ديناً، ويعيش منهجه في أجيال الناس منذ أن قام إلى اليوم، دون أن يُصاب بنكسةٍ أو خلل؟!

### ث. أعراض الصرع غير أعراض نزول الوحي:

ورد في كتاب (الموسوعة العربية الميسرة) أنّ مريض الصّرع يمكن أن يرى شعباً، ويسمع صوتاً أو يشمّ رائحةً، ويعقب ذلك وقوع المريض صارخاً على الأرض، وفاقداً وعيه، ثم تتملكه رعدة تشنجيّة تتصلّب فيها العضلات، وقد يتوقّف فيها التنفّس مؤقتاً... ويعقب النوبة خورٌ في القوى، واستغراق في النوم يصحو منه المريض خالي الذّهن من تذكر ما حدث له.

يصاب مريض الصّرع بآلام حادة في كافّة أعضاء جسمه، يحسّ بها إذا ما انتهت نوبة الصّرع، ويظلّ حزيناّ كاسف البال بسببها، وكثيراً ما يحاول مرضى الصّرع الانتحار من قسوة ما يعانون من آلام في النوبات. فلو كان ما يعتري النبيّ ﷺ عند الوحي صرعاً، لأسف لذلك وحزن لوقوعه ولسعد بانقطاع هذه الحالة عنه، ولكن الأمر كان على خلاف ذلك.

«لقد توصّل النبيّ ﷺ إلى اليقين القطعيّ بصدق الرؤية والسمع عند حدوث ظاهرة الوحي طيلة ثلاثة وعشرين عاماً، وكان لذلك أمارات خارجيّة تبدو على وجهه وعينه وجبينه، من شجوب أو احتقان أو تصبّب عرق، وقد يرافق ذلك دويّ بجسمه أو أصداء أو أصوات كما تقول الروايات»<sup>[١]</sup>.

ولكن هذه المظاهر لم تمتلك عليه وعيه الكامل، وإحساسه اليقظ؛ لأنّها أمارات خارجيّة لا تتغيّر من حقيقة شعوره على الإطلاق، فقسمات الوجه، وتعرّق الجبين، وشحوب المحيّا، لا تدلّ في حالة اعتياديّة على تغيّر في الوعي، أو انعدام للذاكرة، أو فقدان للشعور، وما هي إلا طوارئ عارضة لا تمسّ الجوهر بشيء.

[١] مالك بن نبي: الظاهرة القرآنيّة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠م، ط٤، ص١٧٨.

هذا الرأي الذي ذهب إليه «جولدتسيهر» وغيره من المستشرقين «يشمل خطأ مزدوجاً حين يتخذ من هذه الأغراض الخارجية مقياساً يحكم به على الظاهرة القرآنية بمجموعها، ولكن من الضروري أن نأخذ في اعتبارنا قبل كل شيء الواقع النفسي المصاحب، الذي لا يمكن أن يفسر أيّ تعليل مرضي... فإذا نظرنا إلى حالة النبي ﷺ وجدنا أن الوجه وحده هو الذي يحتقن؛ بينما يتمتع الرجل بحالة عادية، وبحرية عقلية ملحوظة من الوجهة النفسية، بحيث يستخدم ذاكرته استخداماً كاملاً خلال الأزمة نفسها، على حين يحى وعي المتشجج وذاكرته خلال الأزمة، فالحالة -إذن- ليست حالة تشنج<sup>[١]</sup>.

ولقد أجاب بعض الباحثين عن هذه الشبهة، فقال: «وتصوير ما كان يبدو على محمد في ساعات الوحي على هذا النحو خاطئ من الناحية العلمية أفحش الخطأ، فنوبة الصرع لا تذر عند من تصيبه أيّ ذكر لما مرّ به أثناءها؛ ولا يذكر شيئاً مما صنع أو حلّ به خلالها؛ ذلك لأنّ حركة الشعور والتفكير تتعطل فيه تمام التعطل. وهذه أعراض الصرع، كما يثبتها العلم، ولم يكن ذلك ما يصيب النبي العربي ﷺ أثناء الوحي، بل كانت تنتبه حواسه المدركة في تلك الأثناء تنبهاً لا عهد للناس به، وكان يذكر بدقة -غاية الدقة- ما يتلقاه وما يتلوه بعد ذلك على أصحابه. هذا، ثم إنّ نزول الوحي لم يكن يقترن حتماً بالغيوبة الجسمية مع تنبّه الإدراك الروحي غاية التنبّه، بل كان كثيراً ما يحدث والنبي ﷺ في تمام يقظته العادية»<sup>[٢]</sup>.

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ العلم الحديث أثبت أنّ النشاط الروحي والعقلي للإنسان يختفي تمام الاختفاء أثناء نوبات الصرع، ويذر صاحبه في حالة آليّة محضة، يتحرك مثل حركته قبل نوبته، أو يثور إذا اشتدتّ به النوبة، فيصيب غيره بالأذى، وهو أثناء ذلك غائب عن صوابه، لا يدرك ما يصدر عنه ولا ما يحلّ به، شأنه شأن النائم الذي لا يشعر بحركاته أثناء نومه؛ فإذا انقضى ما به لم يذكر منه شيئاً. وشتان ما بين هذا وبين نشاط روحي قوي قاهر يصل صاحبه باملأ الأعلى عن شعور تام وإدراك يقيني، ليبلغ من بعد ما أوحى إليه. فالصرع يعطل الإدراك الإنساني وينزل بالإنسان إلى مرتبة آليّة

[١] مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص ١٨٢.

[٢] محمد حسين هيكل: حياة محمد ﷺ، لاط، لات، ص ٣٥-٣٦.

يفقد أثناءها الشعور والحس. أمّا الوحي، فسموّ روحيّ اختصّ الله به أنبياءه ليلقي إليهم بحقائق الكون اليقينيّة العليا كي يبلّغوها للناس. وقد يصل العلم إلى إدراك بعض الحقائق ومعرفة سننها وأسرارها بعد أجيال وقرون، وقد يظلّ بعضها لا يتناوله العلم حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وهي مع ذلك حقائق يقينيّة تهدي قلوب المؤمنين الصادقين إلى حقيقتها، على حين تظلّ قلوب عليها أقفالها جاهلة إياها لغفلتها عنها<sup>[١]</sup>.

وقد ردّ على هذه الفرية والشبهة بعض المستشرقين، فقال المستشرق ماكس مايرهوف: «لقد أراد بعضهم أن يرى في محمّد رجلاً مصاباً بمرض عصبي ولكن تاريخ حياته من أوّله إلى آخره ليس فيه شيء يدل على هذا. كما أن ما جاء به فيما بعد من أمور التشريع والإدارة يناقض هذا القول<sup>[٢]</sup> ويقول «بلاتونوف» في (تاريخ العالم): «وغاية ما نقدر أن نجزم به هو تبرئة محمد من الكذب والمرض»<sup>[٣]</sup>.

## ٢. مناقشة ونقد:

هناك نقاط متعدّدة بيّنها واستدلّ عليها علماء المسلمين في مجال الوحي، تُبيّن أنّ الوحي لا يمكن أن يكون حالة مرضيّة، ويبدو أنّ جولدتسيهر إمّا أنه لم يراجع هذه الآراء والأدلة أو أنه أعرض عنها بشكل متعمّد، وعرض رأيه مباشرة في الوحي واعتبره مرضاً نفسياً، متكناً على أدلة باطلة أو على الأقل ضعيفة، ولم يتعرّض للرأي الآخر، وهذا ينافي منهجيّة النّقد العلمي؛ لأنّه من المعلوم أنّه حتى يصحّ رأيك في مسألة ما لا بدّ أن تنتقد الرأي الآخر ولا تكتفي بعرض رأيك، ولذا عرض الرّؤية الإسلاميّة حول الوحي ولو باختصار يعتبر جزءاً من عمليّة النّقد لأفكار وآراء جولدتسيهر. وليتّضح أيضاً أنّ هناك تبايناً كلياً بين رؤية القرآن الكريم والرّؤية الاستشراقيّة للوحي أو رؤية هذا المستشرق.

أ. الوحي مصدره الله تعالى: مصدر الوحي هو الله تعالى حصراً، فالوحي هو الطريقة التي يوصل الله تعالى رسائله السماويّة إلى البشر بواسطة أنبيائه عليهم السلام.

[١] محمد حسين هيكل: حياة محمد ﷺ، لاط، لات، ص ٣٦.

[٢] ينظر: أحمد بن حجر آل بوطامي البنعلي: الإسلام والرسول في نظر منصفى الشرق والغرب، ١٣٩٨هـ ط ٣، ص ١٦٢.

[٣] عمر بن ابراهيم رضوان: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، ج ١، ص ٤٠٣.



ومن هؤلاء الأنبياء النبي الأعظم ﷺ، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَعَائِينَ دَاوُدَ زُبُورًا﴾<sup>[١]</sup>.

ولذا الوحي هو: الكلمة الإلهية التي يليقها إلى أنبيائه ورسله بواسطة ملك يشاهده الرسول ويسمع كلامه، كتبليغ جبرئيل لخاتم الأنبياء ﷺ أو سماع كلام الله من غير معاينة، كسماع موسى كلام الله. أو بالرؤيا في المنام كما أخبر الله عن قول إبراهيم لابنه إسماعيل في سورة الصافات ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِي إِيَّيْ أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا بَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِرِينَ﴾<sup>[٢]</sup> أو بأنواع أخرى من الوحي يعلمه الله وتدركه رسله صلوات الله عليهم<sup>[٣]</sup>.

**ب. رعاية الله لنبيه عند الوحي إليه:** إن الله تعالى يُحيط بنبيه ﷺ بعناية ورعاية تامة، فظاهرة الوحي كانت متناسقة بشكل كامل، وكان النبي ﷺ يوفق من خلاله هذه الرعاية بين واجباته القيادية وحياته الاعتيادية. فأمام المنافقين نجد الحذر واليقظة، كما نجد الوحي حاضرًا في اللحظة الحاسمة، فيُسلي تارةً ويعظمه تارةً أخرى، فيجعل مقامه متميزًا، فلا يخاطب إلا بصدقة، ولا يسأل إلا بزكاة.

وما زلنا في هذا الصدد، فإننا نجد الوحي رقيقًا أمينًا لهذا القائد الموحى إليه، من هذه الزاوية التوفيقية بين التفرغ لنفسه، والتفرغ لمسؤولياته، وهذا أهم جانب يجب أن يُكشف في حياة النبي ﷺ، والكشف عنه إنما يتم بدراسة حياة النبي ﷺ الخاصة المرتبطة بهذه الظاهرة، وهي ظاهرة الوحي الإلهي، ومدى الاتصال والانفصال بينها وبين النبي ﷺ وحاجته الملحة إلى هذا الشعاع الهادي، منذ البدء وحتى النهاية<sup>[٤]</sup>.

[١] سورة النساء، الآية ١٦٣.

[٢] سورة الصافات، الآية ١٠٢.

[٣] مرتضى العسكري: القرآن الكريم وروايات المدرستين، ج ١، الناشر: كلية أصول الدين، قم، ١٣٧٤هـ-ش، ط ١، ص ٢٥٥.

[٤] محمد حسين علي الصغير: المستشرقون والدراسات القرآنية، دار المؤرخ العربي، ١٤٢٠هـ ط ١، ص ٤٠.

فهل هذا التوافق والتوفيق والدقة في اختيار المواقف والذي تدل عليه سيرة النبي ﷺ يمكن أن يصدر عن شخص يعاني من الصرع أو الهوس؟

ت. السكينة عند نزول الوحي: عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَيْفَ لَمْ يَخَفْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِيمَا يَأْتِيهِ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِمَّا يَنْزِعُ بِهِ الشَّيْطَانُ قَالَ: فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ إِذَا اتَّخَذَ عَبْدًا رَسُولًا أَنْزَلَ عَلَيْهِ السَّكِينَةَ وَالْوَقَارَ، فَكَانَ [الَّذِي] يَأْتِيهِ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ مِثْلَ الَّذِي يَرَاهُ بِعَيْنِهِ<sup>[١]</sup>.

أنزل عليه السكينة والوقار -أي الطمأنينة والالتزان الفكري- فكان الذي يأتيه من قبل الله، مثل الذي يراه بعينه: أي يجعله في وضوح الحق، لا غبار عليه أبداً، فيرى الواقع ناصحاً جليلاً لا يشك ولا يضطرب في رأيه ولا في عقله<sup>[٢]</sup>. وقد أوضح الإمام ﷺ ذلك في حديث آخر، سئل ﷺ: كيف علمت الرسل أنها رسل؟

ونص الرواية: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ فَقَالَ قَالَ أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا لَهُ فَقُلْتُ كَيْفَ عَلِمْتِ الرُّسُلَ أَنَّهَا رُسُلٌ قَالَ كَشَفَ عَنْهَا الْغِطَاءَ قُلْتُ يَا بَيِّ شَيْءٍ عِلْمَ الْمُؤْمِنِ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ قَالَ بِالتَّسْلِيمِ لِلَّهِ وَالرِّضَا بِمَا وَرَدَ عَلَيْهِ مِنْ سُورٍ وَسَخَطِ<sup>[٣]</sup>.

قال العلامة الطبرسي: «إنَّ الله لا يوحى إلى رسوله إلا بالبراهين النيرة والآيات البيّنة، الدالّة على أنّ ما يوحى إليه إمّا هو من الله تعالى فلا يحتاج إلى شيء سواها، ولا يفزع ولا يفزع ولا يفرق»<sup>[٤]</sup>.

وقال القاضي عياض: «لا يصحّ -أي في حكمته تعالى، وهو إشارة إلى قاعدة اللطف- أن يتصوّر له الشيطان في صورة الملك، ويلبس عليه الأمر، لا في أول الرسالة ولا بعدها.

[١] محمد بن مسعود العياشي، تفسير العياشي، ج٢، تحقيق وتصحيح وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاقي، الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، لا.ت، لا.ط، ص٢٠١.

[٢] محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، ج١، الناشر، حوزة علمية قم، مركز، قم، ١٤١٠هـ ط٣، ص٧٥.

[٣] أحمد بن محمد بن خالد البرقي: المحاسن، تحقيق: جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدث، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٠هـ ط١، ص٣٢٨.

[٤] الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١٠، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٥، ط١، ص١٧٤.

والاعتماد -أي اطمئنان النبي ﷺ- في ذلك دليل المعجزة. بل لا يشك النبي ﷺ أن ما يأتيه من الله، هو الملك ورسوله الحقيقي، إمّا بعلم ضروري يخلقه الله له، أو ببرهان جلي يظهره الله لديه. لتتم كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلمات الله»<sup>[١]</sup>.

يقول العلامة الطباطبائي: «والحق أن وحي النبوة والرسالة يلزم اليقين من النبي ﷺ والرسول بكونه من الله تعالى على ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام»<sup>[٢]</sup>.

فهل يمكن أن يكون عند صاحب الصرع هذا النوع من السكينة والطمأنينة؟

**ث. الوحي ظاهرة شعورية واعية:** هل صاحب الصرع يمكن أن يعي ما يقال له، ثم يحفظ كل هذه الأمور بدقة، ويبلغها للآخرين؟ الصحيح كما أثبت العلم أن الصرع حالة لا واعية ولا شعورية، وغالبًا ما يقوم المريض بأمر لا يتذكرها فيما بعد، ولكن تصرفات النبي ﷺ بعد عملية الوحي تدل على كمال شعوره ووعيه.

فالوحي الإلهي في الرؤية الإسلامية هو الفعل الذي يكشف به الله للإنسان عن الحقائق التي تُجاوز نطاق عقله. وإذا كان الوحي فعلًا متميزًا، فهو صادر عن فاعل مرید، وهذا الفاعل المرید هو الله تعالى، وليس الإلهام والكشف كذلك، وهذا ما يميز الوحي عن المكاشفة، والوحي النفسي، والإلهام؛ إذ إن مرد الإلهام يعود عادة إلى الميدان التجريبي لعلم النفس، ونزعة الوحي النفسي في انتداحها تعتمد على التفكير في الاستنباط، والمكاشفة تتأرجح بين الشك واليقين. أما الوحي، فحالة فريدة لا تخضع إلى التجربة أو التفكير، ومتيقنة لا مجال معها للشك. مضافًا إلى أن حالات الكشف والإلهام والإيحاء النفسي حالات لا شعورية ولا إرادية، والوحي ظاهرة شعورية تتسم بالوعي والادراك التامين. والوحي بالمعنى المشار إليه يختص بالأنبياء، وليس الإلهام أو الكشف كذلك، فهما عامان وشائعان بين الناس<sup>[٣]</sup>.

[١] القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، لاط، ص ١٢٠.

[٢] محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٢٠، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، لات، لاط، ص ٣٢٩.

[٣] محمد حسين علي الصغير: المستشرقون والدراسات القرآنية، م، س، ص ٤٢.

ففي كلّ وحي وعيٍّ، وفي كلّ نبوة شعورٌ بمعناها وإدراكٌ لمغزاها، وإمّا يُرمى «باللاوعي» من فقد الوعي، ويوصم «باللشعور» من حرم الشعور! وطبيعة الحقائق الدينية والأخبار الغيبية في ظاهرة الوحي تأبى الخضوع لهذه الأساليب «اللشعورية» التي تستشفّ حجاب المجهول بالفراسة الذكّية الخفية والحدس الباطني السريع. وعلى هذا النّمط، رسم النبيّ الكريم ﷺ فيما صحّ من حديثه طريقة نزول الوحي على قلبه، فقال: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ، فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول»<sup>[١]</sup>.

ج. الوحي الإلهي منفصل عن الذات النبوية: الوحي عبارة عن انسلاخ الذات البشرية للموحي إليه واتّصاله بالذات الروحانية، والتي تخضع لتصور حوار علويّ بين ذاتين: ذات متكلمة أمرة معطية، وذات مخاطبة مأمورة متلقية. أمّا ما ذهب إليه «وات» في قوله: إنّ كلمات الوحي كانت لها صلة بمحمد ﷺ قبل أن يصير واعياً بها، وإنّ للرسول شخصيتين إحداهما واعية شاعرة، والأخرى لا واعية ولا شاعرة. أي إنّ لمحمد ازدواج الشّعور واللّا شعور، فإنّ السرد التاريخي لنزول الوحي، وطريقة تلقّي الرسول له، وإبطائه عليه، ومعاناته في تلقّيه ما ينفي هذا الازدواج الموصوف به. بل إنّ العرب أنفسهم قد تملكتهم الحيرة في تفسير هذه الظاهرة، فأحياناً يصفونه بأضغاث الأحلام، ومرة بقول شاعر مفتر، ومرة أخرى بالجنون والهلوسة والمرض. ولكنّ الثابت تاريخياً أنّ الرسول ﷺ منذ اللحظة الأولى التي نزل عليه القرآن فيها كان واعياً تماماً بما يوحي به إليه. وكان يبلغ رسالة ربّه وتعليماته بصورة دقيقة، وكان يحرص على ألاّ يضيّع منه حرفاً مما ينزل عليه. وكان يجهد نفسه في حفظ ما يوحي به إليه حتى أمره الله بالترتّب. وكان يأتيه الوحي في كلّ زمان وفي كلّ مكان، وهو في كامل وعيه ويقظته، فكان القرآن ينزل على قلب النبيّ ﷺ في الليل الدامس والنهار الأضحيان، وفي البرد القارس أو لظى الهجير، وفي استجمام الحضر أو في أثناء السفر، وفي هدأة السوق أو وطيس الحرب، وحتى في الإسراء إلى المسجد الأقصى،

[١] صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، منشورات الرضي، قم، ط ٥، ١٣٧٢ هـ-ش، ص ٢٧.

والعروج إلى السماوات العلا. وفي أثناء ذلك كله، كان وعي النبي ﷺ كاملاً، وكان نقله لما يوحى به إليه صحيحاً كاملاً متقناً<sup>[١]</sup>.

فالوحي حقيقة خارجية مستقلة عن كيان النبي ﷺ النفسي، ولكنها لا تتغير ذلك الواقع النفسي، بل تزيده جلاءً وفطنةً وذاكرةً، ويمثل فيها النبي ﷺ دور المتلقي الواعي من جهة، ودور المبلغ الأمين من جهة أخرى، لا يقدم ولا يؤخر؛ ولا يغير ولا يقترح؛ ولا يفتر ولا يتكاسل. ولقد كان ذلك بحق: «استقبالاً من النبي لحقيقة ذاتية مستقلة؛ خارجة عن كيانه وشعوره الداخلي؛ وبعيدة عن كسبه أو سلوكه الفكري أو العملي. أما قول بعض المستشرقين بأنه لم يكن إلا نوعاً من الصرع ينتابه بين الحين والآخر، فليس من النظريات العلمية الموضوعية في شيء حتى نضعه تحت مجهر البحث والنقاش، ونضيّع وقتاً قصيراً أو طويلاً في الكلام عنه»<sup>[٢]</sup>.

**ح. الوحي ظاهرةً روحيةً:** القرآن يبين أن الوحي بأي شكل وبأي صورة نزل على النبي ﷺ، فهو ينزل على قلبه ﷻ؛ أي إن مهبط الوحي هو الشخصية الباطنية أي الروح للرسول ﷺ، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>[٣]</sup>، وقال: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾<sup>[٤]</sup>، ولا شك ليس المقصود بالقلب هنا العضو الصنوبري الموجود في الإنسان؛ لأن القلب هو «لب الشيء وحقيقته الأصلية»<sup>[٥]</sup>.

قوله: «نزل به الروح الأمين على قلبك» دون أن يقول: عليك هو الإشارة إلى كيفية تلقيه ﷺ القرآن النازل عليه، وأن الذي كان يتلقاه من الروح هو نفسه من غير مشاركة الحواس الظاهرة التي هي الأدوات المستعملة في إدراك الأمور الجزئية.

[١] ساسي سالم الحاج: نقد الخطاب الاستشراقي، ج ١، م، س، ص ٣٠٨.

[٢] محمد سعيد رمضان البوطي: من روائع القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٣٤هـ، ط ١، ص ٣٠.

[٣] سورة البقرة، الآية ٩٧.

[٤] سورة الشعراء، الآيتان ١٩٣-١٩٤.

[٥] محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، ج ١، ص ٣١.

فكان عليه السلام يرى ويسمع حينما كان يوحى إليه من غير أن يستعمل حاستي البصر والسمع، كما روي أنّه كان يأخذه شبه إغماء يسمّى برحاء الوحي [شدة الكرب من ثقل الوحي وهي سبته شبه النعاس كانت تعرضه من ثقل الوحي].

فكان عليه السلام يرى الشخص ويسمع الصوت، مثل ما نرى الشخص ونسمع الصوت غير أنّه ما كان يستخدم حاستي بصره وسمعه الماديتين في ذلك كما نستخدمهما<sup>[١]</sup>.

فالوحي القرآنيّ ببساطة الكلام المنزل على الرسول محمد عليه السلام من الله تعالى بواسطة الملك جبرائيل عليه السلام، وبدون مصاحبة أيّ أعراض مما تناقلها العامّة في كتبهم، فهذه الروايات والكتابات ولدت صورةً غير لائقةٍ بقداسة هذا الأمر العظيم، فقد وصفوا النبيّ عليه السلام حال الوحي بأوصاف توحى بأنّه مصابٌ بمرضٍ أو حتى الجنون أو أنّه لم يعرف علامات النبوة إلّا بعد استشارة السيدة خديجة ابن عمها!

## ثانياً: الوحي مقتبسٌ من الديانة اليهوديّة والمسيحيّة:

بعد أن بيّن جولدتسيهر رأيه في الوحي واعتبره مرضاً نفسياً، وأشرنا إلى تهافت هذا الرأي وعدم صحته، وأنّه مجرد ادّعاء لا أكثر ولا أقل، يريد أن يكمل في هذا المجال تجاه النّصّ القرآنيّ ويعتبره مأخوذاً من الديانة اليهوديّة أو النصرانيّة، ويكون بهذه الطريقة فرغ الوحي النبويّ من مضمونه الغيبي، والنّصّ القرآنيّ من أصلته وأرجعه إلى مصادر أخرى.

في هذه الشبهة، حاول المستشرقون أن يأتوا بصياغةٍ جديدةٍ لشبهةٍ قديمةٍ، قد ألصقها عتاة قريش عندما عجزوا عن الوقوف بوجه النبيّ عليه السلام. وقال هؤلاء إنّ الوحي انطلق من اليهوديّة والنصرانيّة، ولكن محمد عليه السلام استطاع أن يكيّفه وفق المجتمع الذي يعيش فيه.

من أبرز الكتب التي حاولت إثبات هذه الفكرة هو ما صدر في عام ١٨٣٧م لـ «أبراهام جايجر»، حاملاً العنوان الآتي: «ماذا أخذ القرآن عن اليهودية»؟ وما طرحه في الكتاب الهدف منه إرجاع العناصر الرئيسيّة في الإسلام إلى الديانة اليهوديّة، وبالتالي

[١] ينظر: تفسير الميزان، ج١٥، م١٥، ص٣١٧.

إفقاد الإسلام الأصالة الدينية واعتباره ديانةً التقاطيَّةً وتلفيقيَّةً. فوفقاً لكتابه الذي هو في الأصل أطروحة دكتوراه باللغة الألمانية حملت عنوان (Was hat Mohammed aufgenommen aus dem judenthume) ماذا أخذ محمد عن اليهودية؟ فإنَّ النَّصَّ القرآنيَّ في مجمله اقتباسات عن الديانة اليهودية.

ف «مهمتنا - على ما يقول غايغر- هي أن نثبت أنه كم كانت روح محمد ونضاله وأهدافه، مرتبط مع عقل زمانه ودستور محيطه، ومن ثم إثبات حقيقة أنه حتى إذا كنا حرمنا من جميع البراهين التي تظهر على نحوٍ لا يمكن إنكاره أنَّ اليهودية مصدرٌ للقرآن، فإنَّ التَّخمين بأنَّ استعارة من اليهودية كانت قد حدثت لا تزال تمتلك احتماليةً عظيمة»<sup>[١]</sup>.

يقول جولدتسيهر في كتابه: «العقيدة والشريعة في الإسلام» مُعلِّناً عن موقفه من القرآن والوحي: إنَّ لكي نقدر عمل محمد ﷺ من الوجهة التاريخية، ليس من الضروري أن نتساءل عما إذا كان تبشيره ابتكاراً وطريقاً من كلِّ الوجوه، ناشئاً عن روحه، وعمَّا إذا كان يفتح طريقاً جديداً؛ فتبشير النَّبيِّ العربيِّ ﷺ، ليس إلاً مزيجاً من معارف وآراء دينية، عرفها واستقاها بسبب اتِّصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها، والتي تأثرت بها تأثراً عميقاً... وصل إلى أعماق نفسه... فصارت عقيدة انطوى عليه قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحيًا إلهيًا، فأصبح -بإخلاص- على يقينٍ بأنه أداةٌ لهذا الوحي. لا نريد أن نتبع خطوةً فخطوة المراحل «الباثولوجية» والتي نشأ بها الشُّعور بهذا الوحي واعتقاده وتثبيتته في نفسه»<sup>[٢]</sup>.

يقول المستشرق اليهودي إبراهيم جيجر في كتابه «ماذا اقتبس محمد من اليهودية»: «إنَّ القرآن مأخوذ باللفظ أو بالمعنى من كتب اليهود»<sup>[٣]</sup>. ويؤكد اليهودي برنارد لويس: «أنَّ محمداً خضع للتأثيرات اليهودية والمسيحية كما يبدو ذلك واضحاً في القرآن»<sup>[٤]</sup>.

[١] إبراهيم غايغر، اليهودية والإسلام، ترجمة: نبيل فياض، دار الرافدين، بغداد، ط١، ٢٠١٨م، ص٤٥.

[٢] إجناس جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام (تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الديانة الإسلامية)، نقله إلى العربية: محمد يوسف موسى، عبد العزيز عبد الحق، على حسن عبد القادر، الناشر: دار الكتاب المصري، القاهرة، فبراير ١٩٤٦م، ط١، ص٦٠-٦٥.

[٣] محمد صالح البنداق: المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ط٢، ص١٠٨.

[٤] أحمد عبد الحميد غراب: رؤية إسلامية للاستشراق، المنتدى الإسلامي، لندن، ١٤١١هـ ص١١٢.

وللردّ على هذه الفكرة باختصار لا بدّ من بيان معنى الاقتباس، وهل ما يدّعيه جولدتسيهر وغيره صحيح أم لا؟

### ١. الشبهة مكرّرة وقديمة:

هذه الشبهة قالها كفّار مكّة، وردّها اليهود في المدينة، وكرّرها النصارى.. هي الشبهة الأقدم.. والأشهر.. كتّب علماء الإسلام في إبطالها، وأجادوا في ذلك..

يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾<sup>[١]</sup>.

إنّ اتّهام النبي ﷺ بأنّ هناك بشرًا يعلمه القرآن الكريم، فهو لا يخلو من احتمالين:

**الاحتمال الأوّل:** أنّه يعلمه القرآن بلفظه، فالقرآن كلام الرومي لا كلام الله.

فجوابه: أنّ هذا الرجل لسانه أعجميّ وهذا القرآن عربيّ مبين. وهذا ما أفادته الآية ١٠٣ من سورة النحل.

**الاحتمال الثاني:** كان يعلمه معاني القرآن واللفظ من النبي ﷺ، ثم النبي ﷺ ينسبه إلى الله افتراء عليه.

فالجواب عنه:

أ. إنّ الذي يتضمّنه القرآن معارف حقّة لا يرتاب ذو لبّ فيها، تضطر العقول إلى قبولها، قد هدى الله النبي ﷺ إليها، فهو مؤمن بآيات الله؛ إذ لو لم يكن مؤمنًا لم يهده الله، والله لا يهدى من لا يؤمن بآياته. وهذا ما أفادته الآية ١٠٤ من سورة النحل.

ب. وإذا كان مؤمنًا بآيات الله، فهو لا يفترى على الله الكذب، فإنّه لا يفترى عليه إلا من لا يؤمن بآياته، فليس هذا القرآن بمفترى ولا مأخوذًا من بشر ومنسوبة إلى الله سبحانه كذبًا. وهذا ما أفادته الآية ١٠٥ من سورة النحل.

[١] سورة النحل، الآية ١٠٣.



والمعنى، إنَّ الذين لا يؤمنون بآيات الله ويكفرون بها لا يهديهم الله إليه وإلى معارفه الحقّة الظاهرة ولهم عذاب أليم. والنبي ﷺ مؤمن بآيات الله؛ لأنّه مهديّ بهداية الله، وإمّا يفترى الكذب وينسبه إلى الله الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون المستمرون على الكذب. وأمّا مثل النبي ﷺ المؤمن بآيات الله، فإنّه لا يفترى الكذب ولا يكذب، فالإتيان كناية عن أنّ النبي ﷺ مهديّ بهداية الله مؤمن بآياته، ومثله لا يفترى ولا يكذب.<sup>[١]</sup>

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «وَلَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهِ ﷺ مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيمًا أَعْظَمَ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ وَمَحَاسِنِ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلَهُ وَنَهَارُهُ وَلَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ إِتْبَاعَ الْفَصِيلِ أُنْزِمَ يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْمًا وَيَأْمُرُنِي بِالْإِفْتِدَاءِ بِهِ وَلَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِرَاءٍ فَأَرَاهُ وَلَا يَرَاهُ غَيْرِي وَلَمْ يَجْمَعْ بَيْنَتْ وَاحِدٍ يَوْمَئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَخَدِيجَةَ وَأَنَا تَالِئُهُمَا أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَالرَّسَالَةِ وَأَشْمُ رِيحَ النَّبُوءَةِ وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَنَةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الرَّنَةُ فَقَالَ هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ آيسَ مِنْ عِبَادَتِهِ إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَتَرَى مَا أَرَى إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيِّ وَلَكِنَّكَ لَوْزِيرٌ وَإِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ»<sup>[٢]</sup>.

## ٢. القرآن تحدّى الجميع بالإتيان بسورة من مثله:

قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۗ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾<sup>[٣]</sup>.

إن كان ما يدعيه هؤلاء حقًا، وأنّ القرآن الكريم فيه نسبة كبيرة جدًا مأخوذة من التوراة والإنجيل، وبعضهم قال مأخوذ باللفظ أو المعنى، فيمكن لهؤلاء الإتيان بسورة من مثله، ولو كانت بحجم سورة الكوثر، وبهذا الشكل وبكل بساطة تنتهي الدعوة النبويّة، فتلفّضوا وتجمّعوا ثم أتوا بسورة من مثله.

[١] ينظر: تفسير الميزان، ج ١٢، م.س، ص ٣٤٨-٣٤٩.

[٢] نهج البلاغة، ج ١، ١٩٢-من خطبة له عليه السلام تسمى القاصعة فضل الوحي، ص ٣٠٠.

[٣] سورة الإسراء، الآية ٨٨.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا عَلَىٰ بُسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ۖ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾<sup>[١]</sup>.

### ٣. ممن تعلم النبي ﷺ؟

لو أردنا أن نُجيب عن هذا السؤال، فعندنا ثلاثة احتمالات؛ لأن النبي ﷺ إما جاء به من عند نفسه ولم يتعلّم من أحد، وإما تعلّمه من غيره، وغيره إما داخل مكة وإما خارجها. فالاحتمالات ثلاثة لا أكثر، وهي على الشكل الآتي:

الأول: القرآن جاء به نفس محمد ﷺ.

الثاني: القرآن جاء به من خارج مكة أثناء رحلاته التجارية.

الثالث: من داخل مكة ولهذا الاحتمال أوجه مختلفة.

وقد تناول جملة من الباحثين الردّ على كل الاحتمالات التي طرحها المستشرقون حول «بشرية القرآن الكريم»، ومن بين هذه الدراسات المهمة ما قدّمه الدكتور محمد عبد الله دراز في كتابه (مدخل إلى القرآن)؛ حيث عرض وناقش جميع الافتراضات الاستشراقية المتعلقة باحتمال وجود مصدرٍ بشريٍّ للقرآن الكريم، وأظهر بطلانها مما جعلها مرجعاً للكتّاب المسلمين، وانتهى إلى القول بأن: «جميع سبل البحث التي وقعت تحت أيدينا وناقشناها ثبت ضعفها وعدم قدرتها على تقديم أيّ احتمال لطريق طبيعيّ أتاح له ﷺ فرصة الاتصال بالحقائق المقدّسة. ورغم الجهد الذهني الذي نبذله لتضخيم معلوماته السمعية ومعارف بيئته، فإنه يتعذّر علينا اعتبارها تفسيراً كافياً لهذا البناء الشامخ من العلوم الواسعة المفصلة التي يقدّمها لنا القرآن الكريم في مجال الدين والتاريخ والأخلاق والقانون والكون وغيرها، فلم يبقَ إلا أنه وحي الله تعالى لنبيه الذي أرسله رحمة للناس أجمعين»<sup>[٢]</sup>.

[١] سورة البقرة، الآيتان ٢٣-٢٤.

[٢] محمد عبد الله دراز: مدخل إلى القرآن، دار القلم، الكويت، ١٩٧٤، ص ١٣٠.

## أ. الاحتمال الأول: القرآن من عنديات محمد ﷺ:

لا بد من الإشارة إلى أن هذه الشبهة أي نسبة القرآن إلى النبي ﷺ من أقدم الشبهات التي أثارها العرب في عهد النبوة، كما أشار لذلك القرآن الكريم ﴿وَإِذَا بَدُلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>[١]</sup> أي أنك متقول على الله تعالى. وكما قال أيضاً: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخِرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾<sup>[٢]</sup>. إلى غيرها من الآيات.

فما ذهب إليه بعض المستشرقين ليس بجديد، وهو أن مصدر القرآن الكريم هو نفس محمد ﷺ وقد ألفه بلغته الخاصة، ولذلك كان يغير في القرآن ويبدل فيه حسب هواه، وهذا يدل على أن «القرآن ليس من عند الله تعالى»<sup>[٣]</sup>.

### الرد على الاحتمال الأول، يقع في خمس نقاط:

**الأولى:** إذا رجعنا إلى القرآن الكريم نفسه، نجده ينفي وبشكل قاطع أن يتمكن النبي ﷺ من تغيير ولو حرف واحد من القرآن: قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبَع إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾<sup>[٤]</sup>. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾<sup>[٥]</sup>.

**الثانية:** لو كان القرآن من عند النبي ﷺ، كما زعم المجتمع الجاهلي قبل زعم هؤلاء، لكان العرب استجابوا لدعوى التحدي، بل لاستطاع العرب أن يأتوا بمثله، مع حرصهم الشديد على معارضته، ولما حار العرب بأمره وتخبّط آراؤهم فيه، فتارة قالوا ساحراً، وأخرى قالوا مجنوناً، وثالثة شاعراً، وهكذا.

[١] سورة النحل، الآية ١٠١.

[٢] سورة الفرقان، الآية ٤.

[٣] دائرة المعارف الإسلامية، ج٤، ص٢٤٤.

[٤] سورة يونس، الآية ١٥.

[٥] سورة الحاقة، الآيات ٤٤-٤٦.

**الثالثة:** لو كان القرآن الكريم من كلام محمد ﷺ للزم أن يكون النبي ﷺ قارئاً وكتاباً وعالمًا بتفاصيل المنهج القرآني في العقيدة، والأخلاق، والتشريع، و...

**الرابعة:** ما يكتبه البشر يحمل الطابع البشري، وينعكس بشكل واضح على الأسلوب والمضمون، وهذا ما لا نجده لا في أسلوب القرآن ولا في مضمونه، فالمقارنة بين القرآن والسنة النبويّة يتّضح الفرق بين الأسلوب الإلهي والأسلوب البشري، وسيأتي الكلام عن هذه النقطة في مبحث الإعجاز القرآني والفرق بين أسلوب القرآن الإعجازي وأسلوب النبي ﷺ.

**الخامسة:** لو كان القرآن من صنع النبي ﷺ لحرص على إثباته لنفسه، ولما تبرأ من كونه قائله، بل كان يرى في نسبه إليه عزًّا وشرًّا.

يقول عبد الله دراز: «القرآن صريح في أنّه لا صنعة فيه لمحمد صلى الله عليه [وأله] ولا لأحد من الخلق، وإمّا هو منزلٌ من عند الله بلفظه ومعناه... فأبيّ مصلحة للعاقل الذي يدعي لنفسه حقًا ويتحدّى الناس بالأعاجيب والمعجزات لتأييد تلك الزعامة؟ نقول: أيّ مصلحة له في أن ينسب بضاعته لغيره وينسلخ منها انسلخًا؟ على حين أنّه كان يستطيع أن ينتحلها فيزداد، ولو انتحلها ما وجد من البشر أحدًا يعارضه ويزعمه لنفسه»<sup>[١]</sup>.

#### ب- الاحتمال الثاني: جاء بالقرآن من خارج مكة:

قالوا إنّ النبي ﷺ تعلّم من الراهب بحيرا. ينقل المستشرق الروسي أليكس -مشكّغا- قصة أنّ النبي ﷺ أخذ من الراهب بحيرا أثناء سفره إلى الشام: «إنّ محمدًا كان في البداية تلميذًا للراهب النسطوري سرجيوس بحيرا، زاعمين أنّه تلقى منه بعض المعلومات الأساسية من التوراة والإنجيل»<sup>[٢]</sup>. والرد على هذا الاحتمال واضح نوجزه في نقاط خمس:

**الأولى:** التاريخ لم يذكر أنّ محمدًا تعلّم من بحيرا: بناءً على ما ثبت في الكتب

[١] محمد عبد الله دراز: النبا العظيم (نظرات جديدة في القرآن)، قطر، دار إحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٥م، ص ٢١-٢٣.

[٢] أليكس جورافسكي: الإسلام والمسيحية، م، س، ص ٦١.

التاريخية، سافر النبي ﷺ إلى الشام مرتين فقط. المرة الأولى على صغر سنّه وبصحبة عمّه أبي طالب، والمرة الثانية في أوان شبابه وبصحبة ميسرة من عبيد السيدة خديجة سلام الله عليها. لم يذكر في أيّ منبع تاريخي أنّ النبي ﷺ تعلّم من بحيرا شيئاً، وكلّ ما يذكر أنّ بحيرا شاهد سحابةً فوق رأس الرسول ﷺ تظلّه، فقال لعمه إنّ سيكون لهذا الطفل مقام رفيع ثم سأل عمه بأن يرده إلى مكة سريعاً خوفاً من اليهود، ثم إنّ كيف يعقل أن يكون قد تعلّم النبي ﷺ كلّ هذه العلوم والمعارف في صغر سنّه. أمّا عن سفره في شبابه فلم يذكر أحد بأنّه إلتقى براهب قط.

**الثانية:** قولهم: إنّ محمداً أتصل بـ (بحيرا) فأملى عليه معلومات، ثم لما رجع إلى مكة تبناها وزعم أنّها من عند الله. فردّه واضح لأنّ إلقاءه ذلك كان محدوداً وبحضور زعماء قريش، وكان عمر النبي ﷺ اثني عشر عاماً، فطبيعة اللقاء تنفي أن يكون قد حصل تعلّم لمحمد ﷺ من بحيرا؛ لأنّه لقاءً قصير عابر لا يكفي للدرس والتحصيل، وسنّ النبي ﷺ إذ ذاك صغيرة لا تؤهله للتلقي، ولا توجد رواية تذكر ذلك التعليم، ثم إنّ اللقاء حضره عددٌ من رجال القافلة، فلم يذكروا شيئاً من ذلك، وقد كانوا أحرص الناس على إحباطها بعد إعلانها.<sup>[١]</sup>

**الثالثة:** يستحيل عقلاً أنّ شخصاً أمياً لمجرد لقائه لمرة أو مرتين مع أحد الرهبان، أن يأتي بكتابٍ يحتوي على كلّ هذه العلوم والمعارف والحكم الموجودة في القرآن الكريم فيكون معجزة نبوته.

**الرابعة:** لو كان بحيرا الراهب مصدر القرآن الكريم الذي هو معجزة الرسول الأعظم ﷺ ودليلاً على رسالته، للزم أن يكون بحيرا أولى بالرسالة من الرسول ﷺ، ولأمكنه ادّعاء الرسالة، ولعارض القرآن وأتى بقرآن يشبهه ولكن لم يذكر شيء من هذا أبداً.

**الخامسة:** النبي ﷺ وإن كان قد سافر خارج مكّة، ولكن سفره لم يكن للتعليم وإمّا كان للتجارة، ولذلك لم يكتب لنا التاريخ أنّه قد سافر من أجل الدراسة والتعليم، ولذلك يجب على هؤلاء المستشرقين أن يجيبوا على هذه الأسئلة: فهل أنّ النبي ﷺ قد سافر

[١] ينظر: آراء المستشرقين حول الوحي، (م.س)، ص ٥٠.

للتعليم؟ وكم هي المدّة التي قضاها في التعليم؟ ومن هم الذين درس عندهم؟ وماذا درس عندهم؟، نعم هناك روايات تاريخية تذكر أنّ النبي ﷺ التقى بالراهب بحيرا، ولكن كان مرّة واحدة عندما سافر فيها إلى الشام، وكان معه عمّه أبو طالب، وكان عمره ﷺ إذ ذاك لا يتعدّى اثني عشر عاماً، ولكن لو كان بحيرا من علم الرسول ﷺ فأنتى لبحيرا هذه العلوم والمعارف التي جاء بها النبي ﷺ؟، نعم ما يذكره التاريخ، ما زاد على كون الراهب «بحيراً» لما رأى النبي ﷺ تظّله سحابة من الشمس، ورأى فيه بعض أمارات النبوة ذكر لعمه أنه سيكون له شأن، وحذّره أن تناله اليهود بأذى.

وكذلك الحال عندما مرّ رسول الله ﷺ بالراهب نسطور، وهو في طريقه إلى الشام، يعمل في تجارة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، وكانت هذه هي المرة الثانية والأخيرة في رحلاته خارج مكة، وكان ﷺ إذ ذاك شاب في الخامسة والعشرين من عمره، وفي صحبته غلام خديجة ميسرة والذي تحدّث به الراهب نسطورا.

والمتأمل يجد أنّ هذه لقاءات عابرة، لا يمكن أن تكون دروساً قد تعلّم منها النبي ﷺ بل على العكس من ذلك، فالروايات المنقولة في كتب التاريخ تنقل أنّ هؤلاء هم الذين آمنوا برسالته وبشّروه بما عندهم من علامات.

### ت. الاحتمال الثالث: جاء بالقرآن من داخل مكة:

هناك أوجه كثيرة طرحها المستشرقون، منها أنّ محمداً ﷺ استقى معلوماته التي وضعها في القرآن من البيئة التي عاش فيها، وذلك بدليل التشابه. والمقصود من التشابه هو التشابه المزعوم بين مقاطع من الشعر الجاهلي وبعض الآيات القرآنية<sup>[١]</sup>، بالإضافة إلى التشابه بين القوانين والتشريعات والطقوس القرآنية وما كان سائداً في المجتمع الوثني العربي<sup>[٢]</sup>، حيث زعموا أنّ محمداً ﷺ استقى هذه الأمور من وسطه الوثني ووضعها في القرآن.

[١] ينظر: تسدال: مصادر الإسلام، ص ٩.

[٢] ينظر: مصادر الإسلام، ص ٦ وما بعدها، ومقدمة القرآن لريتشارد بل، ص ٩، وكتاب مدخل القرآن عبد الله دراز ص ١٢٩ وما بعدها.

ذهب بعض المستشرقين ومنهم تسدال ومستر كانون (سل) وغيرهما إلى أنّ الحنفيّة ورجالها قبل البعثة المحمديّة هم أحد مصادر القرآن بدليل وجود توافق وتشابه بين أحكام القرآن وهداياته وبين ما كان يدعو إليه الحنفاء.

وغير ذلك من أقوال وآراء قد أثبتنا عدم صحتها في كتاب «القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية القديمة»<sup>[١]</sup> يمكن مراجعتها في الكتاب المشار إليه. ما يهمنا في هذه الدراسة هو الردّ على قول «جولدسيهر» أنّ مصدر القرآن هي الديانة اليهوديّة والنصرانيّة كما تقدّم<sup>[٢]</sup>.

#### ٤. الرد على دعوى أنّ القرآن أصوله يهودية ونصرانية:

إذا كان النبي ﷺ قد أخذ القرآن الكريم من أهل الكتاب في زمانه بغضّ النظر عن كيفية هذا الأخذ والتعلّم، فلماذا نرى الآيات القرآنيّة قد أشارت إلى كثير من التناقضات عند أهل الكتاب وإلى انحرافاتهم عن خطّ الأنبياء عليهم السلام، فلو كان النبي ﷺ قد تعلّم من أهل الكتاب فعلاً؛ فلماذا ذمّمهم وأبطل معتقداتهم، وكشف أفكارهم المنحرفة، بل وقبل مباهلتهم، ولماذا قاتلهم؟ وطلب منهم الدخول في الإسلام.

والقرآن الكريم قد أبطل أهم معتقدات أهل الكتاب، كعقيدة النصارى بالسيّد المسيح عليه السلام، واعتقادهم أنّه هو ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، أو عقيدة اليهود في عزير عليه السلام. واعتبر القرآن أنّ الثالوث المقدّس عند النصارى هو كفر وخروج عن التوحيد.

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ

[١] ينظر: محمود علي سرائب: القرآن في الدراسات الاستشراقية، م، ص ٢٥٧-٢٦٥ و ص ٣٠٠-٣١٨.

[٢] وهناك مجموعة من المستشرقين غير «جولدسيهر» ذهبوا إلى أنّ القرآن مقتبس من النصرانية وغيرها سواء بالتصريح أم التلميح: المبشر وليم موير William muir: كتابه مصادر الإسلام، طبع لندن عام ١٩٠١م. وليم كلير تسدال Tisdall- st. أم التلميح: المبشر البروتستانتى: كتابه مصادر الاسلام (sources of Islam). كانون سل Canon: كتابه، تدوين القرآن. هنري لامنس clair المبشر البروتستانتى: كتابه مصادر الاسلام Arthur Jeffry، مصادر تاريخ الإسلام. ريجي بلاشير R. Blachere. القرآن. مونجمري H.Lammens، H. Lammens، آرثر جيفري Arthur Jeffry، مقدمة القرآن سيدرسكي Siderskei. باريس ١٩٢٢م. كتابه: مصادر القصص الإسلامية في القرآن وقصص الأنبياء. ريتشارد بيل Richard Bell كتابه: مقدمة القرآن. ميشائيل كوك Michael Cook، كتابه «محمد» طبعته جامعة أكسفورد عام ١٩٨٧.

قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلْتَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ  
اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا  
لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٦١﴾

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ  
لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ أَفَلَا يَتُوبُونَ  
إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ  
خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ  
لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ  
ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٦٢﴾

وبعد هذه الإشارة، هناك ملاحظات عدّة على هذه الدعوى نشير إليها بشكل مختصر، وإلا فإنّ بسط الكلام في ذلك يخرجنا عن موضوع الكتاب.

#### الملاحظة الأولى: هل كان هناك تواجد كثيف لليهود والنصارى في مكة؟

حول موضوع اقتباس النبي محمد ﷺ من الكتب السابقة لا بدّ من دراسة هذه القضية من القرآن عن طريق معرفة الجانب التاريخي للآيات وخصوصاً السور المكيّة... والسؤال الأوّل الذي يطرح، هل كان هناك تواجد كبير لليهود والنصارى في مكة؟ من المعروف تاريخياً أنّ أكثر أهل مكة كانوا من المشركين، وهذا لا ينفي وجود يهود ونصارى، ولكن أين؟ وكيف تعلّم منهم النبي ﷺ؟

والسور المكيّة تخاطب بالأغلب أهل الشرك في مكة، بخلاف ما نلاحظه من السور المدنيّة التي تخاطب أهل الكتاب بشكل واضح، فالقرآن في السور المكيّة ركّز على مواضيع تهدف إلى إقامة الحجّة على المشرك الوثني... وفرضيّة أنّ أهل الكتاب هم الأكثرية في مكة فرضيّة ضعيفة...

[١] سورة التوبة، الآيتان ٣٠-٣١.

[٢] سورة المائدة، الآيات ٧٣-٧٦.



## الملاحظة الثانية: هل كان الكتاب المقدس مترجمًا إلى العربية في زمن النبي ﷺ؟

لا توجد أي دلائل مؤكدة على وجود ترجمة للكتاب المقدس إلى العربية قبل الإسلام. ولكن بعد وجود الكثير من اليهود والنصارى بين المسلمين تحت الحكم الإسلامي في القرن السابع، ظهرت الحاجة إلى وجود نسخ بالعربية. ويقال أول وأهم نسخة هي التي قام بترجمتها «سعادة بن يوسف» (٨٩٢-٩٤٢ ميلادية).

نعم أول وأهم ترجمة للكتاب المقدس تمت قبل الميلاد، عندما استقدم حاكم مصر بطليموس فيلادلفوس (عام ٢٨٢ ق.م) إلى الإسكندرية ٧٢ عامًا من علماء اليهود ليرجموا العهد القديم إلى اليونانية. وهذه هي الترجمة التي عرفت فيما بعد بالترجمة السبعينية (نسبة لعدد مترجميها).

أما أول ترجمة للكتاب المقدس إلى اللغة العربية، فقد ظهرت في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، عندما قام يوحنا أسقف أشبيلية في أسبانيا بترجمة الكتاب إلى العربية، نقلًا عن ترجمة إيرونيموس اللاتينية. وكانت ترجمته محدودة فلم تشمل كل الكتاب، كما لم يكن لها الانتشار الكافي.

يقول: بروس متزغر (Bruce Metzger) أستاذ لغة العهد الجديد وآدابه، في كتابه المرجعي (in Bible The Translation) المتعلق بصورة مباشرة بتاريخ ترجمات الكتاب المقدس؛ فقد قال في هذا الشأن: «من الراجح أن أقدم التراجم (العربية) للكتاب المقدس تعود إلى القرن الثامن».

وكتب المستشرق توماس باتريك هوغز (Hughes Patrick Thomas) في معجمه الذي خصصه للمصطلحات الإسلامية نقلًا عن المستشرق ج. م رودويل (J. M. Rodwell): «لا توجد حجة على أن محمدًا قد أطلع على الأسفار المسيحية المقدسة... لا بد أن يعلم أنه لا توجد آثار واضحة على وجود ترجمة عربية للعهد القديم والجديد سابقة لزمن محمد ﷺ... وأقدم ترجمة عربية للعهد القديم بلغنا أمرها، هي ترجمة الحبر سعديا الفيومي».

وخلص الباحث الإنجليزي المصري (ألبرت إستيرو) في خاتمة أطروحته للدكتوراه حول (الترجمة العربية التي اعتمدها ابن قتيبة) في اقتباساته من الكتاب المقدس: (الاقتباسات الكتابية لعبد الله مسلم بن قتيبة ومصدرها: التحقيق في شأن أبكر الترجمات العربية للكتاب المقدس) إلى القول: «رغمًا ظهرت الترجمات العربية للكتاب المقدس في الفترة الأخيرة من الحكم الأموي - في بداية القرن الثامن. ومما استدّل به لغياب ترجمة عربية قبل ظهور الإسلام؛ عدم حاجة يهود البلاد العربية لهذه الترجمة في لغة العرب؛ إذ دلت النقوش على استعمالهم للأرامية، أما النصارى فيشهد عدم وجود مجتمع نصراني في الحجاز واعتماد الليتورجيا على اللغات الأخرى، على أنه من غير المعقول أن يواكب ذلك وجود ترجمة عربية للكتاب المقدس»<sup>[١]</sup>.

ولعلّ بعض الآيات تُشير إلى عدم وجود ترجمة للكتاب المقدس في زمن النبي ﷺ فضلاً عما قبل البعثة، قال تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَفْلِينَ﴾<sup>[٢]</sup>. إنها لإزالة سبب احتجاج العرب بأن لغة الكتب المنزلة بغير لغتهم. وهذا مستلهم من آية سورة الأحقاف هذه: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾. وآية سورة فصلت هذه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ؕ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي ءَادَانِهِمْ وَقُرْهُ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ ومن آيات سورة الشعراء [١٩٢ - ١٩٩].

وقد تفيد الآية [١٥٦] أنه لم يكن للكتب التي كانت في أيدي أهل الكتاب في بيئة النبي ﷺ ترجمة عربية. وهناك حديث رواه البخاري عن أبي هريرة جاء فيه: «كَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَفْرَهُونَ التَّوْرَةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ، وَيَفْسَرُونَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَدِّبُوهُمْ،

[١] الأقوال المنقولة وغيرها من الأبحاث المتعلقة ببحث ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة العربية يمكن مراجعتها في المصدر الآتي: سامي عامري: هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى؟ هل كان الكتاب المقدس معرباً زمن رسول الله؟ من: إصدارات مبادرة البحث العلمي لمقارنة الأديان، لات، لاط، ص ٨٧-١٠١.

[٢] سورة الأنعام، الآية ١٥٦.

وَقُولُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ<sup>[١]</sup>. حيث يفيد الحديث نفس الشيء<sup>[٢]</sup>.

ما يهمننا في هذه النقطة التأكيد على الآتي:

١. لا يوجد أي دليل -مؤكد- على أن الكتاب المقدس قد تُرجم إلى اللغة العربية قبل الإسلام.

٢. ترجمة الكتاب المقدس إلى العربية بعد الإسلام بغض النظر عن السنة التي تمت بها هذه الترجمة لا تؤثر على النقطة المثارة في هذا البحث، إلا على نظرية من قال إن القرآن وضع بعد زمن النبي ﷺ في القرن الثاني الهجري، وهذا الكلام ليس مورد البحث الآن.

٣. لا يوجد عندنا أي دليل، بل لم يدع أحد من المؤرخين وغيرهم أن النبي ﷺ كان يتقن اللغة العبرانية أو السريانية قبل الإسلام. أو بالحد الأدنى ظهر من النبي ﷺ ما يدل على معرفته بالعبرانية أو السريانية.

٤. من المقطوع به أن اليهود في الجزيرة العربية زمن البعثة النبوية، بل في جميع عصورهم السابقة، كانوا طائفة دينية منغلقة على نفسها؛ فكيف أخذ عنها محمد ﷺ علم الكتب المقدسة وغير المقدسة، وهي على هذه الحال؟!

٥. الأسفار التي ادّعي أنها مصدر القرآن الكريم، لا يعرف أخبارها إلا خاصة اليهود؛ فكيف يكون عامة اليهود الذين لم يدرسوا دينهم، مصدر علم لغيرهم؟

كل هذه النقاط تكفي لنسأل أي كتب كان يقرأ محمد ﷺ قبل بعثته، إذا كان الكتاب المقدس بلغة أخرى غير العربية، فبأي لغة تعلم الكتاب المقدس، وعند من؟ هناك عشرات الأسئلة التي لا إجابة عليها، وهذا يعني أن النبي ﷺ لم يتعلم عند أحد، ولم يقرأ الكتاب المقدس قبل الإسلام، وغير هذا القول هو الذي يحتاج إلى دليل.

[١] البخاري: صحيح البخاري، ج ١١، ح ٦٥٩٠، م.س، ص ١١٩.

[٢] محمد عزة دروزة: التفسير الحديث، ج ٤، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٠م، ط ٢، ص ١٩١-١٩٢.

لو كان الأمر كذلك لما زعم أهل مكة أن هناك فتىً أعجمياً يعلمه القرآن، بل يكفي أن يقولوا له إنك قرأت هذا الكلام في نصوص الكتاب المقدس أو هناك من قرأ عليك تلك النصوص، ووعيتها عنه جيداً، ثم جئتنا تتلوها علينا زاعماً أنها تنزل عليك من السماء.

### الملاحظة الثالثة: ألم يكن النبي أمياً لا يقرأ ولا يكتب؟

القرآن الكريم يصف النبي في غير واحد من الآيات بالأمية، يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>[١]</sup>.

اتفق المحققون من السنة والشيعة على أنه كان أمياً قبل البعثة لا يحسن الكتابة والقراءة، وأما وضعه بعد البعثة وأنه هل بقي على ما كان عليه قبلها أو تغير وضعه وصار عارفاً بالكتابة والقراءة، وعلى فرض ثبوت معرفته بهما فهل مارسهما في بعض الفترات من عمره أو لا؟<sup>[٢]</sup>

وما يهمننا هو حال النبي ﷺ قبل البعثة؛ لأن الكلام عن لقائه ببحيرا أو نسطور أو غيرهما كالحداد في مكة أو... كلها المفترض أنها قبل البعثة أو قريب منها، وفي هذه الفترة المعروف أن النبي ﷺ كان أمياً أي لا يحسن القراءة ولا الكتابة. وفي هذه النقطة ما يهمننا أيضاً أن النبي ﷺ لم تصدر منه القراءة والكتابة، أي لم يمارسه بالفعل وهذا يكفي لعدم تامة حجة المشركين عليه بأنه تعلم وقرأ الكتب السابقة والقرآن هو خليط من هذه الكتب.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَرْتَابِ الْمُبْطِلُونَ﴾<sup>[٣]</sup>.

[١] سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

[٢] جعفر السبحاني: مفاهيم القرآن، ج٧، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق، قم، ١٤٢١هـ ط٤، ص٨٣.

[٣] سورة العنكبوت، الآية ٤٨.

إنّ هذه الآية الشريفة تفيد: أنّ الله سبحانه وتعالى يريد أن يقطع دابر أيّة فرصة للإساءة إليه ﷺ، وإلى نبوّته، فيزيل أيّ ريب أو شبهة يمكن أن تثار حول نبوّته نيّبه الأكرم ﷺ، وتتأثر بها نفوس الضعفاء.

وما يوجب الريب هو أن يكون ﷺ قد قرأ كتب السابقين عند البشر، أو تعلّم منهم، وأخذ عنهم.. فإذا تحقّق لدى الناس أنّه لم يقرأ قبل بعثته عند أحد، فإذا جاء بهذا الدين، وصار يعرف القراءة والكتابة بصورةٍ إعجازيّة، من دون معلّم، فإنّ ذلك يضطرهم إلى الإيمان والتسليم..

فالمهم إذن هو ألا يكون قد تعلّم شيئاً عند أحد، فإذا حصلت له هذه العلوم كفى ذلك لتحقّق مصداق قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ...﴾، ولا بد لهم في هذه الحالة من الإيمان والتصديق به بمجرد أن يبعث، ويرونه قد أصبح عارفاً بالقراءة والكتابة، وبكلّ هذه العلوم والمعارف والتشريعات، التي يعجز البشر عن نبيلها.

ولا حاجة بعد ذلك إلى أن يبقى النبي ﷺ عاجزاً عن القراءة والكتابة بنظرهم وإلى أن يموت، فإنّ ذلك سيكون من حالات النقص في شخصيته عندهم. وقد ثبت بالبراهين والأدلة العقلية والنقلية، أنّه منزّه عن كلّ عيب ونقص<sup>[١]</sup>.

#### الملاحظة الرابعة: مقارنة بين الكتاب المقدّس والقرآن الكريم:

هناك كثير من الأدلّة تدحض هذه الشبهة التي أوردها «جولدسيهر» وغيره، ولكن نكتفي بنقل بعض المقارنات بين الكتاب المقدّس والقرآن الكريم؛ ليتبيّن مدى سذاجة هذه الشبهة، ولعلّ هذا الأسلوب أهم أسلوب لبيان أصالة القرآن الكريم واستقلاله عن الكتاب المقدّس، على أنّ الرّدّ التفصيلي على هذا الكلام يحتاج إلى مصنّف خاص في هذا المجال<sup>[٢]</sup>.

[١] جعفر مرتضى العالمي: مختصر مفيد، ج١، الناشر: المركز الإسلامي للدراسات، ٢٠٠٢م، ط١، ص١٢.

[٢] من الكتب المهمة في هذا المجال كتاب: الكتاب المقدّس والقرآن والعلم (بالفرنسية: La Bible, le Coran et la Science)، هو كتاب في علم مقارنة الأديان من تأليف الطبيب الفرنسي موريس بوكاي بعد إسلامه، ألفه عام ١٩٧٦، قام فيه الكاتب بدراسة علمية للكتاب المقدّس والقرآن بمقياس العلم الحديث، وترجم الكتاب لسبع عشرة لغة تقريباً منها العربية. وخرج المؤلف من خلال دراسته للكتب الثلاثة بأنّ الكتاب الذي هو من عند الله هو القرآن وحده، لأنّه لم يأت فيه ما يعارض حقائق العلم، في حين أنّه وفقاً للمؤلف فإن ما بأيدي الناس اليوم من كتب يصفونها بأنّها مقدّسة ويدعونها التوراة والإنجيل فهي

الموضوع	القرآن	التوراة	العلم
الملك والفرعون	<p>ذكر القرآن الكريم حكام مصر القدامى في حوالي ستين آية كريمة بلقب (فرعون)، إلا في سورة واحدة ذكر فيها حاكم مصر بلقب (ملك) وذلك في سورة يوسف، حين قال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءُوسِي إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّعْيَا تَعْبُرُونَ﴾. ففي سورة يوسف لم يذكر فيها لقب فرعون مع أن النبي يوسف عاش في مصر، وذكرت السورة في خمس آيات أن حاكم مصر كان لقبه ملكاً وليس فرعوناً فما السبب وراء ذلك.</p>	<p>التوراة تتحدث دائماً عن ملك مصر على أنه فرعون مصر، ومن أمثال ذلك ما ذكر في قضية يوسف ﷺ ٤٠:٢ فسخط فرعون على خصيه رئيس السقاة ورئيس الخبازين<sup>٢</sup>. فدخل يوسف إليهما في الصباح ونظرهما وإذا هما مغتمان. فسأل خصيي فرعون الذين معه في حبس بيت سيده قائلاً لماذا واجهكما مكمدان اليوم<sup>٣</sup>.</p>	<p>ومن المعروف تاريخياً اليوم أن كلمة (فرعون) في صيغتها المصرية (بر-عا) أو (بر-عو)، كانت تعني -بادئ ذي بدء- البيت العالي، أو البيت العظيم، وكانوا يشيرون إلى القصر الملكي -وليس إلى ساكنه- ثم سرعان ما تغيرت وغدت تعبيراً محترماً، يقصد به الملك نفسه، وذلك منذ الأسرة الثامنة عشرة ١٢٨١، وأما متى حدث هذا التغيير في استعمال لقب فرعون، فإن سير (ألن جارندر) -العالم الحجة في اللغة المصرية القديمة- يحدد ذلك بعهد الفرعون (تحتومس الثالث) (١٤٩٠ - ١٤٣٦ ق.م)، حيث</p>

مملوءة بخرافات وأخطاء وتناقضات لا يمكن أن تكون منزلة من عند الله. وقد تُرجم الكتاب مرتين في وقت واحد سنة ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) إحداهما في بيروت بعنوان: «التوراة والإنجيل والقرآن والعلم» والأخرى في القاهرة (دار المعارف) بعنوان: «دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة» ولم تذكر أسماء المترجمين في الطبعتين. ثم ترجمه الشيخ حسن خالد (مفتي لبنان) وطبعه المكتب الإسلامي في بيروت سنة ١٤٠٧ هـ بعنوان: «التوراة والإنجيل والقرآن والعلم». ينظر: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، تأليف: الدكتور محمد بن لطفي الصباغ، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٩٩٠ م، ص ٣٠١.

[١] سورة يوسف، الآيات ٤٣-٥٠-٥٤-٧٢-٧٦.

[٢] سفر التكوين: الإصحاح ٤٠: ٢.

[٣] سفر التكوين: الإصحاح ٤٠: ٦-٧.

<p>بدأ في إطلاق الاصطلاح أي (فرعون) على الملك نفسه ثم في عهد الداعية الديني المشهور (أخناتون) (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)، مستندًا في ذلك على خطاب من عهده، ثم استعمل منذ الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨-١١٨٤ ق.م)، وفيما بعد، في بعض الأحيان، كمرادف لكلمة (جلالته)، ومن هذا الوقت أصبحنا نقرأ: (خرج فرعون) و (قال فرعون... وهكذا.</p> <p>القرآن الكريم أراد أن يفرق بين حاكم مصر الأجنبي على أيام يوسف الصديق في عهد الهكسوس؛ فأطلق عليه لقب (ملك)، وبين حاكم مصر الوطني على أيام (موسى) -مثلًا- الذي أطلق عليه لقب (فرعون) وهو اللقب الذي كان يطلق على ملوك مصر منذ عهد (أخناتون) هذا</p>	<p>وكانت كاس فرعون في يدي فأخذت العنب وعصرته في كاس فرعون وأعطيت الكاس في يد فرعون. فقال له يوسف هذا تعبيره الثلاثة القضبان هي ثلاثة أيام.</p>		
---	--	--	--

[١] إن حياة النبي يوسف في مصر كانت أيام (الملوك الرعاة: الهكسوس) الذين تغلبوا على جيوش الفراعنة، وظلوا في مصر من ١٧٣٠ ق.م إلى ١٥٨٠ ق.م حتى أخرجهم أحمرس الأول وشكل الدولة الحديثة (الإمبراطورية).

<p>فضلاً أن ذلك من إعجاز القرآن، الذي لا إعجاز بعده، وإذا ما عدنا إلى التوراة، لوجدنا أن الحقائق التاريخية تقف ضد ما أوردته التوراة بشأن استعمال لقب فرعون<sup>١</sup>. وهذا من إعجاز القرآن<sup>٢</sup>.</p>			
<p>ينطق التاريخ بأن مؤسس الأسرة المصرية الأولى، استطاع أن يكون لمصر حوالي سنة ٣٢٠٠ ق.م حكومة مركزية قوية ثابتة الأركان، كان على رأسها (الملك المؤله) الذي استطاع أن يجمع بين يديه كل السلطات، حكومة كان</p>	<p>التوراة تتجاهل دعوى تأليه فرعون نفسه، بل إن التوراة تجعل موسى إلهًا -على المجاز- لفرعون: فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: انظُرْ! أَنَا جَعَلْتُكَ إِلَهًا لِفِرْعَوْنَ. وَهَارُونَ أَخُوكَ يَكُونُ نَبِيَّكَ<sup>٣</sup>.</p>	<p>تخلو التوراة من أي إشارة إلى دعوى فرعون الألوهية بينما يثبت القرآن الكريم تاريخية هذه الدعوى، فيقول: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾<sup>٤</sup> ﴿قَالَ لَنْ أَخَذْتِ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾<sup>٥</sup></p>	<p>ادّعاء فرعون الألوهية</p>

[١] محمد بيومي مهران: دراسات تاريخية في القرآن الكريم، ج٢، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٨م، ط٢، ص ١٢١-١٢٢.  
[٢] قول موريس بوكاي: زمن تبليغ القرآن إلى الناس، كانت اللغة المصرية القديمة قد اختفت منذ أكثر من قرنين من الذاكرة البشرية، وبقيت كذلك إلى القرن السابع عشر، لذلك فليس بإمكاننا أن نعرف أن ملك مصر في زمن يوسف يجب أن يدعى بلقب غير المذكور في الكتاب المقدس. دقة اختيار الكلمات في هذا الموضوع في نص القرآن تثير التفكير.  
[٣] سورة القصص، من الآية ٣٨.  
[٤] سورة الشعراء، الآية ٢٩.  
[٥] سفر الخروج ٧: ١.



<p>الملك فيها هو المحور؛ فهو (الإله الأعظم)، وهو (الإله الصقر حور) الذي تجسّد في هيئة بشرية؛ ولذلك فهو في نظر رعاياه، إله حي على شكل إنسان، يتساوى مع غيره من الآلهة الأخرى فيما لها من حقوق، ومن ثمّ فله حقّ الاتصال بهم، وله على شعبه ما لغيره من الآلهة من التقديس والمهابة.</p> <p>ويقول القرآن ناقلاً عن فرعون دعواه: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾... وهو تصوير دقيق لحال الفراعنة الذين كانوا يعتقدون أنّ الواحد فيهم هو (الإله الأعظم) الذي تعود إليه كلّ أمور المملكة وكلّ أمور الناس، وهو الذي يعلم كلّ كبير وصغير من أمر الناس<sup>١</sup>.</p>			
---	--	--	--

[١] محمد بيومي مهران: دراسات تاريخية في القرآن الكريم، ج ٢، م.س، ص ٢١٤.

<p>ويعتبر هذا الادعاء خطأ تاريخياً. ويحدّد بعض الباحثين بدء تدجين الجمال في أواخر القرن الثالث قبل الميلاد، وربما بعد ذلك، وقد ظلت الجمال على التحقيق غريبة على المصريين، بل لقد كانت غريبة على من أقبل على مصر من الساميين؛ فقد سافرت قبيلة (أبشاي) في الأسرة الثانية عشرة على الحمير، لا الجمال<sup>٦</sup>. والصحيح أنّ الجمال لم تستعمل في زمن يوسف ولا قبله.</p>	<p>جاء في العهد القديم ذكر الجمال كوسيلة تستعمل للتنقل وحمل المتاع، تكرر ذكر الجمال كأحد وسائل التنقل، مما يعني أنه قد تمّ تدجينها من طرف البشر في حياة (يعقوب) و(يوسف) و(موسي) ففي التوراة ورد «ثم جلسوا لياكلوا طعاما فرفعوا عيونهم ونظروا وإذا قافلة اسمعيليين مقبلة من جلعاد وجمالهم حاملة كثيراء وبلسانا ولادنا ذاهبين لينزلوا بها إلى مصر<sup>٥</sup>.</p>	<p>لم يذكر القرآن الكريم الجمال كوسيلة نقل في زمن (إبراهيم) و(يوسف) و(موسى) <small>عليه السلام</small>.. وقد استعمل القرآن عبارة (العيير) في حديثه عن رحلة إخوة (يوسف) إلى مصر. <b>﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتَهَا الْعَيْرِ إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ﴾<sup>١</sup></b> <b>﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعَيْرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفْتَدُونِ﴾<sup>٢</sup>.</b> العيير: «الحمار أيّا كان أهلياً أو وحشياً»<sup>٣</sup>. وقول من قال: العير الإبل خاصة باطل، كل ما امتير عليه من الإبل والحمير والبغال فهي عير<sup>٤</sup>.</p>	<p>الجمال والعيير</p>
---	--	--	-----------------------

[١] سورة يوسف، الآية ٧٠.

[٢] سورة يوسف، الآية ٩٤.

[٣] ابن منظور: لسان العرب، ج٤، م، س، ص ٦٢٠.

[٤] أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري: تهذيب اللغة، ج٣، ص ١٠٧.

[٥] أسفر التكوين: الإصحاح ٣٧: ٢٥.

[٦] أمحمد بيومي مهران: دراسات تاريخية في القرآن الكريم، ج٢، م، س، ص ٢٠٦.

<p>وهذا بلا ريب خطأ؛ لأنّ الكتاب المقدّس يُقرّ أنّ «إسماعيل» قد ولد قبل «إسحاق».</p> <p>- بكر إبراهيم ووحيد هو إسماعيل باتّفاق الملل الثلاث، فالجمع بين كونه مأموراً بذبح بكرة وتعيينه بإسحاق جمع بين النقيضين.</p> <p>-الله سبحانه وتعالى أمر إبراهيم أن ينقل هاجر وابنها إسماعيل عن سارة ويسكنه في برية مكة لئلاّ تغير سارة فأمر بإبعاد السرية وولدها عنها حفظاً لقلبها ودفعاً لأذى الغيرة عنها، فكيف يأمر الله سبحانه وتعالى بعد هذا بذبح ابن سارة وإبقاء ابن السرية؟! فهذا مما لا تقتضيه الحكمة.</p>	<p>٢٢ وحدث بعد هذه الأمور أنّ الله امتحن إبراهيم فقال له يا إبراهيم فقال هانذا</p> <p>٢:٢٢ فقال خذ ابنك وحيذك الذي تحبه اسحق واذهب إلى أرض المريا واصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذي أقول لك</p> <p>٣:٢٢ فبكر إبراهيم صباحا وشد على حماره وأخذ اثنين من غلماناه معه واسحق ابنه وشقق حطبا لمحرقة وقام وذهب إلى الموضع الذي قال له الله.</p>	<p>فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا بَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴿٣٣﴾</p> <p>جاءت النصوص القرآنية كاشفة ضمناً أن الذبيح هو «إسماعيل».</p>	<p>الذبيح هو إسماعيل لا إسحاق عليهما السلام</p>
--	---	--	---

<p>قصة الذبح كانت همكة قطعاً. وهناك ملاحظات كثيرة على هذه المسألة<sup>٢</sup>.</p>	<p>٢٢ وفي اليوم الثالث رفع إبراهيم عينيه وأبصر الموضع من بعيد. ٥:٢٢ فقال إبراهيم لغلاميه اجلسا أنتما ههنا مع الحمار وأما أنا والغلام فنذهب إلى هناك ونسجد ثم نرجع إليكما. ٦:٢٢ فأخذ إبراهيم حطب المحرقة ووضعه على اسحق ابنه وأخذ بيده النار والسكين فذهبا كلاهما معاً ٧:٢٢ كلم اسحق إبراهيم أباه وقال يا أبي فقال هانذا يا ابني فقال هوذا النار والحطب ولكن أين الخروف للمحرقة ٨:٢٢ فقال إبراهيم الله يرى له الخروف للمحرقة يا ابني فذهبا كلاهما معاً ٩:٢٢ فلما أتيا إلى الموضع الذي قال له الله بني هناك إبراهيم المذبح ورتب الحطب وربط اسحق ابنه ووضعه على المذبح فوق الحطب ١٠:٢٢ ثم مد إبراهيم يده وأخذ السكين ليذبح ابنه ١١:٢٢ فناداه ملاك الرب من السماء وقال إبراهيم إبراهيم فقال هانذا ١٢:٢٢ فقال لا تمد يدك إلى الغلام ولا تفعل به شيئاً لأني الآن علمت أنك خائف الله فلم تمسك ابنك وحيدك عني<sup>١</sup></p>	
--	---	--

[١] سفر التكوين: الإصحاح ٢٢: ١-١٢.

[٢] ينظر: ابن القيم الجوزية: إغاثة اللّهفان من مصايد الشيطان، ج٢، تحقيق: محمد سيد كيلاني، القاهرة، مكتب التراث، لات، صص ٣٤٨-٣٥١.

<p>ذهب باحثون كثر، ومنهم (موريس بوكاي) الطبيب، إلى أن فرعون الخروج هو: (مرنبتاح بن رمسيس الثاني) وقد قام (بوكاي) بتقديم بيانات علمية في هذا الشأن فقد ذكر أن التحليل الطبي لمومياء ((مرنبتاح)) قد تم بين سنتي ١٩٧٤م و١٩٧٥م بمشاركة أطباء مصريين، وكان هو من المشاركين فيه. وقد استقدم من فرنسا أحد أهم المتخصصين في الطب الشرعي لبحث فرضية موت هذا الفرعون بفعل ارتداد الأمواج عليه والغرق في البحر. وبالفعل أثبتت هذه الفرضية<sup>٥</sup>.</p>	<p>وهذاهم آمنين فلم يجزعوا. أما أعداؤهم فغمرهم البحر<sup>٢</sup>. وغطت المياه مضايقيهم. واحد منهم لم يبق<sup>٣</sup>. فرجع الماء وغطى مركبات وفرسان جميع جيش فرعون الذي دخل ورائهم في البحر لم يبق منهم ولا واحد<sup>٤</sup>.</p>	<p>﴿وَجُورًا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ قَالَ ءَأَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتُ بِهِ ۗ يَبْنُوا إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ءَأَلْكَنَّ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتُ مِنَ الْمُفْسِدِينَ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بَدَنِكَ لِيَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ ءَايَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾<sup>١</sup>. القرآن الكريم يضيف أمرين إلى قصة التوراة التي ذكرت حادثة غرق فرعون وهما: حفظ الله سبحانه جثة فرعون الهالك من أن تبقى في البحر. نجى الله سبحانه هذه الجثة في اليوم الذي غرقت فيه لتبقى آية للناس وعبرة.</p>	<p>نجا جثة فرعون</p>
---	---	--	----------------------

[١] سورة يونس، الآيتان ٩١-٩٢.

[٢] سالمزمور: ٧٨: ٥٣.

[٣] المزمور: ١٠٦: ١١.

[٤] سفر الخروج: ١٤: ٢٨.

[٥] قال ((بوكاي)) في كتابه: العلم والقرآن والكتاب المقدس: حول اكتشاف جثة الفراعنة في العصر الذي كان فيه الرسول يرض القرآن في متناول الناس، كانت أبدان كل الفراعنة الذين شك الناس في هذا العصر الحديث خطأ أو صواب بأنهم اهتموا بالخروج، موجودة في قبور وادي الملوك في ((طيبيا)) في الضفة المقابلة للأقصر من النيل. وقد كان الناس في هذا الزمان يجهلون كل هذا الواقع. ولم يكتشفوه إلا في أواخر القرن التاسع عشر.. وقد ثبت كما يقول القرآن، أن بدن فرعون الخروج قد نجا. أكان هذا الفرعون، فإنه اليوم في صالة الموميآت الملكية في المتحف المصري في القاهرة، ميسرة رؤيته للزائرين. ينظر: موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، دار الكندي، ط٢، ص٢٠٤.

<p>نشر الدكتور (أحمد عبد الحميد يوسف) نصًا ورد في معبد عمدا من بلاد النوبة المصرية يصور وسائل التعذيب في زمان فرعون، وهو يرجع إلى السنة الرابعة من عهد ((مرنبتاح)) ١٣٣٧ (حوالي سنة ١٢٢٠ ق.م)، وهو يؤكد أن ((مرنبتاح)) قد عذب الناس بقطع من خلاف وصلب<sup>١</sup>.</p>		<p>﴿قَالُوا يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَأِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ فُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ وَآلَتِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدَ سِحْرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاجِرُ حَيْثُ أَتَىٰ فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَجْدًا قَالُوا عَامِنًا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ قَالَ عَامِنْتُمْ لَهُ وَقَبِلَ أَنْ عَادَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَا قِطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خَلْفٍ وَلَا صَلْبَيْنَكُم فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلِتَعْلَمَنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾<sup>١</sup></p>	<p>وسائل التعذيب في زمن فرعون (موسى)</p>
---	--	--	--

[١] سورة طه، الآيات ٦٥-٧١.

[٢] ينظر: أحمد عبد الحميد يوسف، مصر في القرآن والسنة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٩م، ط ١، ص ١٤٧.

<p>المقطع هو نصح (يوسف) ﷺ ملك مصر أن يحفظ الحب في سنبله، رغم أن أهل مصر ما كان من عادتهم أن يفعلوا ذلك عند التخزين. وجلي أن الغاية من هذه الوسيلة في الحفظ هي الإبقاء على القيمة الغذائية والصحية للحب أيام التخزين للاستفادة منه عند المجاعة التي ستجتاح البلاد.</p>	<p>لم يرد في التوراة ذكر حفظ القمح في سنبله.</p>	<p>هُوَ قَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَأَدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسَلُونَ يُوسُفَ أَيُّهَا الْصَّادِقُ افْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعَ عَجَافٍ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٨﴾</p>	<p>حفظ القمح في سنبله</p>
---	--	---	---------------------------

هناك عشرات الموارد التي لو قمنا بدراستها وأجرينا مقارنة بين الكتاب المقدّس والقرآن الكريم لوجدنا بينهما بوناً شاسعاً، فهناك على سبيل المثال الموارد المدّعى أنّ القرآن اقتبسها من التوراة أو الإنجيل، فهي لا تشبه القرآن الكريم، وهناك موارد كثيرة قد صحّح فيها القرآن الكريم الأخطاء التاريخيّة للكتاب المقدّس، مثل: هامان صاحب فرعون، عدد بني إسرائيل في مصر، ابتداع الرهبانيّة، شخصية يوسف النجار، و... ويوجد بالإضافة لذلك سبق تاريخي للقرآن الكريم لم يشير إليه الكتاب المقدّس، مثل جثة فرعون كما تقدّم، صعود فرعون إلى السماء، وهناك أخطاء علميّة للكتاب المقدّس صحّحها القرآن الكريم، مثل: كروية الأرض، أعمدة السماء، الأرض الثابتة، الجبال، السحب الصلبة، و...

هذه الموارد وغيرها تؤكّد أنّ شبهة اقتباس القرآن الكريم من الكتب المقدّسة التي ادّعاها جولدتسيهر وغيره من المستشرقين لا أساس لها من الصّحة ولا قيمة علميّة لها على الإطلاق.



## المبحث الرابع: اضطراب النص القرآني وتحريفه

يُعالج هذا المبحث النقاط الآتية:

- الرد على فكرة اضطراب القرآن الكريم.
- الرد على ادعاءه نقصان سور وآيات من القرآن. وتضمّنت فروعاً، وهي:
  - التشكيك في المصحف العثماني.
  - سورة الأحزاب (٧٣ آية) كانت تعدل سورة البقرة.
  - سورة النور (٦٤ آية) كانت أكثر من (١٠٠ آية).
  - سورة الحجر (٩٩ آية) كانت (١٩٠ آية).
  - سورة النورين الساقطة من المصحف.
  - سورة الولاية (الشيعة) الساقطة من المصحف أيضاً.

### أولاً: اضطراب القرآن الكريم في كلام جولدتسيهر.

صدّر جولدتسيهر كتابه (مذاهب التفسير الإسلامي) بتعريف للقرآن الكريم والذي قال فيه: «فلا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نصّ منزل أو موحى به يقدم نصه في أقدم عصور تداوله يمثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في النصّ القرآني»<sup>[١]</sup>.

في كتاب (العقيدة والشريعة في الإسلام) يعرف جولدتسيهر القرآن بقوله: «القرآن هو الأساس الأول للدين الإسلامي، وهو كتابه المقدّس، ودستوره الموحى به، وهو في مجموعته مزيجاً من الطوائف المختلفة اختلافاً جوهرياً، والتي طبعت كلا العصرين الأولين من عهد طفولة الإسلام»<sup>[٢]</sup>.

[١] مذاهب التفسير الإسلامي - طبعة دار اقرأ - بيروت ط٢، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ص٤.

[٢] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد موسى وآخرين، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط٢، ص٢٢.

إذا لاحظنا كلام «جولدتسيهر»، فإننا نجد تأثره بشكل واضح بما يحمله من أفكار يهودية، فقد اعتبر أن القرآن الكريم فيه اضطراب وعدم ثبات، وأنه مزيج مختلط من الثقافات المتعددة وليس من عند الله. وهو بذلك لم يستطع الخروج من تأثيرات العقيدة اليهودية، وبتعريفه ذلك أراد أن يضيف على القرآن ما أضفاه أصحاب الديانات الأخرى من التغيير والتبديل؛ لأنه على علم بما احتوته الكتب المقدسة عند اليهود سواء العهد القديم أم التلمود من فروق واختلافات بين النسخ وتناقضات في الأخبار واضطراب في الألفاظ والأساليب البيانية.

وقد ردّ جملة من المستشرقين، ومنهم «جولدتسيهر» أسباب هذا الاختلاف والاضطراب لأمر عدّة، منها:

١. الاعتماد في حفظ القرآن على صدور الصحابة.
٢. الكتابة بوسائل بدائية يصعب المحافظة عليها.
٣. نسيان شيء من القرآن استناداً للنصوص العامة من القرآن والسنة التي ذكرت هذا الأمر.
٤. وجود منسوخ التلاوة.
٥. اختلاف مصاحف الصحابة في عدد السور والآيات ووجوه القراءات والاختلاف في الرسم.
٦. النقصان والزيادة في القرآن الكريم للمصلحة<sup>[١]</sup>.
٧. وجود المتشابه في القرآن الكريم.

ولذا سنركّز في ردنا على ادعاء تحريف القرآن، وجمع المصاحف، وبعض الأمور الأخرى التي تشكّل مجملها ما أطلق عليه جولدتسيهر اسم «اضطراب وعدم ثبات النص القرآني»؛ لأنّ الاضطراب قد يُطلق ويقصد به هذا المعنى الواسع الشامل

[١] ينظر: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، ج١، ص٤٠٨.

للتحريف، وجمع المصاحف، وأسلوب القرآن، وغير ذلك، ولعلّه هو المقصود من كلام «جولدتسيهر». وقد يطلق ويقصد منه اضطراب نظم القرآن: أي اضطراب النصّ القرآني من حيث النظم المتّبع في التدوين، عدم الانسجام بين مقاطع آية أو آيات من القرآن، وجود فوضى في ترتيب الآيات والسور والموضوعات. والردود على هذا الإطلاق الثاني تبحث في علم مناسبات الآيات والسور وانسجام وتناسق النصّ القرآني.

وقد اعتبر «جولدسيهر» أنّ اختلاف القراءات القرآنية يدلّ على اضطرابٍ في النصّ، وسيأتي مناقشة هذه الفكرة في مبحث «القراءات القرآنية».

ويقول «جولدتسيهر» عن القرآن مبيّنًا وقوع الاختلاف فيه: «كل امرئ يطلب عقائده في هذا الكتاب المقدس، وكل امرئ يجد فيه على وجه الخصوص ما يطلبه»<sup>[١]</sup>. وهذا الكلام الذي استشهد به هي المقولة المشهورة لبيتر فيرنفلس وهو يقصد الإنجيل وزعم جولدتسيهر أنّ ذلك ينطبق على القرآن أيضًا.

ويستمرّ جولدتسيهر في إثبات موقفه حول الاختلاف في القرآن الكريم، وذلك بقوله «ليس هناك نصّ موحد للقرآن، ومن هنا نستطيع أن نلمح في صياغته المختلفة أولى مراحل التفسير، والنص المتلقّى بالقبول (القراءة المشهورة)، الذي هو لذاته غير موحد في جزئياته، يرجع إلى الكتابة التي تمّت بعناية الخليفة الثالث عثمان دفعًا للخطر المائل من رواية كلام الله في مختلف الدوائر على صور متغايرة، وتداوله في فروض العبادة على نسق غير متّفق، فهي إذا رغبة في التوحيد ذات خط من القبول»<sup>[٢]</sup>.

إنّ أهم دليل عرضه «جولدتسيهر» على اختلاف بل تناقض آيات القرآن، اختلاف القراءات، ولا سيّما القراءات السبعة، مع أنّه لا ملازمة بين القراءات القرآنية -والتي هي حسب رأي علماء الإمامية وبعض علماء العامة اجتهادات من القراء في قراءة نص الكتاب- ومسألة تواتر القرآن بنصّه ولفظه ثبتًا وقراءة، كما عليه جمهور المسلمين في جميع الأعصار والقرون، نصًا واحدًا لا اختلاف فيه ولا تحوير.

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١.

[٢] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٦.

ولا بد أن نؤكد على أن أي اختلاف في قراءات القرآن الكريم لا يؤدي إلى اختلاف واضطراب في القرآن؛ لأن الاختلاف يأتي من القراء أنفسهم لا من نفس القرآن، كما حاول «جولدتسيهر» أن يثبت في كلماته المختلفة. وقد ورد في رواياتنا ما يشير إلى ذلك، منها ما روي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ وَلَكِنَّ الْاِخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قَبْلِ الرُّوَاةِ»<sup>[١]</sup>. ورواة نص القرآن هم القراء هم الذين اختلفوا فيما بينهم. وسيأتي الرد التفصيلي على هذه الفكرة في مبحث «القراءات القرآنية عند جولدتسيهر».

وقال أيضاً: «ومن العسير أن نستخلص من القرآن نفسه مذهباً عقدياً موحداً متجانساً وخالياً من التناقضات، ولم يصلنا من المعارف الدينية الأكثر أهمية وخطراً، إلا آثاراً عامة نجد في تفاصيلها، أحياناً تعاليم متناقضة»<sup>[٢]</sup>.

وقال أيضاً مشيراً إلى وجود المتشابه في القرآن الكريم: «ولا غرو فقد كان وحي النبي ﷺ حتى في حياته معرضاً لحكم النقاد الذين كانوا يحاولون البحث عما فيه من نقص وكان عدم الاستقرار الطابع المتناقض البادي في تعاليمه موضع ملاحظات ساخرة».

ولهذا، وبالرغم من إصراره على القول بأن الله أوحى ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوِجٍ لَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾<sup>[٣]</sup>، ويراجع أيضاً (سورة الكهف: ١، سورة فصلت: ٢)، فقد اضطّر إلى الاعتراف في الوحي المدني بأن القرآن ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾<sup>[٤]</sup>، ومثل هذا النقد للقرآن كان صواباً خلال الجيل الأول التالي لظهوره إلى درجة أن لم

[١] الكافي، ج ٢، كتاب فضل القرآن باب النوادر، ص ٦٣٠.

[٢] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٧٨.

[٣] سورة الزمر، الآية ٢٨.

[٤] سورة آل عمران، الآية ٧.

يكتفٍ بأن يتَّهم خصوم الإسلام بكشف مواطن الضعف فيه فقط، بل ذهب الأمر إلى درجة أن البحث في التناقضات الظاهرة في القرآن أصبح موضع حديث بين المؤمنين أنفسهم...»<sup>[١]</sup>.

في هذه النصوص المتقدِّمة وغيرها، يصف «جولدتسيهر» الاختلاف والاضطراب بالقرآن تارة بشكل صريح وأخرى بالتلويح، ومن هذه العبارات:

١. لا يوجد كتاب... فيه من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في النصِّ القرآني، كما تقدّم.

٢. المرحلة الأولى لتفسير القرآن والنواة التي بدأ بها، تتركز في القرآن نفسه وفي نصوصه نفسها. وبعبارة أوضح: في قراءاته، ففي هذه الأشكال المختلفة، نستطيع أن نرى أوّل محاولة للتفسير<sup>[٢]</sup>.

هذا الكلام فيه اتهام للنصِّ القرآنيّ نفسه، ما يستدعي تقويم الاعوجاج فيه الذي هو الاضطراب والاختلاف الذي يقصده، وسيأتي الرد على هذه المسألة في الفصل الثاني.

٣. يقول عبارة واضحة حول الاختلاف والاضطراب في القرآن ثم يتبعها عبارات تشير إلى ذلك، فيقول: ليس هناك نص موحد للقرآن، ومن هنا نستطيع:

أن نلمح في صياغته المختلفة.

الذي هو لذاته غير موجود [موحد] في جزئياته.

رواية كلام الله في مختلف الدوائر على صور متغايرة.

تداوله في فروض العبادة على نسق غير متفق<sup>[٣]</sup>.

ثانيًا- الرد على فكرة اضطراب القرآن:

[١] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٧٨-٧٩.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٦.

هناك ردود متعدّدة وبأساليب مختلفة على شبهة اضطراب النّص، ونجمل الردّ بالنّقاط الآتيّة:

**النقطة الأولى:** النقطة الأساسيّة في الردّ على فكرة اضطراب القرآن هو التحديد المفاهيمي لمعنى الاضطراب، ومتى نصف نصّاً ما بالاضطراب وعدم الثبات. الصّحيح أنّ الاضطراب وعدم الثبات لا يجوز وصف النصّ به، إلّا إذا جاء على صور مختلفة أو متضاربة، لا يُعرف الصحيح الثابت منها. وأمّا تعدّد القراءات للنصّ القرآني وإمكان بيان صحّة كل واحدة منها، أو حصل تضارب أو تناقض ظاهري بين الآيات ولكن بعد الالتفات والتدقيق وجدنا أنّه لا تناقض ولا تعارض بينهما، أو كما يحصل حينما نرجع المحكم إلى المتشابه، فكلّ هذه الأمور وغيرها لا نسمّيها بتضارب أو اضطراب وعدم ثبات.

**النقطة الثانية:** إذا كان جولدتسيهر يقصد من التناقض والاضطراب نفس النصّ القرآني، فهو لم يأت بشواهد على ذلك، على أنّ كلّ ما ذكره علماء الاستشراق من شواهد مدّعاة على تناقض أو اضطراب في الآيات القرآنيّة، تمّ الردّ عليها من قبل علماء المسلمين. وقد قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾<sup>(١)</sup>. وإذا كان يقصد من اضطراب النصّ ما هو أعمّ من ذلك أي لأسباب داخلية أو خارجيّة، كجمع المصحف أو القراءات وما شابه ذلك، فالردّ عليه سيكون مجموعة الأبحاث التي ستأتي تبعاً.

**النقطة الثالثة:** وقع جولدتسيهر بخطأ منهجيّ، وهو تعميم الدّراسات التي أجريت على العهد القديم على القرآن الكريم، واعتبر أنّ الاضطراب الذي وقع على العهد القديم هو نفسه قد وقع على القرآن الكريم. وقد بيّنّا ذلك فيما تقدّم تحت عنوان: «الفوارق بين النصوص في اليهوديّة والنصرانيّة وبين النصوص في الإسلام» أي الفوارق بين العهدين والقرآن الكريم. فالتوراة نزلت على موسى عليه السلام في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وضاعت هذه التوراة الأصليّة، وبقيت روايات عنها توارثتها الأجيال اليهوديّة

[١] سورة النساء، الآية ٨٢.

من بعد عصر موسى ﷺ، تضيف إليها، وتحذف منها حتى عصر عزرا الكاتب في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد. ومعنى هذا أن التوراة ظلت كتاباً مفتوحاً قابلاً للزيادة والنقصان، وللتغيير والتبديل لمدة ثمانية قرون. وهذا الأمر أدى إلى عدم ثبات نص التوراة. هذه الحالة لم تحدث مع القرآن الكريم الذي تم جمعه وتدوينه وحفظه خلال حياة الرسول ﷺ. وليس هناك ما يسمى بتاريخ القرآن نقابله بتاريخ العهد القديم؛ لأن الإسلام إلهي النشأة من ناحية مصدره، فقد ولد الإسلام كاملاً واكتمل بتمام الوحي وعمره لا يتجاوز ثلاثة وعشرون عاماً، وهي فترة نزول الوحي<sup>[١]</sup>.

**النقطة الرابعة:** يزعم جولدتسيهر في كلامه المتقدم أن النص القرآني مضطرب، وغير ثابت، وفيه اختلاف كثير. وأن نص القرآن هو من أكثر النصوص الدينية اضطراباً على الإطلاق. ويمكن وضع ملاحظات عدّة على هذا الكلام، منها:

- إذا كان «جولدتسيهر» لم يطلع على النصوص الأصلية للكتب السماوية، فمن أين عرف أن نص القرآن هو من أكثر النصوص اضطراباً.
- اعترف «جولدتسيهر» بأن التلمود يقول بنزول التوراة بلغاتٍ متعدّدة وفي وقت واحد. وهذا يمثّل اختلافًا في نصوص التوراة بلا شك.
- اعترف أن للتوراة أكثر من نسخة مختلفة، ثم إن علماء العرب أثبتوا أنه كانت هناك ثلاث نسخ معروفة للتوراة. وللإنجيل نسخ كثيرة جدًّا مختلفة اختلافات واسعة.
- اعترف المستشرق آرثر جيفري أن تاريخ التوراة والإنجيل ونسبتهما وحرفيتهما أبعد شيء عن الصحة والوثوق<sup>[٢]</sup>.

**النقطة الخامسة:** القرآن الكريم ليس فيه شيء من الاختلاف أو الاضطراب الذي يدّعيه (جولدتسيهر)؛ لأن نص القرآن الكريم محفوظٌ بالتلقّي الشفهي عن الرسول ﷺ بصور متعدّدة، وعلى طبقات متعدّدة كذلك، مع تعيين أشخاص المتلقين في

[١] انظر: محمد خليفة حسن: دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد «الكتاب المقدس»، ص ٣٢-٣٣.

[٢] محمد حسن حسن جيل: الرد على المستشرق اليهودي جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية، جامعة الأزهر، كلية القرآن الكريم، ١٤٢٣هـ، ط ٢، ص ٣٨-٣٩.

أهم الطبقات. وقد تمّ تدوينه في عهد النبي ﷺ كما أشرنا.

**النقطة السادسة:** ادّعى (جولدتسيهر) أنّه من العسير أن نستخلص من القرآن مذهباً عقائدياً متجانساً، وهذا الكلام باطل من وجوه:

١. القرآن الكريم أوضح وأجلى كتاب سماويّ يمكن من خلاله طرح منظومة التوحيد في شأن الذات أو الصفات الإلهية، بشكلٍ خالٍ من التناقض ومتجانس وغير متهافت أصلاً، فمن أوّل آية إلى آخر آية في القرآن فكرة التوحيد واحدة، ولا يوجد إله إلا الله تعالى، وأي فرض آخر فهو شرك، وقد اعتبر القرآن أنّ التثليث كفر، ولا يمكن أن ينسجم مع فكرة الإله الواحد، ومع كلّ هذا التناقض بين الفكرتين يؤمن كلّ النصارى في العالم بالإله الواحد وبالثالوث المقدّس، وبتجسّد الحقيقة الإلهية في المسيح. ونرى ذلك في المعاد أيضاً وفي غيره، ومع كلّ ذلك نرى جولدتسيهر قال قوله المتقدّم بدون أن يذكر أيّ شواهد على كلامه.

٢. لعلّ جولدتسيهر يريد أن يشير من خلال كلامه إلى الاختلافات بين الفرق الإسلامية في الجوانب العقديّة المختلفة، كمغايرة الصفات للذات، أو عينية الصفات للذات، وغير ذلك من الاختلافات المعقّدة بين الفرق. ولذلك ينعت المسائل القرآنية بأنّها غامضةٌ وغير واضحة، مع أنّ هذه المسائل التي ذكرتها الفرق لم توجد في القرآن، واختلاف الفرق بل تناقضها في العقائد لا يؤدّي إلى اختلاف وتناقض واضطراب في القرآن الكريم. وسيأتي بيان هذا الموضوع عند التعرّض لسبب وجود المتشابه في القرآن.

**النقطة السابعة:** زعم أنّ الوحي الذي نزل على النبي ﷺ أي القرآن، كان موضع انتقاداتٍ ساخرةٍ من قبل المسلمين، الذين كانوا يبحثون عمّا فيه من نقص، هذا زعم لا يوجد إلّا في مخيلة جولدتسيهر وتكذّبه الوقائع التاريخيّة ولا يوجد له شاهد واحد، ولو كان لنقله لنا هذا المستشرق، فما أثر ذلك على المسلمين على الإطلاق، نعم هذا ديدن أهل الشرك والكفر كما بيّن القرآن الكريم نفسه.

**النقطة الثامنة:** اعتبر جولدتسيهر كما تقدّم أنّ وجود المتشابه في القرآن الكريم



دليل على التناقض والاضطراب في النص القرآني.

هناك مباحث متعدّدة في المحكم والمتشابه، كمعنى المحكم والمتشابه وأمومة المحكمات للآيات المتشابهات والمرتبطة ببحثنا هو بيان سبب وجود المتشابه في القرآن الكريم ليتّضح لجولدسيهر وغيره أنّ وجود المتشابه في القرآن الكريم لا يوجب أيّ تناقض أو اضطراب.

لماذا وقع المتشابه في القرآن؟ ولماذا لم تكن كلّ آياته محكمات؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال لا بد من توضيح أنّ وجود المتشابه في القرآن الكريم من دون المحكم سيؤدّي لا محالة إلى عدم فهم الآيات القرآنيّة بشكل صحيح، أما مع وجود المحكم ورجوع المتشابه إليه سيعود المتشابه محكمًا من هذه الجهة، فلا يوجد بالنتيجة في القرآن الكريم أي آية غامضة أو متناقضة مع آية أخرى.

يقول العلامة الطباطبائي: «أنت إذا تتبعت البدع والأهواء والمذاهب الفاسدة، التي انحرقت فيها الفرق الإسلاميّة عن الحقّ القويم، بعد زمن النبي ﷺ، سواء كان في المعارف أو في الأحكام، وجدت أكثر مواردها من أتباع المتشابه والتأويل في الآيات بما لا يرتضيه الله سبحانه، ففرقة تتمسك من القرآن بآيات للتجسيم، وأخرى للجبر، وأخرى للتفويض، وأخرى لعثرة الأنبياء، وأخرى للتّنزيه المحض بنفي الصفات، وأخرى للتشبيه الخالص وزيادة الصفات، إلى غير ذلك، كلّ ذلك للأخذ بالمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم الحاكم فيه»<sup>[١]</sup>.

قال الفخر الرازي: «اعلم أنّ من الملحدة من طعن في القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات، وقال: إنكم تقولون إنّ تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة، ثمّ إنّنا نراه بحيث يتمسك به كلّ صاحب مذهب على مذهبه، وأعطى أمثلة على ذلك.... ثمّ قال: إنّ كلّ واحد يسمّي الآيات الموافقة لمذهبه: محكمة، والآيات المخالفة لمذهبه: متشابهة، وربّما آل الأمر في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات خفيّة ووجوه ضعيفة، فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كلّ الدّين إلى قيام الساعة هكذا، أليس أنّه لو جعله ظاهرًا جليًّا نقيًّا عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى

[١] محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج ٣، ص ٤١.

حصول الغرض» ذكر الرازي عدة أوجه وأسباب لوجود المتشابه في القرآن بعضها غاية في الضعف وبعضها غاية في القوة والمثانة<sup>[١]</sup>.

### ثالثاً- الرد على ادّعاءه نقصان سور وآيات من القرآن (تحريف القرآن):

الغريب في كلام «جولدتسيهر» ليس ادّعاءه نقصان سور وآيات من القرآن، فهذه الشبهة قد كرّرها جملةً من المستشرقين غيره، ولكن الغريب أن ينسب هذه التهمة للشيعّة الإماميّة ويتجاهل وجودها في كتب الآخرين.

يقول «إنّه وإن كان الشيعة قد رفضوا الرأي الذي ذهبت إليه طائفة متطرّفة منهم، من أنّ القرآن المأثور لا يمكن الاعتراف به مصدرًا للدين، فإنّهم قد تشكّكوا -على وجه العموم- منذ ظهورهم، في صحّة صياغة النصّ العثماني؛ لأنّه يشتمل على زيادات وتغييرات هامّة بالنسبة إلى الذي جاء به محمد ﷺ. كما استؤصلت فيه أيضًا من جانب آخر قطع هامّة من القرآن الصحيح بالإبعاد والحذف».

قال: «ويسود الميل عند الشيعة -على وجه العموم- إلى أنّ القرآن الكامل الذي أنزله الله، كان أطول كثيرًا من القرآن المتداول في جميع الأيدي».

ويضيف قائلاً: «أنهم يعتقدون في سورة الأحزاب (المشتملة على ٧٣ آية) أنّها كانت تعدل سورة البقرة (المشتملة على ٢٨٦ آية)، وسورة النور تشتمل على ٦٤ آية كانت تحتوي على أكثر من (١٠٠ آية). وسورة الحجر (٩٩ آية) كانت (١٩٠ آية). وسورة النورين (٤١ آية)، وسورة أخرى شيعية ذات سبع آيات، وهي سورة الولاية». وسيأتي كلامه بالتفصيل<sup>[٢]</sup>.

وقال أيضًا: «فلا ريب أنّهم -أي الشيعة- قد هدفوا إلى إقامة البرهان على مدى التهاون والسطحيّة التي اتّبع في كتابة المصحف العثماني؛ لأنّ لهذه الكتابة يرجع

[١] فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ج٧، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ ط٣، ص١٤١-١٤٣.

[٢] إجناس جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، مكتبة الخانجي، مصر ومكتبة المثنى بغداد، ١٩٥٥م، ص٢٩٣-٢٩٤.

ذلك الطابع المتقطع غير المتصل السياق والملاحظ في مواضع كثيرة من نص القرآن في زعمهم -حيث ترتب على ذلك في رأيهم- تشويه لا علاج له في الجمال المعجز لنظم الكتاب الكريم، الذي يجب أن يعترف به كل مسلم... ففي نفس الآية الواحدة، يسود انقطاع في صلة السياق، وأن الترتيب الطبيعي إنما تُعاد أولاً إذا بحثنا عن تمام نصف الآية في مكان بعيد عنها، وضمنا ما يتصل بعضه ببعض من الأجزاء البعيدة التشعب، وهذا تشكك ناقد، قد يلح أحياناً مثله على النظر العلمي أيضاً، وإن لم يكن إلى هذا الحد الذي لا يستسيغه العقل»<sup>[١]</sup>.

«جولدسيهر» يرى أن الشيعة يعتقدون بأن في المصحف العثماني زيادات وإضافات وتغييرات على أصل القرآن المنزل على النبي ﷺ. ويذكر بأن لدى الشيعة من الروايات ما يدل على أن القرآن المنزل على الرسول الأكرم ﷺ أطول وأكثر تفصيلاً من القرآن الحالي وضرب أمثلة ببعض السور كما تقدم في كلامه.

ومن مجموع كلام «جولدسيهر» في موضوع تحريف القرآن بالنقيصة أو رفض وتشكيك بالمصحف العثماني، فقد وجه إلى الشيعة الإمامية ٦ اتهامات:

**الأولى:** التشكيك في المصحف العثماني.

**الثانية:** سورة الأحزاب (٧٣ آية) كانت تعدل سورة البقرة.

**الثالثة:** سورة النور (٦٤ آية) كانت أكثر من (١٠٠ آية).

**الرابعة:** سورة الحجر (٩٩ آية) كانت (١٩٠ آية).

**الخامسة:** سورة النورين الساقطة من المصحف.

**السادسة:** سورة الولاية (الشيعة) الساقطة من المصحف أيضاً.

**١. موقف الشيعة من المصحف العثماني:**

المصحف العثماني، هو المصحف الذي تم تدوينه بأمر من عثمان بن عفان، وكان

[١] جولدسيهر، إجنسس، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣١٠.

يطلق على المصاحف العثمانيّة أو على بعضها بالمصحف الإمام، وقد تمّ تدوينه ليعالج مشكلة اختلاف النسخ الموجودة بين المسلمين، وبعد الفراغ منه أمر عثمان بإعدام سائر المصاحف، وكانت تضمّ لجنة التدوين أربعة رجال، وهم: زيد بن ثابت، وعبد الله بن زبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث. ولم يعارض الصحابة وأئمة الشريعة توحيد المصاحف وتدوين المصحف العثماني، ولكن هناك بعض الملاحظات حول طريقة تدوينه، وكذلك حول كتابة بعض المفردات القرآنيّة، ويتراوح عدد المصاحف العثمانيّة بين الأربعة والتسعة، وقد أرسل كلّ واحد من المصاحف العثمانيّة إلى مدينة من المدن الإسلاميّة المهمّة ليكون إمامًا في قراءتهم، واليوم لا يوجد أثرٌ لنفس هذه المصاحف، بينما توجد الكثير من النسخ التي استنسخها المسلمون منها، وبعد ظهور صناعة الطباعة في العالم تمّت طباعة القرآن وفقًا لبعض هذه النسخ.

أضف إلى ذلك، فإنّ انتقاد المصحف العثماني ليس تحريفيًا للقرآن، فقد انتقد محمد هادي معرفة طريقة تدوين المصحف العثماني، فقال: قد حدثت تساهلات واضحة في تدوينه، ومن هذا المنطلق حدثت أخطاء إملائيّة كثيرة في المصاحف العثمانيّة<sup>[١]</sup>، وبما أنّ المصاحف لم يقارن بعضها ببعض اختلفت بعضها عن بعض<sup>[٢]</sup>. نقل معرفة عن ابن أبي داود أنّ أهل الشام كانوا يعتقدون بأنّ مصحفهم ومصحف البصرة أصح من مصحف الكوفة؛ لأنّ مصحف الكوفة أرسل إليهم بعد المقارنة والتصحيح<sup>[٣]</sup>، ونقل عنه أيضًا: أنّ عثمان بعد أن شاهد المصحف العثماني قال: لو كان الململي من طائفة هذيل والكاتب من طائفة ثقيف لما حدثت كلّ هذه الأخطاء<sup>[٤]</sup>.

ولم يكن المصحف العثمانيّ منقوطةً ومشكولاً؛ وذلك لأنّ الخطّ العربيّ في بدايته لم يكن منقوطةً ومشكولاً<sup>[٥]</sup>، فكان على القارئ أن يميّز بين الحروف المتشابهة، كالباء، والتاء، والياء، والثاء، وكذلك الجيم، والحاء، والخاء، وكان المصحف العثمانيّ خاليًا عن الإعراب

[١] معرفة، التمهيد، ج ١، ص ٣٤٨.

[٢] معرفة، التمهيد، ج ١، ص ٣٤٨.

[٣] م. ن، ج ١، ص ٣٤٨-٣٤٩.

[٤] م. ن، ج ١، ص ٣٤٩.

[٥] م. ن، ج ١، ص ٣٥٥.

والعلامات أيضاً، فتشابهت بعض الكلمات كـ «يُعَلِّمُه» و«نَعَلَّمُه»، ولهذا كانت قراءة القرآن آنذاك موقوفة على سماع القرآن، وتسبب هذا الأمر باختلاف القراءات<sup>[١]</sup>. وكان المصحف العثماني حافلاً بالأخطاء الإملائية<sup>[٢]</sup>، وذكر محمد هادي معرفة في كتابه التمهيد أن عددها يبلغ أكثر من ٧٠٠٠ خطأ<sup>[٣]</sup>، ولكنه لا يضر بشأن القرآن؛ لأن حقيقة القرآن هي ألفاظه وليست مكتوبه<sup>[٤]</sup>.

ما نقلناه عن العلامة محمد هادي معرفة من أن الشيعة لا ينظرون إلى المصحف العثماني بعين التحريف، بل يعتقدون أنه لم يتعرض إلى أي تحريف أصلاً، ويتعاطون معه على أنه القرآن الذي كان على زمن النبي ﷺ، هو ما يقوله علماء الإمامية، ونقل بعض هذه الأقوال للتأكيد على موقف الإمامية من المصحف العثماني وبيان عدم صحة كلام جولدتسيهر المتقدم:

- يقول السيد علي ابن طاووس رحمته: «فصل فيما ذكره من كتاب عليه جزء فيه اختلاف المصاحف تأليف أبي جعفر محمد بن منصور رواية محمد بن زيد بن مروان، قال في السطر الخامس من الوجهة الأولى منه، ما ذكره يتفق لنا ذكره من معانيه، وهو أن القرآن جمعه على عهد أبي بكر زيد بن ثابت، وخالفه في ذلك أبي وعبد الله بن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة، ثم عاد عثمان جمع المصحف برأي مولانا علي بن أبي طالب، وأخذ عثمان مصحف أبي وعبد الله بن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة، فغسلها غسلًا، وكتب عثمان مصحفًا لنفسه ومصحفًا لأهل المدينة ومصحفًا لأهل مكة ومصحفًا لأهل الكوفة ومصحفًا لأهل البصرة ومصحفًا لأهل الشام»<sup>[٥]</sup>.

- يقول السيد الخوئي رحمته: «ولكان من الواجب على علي عليه السلام بعد عثمان أن يرد القرآن إلى أصله، الذي كان يقرأ به في زمان النبي -صلى الله عليه وآله- وزمان الشيخين،

[١] م.ن، ج١، ص٣٥٥-٣٥٦.

[٢] معرفة، التمهيد، ج١، ص٣٦٦.

[٣] (م.ن)، ج١، ص٣٨٦.

[٤] (م.ن)، ج١، ص٣٦٨.

[٥] ابن طاووس: سعد السعود، منشورات الرضى، قم، ١٣٦٣هـ-ش، ص٢٧٨.

ولم يكن عليه في ذلك شيء ينتقد به، بل وكان ذلك أبلغ أثراً في مقصوده وأظهر لِحجته على الثائرين بدم عثمان، ولا سيما أنه ﷺ قد أمر بإرجاع القطائع التي أقطعها عثمان. وقال في خطبة له: «والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإماء لرددته فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيّق». هذا أمر علي في الأموال، فكيف يكون أمره في القرآن لو كان محرّفاً، فيكون إمضاؤه ﷺ للقرآن الموجود في عصره دليلاً على عدم وقوع التحريف فيه.<sup>[١]</sup>

- يقول السيد جعفر مرتضى العاملي: «وقد أدرك حذيفة بن اليمان قائد جيوش السلطة في حروبها مع أهل فارس خطورة الموقف، ورأى اختلاف اللّهجات، واختلاف ترتيب المصاحف، وما إلى ذلك فشكا ذلك إلى عثمان، فشاور عثمان أهل الرأي، فكانت النتيجة هي أنه كتب نسخة واحدة من المصاحف أرسلها إلى الأقطار، لتكون هي المرجع، والمعتمد لهم في كتابة مصاحفهم، وترتيبها، ووحدة القراءة لها.. وقد صوّبه أمير المؤمنين ﷺ، في فعله هذا، وأخبر أنه لم يفعل ذلك إلا عن ملاءمهم. وأنه لو وُلّي لفعل مثل الذي فعل»<sup>[٢]</sup>.

أما نسبة تحريف القرآن إلى الشيعة الإمامية، ففرية تكذبها أقوال أكابر علمائهم واعترافهم أنّ القرآن الذي بين أيدينا هو القرآن المنزل على رسول الله ﷺ من دون أيّ زيادة أو نقيصة، وهذا لم يقع فيه أيّ تحريف لا بجملة، ولا بأية، فضلاً عن أن يقع التحريف بسورة كاملة، «فيعتقد الشيعة كلّهم أنّ القرآن الذي يوجد اليوم بين أيديهم صحيح وكامل»<sup>[٣]</sup>. وفي مجال نفي التحريف عن القرآن، ننقل بعض أقوال علماء الإمامية، التي تثبت على نحو قاطع - لا يقبل أيّ تأويل - نفي التحريف عن القرآن، أو بالدقّة الاعتقاد بصيانة القرآن عن أيّ تحريف بالزيادة أو النقصان.

يقول الشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي الملقّب بالصدوق (المتوفى سنة ٣٨١هـ.ق): «اعتقادنا أنّ القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ هو ما بين

[١] أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص ٢١٨-٢١٩.

[٢] جعفر مرتضى العاملي: مختصر مفيد، ج ٥، ص ٤٥.

[٣] معرفة، التمهيد، ج ١، ص ٣٤٢.

الدفتين، وهو ما في أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك»<sup>[١]</sup>.

- يقول السيّد عبد الحسين شرف الدّين العاملي (المتوفى سنة ١٣٨١هـ.ق): وكلّ من نسب إليهم تحريف القرآن فإنّه مفتر عليهم ظالم لهم؛ لأنّ قداسة القرآن الكريم من ضروريّات دينهم الإسلامي ومذهبهم الإمامي، ومن شكّ فيها من المسلمين فهو مرتدّ بإجماع الإماميّة. وظواهر القرآن -فضلاً عن نصوصه- من أبلغ حجج الله تعالى، وأقوى أدلّة أهل الحقّ بحكم البدهة الأولى من مذهب الإماميّة، ولذلك تراهم يضرّون بظواهر الأحاديث المخالفة للقرآن عرض الجدار، ولا يابّهون بها وإن كانت صحيحة، وتلك كتبهم في الحديث والفقه والأصول صريحة بما نقول، والقرآن الكريم الذي لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه إمّا هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس، لا يزيد حرفاً ولا ينقص حرفاً، ولا تبديل فيه لكلمة بكلمة ولا لحرف بحرف، وكلّ حرف من حروفه متواتر في كلّ جيل تواتراً قطعياً إلى عهد الوحي والنبوّة، وكان مجموعاً على ذلك العهد الأقدس مؤلفاً على ما هو عليه الآن، وكان جبرائيل عليه السلام يعرض رسول الله ﷺ بالقرآن في كلّ عام مرّة، وقد عرضه به عام وفاته مرّتين. والصحابة كانوا يعرضونه ويتلونه على النبي ﷺ حتى ختموه عليه عليه السلام مراراً عديدة، وهذا كلّ من الأمور المعلومة الضروريّة لدي المحقّقين من علماء الإماميّة، ولا عبرة بالحشويّة فإنّهم لا يفقهون<sup>[٢]</sup>.

- يقول السيد أبو القاسم الخوئي: «المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن، وأنّ الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبيّ الأعظم ﷺ، وقد صرح بذلك كثر من الأعلام، منهم رئيس المحدثين محمّد بن بابويه، وقد عدّ القول بعدم التحريف من معتقدات الإماميّة و... ثمّ قال: إنّ المشهور بين علماء الشيعة ومحقّقيهم، بل المتسام عليه بينهم هو القول بعدم التحريف...»<sup>[٣]</sup>.

ويقول أيضاً: «إنّ حديث تحريف القرآن حديث خرافة وخيال، لا يقول به إلا من ضعف عقله أو من لم يتأمّل في أطرافه حقّ التأمّل، أو من أجهأ إليه حبّ القول به،

[١] محمد بن بابويه الصدوق: الاعتقادات، ص ٩٣.

[٢] عبد الحسين شرف الدين: الفصول المهمّة، قسم الإعلام الخارجي المؤسسة البعثة، ط ١، ص ١٧٥.

[٣] البيان في تفسير القرآن، ص ٢٠٠-٢٠١.

والحبّ يعمي ويصمّ. وأما العقل المنصف المتدبّر فلا يشكّ في بطلانه وخرافته»<sup>[١]</sup>.

- يقول العلامة الطباطبائيّ تدبّر في تفسير الميزان تحت عنوان «كلام في أنّ القرآن مصون عن التحريف»، فقال: «القرآن الذي أنزله الله على نبيه ﷺ ووصفه بأنّه ذكر محفوظ على ما أنزل مصونٌ بصيانة إلهية عن الزيادة والنقيصة والتغيير كما وعد الله نبيه فيه»<sup>[٢]</sup>.

وهناك مئات الأقوال في نفي تحريف القرآن، يراجع كلام: المفيد<sup>[٣]</sup>، ابن المطهر الحلبي<sup>[٤]</sup>، محمد بن الحسن الطوسي<sup>[٥]</sup>، الفضل بن الحسن الطبرسي<sup>[٦]</sup>، جعفر كاشف الغطاء<sup>[٧]</sup>، محمد جواد البلاغي<sup>[٨]</sup>، محسن الأمين<sup>[٩]</sup>، بهاء الدين العاملي<sup>[١٠]</sup>، محمد حسين كاشف الغطاء<sup>[١١]</sup>، محمد القمي<sup>[١٢]</sup>، عبد الله المامقاني<sup>[١٣]</sup>، نور الله التستري<sup>[١٤]</sup>، الخميني<sup>[١٥]</sup>.

[١] م، ن، ص ٢٥٩.

[٢] تفسير الميزان، ج ١، ص ١٠٤.

[٣] المفيد: أوائل المقالات، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، دار المفيد، بيروت، ١٩٩٣م، ط ٢، ص ٨١-٨٢.

[٤] الحسن بن المطهر الحلبي: أجوبة المسائل المهنية، لات، لاط، ص ١٢١.

[٥] محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج ١، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ، ط ١، ص ٣.

[٦] الفضل بن الحسن الطبرسي: تفسير مجمع البيان، ج ١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٥م، ط ١، ص ٤٢-٤٣.

[٧] جعفر كاشف الغطاء: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ج ٣، تحقيق: عباس التريزيان، محمد رضا الذاکري (طاهريان) وعبد الحليم الحلبي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٢هـ، ط ١، ص ٤٥٣-٤٥٤.

[٨] محمد جواد البلاغي النجفي: آلاء الرحمن في تفسير القرآن، ج ١، ١٩٣٣م، لاط، ص ٢٤-٢٧.

[٩] محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج ١، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، لات، ص ٤١.

[١٠] محمد بن الحسين بهاء الدين العاملي (المعروف بالشيخ البهائي): مباحث في علوم القرآن (مخطوط)، نقلًا عن: علي الحسيني الميلاني، التحقيق في نفي التحريف عن القرآن الشريف، الناشر: الشريف الرضي، قم، ١٤١٧هـ، ط ٢، ص ٢٢.

[١١] محمد حسين كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، م، س، ص ٦٦.

[١٢] محمد بن محمد رضا القمي المشهدي: تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، ج ٧، تحقيق: حسين درگاهي، مؤسسة الطبع والنشر وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، ١٩٩٠م/ ط ١، ص ١٠٤.

[١٣] عبد الله المامقاني (العلامة الثاني): تنقيح المقال في علم الرجال، ج ٢٧، تحقيق: محمد رضا مامقاني، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤٣١هـ، ط ١، ص ١٢١.

[١٤] علي الحسيني الميلاني، التحقيق في نفي التحريف عن القرآن الشريف، ص ٢٢.

[١٥] روح الله الخميني: أنوار الهداية، ج ١، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره، ١٤١٣هـ، ط ١، ص ٢٤٧.



أغا بزرك الطهراني<sup>[١]</sup>، ناصر مكارم الشيرازي<sup>[٢]</sup>، و... ويعتبر هذا الأمر هو المتسام عليه بين علماء الإمامية ويعتبرون أي قول آخر شاذ عن آراء علماء الإمامية.

قد طبع هذا القرآن الذي يوجد اليوم بين أيدي المسلمين مطابقاً للنسخ المستنسخة من المصاحف العثمانية، وتمت طباعته للمرة الأولى في الفترة ما بين ١٤٩٩م و١٥٣٨م في أوروبا، لكنه أُعدم بأمر من سلطات الكنيسة<sup>[٣]</sup>، ثم تكرر طباعته مرتين في أوروبا، وكانت طباعته للمرة الأولى على يد المسلمين سنة ١٧٨٧هـ في سانت بطرسبرغ الروسية وأشرف على طباعته «مولاي عثمان»<sup>[٤]</sup>.

وتعتبر إيران هي أول البلدان الإسلامية في طباعة القرآن<sup>[٥]</sup>، وقد تمت طباعته فيها، بطبعتين حجريتين سنة ١٢٤٤هـ / ١٨٢٨م، و١٢٤٨هـ / ١٨٣٣م<sup>[٦]</sup>، ثم ظهرت طباعته في سائر البلدان الإسلامية، كتركيا، ومصر، والعراق<sup>[٧]</sup>.

وما يراه علماء الإمامية أنّ هذا النصّ القرآني الموجود بين الدفتين، هو النصّ الذي أنزل على النبي محمد ﷺ ونقل إلينا بالتواتر، وباقي المصاحف تُقاس عليه، فلو فرضنا نُقل لنا أن مصحف ابن مسعود حُذف منه سورة الناس، وسورة الفلق، وسورة الفاتحة، أو أنّ مصحف أبيّ فيه زيادات فعدد سوره ١١٦ أو أنّ مصحف الإمام علي عليه السلام -طبعاً لو افترضنا ذلك- فيه زيادة في المورد أو في غيره -طبعاً نحن نحمل هذه الزيادات على التفسير-، فكُلّ هذه الروايات لا يمكن قبولها، ولسببين: الأول، وهو أنّ النصّ المنقول إلينا والذي يُسمّى المصحف العثماني نسبة لجمع الخليفة الثالث عثمان للمصحف، هو منقول بالتواتر، ومجمع على عدم تحريفه بين المسلمين، وأي قول آخر سواء نُسب

[١] آقا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج٤، دار الأضواء، بيروت، لانت، ص٢٣١.

[٢] ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٨، ص٢٨.

[٣] العوفي، محمد سام، تطور كتابة المصحف الشريف وطباعته، ج١، الرياض - المملكة العربية، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٩٩٩م، ص١٠.

[٤] العوفي، تطور كتابة المصحف الشريف وطباعته، ج١، ص١٠.

[٥] معرفة، التمهيد، ج١، ص٤٠٥.

[٦] العوفي، تطور كتابة المصحف الشريف وطباعته، ج١، ص١٠.

[٧] معرفة، التمهيد، ج١، ص٤٠٦.

للسنة أم الشيعة، فهو قول شاذ. أما باقي المصاحف، فهي أولاً؛ مشكوك في صحّة نسبتها إلى بعض الصحابة، وثانياً؛ ما نُقل لنا من اختلاف في ترتيبها أو بعض تفاصيلها مع المصحف الحالي، فهي لم تصل إلينا من خلال نصوص معتبرة، أو في أحسن الحالات هي أخبار آحاد لا يصحّ التمسك بها في مقابل تواتر المصحف العثماني.

والسبب الثاني، والأساس عند الإمامية، والذي يجعلهم يلتزمون بهذا النصّ القرآني الموجود وأنه غير محرّف لا بالزيادة ولا بالنقص، هو إمضاء أمير المؤمنين عليه السلام أي قبوله بهذا القرآن وقبول وإمضاء باقي الأمة عليهم السلام من بعده. لذلك، وكما هو مقرر عندنا، أنّ إمضاء الإمام المعصوم حجّة، سواء جمع المصحف عثمان أو غيره؛ لأنّه عند ذلك تصيح هذه الأبحاث مجرد أبحاث تاريخية لا تؤثر على الموقف العقدي عند الإمامية بعد إحراز القطع بموافقة الإمام علي عليه السلام لما يسمّى بالمصحف العثماني.

وروى السيوطي في رواية أنّ الإمام علي عليه السلام وافق عثمان على مشروع تدوين المصحف<sup>[١]</sup>، وبناء على الرواية التي وردت في وسائل الشيعة إنّ شخصاً قرأ القرآن بغير ما يقرأه الناس، فمنعه الإمام الصادق عليه السلام عن ذلك، وأمره بأن يقرأه كما يقرأه الناس<sup>[٢]</sup>.

## ٢. سورة الأحزاب (٧٣ آية) كانت تعدل سورة البقرة

ادّعى جولدتسيهر أنّ سورة الأحزاب عند الشيعة، كانت بحجم سورة البقرة أي ٢٨٦ آية. ولعلّ الرواية التي تمسك بها هو ما نقله العلامة المجلسي عن كتاب (ثواب الأعمال)، فقال: رَوَى الصَّدُوقُ فِي كِتَابِ تَوَابِ الْأَعْمَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: سُورَةُ الْأَحْزَابِ فِيهَا فَضَائِحُ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ مِنْ قُرَيْشٍ وَعَيْرِهِمْ يَا ابْنَ سِنَانٍ إِنَّ سُورَةَ الْأَحْزَابِ فَضَحَتْ نِسَاءً قُرَيْشٍ مِنَ الْعَرَبِ وَكَانَتْ أَطْوَلَ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ وَلَكِنْ نَقَصُوهَا وَحَرَّفُوهَا<sup>[٣]</sup>.

[١] معرفة، التمهيد، ج١، ص٣٤١.

[٢] الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٤، م٤، ص٨٢١.

[٣] بحار الأنوار، ج٣٥، كتاب تاريخ أمير المؤمنين عليه السلام أبواب الآيات النازلة في شأنه عليه السلام الدالة على فضله وإمامته، باب ٥ آية التطهير، ص٢٣٥.

ويعلق العلامة علي الفاني الأصفهاني تَدَكُّرُ على هذه الرواية، فيقول: «وهذه الرواية تنص على التَّقِيصَة، ولكتِّها من حيث السَّنَد في غاية الضَّعْف والسَّقوْط؛ لأنَّ الحسن بن علي الراوي عن ابن سنان هو ابن أبي حمزة البطائني الَّذي طعن عليه علي بن الحسن بن فضال على ما في رجال النجاشي، وفيه: «ورأيت شيوخنا رحمهم الله يذكرون أنَّه كان من وجوه الواقفة». وذكر له كتبًا منها كتاب فضائل القرآن، ثم إنَّ القرينة الدَّاخلية التي تدلُّ على كذب هذه الرِّوَاية أنَّ السورة فضحت نساء قريش، وأنت خبير بأنَّ هذه الجملة القاسية في نساء طائفة فيهم المعصومون بهذه القسوة والخشونة والدلالة على مساوئ نسائيَّة لا تصدر عن الإمام، ولا عجب من الفاضل النُّوري ومن يضاھيه في الأخذ بالضعاف أن يتمسك بأمثال تلك الرِّوَاية، ويقول بالتحريف بعد ما نرى في سيرته من عدم الاعتناء بسيرة العقلاء الفطريَّة من لزوم التثبُّت فيما يأتي به الفاسق من النبأ، أو المجهول حاله ثقَّةً وضعفًا، نعم الَّذي لا يغفر منه رضاه بهذا التعبير، كما قال في فصل الخطاب، وعندي أنَّ الأخبار في هذا الباب لا يقصر عن أخبار الإمام، وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد على الأخبار رأسًا إلخ.

وعليك أن تتأمَّل بدقَّةٍ كافيةٍ في إسناد الرِّوَايات ودلالاتها واحدة بعد أخرى حتى تعرف ضعف ما تخيَّله هذا الفاضل وموافقوه في العقيدة وركاكة قوله، ولعمري كيف يجترئون على التكلِّفات الركيكة في تلك الأخبار، مثل ما قيل من أنَّ الآيات الزائدة عبارة عن الأحاديث القدسيَّة، إذ الزيادات المزعومة هي ما وصلت إلينا من عدَّة روايات مروية في كتاب «دبستان المذاهب» وغيره بأسناد ضعيفة جدًّا من طرق العامَّة نظير ما عن عائشة من روايتها ما هو منسوخ الحكم والتلاوة من القرآن، كما يأتي في بحث النسخ، ولقد عجل بنا الكلام إلى ما لم نرضَ بالتفوُّه به بسبب خطورة المقام، عفا الله عن زلات الأقدام والأقلام<sup>[١]</sup>. على أنَّ كلَّ رواية فيها ما يخدش القرآن الكريم من زيادة أو نقيصة أو تحريف، فإنَّها من هذا القبيل، وهي مردودة لا يحتج بها، هذا ما عليه المحققون من الشيعة الإمامية.

إنَّ هذا الاعتقاد الذي نسبه إلى الشيعة لم يوجد له أثر في كتب الشيعة ورسائلهم،

[١] علي الفاني الأصفهاني: آراء حول القرآن، دار الهادي، بيروت، ١٩٩١م، ط١، ص١٠٧-١٠٨.

ولا هو معروف عنهم في مستند وثيق. إنّما المعروف والثابت في كتب الصحاح نقله عن عروة بن الزبير ناسبًا له إلى خالته عائشة، فلماذا لم يشر «جولدتسيهر» إلى ذلك، وتجاهل مجموعة من الروايات عند الآخرين ونسب التحريف إلى الشيعة؟! فقد أخرج البخاري في تاريخه عن حذيفة، قال قرأت سورة الأحزاب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنسيت منها سبعين آية ما وجدتها<sup>[١]</sup>.

وأخرج أبو عبيد في الفضائل وابن الأنباري وابن مردويه عن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمان النبي ﷺ مائتي آية فلما كتب عثمان المصحف لم يقدر منها إلا على ما هو الآن<sup>[٢]</sup>. وقد نقل السيوطي في كتابه الدر المنثور روايات أخرى تفيد نفس المعنى أي تحريف سورة الأحزاب.

أما كلامه في النقطة الثالثة والرابعة أي حول سورة النور وسورة الحجر، فلا أساس له من الصحة، ولم يعرض أدلة على ذلك.

سورة الحجر المدعى تحريفها من آياتها المشهورة قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>[٣]</sup>. وهي الآية التي يستدل بها علماء المسلمين على عدم تحريف القرآن، ولم يشر هؤلاء إلى احتمال تحريف سورة الحجر نفسها، وجاء في كتب التفسير: إنّ ظاهر الآية المذكورة، إنّ الله تعالى وعد بحفظ القرآن من جميع النواحي: من التحريف، ومن التلف والضياع، ومن سفسطات الأعداء المزاجية ووساوسهم الشيطانية<sup>[٤]</sup>.

### ٣. سورة النورين وسورة الولاية (الشيعية):

جولدتسيهر ذكر هذا الأمر بشيء من التفصيل، يقول: «وهم في الحق لا يأتون بالأجزاء الناقصة من النص، وبدلاً من ذلك جاءوا بسور ناقصة بالكلية من القرآن العثماني، أخفتها الجماعة التي كلفها عثمان بكتابته، عن سوء نيّة، في زعمهم، إذ هي

[١] جلال الدين السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، م، س، ص ١٨٠.

[٢] جلال الدين السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، م، س، ج ٥، ص ١٨٠.

[٣] سورة الحجر، الآية ٩.

[٤] ينظر: ناصر مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل، ج ٦، ص ٥٧٧-٥٧٨.

تشتمل على تمجيد لعليّ، وقد نشر جارسان دي تاسي (Garcin de Tassy) وميرزا كاظم بك، لأول مرة، في المجلة الآسيوية (Journal Asiatique) (١٨٤٢)، صورة من هذه السور المتداولة في دوائر الشيعة.

وحديثاً وجدت في مكتبة بانكيبور (بالهند) نسخة من القرآن تشتمل، فضلاً عن هذه السورة، على سورة «النورين» (٤١ آية)، وسورة أخرى شيعية أيضاً (ذات سبع آيات)، وهي سورة الولاية، أي الموالاتة لعليّ والأئمة، كما تشتمل على تفسيرات مذهبية كثيرة في بقية السور المشتركة. وكلّ هذه الزيادات الشيعية نشرها كلير تسدال (W. st. Clair Tisdall) باللغة الإنجليزية<sup>[١]</sup>.

وكلّ ذلك يدلّ على استمرار افتراض الشيعة حصول نقص غير قليل في نصّ القرآن العثمانيّ بالنسبة إلى المصحف الأصليّ الصحيح<sup>[٢]</sup>.

ومما جاء في سورة النورين: بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ \* يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتي ويحذرانكم عذاب يوم عظيم. \* نوران بعضهما من بعض وأنا لسميع عليم. \* إن الذين يعرفون بعهد الله ورسوله في آيات لهم جنات نعيم. \* والذين كفروا من بعدما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وما عاهدهم الرسول عليه يقذفونه في الجحيم... إلى آخر السورة المزعومة. وادّعوا أنّ عدد آيات هذه السورة ٤٢ أو ٤٣ آية.

ومما جاء في سورة الولاية: بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ \* يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالنبي والولي اللذين بعثناهما يهديانكم الى صراط مستقيم \* نبي وولي بعضهما من بعض وأنا العليم الخبير \* إن الذين يوفون بعهد الله لهم جنات النعيم \* والذين إذا تليت عليهم آياتنا كانوا باياتنا مكذبين \*...

#### ٤. رد الشيعة على السورتين المزعومتين:

لا يعتقد أيّ من الشيعة أنّ هذه السور مشمولة في القرآن، ولكن ادّعي أنّها بالفعل

[١] كلير تسدال، مقال «إضافات الشيعة إلى القرآن» في مجلة العالم المسلم، سنة ١٩١٣ مج ٣ عدد ٣ ص ٢٢٧-٢٤١.

[٢] مذاهب التفسير الإسلامي: ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

جزء أصيل من القرآن، وأدراجها في نسختهم من القرآن (في ما أطلق عليه اسم القرآن الشيعي). ومع ذلك، فإن الشيعة يرفضون ذلك، باعتباره اتهامات لا أساس لها، تهدف إلى اتهام الشيعة بالاعتقاد بفساد القرآن. ولا يوجد شيء اسمه القرآن الشيعي.

ولا تحتوي أي نسخة من القرآن الكريم على هاتين السورتين، وليس هناك ذكر لهما في أي من المخطوطات القديمة من القرآن والحديث. يقال إن مؤلف النص كان فارسياً وفقاً لبعض الأكاديميين<sup>[١]</sup>.

يعتقد الأكاديميون الغربيون، مثل فون جرونيوم، أن النص هو تزوير واضح، على الرغم من أن الكثير منهم اعتبروا أن إدخال النصين هم من عمل الزرادشتيين وليس الشيعة<sup>[٢]</sup>.

لا يوجد أي ذكر لهاتين السورتين المزعومتين في أي من مصادر الإمامية، كالكتب الأربعة، أو الكتب القديمة، ككتاب سليم بن قيس أو غيرها من المصادر.

وإن مصدر ومرجع المستشرقين، والآخرين حول سورتي النورين والولاية، ليس سوى كتاب «دبستان مذاهب»، ونسخة من القرآن يقال إنها مكتوبة في القرن السابع عشر الميلادي، ولم يقدم أحد أي مصدر ومستند آخر لهما. وقد يضاف أيضاً فصل الخطاب للمحدث النوري، وتذكرة الأئمة لمحمد باقر اللاهيجي.

والظاهر أن المصدر الأساس لسورة النورين أو سورة الولاية، ليس سوى كتاب «دبستان مذاهب»، والذي يعود إلى القرن الحادي عشر الهجري، وتذكرة الأئمة الذي جاء بعده بحوالي قرن استقى منه هذه الفكرة، أما النسخة المجهولة التي عُثر عليها في بلاد الهند في القرن السابع عشر الميلادي، وادعى كليز تسدال بأن هذه السورة موجودة فيها، فثمة احتمال قوي عندما نلاحظ تاريخ كتابة هذه النسخة أن تكون مأخوذة من كتاب «دبستان مذاهب» نفسه أيضاً، وبالتالي فقبل هذا الكتاب ليس ثمة مصدر أو مستند يرجع إليه فيما يخص سورة النورين. أما سورة الولاية، فلم يعثر

[١] الموسوعة الإيرانية، دبستان مذهب، ١٩٩٣، ص ٥٣٣-٥٣٤ و ص ١٤٢.

[٢] مذكرة لدراسة القرآن الشيعي، مجلة الدراسات السامية، ١٩٩١، ص ٢٨٢.

عليها إلا في تلك النسخة المجهولة من القرآن في القرن السابع عشر الميلادي. وعليه، فلا يوجد أي أثر عن هاتين السورتين في أي مصدر من مصادر الشيعة على الإطلاق كما أشرنا<sup>[١]</sup>.

أما كتاب «دبستان المذاهب» الذي هو المصدر الأساس لسورة النورين المزعومة، فهو «كتاب فارسي في المذاهب والملل المختلفة، وهو مجهول المؤلف. الكتاب عرض للمذاهب الدينية المنتشرة في الهند في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، وفي ختامه درس عن الفلاسفة المشائين وأتباع الأفلاطونية المحدثة<sup>[٢]</sup>. اكتشفه وليم جونز -حسب قول بدوي- سنة ١٧٨٧م<sup>[٣]</sup>.

أما كتاب تذكرة الأئمة، فقد عدّه بعض الباحثين اشتباهاً من كتب العلامة المجلسي؛ وذلك لوجود تشابه بين اسم كتاب للمجلسي وهو «تذكرة الأئمة» والكتاب المذكور، وكون المؤلف معاصراً للعلامة المجلسي. ولكن الصحيح أنّ الكتاب هو لمحمد باقر اللاهيجي أو لغيره أو مجهول مؤلفه كما سيأتي.

ومن نظر إلى مضمون سورتي النورين والولاية وقراءهما وقارنهما بالقرآن، فهو كلام لا يعدو أن يكون تراكمًا ركيكًا من العبارات والكلمات المسروقة من القرآن، فهناك تعارض واضح بينهما وبين أناقة الأسلوب القرآني وتناسقه.

**النتيجة:** السورة فكرة وهمية اخترعها بعض المستشرقين أو غيرهم ونسبها إلى الشيعة أو إلى ما يسمونه «القرآن الشيعي السري»<sup>[٤]</sup>، مع أنّه حتى «المحدث النوري» في كتابه «فصل الخطاب» قال حول السورة المزعومة: «لم أجد لها أثراً في كتب الشيعة».

وأما القيمة العلمية لكلّ من: «دبستان مذاهب» و«تذكرة الأئمة» و«فصل الخطاب»، نورد ما يلي:

[١] ينظر: فتح الله المحمدي (نजारزادگان): سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الإفتراءات على الشيعة الإمامية، مؤسسة فرهنگي هنري مشعر، تهران ص ٣٨٩-٤٠٧.

[٢] جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، بيروت: دار الطليعة، ط٣، ٢٠٠٦م، ص ٦٤١-٦٤٢.

[٣] عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، (م.س)، ص ٢٠٩.

[٤] لمزيد من الاطلاع على موضوع القرآن الشيعي راجع: عبد الجبار ناجي: الإمام علي وإشكالية جمع القرآن- ودراسات المستشرقين- الفصل الرابع: المستشرقون وإشكالية (قرآن الشيعة)، دار الرافدين، بيروت، ٢٠١٧م، ط ١، ص ١٤٥-١٧٩.

## أ. كتاب «دبستان مذاهب»:

بما أنّ مؤلّف كتاب «دبستان مذاهب» لم يسجّل اسمه في تأليفه، اختلف علماء الشرق والمستشرقون في تشخيص مؤلّفه، فمنهم من نسبه إلى:

- مير ذو الفقار علي الحسيني الأردستاني، وعند البعض: آذر ساساني المتخلّص بـ «مؤبد»، وعند الآخرين متخلّص بـ «هوشيار».

من دأب الشعراء باللغة الفارسية أن يلقّبوا أنفسهم في شعرهم بلقب خاصّ يذكرونه في آخر بيت من قصائدهم، ويقال لهذا اللقب «تخلّص» مثل تخلص «سعدي» و«حافظ» أو يقال -مثلاً- متخلّص بـ «فردوسي». وقد وردت بعض الأشعار في «دبستان» وتخلّص فيه بـ «موبد». ولذلك لُقّبوا من نسبوا إليه الكتاب بـ «مؤبد» و«مؤبد» في الأصل مرتبة دينيّة من مراتب علماء المجوس.

- الشيخ محسن الكشميري من علماء السنّة المتعصبين، وعند البعض ملا محسن، أو ملّا محمد محسن المتخلص بـ «فاني»، وعند الآخرين بـ «مؤبد» أو «مؤبد شاه».

- ثبت لدى العلماء المحقّقين، أنّ مؤلّفه هو «كيخسرو بن اسفنديار» كبير علماء فرقة مجوس في الهند، وكان المحقّق الفاضل «رحيم رضا زاده ملك» جمع أقوال جميع المستشرقين وقسمًا من علماء الشرق المحقّقين، وبرهن على أنّ مؤلّفه هو كيوخسرو، ونشر الكتاب في سنة ١٣٦٢هـ-ش في مجلّدين: أورد متن الكتاب في المجلّد الأوّل منه، وتحقيقاته في المجلّد الثاني.

وأما القيمة العلميّة للكتاب: فقد برهن العلماء المحقّقون أنّ المؤلّف كان داعيةً لمذهبه «الزرادشتية»، وفي سبيل الدّعوة إلى مذهبه وتفنيد الأديان الأخرى، كتب هذا الكتاب وأنّه لم يكن أمينًا في النقل، ولا يعتمد على نقله في ما نقل.

**سند النوري في ما نقل:** استند النوري في نقل هذه السورة السخيفة إلى قول هذا المجوسي مع تصريحه بعد ذلك بأنّه لم يجد هذه السورة في أيّ كتاب من كتب الشيعة<sup>[١]</sup>.

[١] ينظر: مرتضى العسكري: القرآن الكريم وروايات المدرستين، ج٣، ص١٧٤-١٧٥.



## ب. كتاب تذكرة الأئمة:

سُجِّل على غلاف الكتاب المطبوع بإيران، نشر مولانا: «تأليف عالم بزرگوار محمد باقر مجلسي». والمجلسي العالم الشهير لم يعرف لنفسه كتاباً بهذا الاسم، وإنما الكتاب لشخص آخر اسمه «محمد باقر بن محمد تقي»، كما صرَّح العلماء بذلك، مثل:

- تلميذ المجلسي «عبد الله أفندي» في كتابه: «رياض العلماء» في الفصل الخامس، المعدّ لذكر الكتب المجهولة. قال: «كتاب تذكرة الأئمة في ذكر الأخبار المروية في تفسير الآيات المنزلة في شأن أهل البيت عليهم السلام من تأليفات بعض أهل عصرنا ممن كان له ميل إلى التصوّف». وقد كتب هذا الفصل - كما في الفيض القدسي - في حياة أستاذه المجلسي.

- السيد إعجاز حسين (ت: ١٢٨٦هـ) قال في مادة «تذكرة الأئمة» من كتابه «كشف الحجب»: «لا يدري من مصنّفه، وقد ذكر في أوّله أنّ مصنّفه «محمد باقر بن محمد تقي» وليس هو مولانا المجلسي».

- السيد الخونساري (ت: ١٣١٣هـ) في كتابه «روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات»، قال بترجمة المجلسي في ردّ نسبة الكتاب إلى المجلسي: «قلت: وهو باطل من وجوه، أخصرها وأمتنها عدم تعرّض ختنه الذي هو بمنزلة القميص على بدنه في كراسته التي وضعها لخصوص فهرس مصنفات المرحوم لذلك أصلاً، مع أنّه كان بصدد ضبط ذلك جدّاً، بحيث لم يدع منه رسالة تكون عدد أبياته خمسين بيتاً فما دونها»<sup>[١]</sup>.

وقال الشيخ آغا بزرگ الطهراني حول كتاب «تذكرة الأئمة»: «(تذكرة الأئمة) في تواريخ الأئمة المعصومين عليهم السلام من ولادتهم ووفياتهم وبيان سائر حالاتهم وما يتعلّق بذلك، للمولى محمّد باقر بن محمّد تقي اللاهيجي، فارسي... فرغ من تأليفه في (١٠٨٥) حكي شيخنا في الفيض القدسي، تصريح صاحب الرياض بأنّ مؤلّفه كان معاصراً للعلامة المجلسي مشاركاً معه في الاسم واسم الأب وكان مائلاً إلى التصوّف، ومع هذا التصريح

[١] مرتضى العسكري: القرآن الكريم وروايات المدرستين، ج٣، ص١٧٦-١٧٧.

من صاحب الرياض وهو تلميذ العلامة المجلسي وخرّيت الصناعة، فتكون نسبة الكتاب إلى المجلسي توهم منشؤه الاشتراك الإسمي...»<sup>[١]</sup>.

النتيجة هذه الكتب لا قيمة لها على الإطلاق عند علماء الشيعة، فكيف نستند إليها في نسبة فرية كبيرة وكذبة خطيرة، كالقول بضياح سور من القرآن الكريم إلى مذهب كمذهب الإمامية؟.

### ت. كتاب «فصل الخطاب»

إن علماء الشيعة لا تقيم وزناً لكتاب «فصل الخطاب»، والذي هو كتاب معروف، ومؤلفه معروف أيضاً، وهو المحدث الميرزا النوري. فمنذ أن انتشر «فصل الخطاب في تحريف كتاب ربّ الأرباب» حرّر العديد من العلماء والمحققين عشرات الكتب في الردّ عليه<sup>[٢]</sup>: فردّ الشيخ محمود بن أبي القاسم الشهير بالمعرب الطهراني (عام ١٣٠٢هـ) على المحدث النوري برسالة سمّاها كشف الارتباب في عدم تحريف الكتاب، فلمّا بلغ ذلك الشيخ النوري كتب رسالة فارسيّة مفردة في الجواب عن شبهات كشف الارتباب<sup>[٣]</sup>، ويظهر من الرسالة أنّ المحدث النوري رجع عن رأيه السابق في كتابه أو شرح ما يزيل الفهم الخاطئ عن كتابه. والقول لصاحب الذريعة عن لسان المحدث النوري: أيّ لا أرضى عمّن يطالع فصل الخطاب ويترك النظر إلى تلك الرسالة<sup>[٤]</sup>.

- يقول الشيخ جعفر السبحاني: كان محدثنا النوري مولعاً بجمع الأخبار وتتبع الآثار، وله في ذلك مواقف مشهودة، ومصنّفاته في هذا الشأن معروفة، غير أنّ شغفه بذلك، ربّما حاد به عن منهج الإتيان في النقل والتحديث، ممّا أوجب سلب الثقة به أحياناً

[١] آغا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج٤، ص٢٦.

[٢] حفظ الكتاب الشريف عن شبهة القول بالتحريف: محمد حسين الشهرستاني. التنزيه في إثبات صيانة المصحف الشريف من النسخ والنقص والتحريف: هبه الدين الشهرستاني. تنزيه التنزيل: علي رضا حكيم خسرواني. الحجة على فصل الخطاب في إبطال القول بتحريف الكتاب: عبد الرحمن محمدي الهيدجي. البرهان على عدم تحريف القرآن (برهان روشن): الميرزا مهدي البروجردي. آلاء الرحيم في الردّ على تحريف القرآن: الميرزا عبد الرحيم المدرس الماهر الخياباني. صيانة القرآن من التحريف: محمد هادي معرفة. أكذوبة تحريف القرآن بين الشيعة والسنة: رسول جعفریان. التحقيق في نفي التحريف عن القرآن الشريف: علي الميلاني. حقائق هامة حول القرآن الكريم: جعفر مرتضى العاملي. سلامة القرآن من التحريف: فتح الله المحمدي.

[٣] آغا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١٠، ص٢٢٠.

[٤] آغا بزرك الطهراني: الذريعة، ج١٠، ص٢٢٠-٢٢١. وج١٦، ص٢٣١-٢٣٢، وج١٨، ص٩-١٠.

وفي بعض ما يرويه. ولا سيّما عند أهل التحقيق وأرباب النظر من فقهاءنا الأعلام والعلماء العظام.

وتساهله هذا في جمع شوارد الأخبار، قد حطّ من قيمة تتبّعاته الواسعة واضطّاعه بمعرفة أحاديث آل البيت عليهم السلام والتي كان مشغولاً بها طيلة حياته العلميّة.

وقد غرّته ظواهر بعض النقول غير المعتمدة، المأثورة عن طرق الفريقين، مما حسبها تعني تحريفاً في كتاب الله العزيز الحميد، فكان ذلك مما أثار رغبته في جمعها وترصيفها، غير مكترث بضعف الأسانيد، أو نكارة المتنون، على غرار أهل الحشو في الحديث. وهكذا تشبّث محدّثنا النوري بكل حشيش، ونسج منواله نسج العنكبوت<sup>[١]</sup>.

- ويقول عنه السيد روح الله الخميني: «وهو -أي الشيخ النوري- شخص صالح متتبّع، إلّا أنّ اشتياقه بجمع الضعاف والغرائب والعجائب، وما لا يقبله العقل السليم والرأي المستقيم، أكثر من الكلام النافع»...<sup>[٢]</sup>.

- ويقول عنه العلامة البلاغي: «وإنّ صاحب فصل الخطاب من المحدّثين المكثّرين المجديّين في التتبّع للشواذ»...<sup>[٣]</sup>.

[١] جعفر السبحاني، المناهج التفسيرية، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٣٢هـ ل.ط، ص ٢٣٦-٢٣٧.

[٢] روح الله الخميني: أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، ١٤٣٧هـ ط ٣، ص ٢٤٥.

[٣] البلاغي، مقدمة تفسير آلاء الرحمن في تفسير القرآن، قم، دار النشر وجداني، ط ٢، ص ٢٥.

## المبحث الخامس: قراءات القرآن الكريم.

### تمهيد: القراءات القرآنية عند المستشرقين:

من بين الدراسات التي قدّمها المستشرقون حول القراءات القرآنية، هو ما قام به جولدتسيهر، وقد ضمّنه في الفصل الأول من كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي»، وقد أثار مجموعة من الشبهات تتناولها الكتب الاستشراقية، بل وبعض الكتاب المعاصرين، وتعتبر دراسته من أشهر الدراسات الاستشراقية التي قدّمت حول القراءات القرآنية بعد دراسة شيخ المستشرقين نولدكه<sup>[1]</sup>.

وكما تقدّم اعتبر «جولدتسيهر» أنّ أحد أسباب أو أوجه الاضطراب وعدم ثبات النصّ القرآني، هو تعدّد القراءات القرآنية، واستخدم (جولدتسيهر) ما وسعه أن يستخدمه من معلوماتٍ منقوصةٍ وغير دقيقة - كما سنبيّن - مستهدفاً التشكيك في أصل النصّ القرآني؛ وذلك من خلال تعدّد القراءات القرآنية، وقد أورد ثلاثة ملاحظات تدور حولها كلّ أبحاثه حول القراءات، وهي:

١. يرى أنّ المنتظر من النصّ الإلهي أن يأتي في قالب موحد متلقّى من الجميع بالقبول.

٢. أنّ تعدّد القراءات القرآنية راجع إلى خصوصية الخطّ العربي (بغير نقط أو ضبط) بحيث يمكن قراءة اللفظ المكتوب بصور صوتية مختلفة ومتغيرة المعنى والإعراب. وسيأتي توضيح ذلك في أسباب اختلاف القراءات حسب جولدتسيهر.

[١] هناك كتب متعددة ردت على شبهات «جولدتسيهر» حول القراءات نذكر منها: رد محمد حسن جيل في كتابه: «الرد على جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية». رد محمد طاهر بن عبد القادر الكردي في كتابه «تاريخ القرآن وخرائب رسمه». رد الدكتور عبد الفتاح شلبي في كتابه «رسم المصحف العثماني وأهاوم المستشرقين». رد عبد الفتاح القاضي في كتابه «القراءات في نظر المستشرقين والملاحدين». رد شعبان محمد إسماعيل في كتابه «القراءات أحكامها ومصادرها». حسن ضياء الدين العتر في كتابه «الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها». رد الدكتور رشاد محمد سالم في كتابه «القراءات القرآنية وصلتها بالأهجات». وإن كانت هذه الردود والكتب مهمة في الرد على شهادات المستشرقين في مجال القراءات ولكننا نلاحظ في أغلب هذه الردود التي صدرت من العامة مبنية على أسس موضوعية مسلمة عندهم كحجية وتواتر القراءات، والأحرف السبعة وغير ذلك وهذا لا يتوافق مع ما عليه علماء الإمامية من عدم صحة تواتر القراءات وغير ذلك كما سنبيّن.

فقال: «إذن فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط واختلاف الحركات في المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوفاً أصلاً، أو لم تتحرر الدقة في نقطه أو تحريكه»<sup>[١]</sup>.

٣. أن التابعين وعلماء المسلمين قد عملوا بتفكيرهم المحض في تغيير قراءات قرآنية بناء على ما يسميه «ملاحظات موضوعية» أو «خلافات فقهية»؛ فالنص القرآني - في نظر «جولدتسيهر» - قد تعرّض بعد كتابته لعمل الأيدي والعقول المسلمة بالتغيير والاختلاف؛ نتيجة لما تعرّض له المسلمون من خلافٍ فقهيٍّ أو خلافات كلامية. وهذه المسألة ستوضح أكثر عند مناقشة هذه الفكرة في الفصل الثالث عندما نتعرّض لنقد كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي».

وفي هذا المبحث سنخصّص الكلام حول ما قدّمه «جولدتسيهر» في هذا المجال، ونتحدّث عن أمرين، أولهما: أسباب اختلاف القراءات القرآنية في نظر «جولدتسيهر» ومناقشة ذلك. وثانيهما: الأمثلة التي عرضها «جولدتسيهر» على اختلاف القراءات ومناقشتها.

## أولاً: أسباب اختلاف القراءات القرآنية في نظر «جولدتسيهر» ومناقشة ذلك.

في كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» بدأ «جولدتسيهر» بحثه من عصر الصحابة الذين عايشوا وعاصروا النبي ﷺ وخلفوه بعد ذلك لقرون عدّة، والظاهرة الملفتة للنظر في هذه الفترة الزمنية ظاهرة اختلاف القراءات، ولم يدرس هذه الظاهرة بعدها الاختلافي في مجال القراءة، بل اعتبرها مظهرًا لتفسير القرآن في ذلك العصر. واعتبر أنّ ظاهرة القراءات المختلفة للقرآن الكريم أدّت إلى اضطراب في النص القرآني نفسه.

ومن خلال مراجعة كلامه في كتبه المختلفة، فقد أرجع ظاهرة القراءات المختلفة إلى أمرين:

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨.

الأمر الأول: شكل النصّ العربيّ: فالنصّ العربيّ بشكل عام، ومنه القرآني بطبيعة الحال، لم يكن مشكلاً ولا منقطاً، وعليه فقد كان يتحمّل أكثر من وجه<sup>[١]</sup>. ويمكن إرجاع الأمر إلى أمرين، وهما:

١. تجرّد المصحف من النقط.

٢. عدم وجود الحركات النحويّة، وفقدان الشكل في الخط العربي.

الأمر الثاني: العوامل الموضوعيّة لتكوّن ظاهرة القراءات: وهذا ما يسهب جولدتسيهر في شرحه وحشد الشواهد التاريخية له في كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي»، كما سيأتي.

١. أسباب اختلاف القراءات عند جولدتسيهر:

أ. العوامل الموضوعية:

يرجع «جولدتسيهر» أسباب اختلاف القراءات إلى عوامل موضوعيّة غير مرتبطة بالنصّ القرآني نفسه، بل الخلافات الفقهية والعقدية التي وقعت بين الصحابة والتابعين هي التي أدت إلى هذا الاختلاف في القراءة، أي العوامل الخارجيّة (خارج النص) والعوامل الموضوعيّة: من قبيل آية الوضوء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ وَعَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>[١]</sup> التي أخضعت في التاريخ الإسلامي لتوليد قراءات (الكسر والفتح لرؤوسكم) نتيجة تأثير الفقه على النصّ القرآني، ومعنى ذلك أنّ ظاهرة القراءة المتعدّدة كانت سلاحاً ابتكره

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨-٩.

[٢] سورة المائدة، الآية ٦.

المتخصصون في الفقه حول آية الوضوء لتأكيد كل طرف مدّعا<sup>[١]</sup>.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا أَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾<sup>[٢]</sup>، التي زادت فيها بعض القراءات جملة (إلى أجل مسمى) هي تأكيد للعامل الموضوعي<sup>[٣]</sup>. وغيرها من الموارد الأخرى التي يتحدّث عنها، كتأثير العقيدة على قراءة النص، كصفات الله تعالى، وشخصية النبي ﷺ. وسيأتي مناقشة هذه الموارد وغيرها في الفصل الثالث من الكتاب.

### ب. خلوّ المصاحف من التنقيط

إنّ سبب اختلاف القراءات القرآنية هو خلوّ المصاحف التي كتبها الخليفة عثمان من النقط والإعجام، يقول «جولدتسيهر»: «وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصية اللفظ العربي الذي يقدّم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعاً لاختلاف النقط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقط... وإذاً فاختلاف الحركات في المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة، كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوطة أصلاً، أو لم تتحرّ الدقّة في نقطه وتدقيقه»<sup>[٤]</sup>.

### ٢. رد بعض علماء العامة على الشبهة:

حسب تاريخ جمع المصاحف، فإنّ المصاحف التي جمعها الخليفة الثالث كانت خاليةً من التنقيط والتشكيل، يقول الزرقاني في مناهل العرفان: «كان العلماء في الصدر الأول يرون كراهة نقط المصحف وشكله، مبالغة منهم في المحافظة على أداء القرآن كما رسمه المصحف، وخوفاً من أن يؤدي ذلك إلى التغيير فيه... ولكن الزمان تغير - كما

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٤-١٥.

[٢] سورة النساء، من الآية ٢٤.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٣.

[٤] مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨-٩.

علمت- فاضطرَّ المسلمون إلى إعجام المصحف وشكله لنفس ذلك السبب، أي للمحافظة على أداء القرآن كما رسمه المصحف، وخوفاً من أن يؤدي تجرّده من النقط والشكل إلى التغيير فيه»<sup>[١]</sup>.

مع التسليم بهذه الحقيقة التاريخية أجاب بعض علماء العامة عن الشبهة بوجوده عدّة، وهي على الشكل الآتي:

**الوجه الأول:** إنّ قراءته ورواياته قد ذاع أمرها، وتداول الناس القراءة بها في العهد النبوي، ومما يدلّ على ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «أقرّاني جبريل على حرفٍ فرأجعتُهُ، فلم أزل أستزيده ويَزِيدني حتّى انتهَى إلى سبعة أحرفٍ»<sup>[٢]</sup>، تمسّكوا بهذا الحديث الذي لم يصح عندنا بل المرويّ في كتبنا خلافه وأنّ القرآن لم ينزل على سبعة أحرف بل نزل على حرف واحد. كما سيأتي.

فهم -استناداً إلى النصّ المتقدّم وغيره- ادّعوا أنّ الرسول تلقى القراءات السبع من جبريل وبلّغها لأصحابه. وعليه فزعم أنّ انعدام النقط هو سبب القراءات مردود عليه بشيوع القراءات القرآنية منذ العهد النبوي، وتدوينها، مما يجعل من الصعب ابتكار قراءة جديدة مع هذا الشيوع والتواتر، والأمر أصعب بعد التدوين وحمل الناس على مصحف واحد.

**الوجه الثاني:** يشبه الوجه الأول، بل هو نفسه؛ لأنّه يعتمد على حديث السبعة أحرف، فقد وردت عندهم روايات متعدّدة، منها ما روي لاستعجاب بعض الصحابة لبعض القراءات التي لم يعلموا بها في عهد النبي ﷺ، فبيّن لهم أنّ القرآن أنزل على سبعة أحرف. ويعتبر هولاء أنّ حديث نزول القرآن على سبعة أحرف هو من الأحاديث المتواترة»<sup>[٣]</sup>.

ونحن لا نعتقد بصحة حديث «نزل القرآن على سبعة أحرف» فضلاً عن تواتره،

[١] مناهل العرفان: (م.س)، ص ٤٠٢.

[٢] صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم ٣٢١٩. وصحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف، حديث رقم ٨١٩.

[٣] ينظر: جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ١٦٣.



وحتى لو سلّمنا بصحّته، فلا يصحّ تفسيره بالقراءات السبع أو غيرها، كما سيأتي.

**الوجه الثالث:** لو كان مبعث اختلاف القراءات وتنوعها خلوّ المصاحف من النقط والشكل، وكان كلّ قارئ يقرأ بقراءة يختارها من تلقاء نفسه، إذا كان الرسم محتملاً لها، ولم يكن مبعثها الوحي والمشافهة والتلقّي من رسول الله ﷺ، لكان بعض القرآن من كلام البشر، ولم يكن كلّه وحيّاً سماوياً منزلاً من عند الله، ولو كان كذلك لذهبت أهم خاصيّة يمتاز بها القرآن وهي الإعجاز، ولو ذهبت خاصيّة الإعجاز لم يكن للتحدي به أي وجه.

الصحيح أنّ هذه القراءات أكثرها هي اجتهادات شخصيّة، وهي ليست رواية عن رسول الله ﷺ في كثير من الأحيان حتى نناقش أنّها رواية آحاد أم رواية متواترة؛ لأنّ هذا البحث فرع إثبات أنّ هذه رواية أصلاً. ولا نوافق أيضاً أنّ كلّ هذه القراءات هي وحي من الله تعالى.

**الوجه الرابع:** إنّ القرآن سجّل على رسول الله ﷺ أنّه لا يستطيع أن يبدّل في القرآن الكريم، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿١﴾﴾<sup>[١]</sup>، فإذا كان الرسول ﷺ لا يستطيع تغيير حرف ولا كلمة في القرآن، فكيف يستطيع ذلك أحد من الصحابة أو التابعين.

**الوجه الخامس:** وعد الله بحفظ كتابه، كما قال في سورة الحجر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٠﴾﴾<sup>[٢]</sup>، ولا شك أنّ قراءته بالرأي والاختيار تفضي إلى تعريض نصوصه للتحريف والتغيير، وذلك ينافي الوعد بحفظه<sup>[٣]</sup>.

وهناك أوجه أخرى يظهر منها التناقض، فمثلاً دفاع بعض علماء العامّة عن القراءات ورد شبهة «جولدتسيهر»، وهي أنّ قصّة جمع عثمان للقراءات في مصحف واحد تقدح في هذه الشبهة، وتبيّن عوجها، وذلك أنّ السبب الباعث على جمعه للمصاحف هو

[١] سورة الحاقة، الآيات ٤٤-٤٥-٤٦.

[٢] سورة الحجر، الآية ٩.

[٣] ينظر في هذه الأوجه من: ١-٧. عبد الفتاح القاضي: القراءات في نظر المستشرقين والمصلحين، ص ٢٦-٨٦.

اختلاف الناس في البلدان المفتوحة في قراءات القرآن، فخشي حذيفة من ذلك، وصادف أن عثمان لديه نفس التخوف أيضاً، فمما يذكر أنه: «لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل والمعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يتلقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، حتى كفر بعضهم بعضاً، فبلغ ذلك عثمان فخطب، فقال: أنتم عندي تختلفون فمن نأى عني من الأمصار أشد اختلافاً، فكأنه والله أعلم لما جاءه حذيفة وأعلمه باختلاف أهل الأمصار تحقّق عنده ما ظنّه من ذلك»<sup>[١]</sup>، فالقراءات كانت موجودة قبل التدوين العثماني للمصحف، واختلاف الناس فيها هو ما دفع عثمان للجمع في مصحف واحد، فأين هذه الحقيقة التاريخية الثابتة من وجوه عديدة متواترة من زعم «جولدتسيهر» أنّ انعدام النقط والإعجام هو السبب في نشأة القراءات. يمكن طرح عدّة ملاحظات على هذا الكلام نكتفي بهذه الملاحظة، وهي:

إنّه لو سلّمنا أنّ القراءات كانت موجودةً في زمن النبي ﷺ هذا يعني أنّها مأخوذة ومنقولة عنه ﷺ، وهي وحي، وكما قال علماء العامة متواترة، فكيف يحقّ للخليفة الثالث أن يُلغى جملةً من القراءات المتواترة عن النبي ﷺ ويوحّد الأمة على قراءة واحدة، فما فعله الخليفة هو اعتراف منه باجتهادية هذه القراءات؛ لأنّه لو كان يعلم أنّها قراءات رسول الله ﷺ، أو أنّها قراءات لبعض الصحابة وقد أمضاها النبي ﷺ وقد نقلت بشكل متواتر عنه. ورغم ذلك قام بإلغائها، فهذا تصرف غير جائز، فهل يصدر من الخليفة فعلٌ كهذا؟

**الوجه السادس:** قد يقال في جواب «جولدتسيهر» إنّ المعتبر في القراءات ليس الرسم العثماني، وإمّا صحّة القراءة وتواترها؛ لأنّنا قد نجد كلمة رسمت في المصحف العثماني بشكل واحد، ولكنها في بعض المواضع وردت فيها القراءات التي يحتملها الرسم، فاختلف فيها القراء، وتتوّعت قراءاتهم، وفي بعض المواضع اتّفق القراء على قراءتها بوجه واحد؛ لأنّ غيره لم يصح به النقل، ولم تثبت به الرواية، مع أنّ الرسم يحتمله، ومن الأمثلة على ذلك: كلمة (مالك)، فقد وردت في القرآن في ثلاثة مواضع:

[١] ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج٩، ص٢٧.

﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾<sup>[١]</sup>.

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>[٢]</sup>.

﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾<sup>[٣]</sup>.

ورسمت هذه الكلمة برسم واحد في المواضع الثلاثة (ملك)، بحذف الألف بعد الميم، ولكنَّ القراء اختلفوا في قراءتها في سورة الفاتحة فقط، فمنهم من قرأها بحذف الألف، ومنهم من قرأها بإثباتها، وأما في موضع آل عمران فقد اتفقوا على إثبات الألف، وفي موضع الناس اتفقوا على حذف الألف، فلو كانت القراءات بالاجتهاد والرأي لا بالتلقي والتلقين، وكان تنوع القراءات تابعاً لرسم المصحف لم يكن اختلاف القراءات مقصوداً على موضع الفاتحة فقط، بل شمل موضعي آل عمران والناس، لكنهم اختلفوا في موضع واحد فقط، مما يبيِّن أنَّ القراءة ثابتة بالسند والرواية، وليس بالرسم الذي جعله «جولدسيهر» أساساً للقراءات.

نسلم بأنَّ العبرة بالرواية المنقولة بطريقة صحيحة عن رسول الله ﷺ حتى لو لم تبلغ حدَّ التواتر، وليس العبرة بالرسم العثماني، ولكن ما لا نسلم به أنَّ ما قام به بعض القراء ليس اجتهادياً.

### ٣. أسباب اختلاف القراءات بنظر علماء الإمامية:

إنَّ القراء السبعة لم يعاصروا النبي ﷺ حتى يسمعوا كلامه بأذانهم، بل إنما رأوا القرآن مكتوباً أمامهم، حيث كانت آيات القرآن فاقدة للنقط والألف وسائر خصوصيات الإعراب، فاختلفوا في قراءتها، فقرأ كل واحد منهم على حسب فهمه واجتهاده أو لهجته<sup>[٤]</sup>.

هناك أسباب وعوامل متعدّدة أدت إلى اختلاف القراءات بعد رحيل النبي ﷺ:

[١] سورة الفاتحة، الآية ٤.

[٢] سورة آل عمران، الآية ٢٦.

[٣] سورة الناس، الآية ٢.

[٤] علي أكبر السيوفي المازندراني: دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، ج ١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٨هـ، ط ١، ص ٦١.

أ. **خلو الآيات من النقط:** نظراً لكون بعض الأحرف في اللغة العربية تتشابه في الرسم، ويكمن الفرق في عدد النقط أو في مكان النقط، لذا نشأت بعض الاختلافات في القراءة، فمثلاً قرأ الكسائي قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾<sup>[١]</sup> (فتثبتوا) غير ما قرأها الباقون. وأيضاً قرأ عامر وحفص قوله تعالى: ﴿إِن تُبَدُوا لَاصَدَقْتِ فَنِعْمًا هِيَ وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتُوْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾<sup>[٢]</sup> بينما البقية قرأت: ونكفر.

يقول الفقيه الهمداني في مصباح الفقيه: «فالذي يغلب على الظن أن عمدة الاختلاف بين القراء نشأ من الاجتهاد والرأي والاختلاف في قراءة المصاحف العثمانية العارية عن الإعراب والنقط، مع ما فيها من التباس بعض الكلمات ببعض بحسب رسم خطه ك «ملك» و«مالك» ولذا اشتهر عنهم أن كلاً منهم كان يخطئ الآخر، ولا يجوز الرجوع إلى الآخر. نعم، لا ننكر أن القراء يسندون قراءتهم إلى النبي ﷺ، وأن الاختلاف قد ينشأ من ذلك، فإنه نقل أن عاصم الكوفي قرأ القراءة على جماعة منهم: أبو عبد الرحمن، وهو أخذها من مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، وهو من النبي ﷺ، وأن نافع المدني أخذ القراءة من خمسة منهم: أبو جعفر يزيد [بن] القعقاع القارئ، وهم أخذوها من أبي هريرة، وهو من ابن عباس، وهو من النبي ﷺ، وأن حمزة الكوفي أخذها من جماعة منهم: مولانا الصادق عليه السلام، وهم يوصلون سندها إلى النبي ﷺ، وهكذا سائر القراء. ولكن لا تعويل على هذه الأسانيد فضلاً عن صيرورة القراءات بها متواترة خصوصاً بعد أن ترى أنهم كثيراً ما يعدون القراءات قسيماً لقراءة علي وأهل البيت عليهم السلام»<sup>[٣]</sup>.

ب. **تأثير اللهجة:** اختلاف الأقوام واللهجة في الحركة والإبدال والإمالة والتفخيم

[١] سورة الحجرات، من الآية ٦.

[٢] سورة البقرة، الآية ٢٧١.

[٣] آقا رضا الهمداني: مصباح الفقيه، ج١٢، مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث ومؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٦هـ ط١، ص١١٤.

والإدغام والحذف والإثبات، وغيرها من قواعد اللغة العربية<sup>[١]</sup>، لا شك أن كل أمة وإن كانت ذات لغة واحدة، لكن لهجاتها تختلف حسب تعدد القبائل والأفخاذ المتشعبة منها، فهكذا كانت القبائل العربية تختلف بعضها في اللهجة وفي التعبير والأداء.

**ت. اجتهاد القراء:** وهذا العامل متفق عليه بين علماء الإمامية، باعتبار أنهم لا يرون تواتر القراءات السبعة أو غيرها، ويعتبرون أن اختلاف القراءات جاء من اجتهاد القراء أنفسهم، فلذا لا بد من إخضاع القراءات إلى الضوابط، كعدم شذوذ القراءة عن القواعد اللغوية المتعارفة وغير ذلك.

وقد قدم السيد الخوئي<sup>[٢]</sup> في كتابه البيان ترجمة دقيقة للقراء السبعة، وهم: عبد الله بن عامر، ابن كثير المكي، عاصم بن بهدلة الكوفي، أبو عمرو البصري، حمزة الكوفي، نافع المدني، الكسائي الكوفي. وأضاف ترجمة ثلاثة قراء آخرين هم: خلف بن هشام البزار، يعقوب بن إسحاق، يزيد بن القعقاع<sup>[٣]</sup>. وبعد هذا العرض لأحوال القراء توصل إلى النتائج الآتية:

**الأول:** إن استقراء حال الرواة يورث القطع بأن القراءات نُقلت إلينا بأخبار الآحاد. فبعض هؤلاء الرواة لم تثبت وثاقته.

**الثاني:** إن التأمل في الطرق التي أخذ عنها القراء، يدلنا دلالة قطعية على أن هذه القراءات إنما نقلت إليهم بطريق الآحاد.

**الثالث:** اتّصال أسانيد القراءات بالقراء أنفسهم يقطع تواتر الأسانيد.

**الرابع:** احتجاج كل قارئ من هؤلاء على صحة قراءته، واحتجاج تابعيه على ذلك أيضاً، وإعراضه عن قراءة غيره دليل قطعي على أن القراءات تستند إلى اجتهاد القراء وآرائهم؛ لأنها لو كانت متواترة عن النبي ﷺ لم يحتج في إثبات صحتها إلى الاستدلال والاحتجاج<sup>[٤]</sup>.

[١] علي أكبر السيفي المازندراني: دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، ص ٦٠.

[٢] ينظر: أبو القاسم الخوئي، البيان في تفسير القرآن، (م.س)، ص ١٢١-١٤٦.

[٣] م.ن، ص ١٤٩-١٥٠. (بتلخيص).

وأشار السيد الخوئي إلى آراء جملة من علماء العامة تنفي التواتر عن القراءة السبع وغيرها، وهذا يؤكد عدم صحة الاحتجاج بهذه القراءات ما لم تخضع للضوابط العلمية المعتمدة.

قال ابن الجزري: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها، ولا يحلّ إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة سواء كانت من السبعة أم عمّن هو أكبر منهم».

هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف. وصرّح بذلك الإمام الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، ونصّ عليه في غير موضع الإمام أبو محمد مكي بن أبي طالب، وكذلك الإمام أبو العباس أحمد بن عمار المهدي، وحققه الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن اسماعيل المعروف بأبي شامة، وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه<sup>[١]</sup>.

وبعد أن عرض السيد الخوئي جملة من آراء علماء العامة قال: «تأمل برّبك. هل تبقى قيمة لدعوى التواتر في القراءات بعد شهادة هؤلاء الأعلام كلهم بعدمه؟ وهل يمكن إثبات التواتر بالتقليد، واتباع بعض من ذهب إلى تحقّقه من غير أن يطالب بدليل، ولا سيّما إذا كانت دعوى التواتر مما يكذبها الوجدان؟ وأعجب من جميع ذلك أن يحكم مفتي الديار الأندلسية أبو سعيد بكفر من أنكر تواترها!!!»<sup>[٢]</sup>.

أما بالنسبة لحديث الأحرف السبعة، وأنها مرتبطة بالقراءات السبعة، فهذا الأمر لا يقبله كبار المحقّقين من العامة والخاصة.

يقول السيد الخوئي: «قد يتخيّل أنّ الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن هي القراءات

[١] محمد بن محمد الدمشقي (ابن الجزري): النشر في القراءات العشر، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، لات، لاط، ص١٧.

[٢] البيان في تفسير القرآن، (م.س)، ص١٥٥.

السبع، فيتمسك لإثبات كونها من القرآن بالروايات التي دلت على أن القرآن نزل على سبعة أحرف، فلا بد لنا أن ننبه على هذا الغلط، وإن ذلك شيء لم يتوهمه أحد من العلماء المحققين. هذا إذا سلمنا ورود هذه الروايات، ولم نتعرض لها بقليل ولا كثير»<sup>[١]</sup>.

إن الاستشهاد بالخبر المزبور على صحة القراءات السبع وتواترها عن النبي ﷺ في غير محله، وكفكف شاهداً لذلك ما قيل من أنه نقل اختلافهم في معناه، ما يقرب من أربعين قولاً، والحاصل أن دعوى تواتر جميع القراءات السبعة أو العشرة بجميع خصوصياتها عن النبي ﷺ تتضمن مفاسد ومناقضات لا يمكن توجيهها، وقد تصدى جملة من القدماء والمتأخرين لايضاح ما فيها من المفاسد بما لا يهمننا الإطالة في إيرادها...<sup>[٢]</sup>.

**ث. اختلاف مصاحف الصحابة:** من المعروف أنه كان هناك مصاحف خاصة نسبت إلى الصحابة، كمصحف أبي بن كعب، ومصحف عبد الله بن مسعود، وغيرهما، وكانت قراءاتهم تختلف عن بعضها. وكان رسول الله ﷺ يعلم باختلاف القراء، وكان يمنعهم في بعض الأحيان، ويقرهم في البعض الآخر، أي يجيز تلك القراءة ويقرها.

ويرى بعض أكابر العلماء أن قراءة الإمام أمير المؤمنين ﷺ بقيت حتى بعد ما حرق عثمان المصاحف، ويجب قراءة الآيات حسب المنقول عن مصحف الإمام علي ﷺ. يقول العلامة الحلي رحمته: «ويجب أن يقرأ بالمتواتر من الآيات، وهو ما تضمنه مصحف علي ﷺ؛ لأن أكثر الصحابة اتفقوا عليه، وحرق عثمان ما عداه، ولا يجوز أن يقرأ بمصحف ابن مسعود، ولا أبي، ولا غيرهما، وعن أحمد رواية بالجواز إذا اتصلت به الرواية، وهو غلط؛ لأن غير المتواتر ليس بقرآن»<sup>[٣]</sup>. ومما يدل على فرض بعض القراءات دون أخرى وإنسجاماً مع مزاج وأهواء السلطة الحاكمة وهو ما نقله ابن أبي الحديد المعتزلي، قال: «... كنعو ما أخذ الناس الحجاج بن يوسف بقراءة عثمان وترك قراءة ابن

[١] البيان في تفسير القرآن، (م.ن)، ص ١٥٩.

[٢] رضا الهمداني: مصباح الفقيه، ج ١٢، تحقيق: محمد باقرى وآخرون، مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٦هـ، ط ١، ص ١١٣.

[٣] ابن المطهر الحلي (العلامة): تذكرة الفقهاء، ج ٣، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٤هـ، ط ١، ص ١٤١.

مسعود وأبيّ بن كعب، وتوعّد على ذلك... فما مات الحجاج حتى اجتمع أهل العراق على قراءة عثمان، ونشأ أبناؤهم ولا يعرفون غيرها لإمساك الآباء عنها وكفّ المعلمين عن تعليمها، حتى لو قرأت عليهم قراءة عبد الله وأبيّ ما عرفوها ولظنّوا بتأليفها الاستكراه والاستهجان»<sup>[١]</sup>.

وهناك عوامل أخرى أعرضنا عن ذكرها، ونكتفي بما تقدّم. وهذا يبيّن بشكل واضح أنّ هناك اختلافًا في أسباب وعوامل اختلاف القراءات القرآنيّة، ولذا من غير المجدي نقاش جولدتسيهر وغيره من المستشرقين في هذا المجال، بل الأفضل كما سنشير بعد قليل المناقشة الموضوعيّة للموارد التي يذكرها جولدتسيهر وغيره مع مراعاة الضابطة التي سنشير إليها.

## ثانيًا: الأمثلة التي عرضها «جولدتسيهر» على اختلاف القراءات ومناقشتها

هناك شبهات كثيرة أوردتها «جولدتسيهر» وغيره على القراءات القرآنيّة كما تقدّم، وبناء على عدم تواتر القراءات السبعة، وعدم صحّة حديث «نزل القرآن على سبعة أحرف» أو لا أقل من النقاش في أصل الحديث أو في صحّة تطبيقه على القراءات السبع المشهورة، فالأفضل معالجة هذه الشبهات بأسلوب ومنهج مختلف لا يعتمد تواتر القراءات، وحديث الأحرف السبع. كما سيأتي.

والمنهج الأفضل هو المعالجة الجزئيّة لكلّ مورد، أي تتبّع كلّ ما طرح بعنوان مثال أو نموذج على القراءات والإشكالات التي أوردتها «جولدتسيهر» أو غيره على القراءات، وردّ كلّ إشكال على حدة، وتوجيه وتصحيح القراءة ضمن الضوابط المعروفة من صحّة الرواية أي الإسناد، موافقة القراءة لقواعد اللغة العربيّة، ولا يرد هنا إشكال أنّ الأصل هو القرآن لا قواعد اللغة، فالقرآن هو المصدر الأوّل والأهم على الإطلاق لقواعد اللغة؛

[١] ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج ١٣، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: مؤسسة اسماعيليان، قم، لا.ت. لا.ط، ص ٢٢٣.



لأنّ الكلام في القراءة المحدّدة، وهي أحد أوجه القراءة لا أنّها هي النّص القرآنيّ نفسه، بمعنى أنّه لا تساوي بين قراءة النّص القرآنيّ ونفس النّص القرآنيّ.

وقد جاء «جولدتسيهر» بأمثلة تطبيقية على كلامه في القراءات بلغت سبعة وأربعين مثلاً. فالصّحيح هو الرّدّ على هذه الشبهات بالتفصيل؛ لكي لا يتمكّن هؤلاء من إدعاء تحريف القرآن أو التشكيك بإعجازه، وذلك بسبب اختلاف القراءات، وفي حال أدت إلى ذلك فالضابطة الصّحيحة هي أن نرفع اليد عن القراءات الاجتهادية، لا عن سلامة النّص القرآنيّ وإعجازه، والتي هي من الأمور المسلّمة بين المسلمين؛ لأنّه لم تثبت حجّية القراءات كما يقول السيد الخوئي: «الحقّ عدم حجّية هذه القراءات، فلا يستدلّ بها على الحكم الشرعيّ». والدليل على ذلك أنّ كلّ واحد من هؤلاء القراء يحتل فيه الغلط والاشتباه، ولم يرد دليل من العقل، ولا من الشرع، على وجوب اتّباع قارئ منهم بالخصوص، وقد استقلّ العقل، وحكم الشرع، بالمنع عن اتّباع غير العلم.

وإن قيل: إنّ القراءات - وإن لم تكن متواترة - منقولة عن النبيّ ﷺ، فتشملها الأدلّة القطعية التي أثبتت حجّية الخبر الواحد، فيقع الرّدّ بالنقاط الآتية:

- إنّ القراءات لم يتّضح كونها رواية لتشملها هذه الأدلّة، فلعلّها اجتهادات من القراء، ولعلّ السبب في اختلاف القراءات السبع وغيرها. وإنّ الجهات التي وجّهت إليها المصاحف كان بها من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل.

- إنّ رواة كلّ قراءة من هذه القراءات، لم يثبت وثافتهم أجمع، فلا تشمل أدلّة حجّية خبر الثقة روايتهم.

- إنّنا لو سلّمنا أنّ القراءات كلّها تستند إلى الرواية، وأنّ جميع رواياتها ثقات، إلّا أنّنا نعلم علمًا إجماليًّا أنّ بعض هذه القراءات لم تصدر عن النبيّ ﷺ قطعًا، ومن الواضح أنّ مثل هذا العلم يوجب التعارض بين تلك الروايات وتكون كلّ واحدة منها مكذبة للأخرى، فتسقط جميعها عن الحجّية، فإنّ تخصيص بعضها بالاعتبار ترجيح بلا مرجّح، فلا بدّ من الرجوع إلى مرجّحات

باب المعارضة، وبدونه لا يجوز الاحتجاج على الحكم الشرعي بوحدة من تلك القراءات<sup>[١]</sup>.

لقد عرض جولدتسيهر في كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي» أسباب اختلاف القراءات، وقد أرجعها إلى قسمين:

### ١. اختلاف القراءات بسبب خلو المصحف من النقط:

وقد ضرب أمثلة لألفاظ وقع فيها الاختلاف بين القراء، وكان ذلك الاختلاف نتيجة تجرد المصحف من النقط مثل: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾<sup>[٢]</sup>، بالباء الموحدة، وفي قراءة: «تستكثرون» بالثاء المثلثة<sup>[٣]</sup>. وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾<sup>[٤]</sup> بالباء وفي قراءة: «نشرا» وقرأ الباقون: «نُشراً».

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾<sup>[٥]</sup> بالباء المثناة التحتية، وفي قراءة غريبة لحماد الراوية: «أباه»<sup>[٦]</sup> بالباء الموحدة، ثم قال: «في آية «٩٤» من سورة النساء تظهر على الأخص هذه الظاهرة، في كل الحروف تقريباً: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾<sup>[٧]</sup>، وفي قراءة: «فتثبتوا» ورسم هذه الكلمة {فَتَبَيَّنُوا} محتمل للقراءتين»<sup>[٨]</sup>.

[١] البيان في تفسير القرآن، (م.س)، ص ١٦٣-١٦٥. (بتصرف).

[٢] سورة الأعراف، الآية ٤٨.

[٣] لم ترد هذه في القراءات الأربع عشرة.

[٤] سورة الأعراف، من الآية ٥٧.

[٥] سورة التوبة، الآية ١١٤.

[٦] لم ترد هذه في القراءات الأربع عشرة.

[٧] سورة النساء، من الآية ٩٤.

[٨] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص.٥.

## ٢. اختلاف القراءات بسبب الخط العربي والحركات:

ثم ضرب أمثلة للقراءات المسببة عن فقدان الشكل في الخط العربي، وعدم وجود الحركات النحوية بما جاء في سورة الحجر: ﴿مَا نُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ﴾<sup>[١]</sup>، فاختلقت القراءات في {نُزِّلَ}، وتبع ذلك الاختلاف في كيفية نزول الملائكة، فبعض يقرؤها: {نُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ}<sup>[٢]</sup>، وذلك على معنى: أننا ننزلها، أو أنها هي التي تنزل<sup>[٣]</sup>، وبما جاء في سورة الرعد: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ﴾<sup>[٤]</sup>، وفي قراءة أخرى: «وَمِنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»<sup>[٥]</sup>، وهناك قراءة ثالثة<sup>[٦]</sup>: «وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمَ الْكِتَابِ»<sup>[٧]</sup>.

ونعرض في الجدول الآتي مجموعة من الأمثلة التي عرضها جولدتسيهر على اختلاف القراءات، وبيان تعليقه على ذلك، ثم الرد على كلامه بشكل مختصر، ومن خلال هذه الردود يتبين حال الأمثلة الأخرى.

[١] سورة الحجر، الآية ٨.

[٢] انظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، شهاب الدين أحمد الدمياطي (البناء)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ ط ١، ص ٢٧٤. ففيها القراءات: «نُزِّلَ» «تُنزَّلُ» «نُزِّلَ».

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٧.

[٤] سورة الرعد، من الآية ٤٣.

[٥] قراءة الحسن، انظر الإتحاف ص ٢٧٠، ولم ترد هذه القراءة في النشر، انظر: ص ٢٩٨.

[٦] قال البنا الدمياطي: هذه القراءة ليست من طرق كتابه إتحاف فضلاء البشر، انظر: ص ٢٧٠.

[٧] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٧.

الرد	كلام جولدتسيهر	الآية
<p>أولاً: قراءة «شهداء» ليست من القراءات المعتمدة أي الأربعة عشر، نسبت هذه القراءة إلى «أبي المهلب عمر بن محارب بن دثار»، وأبو المهلب هذا غير معروف، وحتى لو كان معروفاً، ونسبت إليه القراءة أو إلى غيره، ما كان لذلك من أثر ما دامت لم يؤخذ بها في السبع ولا في العشر.<sup>١</sup></p> <p>يقول الشيخ الطوسي عن قراءة أبو المهلب: «وهي جائزة غير أنها شهادة لم يوافق عليها أحد من قراء الأمصار». ثانياً: كلمة «شهد الله» لا تثبر أي شيء إلا دفع الناس للشهادة بالوحدانية لله تعالى والقيام بالقسط.</p> <p>ممکن أن يكون الشيء غير واضح عند «جولدتسيهر» هو كيف يشهد الله لنفسه وطبيعة الشهادة أن تكون لإثبات الدعوى من غير مدعيها عند فقدان أي برهان عليها؟ وإلا فلكل مدع أن يشهد لنفسه دون حاجة إلى سواه! هنا بعد التأكيد من معنى الشهادة أنها أدائها عن حضور كامل وهو بالنسبة لله الحضور المخلوق على كل محضر لتلقي الشهادة وإلقائها قبل خلق المشهود وبعده وبعد فنائه هنا نقول شهادة الله بوحدانيته قد تخص الذين يعتقدون في وجوده ثم هم به مشركون، وهم معترفون أنه الإله الأصيل وقد اتخذ لنفسه شركاء، فأفضل من يشهد لوحدانيته هو نفسه المقدسة، إذ هو الذي يعلم شركاءه لو كانوا، وهو الذي يتخذهم لو كان متخذاً لهم، فلما ينفي العلم بأن له شريكاً، وينفي اتخاذه لنفسه شريكاً، فتلك إذاً شهادة قاطعة على توحده...<sup>٢</sup></p> <p>ثالثاً: أي فرق بين أن يشهد الله لنفسه بالألوهية والوحدانية وبين أن يقول: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَأَعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾<sup>٣</sup>. أو يقول مخبراً عن نفسه: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾<sup>٤</sup>. وغير ذلك من الآيات المشابهة</p>	<p>إن بعضهم أدرك ما تثيره شهادة الله لنفسه، لا سيما مع قرن ذكره بالملائكة وأولي العلم على أنهم شاهدون معه، فاستعانوا على علاج ذلك بالاستعاضة على قراءة الفعل «شهد الله» بصيغة الجمع «شهداء الله» رابطين ذلك بالسياق في الآية السابقة على أن يكون المعنى: ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالسُّحُورِ﴾ [شهداء الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائمًا بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم].<sup>٥</sup></p>	<p>﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>٦</sup></p>

[١] سورة آل عمران، الآية ١٨.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٢-٣٣.

[٣] ينظر: محمد حسن حسن جبل: الرد على المستشرق اليهودي جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية، م، ص ١٠٧.

[٤] محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٤١٧.

[٥] محمد صادقي تهراني: الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، ج ٥، ناشر: فرهنگ اسلامي، قم، لات، ص ٦٢.

[٦] سورة طه، من الآية ١٤.

[٧] سورة الحشر، الآية ٢٢.

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ  
أَنْ يُعْلَلَ وَمَنْ  
يُعْلَلْ يَأْتِ بِمَا  
غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ  
مَا كَسَبَتْ وَهُمْ  
لَا يُظْلَمُونَ ﴾<sup>[١]</sup>.

جولدتسيهر  
حاول أن يوهم  
القارئ أن  
القراءة بالمبني  
للمفعول  
تولدت لتنزيه  
النبي ﷺ الذي  
توحي به قراءة  
القراءة بالمبني  
للفاعل<sup>[٢]</sup>.

قرأ ابن كثير وابن عمرو، وعاصم «يُعَلُّ» بفتح الياء  
وضم الغين، والباقون بضم الياء وفتح الغين «يُعَلُّ». فمَنْ  
قرأ بفتح الياء وضم الغين، فمعناه ما كان لنبي أن يخون،  
يقال من الغنيمة غل يغل: إذا خان فيها من الخيانة أغل يغل  
قال النمر بن تولب: جزي الله عنّا حمزة ابنة نوفل جزاء مغل بالأمانة كاذب  
بما سألت عني الوشاة ليكذبوا علي وقد أوليتها في النوائب  
[ويقال من] الخيانة غل يغل، ومن قرأ بضم الياء وفتح  
الغين أراد وما كان لنبي أن يخون، أي ينسب إليه الخيانة  
ويحتمل أن يكون أراد ما كان لنبي أن يخان بمعنى يسرق منه  
ويكون تخصيص النبي بذلك تعظيماً للذنب. قال أبو علي الفارسي: لا  
يكاد يقال: ما كان لزيد أن يضرب، فهذه حجة من قرأ بفتح  
الياء. وقال ابن عباس، وسعيد بن جبير: سبب نزول هذه الآية  
أن قطيفة حمراء فقدت يوم بدر من المغنم، فقال بعضهم  
لعلي النبي أخذها وقال الضحاك إما لم يقسم للطلائع من المغنم،  
فعرفه الله الحكم وروي عن الحسن أنه قال: معنى يُعَلُّ يُخَانُ  
وقال بعضهم: هذا غلط، لأنه لا يجوز أن يخان أحد نبياً  
كان أو غيره، فلا معنى للاختصاص وهذا الطعن ليس بشيء  
لأن وجه اختصاصه بالذكر لعظم خيانتة على خيانة غيره<sup>٣</sup>.  
ما ادّعا «جولدتسيهر» لا أساس له من الصحة، وهو أن قراءة  
الفعل «يُعَلُّ» بالمبني للمفعول نشأت لإزالة ما تسببه  
قراءة هذا الفعل بالمبني للفاعل من إلحاق ريبة أو أمر  
غير لائق بالرسول. فالقراءة بالمبني للفاعل تعطي معنى  
التنزيه الذي

[١] سورة آل عمران، الآية ١٦١.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٤٠.

[٣] ينظر: محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٣٤. لمزيد من الاطلاع حول قراءات الآية والتفسيرات المختلفة ينظر: محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٤، ص ٢٠٦ وما بعدها.

زعمه «جولدتسيهر» سبباً لوجود القراءة بالمبني للمفعول...<sup>[1]</sup>. «فهذا السياق معناه تنزيه ساحة النبي عن السوء والفحشاء بطهارته، والمعنى: حاشا أن يغل ويخون النبي ربه أو الناس»<sup>[2]</sup>. مع أن القراءة للمبني للفاعل هي التي نسب إليها المفسر واللغوي أبو حيان الأندلسي معنى التنزيه وأغفل التأويل الذي حمّله جولدتسيهر معنى التنزيه. قال أبو حيان: «وقرأ ابن عباس وابن كثير وأبو عمرو وعاصم أن يغل من غل مبنياً للفاعل، والمعنى: أنه لا يمكن ذلك منه، لأن الغلول معصية، والنبي ﷺ معصوم من المعاصي، فلا يمكن أن يقع في شيء منها. وهذا النفي إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوهم فيه ذلك، ولا أن ينسب إليه شيء من ذلك. وقرأ ابن مسعود وباقي السبعة: أن يُغَل بضم الياء وفتح الغين مبنياً للمفعول. فقال الجمهور: هو من غل. والمعنى: ليس لأحد أن يخونه في الغنيمة، فهي نهي للناس عن الغلول في المغانم، وخص النبي ﷺ بالذكر وإن كان ذلك حراماً مع غيره، لأن المعصية بحضرة النبي أشنع لما يحب من تعظيمه وتوقيره، كالمعصية بالمكان الشريف، واليوم المعظم»<sup>[3]</sup>.

[1] ينظر: محمد حسن حسن جبل: الرد على المستشرق اليهودي جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية، ص ١١٢.

[2] تفسير الميزان، ج ٤، ص ٥٧.

[3] أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ج ٣، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م، ط ١، ص ١٠٦.

﴿حَتَّىٰ إِذَا  
أَسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ  
وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ  
كُذِّبُوا﴾ جَاءَهُمْ  
نَصْرُنَا فَنُجِّى مَنْ  
نَشَاءُ وَلَا يَرُدُّ  
بِأْسِنَا عَنِ الْقَوْمِ  
الْمُجْرِمِينَ ﴿١﴾

جولدتسيهر رسم  
السيناريو الآتي  
لقراءة الآية:  
القراءة الأصلية:  
«كُذِّبُوا» بالبناء  
للمعلوم ومخففة.  
واو الجماعة في  
الفعلين «ظنوا»  
و«كُذِّبُوا» للرسول.  
المعنى أي ظنَّ  
الرسول أنهم كُذِّبُوا  
على أقوامهم، لأنهم  
أذروهم بعذاب،  
فتأخَّر وقوع  
العذاب. فظنوا أنه  
لن يقع، فيكونون  
قد كُذِّبُوا على  
أقوامهم.  
ثم إن علماء  
المسلمين وجدوا  
أن نسبة هذا  
المعنى غير لائق  
نسبته لرسول  
الله، واشتركت أم  
المؤمنين عائشة في  
حلِّ هذا الإشكال  
لتنزيه الرسول عمَّا  
يقتضيه هذا الظنُّ  
من تشكك الرسل في

قرأ أهل الكوفة «كذبوا» خفيفة بضم الكاف،  
وقرأها الباقون مشددة بضم الكاف. ومن قرأ  
«كذبوا» خفيفة، فالمعنى أن الأمم ظنَّت أن  
الرسول كُذِّبوا فيما أخبروهم به من نصر الله  
إياهم وإهلاك أعدائهم، ومثله قراءة من قرأ،  
وإن كان شاذاً «كذبوا» يعنى أن قومهم ظنوا  
أن الرسول كذبت فيما أخبرت به، وهو قول ابن  
عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد  
وابن زيد والضحاك. ومن قرأ بالتشديد حمل  
الظنَّ على العلم، والمعنى أيقن الرسول أن الأمم  
كذبوهم تكذيباً عمهم حتى لا يفلح أحد منهم،  
وهو قول الحسن وقتادة وعائشة، فإن قيل عن  
الوجه الأول كيف يجوز أن يُحمل الضمير على  
أنه للمرسل إليهم والذين تقدَّم ذكرهم الرسل  
دون المرسل إليهم، قيل إن ذلك لا يمتنع؛ لأنَّ  
ذكر الرسل يدلُّ على المرسل إليهم، وقد قال  
الشاعر: امك البرق ارقبه فهاجا فبتَّ أخاله  
دهماً خلاجا اي بتَّ إخال الرعد صوت دهم،  
فأضمر الرعد ولم يجر له ذكراً لدلالة البرق عليه.  
وإن قلت قد جرى لهم ذكر في قوله «أَفَلَمْ  
يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا» فيكون الضمير للذين  
من قبلهم من مكذبي الرسل كان جيداً.  
أولاً: الآية مبدوءة بلفظ «حتى»، وهو لفظ  
موضوع للتعبير عن انتهاء الغاية. وعلى ذلك فلا  
بدَّ من معرفة ما كانت «حتى» غاية له هنا أي  
جاءت مبيّنة لغايته. وأقرب ما يؤخذ منه هذا  
المعنى أي «المغيا» هي الآية السابقة، وهي قوله  
تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا بُحِيَ  
إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ

[١] سورة يوسف، الآية ١١٠.

[٢] ينظر: محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج ٦، ص ٢٠٧.

فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ  
مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ  
لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾.

يقول البيضاوي في تفسيره: «(حتى إذا استيأس الرسل) غاية محذوف دل عليه الكلام أي لا يغرهم تماد أيامهم فإن من قبلهم أمهلوا حتى آيس الرسل عن النصر عليهم في الدنيا أو عن إيمانهم لانهماكهم في الكفر مترفهيّن متمادين فيه من غير وازع (وظنوا أنهم قد كذبوا) أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون أو كذبهم القوم بوعد الإيمان وقيل الضمير للمرسل أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون أو كذبهم القوم بوعد الإيمان وقيل الضمير للمرسل إليهم أي وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم بالدعوة والوعيد، وقيل الأول للمرسل إليهم والثاني للرسل أي وظنوا أن الرسل قد كذبوا وأخلفوا فيما وعد لهم من النصر وخلط الأمر عليهم وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الرسل ظنوا أنهم أخلفوا ما وعدهم الله من النصر إن صح فقد أراد بالظن ما يهجس في القلب عن طريق الوسوسة<sup>(٢)(٣)</sup>.

أنفسهم وفي أحقية رسالاتهم. يقول جولدتسيهر: إنه لحل لتلك المشكلة قرأ بعضهم «كذبوا» مبنية للمفعول مشددة الذال أو مخففة والضميران يرجعان إلى الرسل أيضًا. والمعنى: أن الرسل ظنوا أن أقوامهم كذبوهم أي تحققوا من كذبهم في ادعاء الرسالة وفي إنذارهم بالعذاب إن لم يؤمنوا -لأن العذاب تأخر ولم يقع- ثم قال إن هذه القراءة اقتضت من علماء المسلمين أن يؤولوا الظن إلى معنى العلم. ثم عاد، فزعم أن بعض أولئك القراء أو العلماء أبقوا القراءة الأولى («كذبوا» بالبناء للمعلوم) كما هي، ووجهوا تصرفهم إلى مرجع الضميرين. فالضمير في «ظنوا» للمشركين وفي «كذبوا» للرسل، أو العكس بمعنى ظن الرسل أن المشركين قد كذبوا. وهنا عاد ليكرر أن هذا الجهد لإنقاذ قراءة «كذبوا» بالبناء للفاعل يدل على أنها القراءة الأصلية. وأخيرًا ذكر قصة سؤال أحد الفتيان سعيد بن جبير (تابعي ت ٩٥هـ) عن الآية، قلما وضح له سعيد أن الضمير في كذبوا يرجع إلى المشركين سرى عن الفتى واعتنق سعيدًا<sup>١</sup> والهدف الأساس من كلام جولدتسيهر أن يقول بأن المسلمين هربوا من قراءة متلقاة بسبب أن معناها غير مناسب، واخترعوا قراءة من عند أنفسهم.

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٤١-٤٢. نقلًا عن: محمد حسن حسن جبل: الرد على المستشرق اليهودي جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية، ص ١٢٠-١٢١.

[٢] البيضاوي: تفسير البيضاوي، ج ٣، الناشر: دار الفكر، لات، ص ٣١٢-٣١٣.

[٣] المزيد من الاطلاع حول الرد على جولدتسيهر في هذه الآية ينظر: محمد حسن حسن جبل: الرد على المستشرق اليهودي جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية، ص ١٢٣-١٣٢.



﴿أَرْسَلَهُ مَعَنَا  
غَدًا يَرْتَعُ  
وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ  
لَحَافِظُونَ﴾<sup>١</sup>

ذكر جولدتسيهر القراءتين في «يلعب» بالياء، والنون «نلعب» والأول الضمير يرجع إلى يوسف، والثاني الضمير يرجع إلى جماعة المتكلم (أخوة يوسف) والمقصود أن يوسف معهم واعتبر أن القراءة الأصلية هي «بالنون» لأنّ الزمخشري والبيضاوي ذكراها أولاً في تفسيرهما، وأن أخوة يوسف عبروا بالنون في حكايتهم لأبيهم ما زعموا أنه حدث بعد ذلك ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾<sup>٢</sup>. ثم قال إن هناك سبباً وجيهاً إلى ترك القراءة الأصلية أي «بالنون» هو تنزيه أخوة يوسف عن اللعب، لأنه مقدر لهم أن يصيروا أنبياء ولا يليق أن ينسب إليهم القرآن اللعب.

أولاً: ادّعاؤه أن هناك قراءةً أصليّةً وقراءةً غير أصليّة كلام لا أصل ولا معنى له، بل القراءة إمّا صحيحة إذا ثبتت سنداً ولم تخالف القواعد التي ذكروها في علم القراءات وغير ذلك حكموا عليها بالقراءة الشاذة، وأن يذكر مفسّر كالبيضاوي وغيره قراءة أولاً لا يعني أنّها القراءة الأساسيّة وغيرها فرعيّة؛ لأنّ هذا التقسيم لا وجود له في مباحث القراءات.

وأما استشهاده بالآية فواضح أنّ التسابق ليس لعباً بدليل أنّهم تركوا يوسف لأنّهم قالوا: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا﴾.

ثانياً: قوله إنّ القراءة بسبب أن أخوة يوسف مقدر لهم أن يكونوا أنبياء أولاً هذا الأمر غير مسلم به عند العلماء وليس مسلمةً إسلاميّةً.

فالإماميّة يرفضون تماماً فكرة نبوة إخوة يوسف لما قاموا به من الذنوب التي لا تليق بالأنبياء. ويعتقدون أنّ هؤلاء

الأسباط هم أنبياء آخرون من أحفاد النبي يعقوب عليه السلام و"في تفسير العياشي عن نسيط بن صالح البجلي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أكان إخوة يوسف صلوات الله عليه أنبياء؟ قال: لا ولا برّة أنّبياء كيف وهم يقولون لأبيهم يعقوب: تالله إنك لفي ضلالك القديم؟"<sup>٣</sup> ..

[١] سورة يوسف، الآية ١٢.

[٢] سورة يوسف، من الآية ١٧.

[٣] تفسير العياشي: ج٢، [سورة يوسف (١٢): الآيات ٨٧ إلى ٩٧]، ص١٩٤.

وفي الروايات من طرق أهل السنة وفي بعض الضعاف من روايات الشيعة أنهم كانوا أنبياء وهذه الروايات مدفوعة بما ثبت من طريق الكتاب والسنة والعقل من عصمة الأنبياء عليهم السلام وما ورد في الكتاب مما ظاهره كون الأسباط أنبياء، كقوله تعالى: «وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط» النساء: ١٦٣ غير صريح في كون المراد بالأسباط هم أخوة يوسف والأسباط تطلق على جميع الشعوب من بني إسرائيل الذين ينتهي نسبهم إلى يعقوب عليه السلام [١].

وهناك ١٣ آية من الآية ٨ إلى ٢٠ من سورة يوسف تحكي أفعالاً لأخوة يوسف استخرج منها العلماء أربعين معصية (منها كبائر العقوق والتأمر على القتل والشروع فيه، ومخادعة الله ومخادعة أبيهم، والكذب...) [٢].

أولاً: القراءة التي زعم جولدسيهر أنها تثير مشكلة في العلم الإلهي أي تجدد هذا العلم وكأن الله لا يعلم ذلك يوجد كثير مثلها في القرآن. ولو كانت الشبهة موجودة عند المسلمين وأن القراءات القرآنية تتغير تبعاً لبعض الشبهات، كتنزيه الذات الإلهية أو الأنبياء أو النبي صلى الله عليه وآله لوجب تعديل كل الآيات المشابهة للآية الثالثة من سورة العنكبوت؛ لأن الشبهة واحدة. ثانياً: قد فسر علماء التفسير المعنى المقصود من

قال جولدسيهر ما خلاصته: الفهم البسيط يتبادر إليه من الآية أن الله تعالى سيعلم الصادقين والكاذبين بعد الامتحان وكأنه تعالى لا يعلم ذلك دون الامتحان، ثم

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [٣].

[١] تفسير الميزان، ج ١١، ص ٢٥٢.

[٢] ينظر: أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ٤، ص ٣٣٠.

[٣] سورة العنكبوت، الآية ٣.

[٤] سورة الأنفال، الآية ٦٦. سورة البقرة، الآية ١٤٣. سورة الكهف، الآية ١٢. سورة سبأ، الآيتان: ٢٠-٢١. سورة محمد، الآية ٣١. سورة آل عمران، الآيات: ١٤٠، ١٤٢، ١٦٦، ١٦٧. سورة المائدة، ٩٤. سورة الحديد ٢٥. سورة ٢٨. هناك أربعة عشرة موضعاً غير ما ذكره جولدسيهر.

الآية، فقال العلامة الطباطبائي: «فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا» إلخ تعليل لما قبله، والمراد بعلمه تعالى بالذين صدقوا وبالكاذبين ظهور آثار صدقهم وكذبهم في مقام العمل بسبب الفتنة والامتحان الملازم لثبوت الإيمان في قلوبهم حقيقة وعدم ثبوته فيها حقيقة، فإن السعادة التي تترتب على الإيمان المدعو إليه وكذا الثواب إنما يترتب على حقيقة الإيمان الذي له آثار ظاهرة من الصبر عند المكاره والصبر على طاعة الله والصبر عن معصية الله لا على دعوى الإيمان المجردة، ويمكن أن يكون المراد بالعلم بعلمه تعالى الفعلي الذي هو نفس الأمر الخارجي، فإن الأمور الخارجية بنفسها من مراتب علمه تعالى، و أما علمه تعالى الذاتي فلا يتوقف على الامتحان البتة<sup>١</sup>.

ثالثاً: القراءة التي نقلها «جولدتسيهر» منسوبة إلى الإمام علي والإمام جعفر الصادق والزهري حسب ما نقل أبو حيان الأندلسي، وهي قراءة غير مشهورة ولا معروفة في كتب الإمامية، فلم يتعرض لها علماء التفسير الشيعة في كتبهم كالتبيان، ومجمع البيان، وغيرهما، وهي رواية آحاد.

زعم أن هناك قراءة منسوبة لعليّ والزهريّ بضمّ ياء المضارعة وكسر اللام (فليُعلمَنَّ) بمعنى فليُعرفَنَّ الناس بهم بتعريف ما أو بوسم كلّ بعلامة كسواد العيون أو كحلّها للصادقين، وزرقتها للكاذبين<sup>١</sup>.

أولاً: ما افترضه «جولدتسيهر» أنه لا يمكن من الحوارين، فقد طلبه الأنبياء من باب ازدياد الإيمان، كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُنْجِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيُظْمِنَنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ<sup>٢</sup>﴾. وقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام أو قوم

يقول «جولدتسيهر» إن هذا السؤال لا يمكن أن يكون صدر من الحوارين. ولذا قرأ بعضهم «هل تستطيع ربك» بمعنى هل تستطيع سؤال

﴿إِذْ قَالَ الْخَوَارِجُونَ لِيَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ أَتَقْوُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾<sup>٣</sup>.

[١] سورة المائدة، الآية ١١٢.

[٢] الميزان في تفسير القرآن، ج ١٦، ص ١٠٠. وينظر: مجمع البيان، ج ٨، ص ٤٢٧. ومفاتيح الغيب، الفخر الرازي، ج ٢٥، ص ٢٦.

[٣] سورة البقرة، الآية ٢٦٠.

ربك.

موسى ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ﴾<sup>١</sup>.

ثانيًا: القراءة التي افترضها جولدسيهر منقذة لموقف الحواريين، هي قراءة من سبعة قراءات، وقد يرد عليها نفس التساؤلات التي وردت على القراءات الأخرى.

يقول شيخ الطائفة قدس سره: قرأ الكسائي والأعشى إلا النفاذ «هل تستطيع» بالتاء «ربك» بنصب الباء الباقون بالياء وضم الباء وأدغم الكسائي اللام في التاء قيل في العامل في (إذ) قولان: أحدهما أوحيت الثاني اذكر إذ قال الحواريون وكلاهما يحتمل، وقيل في معنى قوله «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» ثلاثة أقوال: أحدها هل يقدر وكان هذا في ابتداء أمرهم قبل أن تستحكم معرفتهم بالله تعالى، وما يجوز عليه وما لا يجوز من الصفات، ولذلك أنكر عليهم نبيهم، فقال «اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ»، لأنه لم يستكمل إيمانهم في ذلك الوقت الثاني هل يفعل ذلك قاله الحسن، كما يقول القائل: هل تستطيع أن تنهض أي هل تفعل، لأن المنع من جهة الحكمة أو الشهوة قد يجعل بمنزلة المنافي للاستطاعة، الثالث هل يستجيب لك ربك قال السدي هل يطيعك ربك إن سألته، فهذا على معنى استطاع وأطاع، كقولهم استجاب بمعنى أجاب، وإنما حكى سيبويه استطاع بمعنى أطاع على زيادة السين ومعنى قراءة الكسائي «هل تستطيع» أن تستدعي إجابة ربك وأصله هل تستدعي طاعته فيما قبله من هذا، هذا قول الزجاج وفيه وجه آخر وهو هل تقدر أن تسأل ربك، والفرق بين الاستطاعة والقدرة أن الاستطاعة انطباع الجوارح للفعل والقدرة هي ما أوجبت كون القادر قادرًا، ولذلك يوصف تعالى بأنه قادر، ولا يوصف بأنه مستطيع<sup>٢</sup>.

[١] سورة الأعراف، من الآية ١٤٣.

[٢] محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج٤، ص٥٨.

فَأَسْتَفْتِهِمْ أَهْمُ  
أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ  
مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا  
خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ  
لَا زَبٍ بَلْ عَجِبْتَ  
وَيَسْخَرُونَ ۝

قال ما ملخصه: يبدو أن إسناد العجب في كلمة (عجبت) (بفتح التاء) إلى ضمير المخاطب (وهو محمد صلى الله عليه وآله) هو من قبيل التصويب والتصحيح. وأن القراءة الأصلية هي (عجبت) (بضم التاء) للمتكلم وهو الله وبها أن إسناد التعجب إلى الله تعالى (وهي القراءة الأصلية حسب ادعائه) غير مناسب؛ لأن العجب يكون بسبب عدم العلم، فهنا جرت محاولات تغيير منها تبديل الحركة من الضم إلى الفتح ليصبح المتعجب هو محمد أو تأويل تعجب الله بمعنى مجازي. ودليله على ذلك أن الطبري في تفسيره سوى بين القراءتين.

أولاً: تصنيف القراءات إلى قراءة أصلية وغير أصلية لا أساس له من الصحة؛ لأن التصنيف الذي يعتمد على علماء القراءات هو القراءة الصحيحة والقراءة الشاذة، والتقسيم المشار إليه هو من اختراعات جولدتسيهر. ومصطلح القراءة الصحيحة ويقابلها الشاذة موجود عند علماء الفريقين.

ثانياً: نسبة بعض الصفات إلى الله، والتي لا يصح نسبتها حسب ظاهرها إلى الله تعالى كثيرة، منها: الوجه، اليدين، العين، الكف، الساق، و... أو نسبة أمور غير مادية مثل: الروح، أو أمور طبيعية في البشر: كالضحك، والعجب، والفرح، والاستحياء، وغير ذلك. والعلماء واجهوا كل هذه الأمور، ولهم في ذلك اتجاهات ومذاهب. والعجب المنسوب إلى الله تعالى أول وأكثر من تأويل.

من هذه الأقوال: من تعجب من شيء فإنه يستعظمه، فالتعجب في حق الله تعالى محمول على أنه تعالى يستعظم تلك الحالة، إن كانت قبيحة، فيترتب العقاب العظيم عليها، وإن كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليها.

وهناك عشرات الموارد الأخرى التي ذكرها «جولدتسيهر» في بحث القراءات، يمكن مراجعتها في كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي»، ونكتفي بالأمثلة المتقدمة؛ لأن الهدف هو الإضاءة على أسلوب هذا المستشرق في التعاطي مع القراءات القرآنية.

ونختم هذا البحث بالقول إن محاولة «جولدتسيهر» لإثبات تحريف القرآن أو اضطراب النص القرآني من خلال «القراءات القرآنية»، وذلك في كتابه: مذاهب التفسير الإسلامي، الذي وضعه لهذا الغرض. هي محاولة فاشلة بعد أن علمنا أن الاختلاف كان في مجرد القراءة خارج النص الثابت في المصحف. فالنص القرآني شيء لم يختلف فيه اثنان، وهو المثبت في المصحف الشريف منذ العهد الأول الإسلامي حتى العصر الحاضر، ومن ثم لم يمسه حتى لإصلاح أخطائه الإملائية. تحفظاً على نص الوحي يبقي بلا تحوير. نعم جاءت قضية مراعاة جانب التسهيل على الأمة، من بعض السلف، لتجوز القراءة بأي نحو كانت، ما دامت تؤدي نفس المعنى الأصلي من غير تحريف فيه. الأمر الذي يكون خارج النص المثبت قطعياً. ومن ثم أجاز ابن مسعود أن ينطق ذلك الأعجمي بدل طعام الأثيم بطعام الفاجر. فاستبدل من النص الصعب التلقظ بالنسبة إليه، لفظاً أسهل... لكنه لم يثبت في المصحف كـنص قرآني. ولم يكن ذلك منه تجويز التبدل في نص الوحي... حاشاه! وهكذا كان تجويز عائشة لذلك العراقي: وما يضرّك أيه قرأت. توسعة في مقام القراءة فقط، لا توسعة في ثبت النص القرآني الذي هو وحي السماء، في المصحف، ولا شك أن مصحفها كان ذا ثبت واحد قطعاً. ربّما كان ابن مسعود يزيد في لفظ النص زيادات تفسيرية كانت أشبه بتعليقات إيضاحية أدرجت ضمن النص الأصلي. وهذا أيضاً كان مبنياً على مذهبه: التوسعة في اللفظ، لغرض الإيضاح، مع التحفظ على نفس المعنى الأصيل. وهكذا اعتبر أئمة الفن هذه الزيادات في قراءة ابن مسعود تفسيرات. ولم يعتبروها نصاً قرآنياً منسوباً إلى ابن مسعود، ليكون اختلاف بين السلف في نص الوحي..!<sup>١١</sup>

والحق أن هذه القراءات السبع ليست من الوحي في قليل ولا كثير، وليس منكرها كافراً ولا فاسقاً ولا مغتصباً في دينه، وإمّا قراءات مصدرها اللّهجات واختلافها، وإن

[١] محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن (ط مؤسسة التمهيد)، ج١، ص ٣٢٢.

القرآن قد تُلي بلهجة واحدة، ولغة واحدة، هي لغة قريش ولهجتها، ولم يكد يتناول القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعددت اللهجات فيه، وتباينت تبايناً كثيراً...<sup>[١]</sup> وللناس الحق أن يجادلوا فيها وأن ينكروا بعضها ويقبلوا بعضها، وقد جادلوا فيها بالفعل، وتماروا، وخطأً فيها بعضهم بعضاً، ولم نعرف أن أحداً من المسلمين كفر أحداً لشيء من هذا، وليست هذا القراءات بالأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها، وإنما هي شيء وهذه الأحرف شيء آخر...

[١] ينظر: طه حسين: في الأدب الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط٢، ص١٠٩-١١٠

## المبحث السادس: إعجاز القرآن الكريم

من المجالات التي اهتم بها المستشرقون في الدراسات القرآنية، هو اهتمامهم بالموضوعات اللغوية والأسلوبية، ومن أهمها موضوعات: البلاغة، والإعجاز القرآني، ولغة القرآن الكريم، والأسلوب القرآني، وغريب القرآن وغير ذلك.

وقد أوردوا على القرآن مطاعن عدّة، حاولوا من خلالها التشكيك في صحة القرآن الكريم وقدسيتته وصدوره عن الله، ومنها محاولة نفهم إعجاز القرآن والتشكيك في صحة أسلوبه وعظمته بيانه. ومن جهة أخرى، يقوم بعض المستشرقين بتحليل الآيات القرآنية على أنها أثر أدبي، مثل أي نص أدبي آخر، وهم يريدون من وراء ذلك إثبات بشرية القرآن الكريم، وأنه من صنع النبي ﷺ حتى وإن اعترف بعضهم بأنه نص لا يشبه النصوص العربية الأخرى.

وسنركز البحث على الشبهات التي أثارها «جولدتسيهر» على الإعجاز القرآني؛ حيث أورد جولدتسيهر شبهات عدّة على الإعجاز القرآني، منها: مشابهة القرآن لكلام الكهنة. (وسياتي الردّ على هذه الشبهة في البحث القادم عن المكي والمدني).

ومنها ضعف بلاغة المدني من القرآن. (وسياتي الردّ على هذه الشبهة في البحث القادم عن المكي والمدني). ومنها إنكار كل معجزات الرسول ﷺ، ومن ضمنها الإعجاز القرآني<sup>[١]</sup>. وقد اعتمد «جولدتسيهر» وغيره من المستشرقين في دراساتهم للأسلوب القرآني وإعجازه على المنهج الفيولوجي، وقد تقدّم الكلام عن هذا المنهج. وفي هذا المبحث نعالج العناوين الآتية:

١. تفكيك السياق القرآني.

٢. الصرفة.

٣. محاولات معارضة القرآن الكريم.

[١] عتر، حسن، بينات المعجزة الخالدة، ط١، دار النصر، حلب، ١٩٧٥، ص ٣٩٠-٤٠٠. (بتصرف).



## أولاً- تفكيك السياق

لكي يؤكّد جولدتسيهر فكرته -أي نفي الإعجاز- نسب فكرة تفكيك السّياق للشيعة، فقال: «وفي العهد المبكر للانشقاق الشيعي حصل فعلاً الاستدلال على الطّعن في القرآن الرسمي؛ للإشارة إلى تفكّك السّياق من جهة المعنى في الآيات المتفرّقة المتتالية بعضها مع بعض، مما يمكن أن يكون سببه حذف الآيات الرابطة للسّياق»<sup>[١]</sup>.

وزعم أيضاً: «فلا ريب أنّهم -أي الشيعة- قد هدفوا إلى إقامة البرهان على مدى التهاون والسطحيّة التي اتّبع في كتابة المصحف العثماني، لأنّ لهذه الكتابة يرجع ذلك الطابع المنتقح غير المتّصل السّياق والملاحظ في مواضع كثيرة من نصّ القرآن في زعمهم -حيث ترتّب على ذلك في رأيهم- تشويه لا علاج له في الجمال المعجز لنظم الكتاب الكريم الذي يجب أن يعترف به كلّ مسلم.... ففي نفس الآية الواحدة يسود انقطاع في صلة السّياق، وأنّ الترتيب الطبيعي إمّا يُعاد أولاً إذا بحثنا عن تمام نصف الآية في مكان بعيد عنها، وضمنا ما يتّصل بعضه ببعض من الأجزاء البعيدة التشعب وهذا تشكّك ناقد، قد يلح أحياناً مثله على النظر العلمي أيضاً، وإن لم يكن إلى هذا الحدّ الذي لا يستسيغه العقل»<sup>[٢]</sup>.

هذا التفكيك الذي ادّعاه «جولدتسيهر» في سياق القرآن الكريم، الذي يؤدّي بالتالي إلى خلل في ترتيب النظم، وهو أحد أهمّ أوجه الإعجاز القرآني، لا يتوافق مع الرأي العام والصحيح عند علماء الإماميّة.

### ١. معنى السّياق:

تستعمل في كلمات العلماء بعض العبارات التي تعني السّياق، كمصطلح «المقام» بمعنى «الغاية والمقصود من الكلام»، وبعض الأحيان نجد تعابير من قبيل إنّ قرينة

[١] جولدتسيهر، إجنس، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩٥.

[٢] جولدتسيهر، إجنس، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣١٠.

السياق والمقام دلّت على كذا... فعندما يقال إنّ هذه الآية أو الرواية واردةٌ في سياق هذا الأمر يكون المراد من ذلك أنّها واردةٌ في هذا المقام، ومصطلح المقام نجده كثيراً في كتب التفسير وكتب الفقه.

ولا بدّ من التنبيه أنّ هناك فرقاً بين «قرينة السياق» و«دلالة السياق»، فالثانية تُعدّ واحدةً من مباحث علم أصول الفقه، ويتمّ بحثها في إطار مباحث المفاهيم. وإنّ مراد الأصوليين من دلالة السياق هو أنّ سياق الكلام يدلّ على معنى مفرد أو مركب أو لفظ مقدّر. كما أنّهم يقسّمون الدلالة السياقية إلى: «دلالة الاقتضاء»، و«دلالة التنبيه»، و«دلالة الإشارة». بينما الأولى وهي «قرينة السياق» هي المقصود في هذا البحث.

السياق هو: «كلّ ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوالّ أخرى، سواء كانت لفظيةً كالكلمات التي تشكّل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاً واحداً مترابطاً، أو حاليةً كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع»<sup>[١]</sup>. فالسياق أو قرينة السياق على ما يمكن استنتاجه من تعاريف متعدّدة هي:

- طريقة ترتيب الألفاظ، سواء كانت كلمات أم جمل.
- تركيباً عامّة تلقى بظّلها على مجموعةٍ من الكلمات والجمل أو الآيات، وتؤثّر في معناها<sup>[٢]</sup>.

- كيفية وضع اللفظ في الجملة وموقعه وارتباطه الخاصّ بين كلمات الجملة والجمل التي قبلها وبعدها، بحيث يُستنبط منه معنى لا يمكن الحصول عليه من منطوق ومفهوم الآية صراحةً، وإنّما هو من اللوازم العقلية لذلك<sup>[٣]</sup>.

ويمكن ملاحظة استناد الأئمة عليهم السلام إلى قرينة السياق في تفسير الآيات:

إنّ الاستناد إلى قرينة السياق أو وحدة السياق قديم جدّاً، ونلاحظه من زمن النبي صلى الله عليه وآله

[١] محمد باقر الصدر: المعالم الجديدة للأصول، ج١، الناشر: كنگره شهيد صدر، قم، ١٣٧٩هـ-ش، ط٢، ص١٧٥.

[٢] محمود رجبى: بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم، ص٩٢.

[٣] يعقوب جعفري، دلالت سياق ونقش آن در فهم آيات قرآن (دلالة السياق ودورها في فهم آيات القرآن): مجلة: ترجمان الوحي، العدد: ٢٢، نشر: موسسه فرهنگي ترجمان وحي، قم، خريف وشتاء ١٣٨٧هـ-ش، ص٦٣.

والأئمة عليهم السلام، فكلهم قد استندوا إلى ما يسمّى وحدة السياق في كثير من الاستدلالات القرآنية. وللتأكيد على ذلك نقل بعض الروايات في هذا المجال، وأما تتبع هذه الموارد والوقوف التفصيلي على معالم المنهج السياقي وكيفية استخدامه وضوابط ذلك، فهذا يحتاج إلى دراسة مستقلة.

## ٢. نماذج من تطبيقات وحدة السياق

### أ. حرمة الخمر والميسر:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**، قَالَ **أَمَّا الْخَمْرُ فَكُلُّ مُسْكِرٍ مِنَ الشَّرَابِ إِلَى أَنْ قَالَ: وَأَمَّا الْمَيْسِرُ فَالزُّدُّ وَالشُّطْرُنْجُ وَكُلُّ قِمَارٍ مَيْسِرٍ وَأَمَّا الْأَنْصَابُ فَالْأَوْثَانُ الَّتِي كَانَتْ تَعْبُدُهَا الْمُشْرِكُونَ وَأَمَّا الْأَزْلَامُ فَالْأَقْدَاحُ الَّتِي كَانَتْ تَسْتَقْسِمُ بِهَا الْمُشْرِكُونَ مِنَ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، كُلُّ هَذَا يَبْعُهُ وَشِرَاؤُهُ وَالْإِنْتِفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا حَرَامٌ مِنَ اللَّهِ مُحَرَّمٌ وَهُوَ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ وَقَرَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَالْمَيْسِرَ مَعَ الْأَوْثَانِ<sup>[١]</sup>.**

الملاحظ في هذه الرواية أنّ الإمام الباقر (عليه السلام) بعد أن بيّن المراد من المفردات الأربعة التي وردت بالآية (الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ)، فقد استنبط الإمام من الآية حرمة جميع أنواع التصرف بها؛ استناداً إلى أمرين:

**الأول:** بأنّ الله قد جعل هذه الأمور الأربعة من مصاديق الرِّجْسِ وعمل الشيطان.

**الثاني:** إنّ الله قرن الخمر والميسر بالأوثان، بمعنى أنّ اقتران الخمر والميسر بالأوثان يُشكّل دليلاً آخر على حرمة الخمر والميسر. وهذا القرن المذكور في الرواية هو المسمّى بوحدة السياق. لقد تمّ في هذه الرواية الاستناد إلى قرينة وحدة السياق بين الخمر والميسر والأوثان.

[١] الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج ١٧، كتاب التجارة أبواب ما يُكْتَسَبُ بِهِ ١٠٢، بَابُ تَحْرِيمِ اللَّعِبِ بِالشُّطْرُنْجِ وَنَحْوِهِ، ص ٣٢١.

### ب. وحدة سياق العمرة والحج:

قال تعالى: ﴿وَأْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۗ﴾<sup>[١]</sup>.

مفاد الكثير من الروايات المأثورة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، هو وجوب العمرة وأحكامها. وفي عددٍ من هذه الروايات، تمّ الاستناد إلى سياق الفقرة مورد البحث من الآية، وإثبات دلالتها على وجوب العمرة.

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْعُمْرَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْخَلْقِ بِمَنْزِلَةِ الْحَجِّ عَلَى مَنْ اسْتَطَاعَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: «وَأْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» وَإِنَّمَا نَزَلَتْ الْعُمْرَةُ بِالْمَدِينَةِ قَالَ قُلْتُ لَهُ «فَمَنْ مَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ» أَيْجِزِي ذَلِكَ عَنْهُ قَالَ نَعَمْ<sup>[٢]</sup>.

عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ: الْعُمْرَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْخَلْقِ بِمَنْزِلَةِ الْحَجِّ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ وَأْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، وَإِنَّمَا نَزَلَتْ الْعُمْرَةُ بِالْمَدِينَةِ<sup>[٣]</sup>.

لقد تمّ الحكم في هذه الروايات - كما نلاحظ استناداً إلى وحدة سياق الحج والعمرة - بوجوب العمرة، بالإضافة إلى الحج. يمكن استنباط وجوب العمرة من وحدة سياق العمرة والحج في هذه الآية إذا أمكن تفسير كلمة «أتموا» في هذه الآية بمعنى «أقيموا»، وتفسير «الإمام» بمعنى «الإقامة».

وهناك عشرات الموارد التي نرى فيها استناد الأئمة إلى قرينة السياق ووحدة السياق، كالاستناد إلى السياق في آية الوضوء والحكم بمسح القدمين، وغير ذلك من الموارد.

### ٣. وحدة السياق عند علماء الإمامية

لقد استند علماء الإمامية إلى قرينة السياق، وأما ادعاء جولدتسيهر أنّ علماء الشيعة

[١] سورة البقرة، من الآية ١٩٦.

[٢] الكافي، ج٤، كتاب الحجّ، باب فُرُضَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةُ، ص٢٦٥.

[٣] وسائل الشيعة: ج١٤، (تنتمه كتاب الحج) أبواب العُمْرَةِ ١- بابٌ وَجُوبُهَا عَلَى الْمُسْتَطِيعِ، ص٢٩٥.

يذهبون إلى تفكيك السياق في القرآن، بل حتى في الآية الواحدة المؤدّي بالتالي إلى خلل في النظم القرآني، هذا ادعاء غير صحيح؛ لأننا نرى أنّ الفقهاء وعلماء التفسير من الإمامية يستندون في كثير من استنباطاتهم وفهمهم للآيات والروايات إلى ما يسمّى «قرينة السياق».

فيقول بعض الفقهاء المعاصرين: «إنّ قرينة السياق متبّعة ما لم يقدّم دليل قطعي على الخلاف...»<sup>[١]</sup>. ويقول فقيه آخر: «ولا ينبغي أن نهمل قرينة السياق»<sup>[٢]</sup>، وكثيراً ما نجد عندهم تعابير من قبيل: «بدليل وحدة السياق» أو تعبير «قرينة السياق تمنع من الإطلاق»، وغير ذلك. أما المفسرون فكثيراً ما يستخدمون مصطلح «سياق الآيات»<sup>[٣]</sup>... ونكتفي بعرض بعض النماذج للمفسرين الشيعة، والتي تبين استناده إلى السياق وإلى وحدة السياق.

أما علماء التفسير، فهم أولاً يعترفون «بالسياق»، فيقول العلامة الطبرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾<sup>[٤]</sup> «أي أفلا يتفكر اليهود والمنافقون في القرآن إذ ليس فيه خلل ولا تناقض؛ ليعلموا أنّه حجة، وقيل: ليعلموا أنّهم لا يقدرّون على مثله، فيعرفوا أنّه ليس بكلام أحد من الخلق، وقيل: ليعرفوا اتّساق معانيه، واثتلاف أحكامه وشهادته بعضه لبعض وحسن عباراته، وقيل ليعلموا كيف اشتمل على أنواع الحكم من أمر بحسن، ونهي عن قبيح، وخبر عن مخبر، وصدق ودعاء إلى مكارم الأخلاق، وحثّ على الخير

[١] محمود الهاشمي الشاهرودي: نتائج الأفكار في الأصول، ج١، الناشر: آل مرتضى، قم، ١٣٨٥ هـ-ش، ط١، ص٣٨٦.  
[٢] محمد صادق الصدر: منة المنان في الدفاع عن القرآن، ج٣، تحقيق: مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر، الناشر: محبين، قم، ١٤١٩ هـ، ط١، ص١٢.

[٣] ينظر: ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل، ج١، ص١٩١ و ٢٧٤. ج١٢، ص٣٣٧ و ٥٣٦ ج١٣، ص٦٨ و ٢٣٨ و ٢٨٩. ج١٥، ص٢٥٨ و ٤٢٧. وهناك عشرات الموارد الأخرى التي يذكر فيها الشيخ ناصر مكارم «سياق الآيات» ويتمسك بها. وينظر: البيان في تفسير القرآن: السيد الخوئي، ص٣٤١ و ٣٥٠. وقد استخدم العلامة المجلسي مصطلح «سياق الآيات» واستند إليه في عشرات الموارد في كتابه بحار الأنوار. وقد استخدم العلامة الطباطبائي أيضاً مصطلح «سياق الآيات» عدة مرات في كتابه «تفسير البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن». أما في تفسير الميزان فقد استخدم العلامة الطباطبائي مصطلح «سياق الآيات» عشرات المرات. وهناك عشرات الكتب القرآنية والتفاسير الشيعة استخدمت واستندت إلى سياق الآيات القرآنية.

[٤] سورة النساء، الآية ٨٢.

والزهد مع فصاحة اللفظ، وجودة النظم، وصحة المعنى، فيعرفوا أنه خلاف كلام البشر والأولى أن تحمل على الجميع؛ لأن من تدبر فيه علم جميع ذلك»<sup>[١]</sup>.

وفي تفسير القرآن الكريم، يعتمد السيد الخوئي على نظرية «تفسير القرآن بالقرآن» يعني على فهم الآية بالاستعانة بآية أخرى، وقد عرف السيد الخوئي تفسير القرآن بالقرآن، بقوله: «تفسير القرآن بالقرآن حيث فهم الآية من خلال آيات أخرى»، وقد عبّر عنه بأنه: «أحسن التفسير تفسير القرآن بالقرآن»<sup>[٢]</sup>. وهذا يفترض ضمناً انسجام في السياق القرآني لا تفكك في هذا المجال. وقد صرح السيد الخوئي في مقدمة البيان باعتماده تفسير القرآن بالقرآن كأسلوب من أساليب فهم القرآن بقوله: «وسيجد القارئ أيضاً أي كثيراً ما أستعين بالآية على فهم أختها، واسترشد القرآن إلى إدراك معاني القرآن، ثم أجعل الأثر المروري مرشداً إلى هذه الاستفادة»<sup>[٣]</sup>.

فالسيد الخوئي يرى أن العلاقة بين الآيات فيما بينها هي علاقة المصادقة والموافقة والتناغم والانسجام، فالآية طريق لفهم الآية الأخرى، وقنطرة لمعرفة مراد الباري من بقية الآيات، وقد جعل الله سبحانه في الآيات قابلية خاصة تكشف أسرار بعضها البعض، بل يرى أن القرآن سبب لإدراك ما يراد منه، والإدراك حالة متطورة جداً للمعرفة.

ولمعرفة عدم صحة ما ذكره «جولدتسيهر» في قضية السياق أن ننظر إلى أسلوب الشيخ الطوسي في التبيان ومدى اعتماده على السياق القرآني، فقد استعان الشيخ الطوسي بنظم الآيات القرآنية والعلاقة القائمة بين الآيات السابقة والآيات اللاحقة لاستجلاء الكثير من المعاني، واستطاع من خلال عملية الربط بين الآيات المتجاوزة ضمن السياق القرآني أن يبرز مفهوماً ما كان بمقدوره أن يوصله إلى ذهن القارئ بغير عملية الربط هذه بين الآية وما سبقها من الآيات، وهذا ما يؤكد اهتمام المفسر بمبدأ السياق باعتباره أحد القرائن الحالية في فهم الكلام»<sup>[٤]</sup>.

[١] الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ١٢٥.

[٢] البيان في تفسير القرآن، ص ٢٦٧.

[٣] البيان في تفسير القرآن، ص ١٣.

[٤] على الأوسي: الطبائبي ومنهجه في تفسير القرآن، الناشر: معاوية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ١٩٨٥م، ط ١، ص ١٠٣، ١٦٣.

إدًا، لا بدّ للمفسّر من أن يبحث عن كلّ ما يكشف اللفظ الذي يؤيّد فهمه من دوال أخرى، كما تقدّم في تعريف السياق. وحينما يغفل المفسّر سياق الآيات القرآنيّة وطريقة الصياغة والنظم المسلسل الذي جاءت به تلك الآيات، فمن الطبيعيّ أن يقع في مطبات ضخمة أثناء تفسيره للنصوص القرآنيّة، وكما حصل للمجبرّة حين اقتطعوا نصّاً قرآنيّاً وفسّروه بعيداً عن مبدأ الأخذ بالسياق، فقالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>[١]</sup>، إنّ ذلك يدلّ على أن الله خالقٌ لأفعالنا. في حين أنّ الملاحظ من السياق أنّها جاءت حكاية لقول إبراهيم عليه السلام مع قومه واستنكاره لعبادتهم الأصنام والتي هي أجسام، والله تعالى هو المحدث لها<sup>[٢]</sup>.

وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾<sup>[٣]</sup>. «إذ كانت تدلّ بسياقها على أنّه الذليل الحقير».

من هنا، فإنّ ملاحظة السياق والتناسب والترابط بين الفصول والمجموعات القرآنيّة ضرورةً مفيدة جدّاً في فهم القرآن ومواضيعه وأهدافه.

ولذلك، فإنّ الشيخ الطوسي يستعين بنظم الآيات القرآنيّة وأسلوب صياغتها لتعيين بعض المعاني والكشف عن المقاصد والنكات القرآنيّة أو دعم ما يتبنّاه من رأي تفسيري، وقد احتوى التبيان على شواهد عديدة كان يؤكّد فيها المفسّر على العلاقة القائمة بين الآيات ويستخرج منها معنى أو مفهوماً<sup>[٤]</sup>.

ولعلّ من أكثر المفسّرين الذين استخدموا قرينة السياق وسياق الآيات، هو العلّامة الطباطبائيّ رحمه الله في تفسير الميزان، وإن لم يقدّم لنا دراسة نظريّة عن قرينة السياق، وأثر ذلك في التفسير إلاّ أنّه قد استعمل هذه القرينة في تفسيره على نطاقٍ واسع، قياساً إلى سائر العلماء. وهذا يُعدّ من الخصائص والمباني الهامّة للمنهج التفسيري للعلّامة الطباطبائيّ رحمه الله. وهناك مصطلحات أخرى يستخدمها العلّامة الطباطبائيّ، مثل «غرر

[١] سورة الصافات، الآية ٩٦.

[٢] الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ٤٧٠.

[٣] سورة الدخان، الآية ٤٩.

[٤] ينظر: خضير جعفر: الشيخ الطوسي مفسراً، دفتر تبليغات اسلامي، قم، ١٤٢٠هـ، ط ١، ص ١٤٢ وما بعدها.

الآيات» تدلّ على وجود انسجام وتناسق وحدة سياق بين الآيات، أي أنّ بعض الآيات تدلّ على الأخرى. ومعنى غرر الآيات أنّ هناك بعض الآيات القرآنيّة تشكّل أساس وقاعدة لفهم باقي الآيات في السورة، ولعلّه من خلال معرفة هذه الآيات نتمكّن من معرفة عمود السورة أو المحور الرئيس فيها.

ويعرّف العلّامة جوادي آملي غرر الآيات بأنّها: «الآيات المفتاحيّة للقرآن الكريم التي تبيّن وتفسّر الآيات الأخرى، بل هي القاعدة والميزان والطريق لحلّ الإبهام والغموض الذي يظهر في الأحاديث الشريفة»<sup>[١]</sup>.

وبعبارة أخرى، إنّ لغرر الآيات دورًا إيضاحيًا وتفسيريًا في فهم القرآن والآيات القرآنيّة والأحاديث التي يعترها الغموض والإبهام، وهذا حسب موقعيّة الآية في القرآن ككل، كالبسملة، أو موقعيّة الآية بالنسبة إلى السورة، كآية الكرسي بالنسبة إلى سورة البقرة. ويعتقد الشيخ جوادي آملي أنّ كلّ سورة في القرآن الكريم لها آيات مفتاحيّة، وهي ما يطلق عليها اسم غرر الآيات، وهي التي تبيّن الهدف الكلّي من كلّ سورة. وإذا رجعنا إلى كتاب الميزان، فنرى العلّامة الطباطبائي يصرّح أنّ هذه الآية أو الآيات من غرر الآيات في السورة.

ومن الأمثلة على ذلك:

- ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُمْ بِقَدَرِهَا﴾<sup>[٢]</sup>، قال والآية الكريمة من غرر الآيات القرآنيّة تبحث عن طبيعة الحقّ والباطل، فتصف بدء تكوّنها وكيفيّة ظهورهما والآثار الخاصّة بكلّ منهما وسنة الله سبحانه الجارية في ذلك<sup>[٣]</sup>.

- ومن غرر الآيات القرآنيّة المشتملة على حقائق جمّة في السورة<sup>[٤]</sup> [أي الحجر] قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>[٥]</sup> وقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾<sup>[٦]</sup>. وهكذا في موارد متعدّدة.

[١] تفسير تسنيم، الشيخ جوادي آملي، ج ١٣، ص ٣٢. (ترجمة وتصرف).

[٢] سورة الرعد، الآية ١٧.

[٣] تفسير الميزان، ج ١١، ص ٣٣٥.

[٤] تفسير الميزان، ج ١٢، ص ٩٦.

[٥] سورة الحجر، الآية ٩.

[٦] سورة الحجر، الآية ٢١.



بعد كل ما تقدم، فإن ما قاله «جولدتسيهر» غير صحيح على الإطلاق، وهو أن الشيعة تؤمن بتفكيك سياق القرآن غاية ما يمكن أن يقال إن بعض الفقهاء أو المفسرين قد لا يرى في مورد معين أن هناك سياقاً للآيات. فالبحث على مستوى النتائج والجزئيات لا على مستوى القواعد.

### ثانياً- الصرفة

هناك أوجه متعددة للإعجاز القرآنى، قد أوصلها بعضهم إلى ثمانين وجهًا، وإن هذه الصور الإعجازية بغض النظر عن عددها، هي التي دارت حولها الأبحاث وتعددت بشأنها الدراسات، فإن التركيز كان على الإعجاز اللغوي البياني للقرآن الكريم؛ لأنه هو المحور للإعجاز في عصر النزول وعند فصحاء الجزيرة العربية وبلغائهم.

لقد اتخذ بعض الناظرين في إعجاز القرآن مذهباً يخالف ما يكاد ينعقد عليه إجماع العلماء من أن الإعجاز في القرآن كان في أمور قائمة فيه، كإحكام نظمه، وروعة أسلوبه، ودقة معانيه إلى غير ذلك من الأمور، وهو ما يُسمى الإعجاز الذاتي للقرآن، وهذا الرأي أو المذهب الآخر يطلق عليه اسم «الصرفة».

بمعنى أن الإعجاز في القرآن إنما هي لجهة صرف الناس عن معارضته، صرفهم الله تعالى أن يأتوا بحديث مثله، وأمسك بعزيمتهم دون القيام بمقابلته، ولولا ذلك لاستطاعوا الإتيان بسورة مثله، وهذا التثبيط في نفسه إعجاز خارق للعادة، وآية دالة على صدق نبوته ﷺ.

وهذا المذهب فضلاً عن مخالفته لآراء جمهور العلماء، فإنه خطير في نفسه، قد يُوجب طعنًا في الدين والتشريع بمعجزة سيد المرسلين ﷺ أن لا آية في جوهر القرآن ولا معجزة في ذاته، وإنما هو لأمر خارج هو الجبر وسلب الاختيار، وهو ينافي الاختيار الذي هو غاية التشريع والتكليف، وغير ذلك من التوالي الفاسدة<sup>[١]</sup>.

وقد ذهب جملة من المستشرقين إلى اعتبار القول بالصرفة، يعني نفي الإعجاز عن

[١] محمد هادي، معرفة: تلخيص التمهيد في علوم القرآن، ج٢، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة، ١٤٣٠هـ ط٨، ص٧٣.

القرآن، وتمسكوا بهذه النظرية التي اشتهر بها بعض علماء المعتزلة أمثال الجاحظ، والخطابي، والرماني، وغيرهم. والتي أحد تصوراتها إمكان الإتيان بمثل القرآن، ولكن القدرة والعناية الإلهية صرفت الناس عن فعل ذلك، وهذا التقرير للصرفة يعني ضمناً إنكار الإعجاز الذاتي للقرآن الكريم.

ومن أمثال هذا الكلام، ما قاله «جولدتسيهر»، قال: «نعم وجد في دوائرهم -يقصد المعتزلة- من يرفض أو يضعف الاعتقاد بعدم القدرة على الإتيان بمثل القرآن ﴿قُلْ لَّيِّنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾، بل الاعتقاد بإعجازه؛ أي عدم القدرة على أحسن منه اعتماداً على وجهات من النظر العقلي»<sup>[١]</sup>.

#### مناقشة ونقد:

- جولدتسيهر نفسه اعترف أنّ القول بالصرفة ليس هو المبدأ العام عند المعتزلة، حيث قال: «بيد أنّ مما يخالف الواقع أن ننظر إلى ذلك -أي القول بإمكانية معارضة أسلوب القرآن- الغض من شأن القرآن في مقابلة الإشادة بإحكام نظمه، على أنه مبدأ مدرسي عام»<sup>[٢]</sup>.

- صحيح أنّ هناك بعض العلماء ذهب إلى مذهب الصرفة في تفسير الإعجاز القرآني، ولكن «جولدتسيهر» أنزل هؤلاء جميعاً منزلةً واحدةً، ولعلّ قوله «وجد في دوائرهم» يقصد به الجاحظ والرماني؛ لأنّهم أشهر من نقل عنهم القول بالصرفة في المعتزلة، ولكن هؤلاء لم يكونوا سواء في قصدهم بالقول بالصرفة في إعجاز القرآن كما سنبين.

- اقتبس جولدتسيهر من عبد القاهر البغدادي قوله: «وزعم أكثر المعتزلة أنّ الزنج والترک والخزر قادرون على الإتيان بمثل نظم القرآن، وبما هو أفصح منه، وإمّا عدموا العلم بتأليف نظمه وذلك العلم مما يصحّ أن يكون مقدوراً لهم»<sup>[٣]</sup>.

[١] جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٤٣-١٤٤.

[٢] جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٤٣.

[٣] عبد القاهر بن طاهر البغدادي الفرق بين الفرق، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٥هـ ط ١، ص ٢٠٩.

وما لم يبيته «جولدتسيهر» أن البغدادي لم يكن يذكر هذا تقريراً له، وإنما وصفاً لمزاعم ودعاوي الفرق، ولعقائدها ونظرياتها في معرض النقد لها، ومناقشتها والردّ عليها.

- هناك من شكك في نسبة أصل فكرة الصّرفة لأصحابها، قال عبد العظيم الزرقاني: «إني لأعجب من القول بالصّرفة في ذاته ثم ليشتدّ عجبى وأسفى حين ينسب إلى ثلاثة من علماء المسلمين -الإسفراييني والنظام والمرتضى- الذين نرجوهم للدفاع عن القرآن ونربأ بأمثالهم أن يثيروا هذه الشبهات في إعجاز القرآن! على أنني أشك كثيراً في نسبة هذه الآراء السقيمة إلى أعلام من العلماء، ويبدو لي أن الطعن في نسبتها إليهم، والقول بأنّها مدسوسة من أعداء الإسلام عليهم أقرب إلى العقول وأقوى في الدليل؛ لأنّ ظهور وجوه الإعجاز في القرآن من ناحية وعلم هؤلاء من ناحية أخرى قرينتان مانعتان من صحّة عزو هذا الرأي الآثم إليهم»<sup>[١]</sup>.

- لا يوجد تفسير واحد للصّرفة حتى يعتبرها «جولدتسيهر» وغيره في مقابل القول بالإعجاز الذاتي للقرآن، وبالتالي هي تنفي الإعجاز عن القرآن الكريم، بل هناك اتجاهات متعدّدة وآراء مختلفة قد لا يجمعها سوى لفظ الصّرفة. هناك فرق بين مفهومي النظام والجاحظ للصّرفة، فالنظام يرى قدرة المنشئين على أن ينظّموا مثل القرآن، والإعجاز في صرف الله لهم عن هذا الصنيع. أمّا الجاحظ، فلم يستعمل الصّرفة بمفهومها النظامي الذي سبق أن أنكره عليه، وإنما استعملها بمفهوم آخر، لا يتنافى والقول بإعجاز القرآن بالنظم. فالصّرفة عنده تعني أن الله تعالى تدبيراً، حفظ به القرآن من شغب المعاندين، فصرف أوهامهم ونفوسهم عن كلّ محاولة لمعارضة القرآن، لما قد يدخل بذلك من الشّبّه على ضعاف العقول، ولما قد ينشأ عنه من الفتنة.

أمّا القاضي عبد الجبار، فقد توصل إلى مفهوم جديد للصّرفة، وهو في هذه المرّة يرتبط بالقوم أنفسهم، وليس شيئاً خارجاً عنهم، أو مفروضاً عليهم فرضاً، وهذا المفهوم

[١] الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة: الطبعة الثالثة، ج ٢، ص ٤١٩.

هو: «أنّ دواعيهم انصرفت عن المعارضة، لعلمهم بأنّها غير ممكنة، على ما دللنا عليه، ولولا علمهم بذلك، لم تكن لتتنصرف دواعيهم، لأنّنا نجعل انصراف دواعيهم تابِعاً لمعرفتهم بأنّها متعدّرة...».

إدّاً، هناك اتّجاهات في تفسير الصّرفة<sup>[١]</sup>، والذي يظهر من كلام العلماء أنّ هذه الاتّجاهات ثلاثة، قال ابن ميثم البحراني: «وذهب المرتضى رحمه الله إلى أنّ الله تعالى صرف العرب عن معارضته، وهذا الصرف يحتمل أن يكون لسلب قدرهم، ويحتمل أن يكون لسلب دواعيهم ويحتمل أن يكون لسلب العلوم التي يتمكّنون بها من المعارضة. ونقل عنه أنّه اختار هذا الاحتمال الأخير. والحقّ أنّ وجه الإعجاز هو مجموع الأمور الثلاثة، وهي الفصاحة البالغة والأسلوب والاشتمال على العلوم الشريفة»<sup>[٢]</sup>.

## ١. الصّرفة عند النّظام:

لم نعرّ على نصّ للنّظام من كتبه لعدم وصول هذه الكتب إلينا، ولكن هناك فيض من النّصوص تصرّح بكنهه رأيه، سواء من خصوم المدرسة الاعتزاليّة، أم من علماء مدرسة

[١] وقال الأمير يحيى بن حمزة العلوي الزيدي (توفي سنة ٧٤٩هـ): واعلم أنّ قول أهل الصّرفة يمكن أن يكون له تفسيرات ثلاثة، لما فيه من الإجمال وكثرة الاحتمال.

التفسير الأوّل: أن يُريدوا بالصّرفة أنّ الله تعالى سلب دواعيهم إلى المعارضة مع أنّ أسباب توقّف الدّواعي في حقّهم حاصلة من التفرّج بالعجز، والاستئزال عن المراتب العالية والتكليف بالانقياد والخضوع، ومخالفة الأهواء.

التفسير الثاني: أن يريدوا بالصّرفة أنّ الله تعالى سلبهم العلوم التي لا بدّ منها في الإتيان بما يشاكل القرآن ويقاربه. ثمّ إنّ سلب العلوم يمكن تنزيهه على وجهين:

أحدهما أن يقال: إنّ تلك العلوم كانت حاصلةً لهم على جهة الاستمرار، لكن الله تعالى أزالها عن أفئدتهم ومحاسنها عنهم. وثانيهما أن يقال: إنّ تلك العلوم ما كانت حاصلةً لهم: خلا أنّ الله تعالى صرف دواعيهم عن تجديدها مخافة أن تحصل المعارضة.

التفسير الثالث: أن يُراد بالصّرفة أنّ الله تعالى منعهم بالإلجاء على جهة القسر عن المعارضة مع كونهم قادرين وسلب قواهم عن ذلك؛ فلأجل هذا لم تحصل من جهتهم المعارضة، وحاصل الأمر في هذه المقالة: أنّهم قادرين على إيجاد المعارضة للقرآن، إلا أنّ الله تعالى منعهم بما ذكرناه....

وأضاف بعض الباحثين اتّجاهاً أو تفسيراً رابعاً وخامساً زيادة على ما نقلناه عن العلوي الزيدي وهما:

التفسير الرابع: إنّ الله تعالى صرفهم عن الإتيان بما يدانيه مع أنّه ليس مقدوراً لهم، وذلك حتى لا يلتبس قولهم على ضعاف العقول والنفوس، ومن لا دراية له بأساليب العرب.

التفسير الخامس: الصّرفة عند (النّظام) هي انصراف أكثر منها صرفة، ورجوع بعد شعور بالعجز أكثر منه تحويل للعجز إلى إعجاز.

أما الصّرفة عند رؤوس المعتزلة، فمختلفة نذكرها باختصار ليتبيّن معنا إنّما عدم إطلاع «جولدتسيهر» على كلّ هذه التفاصيل، وإنّما تمويهه الحقيقة كما هو أسلوبه في كثير من المواضع القرآنيّة.

[٢] البحراني، ابن ميثم: قواعد المرام في علم الكلام، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٦هـ ط ٣، ص ١٣٣.

الاعتزال، كالجاحظ، والقاضي عبد الجبار، وغيرهما. مما يجعلنا نطمئن من مذهبه في الصّرفة وإن كانت معرفة تفاصيل مذهبه غير متيسّرة من خلال الوثائق التي بين أيدينا. من غير الواضح أيّ معنى يريد النّظام من الصّرفة، وحسب التقسيم السابق للاتجاهات هل يريد أنّ الله تعالى سلب دواعيهم إلى المعارضة، أو أنّ الله تعالى سلبهم العلوم، أو أنّ الله تعالى منعهم بالإلجاء على جهة القسر. وقد نُسبت الصّرفة إلى النّظام بكلّ الاتجاهات السابقة.

## ٢. الصّرفة عند الجاحظ:

نظريّة الجاحظ في الصّرفة لا يقدح في بلاغة القرآن، ولا ينكر تفوّقه، بل هو يقرّ بهذا الإعجاز، ويعترف به، ويحسّ أنّ ما جاء به القرآن الكريم خارج عن طوق البشر ومقدورهم، فالصّرفة عند الجاحظ ضرب من التدبير الإلهي، والعناية الربانيّة، جاءت لمصلحة المسلمين. حتى يحفظ القرآن من عبث العابثين، وتشكيك المشكّكين، الذين يمكنهم أن يخدعوا الناس، ويزوروا أمامهم الحقائق، وقد صرف الله نفوس القوم عن معارضة القرآن، لا لأنهم قادرون على مثله والله منعهم من ذلك كما قال النّظام، ولكن لئلا يكون لأهل الشغب وضعاف الإيمان متعلّق للطعن والتشكيك، وإفساد عقائد الناس<sup>[١]</sup>، يقول الجاحظ: «ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن، بعد أن تحدّاهم بنظمه، ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه، ولو طمع فيه لتكلّفه، ولو تكلف بعضهم ذلك، فجاء بأمرٍ فيه أدنى شبهة، لعظمت القضية على الأعراب، وأشابه الأعراب، والنساء، وأشابه النساء، ولألقى ذلك للمسلمين عملاً، ولطلبوا المحاكمة والتراخي ببعض العرب، ولكثر القيل والقال»<sup>[٢]</sup>.

## ٣. الصّرفة عند القاضي عبد الجبار:

توصّل القاضي عبد الجبار إلى مفهوم جديد للصّرفة، وهو في هذه المرّة يرتبط بالقوم أنفسهم، وليس شيئاً خارجاً عنهم، أو مفروضاً عليهم فرضاً، وهذا المفهوم هو: «أنّ دواعيهم انصرفت عن المعارضة، لعلمهم بأنّها غير ممكنة، على ما دللنا عليه، ولولا

[١] قصاب، وليد: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، الدوحة، دار الثقافة، لات، لاط، ص ٣٢٠.

[٢] الجاحظ، عمرو بن بحر: كتاب الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ج ٤، ط ٢، ص ٨٩.

علمهم بذلك، لم تكن لتصرف دواعيهم، لأننا نجعل انصراف دواعيهم تابعاً لمعرفتهم بأنها متعدّدة»<sup>[١]</sup>.

**النتيجة:** الصرفة لها اتجاهات متعدّدة ولا يصحّ تفسيرها بتفسير واحد، كالقول إنّها تنافي دائماً الإعجاز الذاتي؛ لأنّ هناك أقوالاً حاولت أن تجمع بين الإعجاز الذاتي ومعنى من معاني الصرفة، فهذا المذهب وإن نشأ في البيئة الاعتزالية إلا أنّ ذلك لا يعني أنّ مفهومها كان واحداً عند الجميع حتى عند المعتزلة، بل هي ذات اتجاهات متعدّدة قد لا يجمعها في بعض الآراء والاتجاهات إلا لفظ الصرفة.

وقد رفض كثير من العلماء الصرفة، نذكر منهم: أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم (الخطابي)<sup>[٢]</sup>، أبو بكر الباقلائي<sup>[٣]</sup>، عبد القاهر الجرجاني<sup>[٤]</sup>، الحاكم الجشمي الزيدي<sup>[٥]</sup>، يحيى بن حمزة الزيدي<sup>[٦]</sup>، شهاب الدين الألوسي<sup>[٧]</sup>، عبد العظيم الزرقاني<sup>[٨]</sup> وغيرهم من العلماء. أمّا علماء الشيعة، فكثير منهم رفض القول بالصرفة ونكتفي بنقل كلام السيد الخوئي في هذا المجال.

قال السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ): بعد أن ذكر وجوه إعجاز القرآن، وتحدّث عن بعض الأوهام حول إعجاز القرآن، وقام بتفنيدها، قال: «قالوا إنّ العارف باللغة العربية قادرٌ على أن يأتي بمثل كلمة من كلمات القرآن، وإذا أمكنه ذلك أمكنه أن يأتي بمثل القرآن؛ لأنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد.

**الجواب:** إنّ هذه الشبهة لا تليق بالذكر، فإنّ القدرة على الإتيان بمثل كلمة من كلمات القرآن، بل على الإتيان بمثل جملة من جملته، لا تقتضي القدرة على الإتيان بمثل

[١] القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني، ج١٦، ص٣٣٤.

[٢] ينظر: الخطابي: في بيان اعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، (م.س)، ص٢٣-٢٤.

[٣] الباقلائي، أبو بكر: إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، مصر، دار المعارف، ط٣، ص٢٩-٣١.

[٤] الجرجاني، عبد القاهر: الرسالة الشافية، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، (م.س)، ص١٤٦-١٥٤.

[٥] زرزور، عدنان: الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، لات، لاط، ص٤٤٦.

[٦] الزيدي، يحيى بن حمزة العلوي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٣٩١-٣٩٢.

[٧] الألوسي: روح المعاني، ج١، ص٢٧-٣٣.

[٨] الزرقاني، محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢، ص٣١٠-٣١٥.

القرآن، أو يمثل سورة من سوره، فإنَّ القدرة على المادة، لا تستلزم القدرة على التركيب، ولهذا لا يصحّ لنا أن نقول: إنَّ كلَّ فرد من أفراد البشر قادرٌ على بناء القصور الفخمة؛ لأنَّه قادر على وضع آجرة في البناء، أو نقول: إنَّ كلَّ عربيٍّ قادر على إنشاء الخطب والقصائد؛ لأنَّه قادرٌ على أن يتكلّم بكلِّ كلمة من كلماتها ومفرداتها، وكأنَّ هذه الشبهة هي التي دعت (النظام) وأصحابه، إلى القول بأنَّ إعجاز القرآن بالصرفة، وهذا القول في غاية الضعف:

أ. لأنَّ الصّرفة التي يقولون بها، إن كان معناها: أنَّ الله قادرٌ على أن يقدر بشراً على أن يأتي بمثل القرآن، ولكنَّه تعالى صرف هذه القدرة من جميع البشر، ولم يؤت لها أحد منهم فهو معنى صحيح، ولكنَّه لا يختصّ بالقرآن، بل هو جارٍ في جميع المعجزات. وإن كان معناها: أنَّ الناس قادرون على أن يأتوا بمثل القرآن، ولكن الله صرفهم عن معارضته، فهو واضح البطلان؛ لأنَّ كثيراً من الناس تصدّوا لمعارضة القرآن، فلم يستطيعوا ذلك، واعترفوا بالعجز.

ب. لأنَّه لو كان إعجاز القرآن بالصرفة، لوجد في كلام العرب السابقين مثله، قبل أن يتحدّى النبي ﷺ البشر، ويطالبهم بالإتيان بمثل القرآن، ولو وجد ذلك لثقل وتواتر، لكثرة الدواعي إلى نقله، وإذ لم يوجد ولم ينقل، كشف ذلك عن كون القرآن بنفسه إعجازاً إلهياً، خارجاً عن طاقة البشر<sup>[١]</sup>.

### ثالثاً: محاولات معارضة القرآن

حاول «جولدتسيهر» لتأكيد عدم إعجاز القرآن عرض بعض المحاولات لمعارضة القرآن، أمثال محاولة أبي العلاء المعري<sup>[٢]</sup> -حسب قوله- قال: «حتى أبو العلاء المعري

[١] أبو القاسم: الخوئي، البيان في تفسير القرآن، م.س، ص ٨٣.

[٢] أبو العلاء المعري: أنه ولد في يوم الجمعة لثلاث بقين من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وستين وثلاثمائة. وكان أبو العلاء ضريراً عمى في صباه، وعاد من بغداد إلى بلده معرة النعمان أقام بها إلى حين وفاته، وكان يتزهّد ولا يأكل اللحم، ويلبس خشن الثياب، وصنف كتباً في اللغة، وعارض سوراً من القرآن، وحكى عنه حكايات مختلفة في اعتقاده، حتى رماه بعض الناس بالإلحاد. ينظر: تاريخ بغداد، ج ٤، الخطيب البغدادي، ص ٤٦٤.

حاول تقليد القرآن... وربما كان هذا التحوّل السُّنِّي مقصوداً به التحفُّظ من غضب الأتقياء عليه بعد أن اجترأ على تقليد القرآن»<sup>[١]</sup>.

لم يبيّن «جولدتسيهر» بماذا كانت معارضة المعري للقرآن، لعلّه يقصد كتابه «الفصول والغايات».

يقول العلامة محمد هادي معرفة تحت عنوان سخافات وخرافات: والغريب أنّ ما يؤثّر عن أناس في التاريخ حاولوا معارضة القرآن أنّهم أتوا بكلام لا يشبه القرآن ولا يشبه كلام أنفسهم، بل نزلوا إلى ضربٍ من السخف والتفاهة، بادّ عواره، باقٍ عاره وشناره، فمنهم عاقل استحيى أن يتمّ تجربته فحطّم قلمه ومزّق صحيفته، ومنهم ماكر وجد الناس في زمنه أعقل من أن تُروّج فيهم سخافاته، فطوى صحفه وأخفاها عن أعين الناظرين إلى حين، ولكن متى ذلك الحين؟ إنّه إلى أبد الأبدان! أمّا الذين أتوا بسخائفهم، فقد أبدوا بعوراتهم سفهاً وحمقاً، وإليكم نماذج من كلام النمطين، دليلاً على صدق التحديّ إعجازاً مع الخلود: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾<sup>[٢]</sup>.

ومن ترّهات وسخافات «مسيلمة الكذاب» «والليل الدامس، والذئب الهامس، ما قطعت أسيد من رطب ولا يابس». فقالوا له: أمّا النخيل مرطبة فقد جدّوها، وأمّا الجدران يابسة فقد هدموها، فقال: اذهبوا وارجعوا فلا حقّ لكم. ونقل الشيخ معرفة نحو من هذا الكلام الهابط لمسيلمة وغيره<sup>[٣]</sup>.

وواضح أنّ هذا نوع من سرقة ألفاظ القرآن الكريم أي أنّه كان يعتمد إلى آي القرآن، فيسرق أكثر ألفاظها ويبدّل بعضها، كقوله «إنّا أعطيناك الجماهر فصلّ لربّك وجاهر». أو يجيء على موازين الكلمات القرآنية بألفاظ سوقية ومعان سوقية، كقوله: «والطاحنات طحنًا والعاجنات عجنًا والخابزات خبزًا».

وهكذا لم يستطع -وهو عربيّ قحّ- أن يحتفظ بأسلوب نفسه، بل نزل إلى حدّ

[١] جولدتسيهر، إجنسس، مذاهب التفسير الإسلامي، هامش رقم: (٤)، ص ١٤٢-١٤٣.

[٢] سورة البقرة، من الآية ٢٤.

[٣] محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، ج٤، ص ٢٢٩.



الإسفاف، وأتى العبث الذي يأتيه الصبيان في مداعبتهم وتفكّهم بقلب الأشعار والأغاني عن وجهها.

ولا يخفى أنّ هذا كله ليس من المعارضة في شيء، بل هو المحاكاة والإفساد. وما مثله إلا كمثل من يستبدل بالإنسان تمثالاً لا روح فيه، وهو على ذلك تمثال ليس فيه شيء من جمال الفن.

يقول السيد الخوئي <sup>تذّ</sup>: «وذكر في معارضة سورة الكوثر: قوله: «إنا أعطيناك الجواهر فصل لربك وجاهر، ولا تعتمد قول ساحر»، انظر كيف يقلّد القرآن في نظمه وتركيبه ويغيّر بعض ألفاظه، ويوهم الناس أنّه يعارض القرآن، ثم انظر كيف يسرق قوله هذا من مسيلمة الكذاب الذي يقول: «إنا أعطيناك الجماهر، فصل لربك وجاهر، وإن مبغضك رجل كافر». ومن الغريب أنّه توهم أنّ المشابهة في السجع بين الكلامين تقتضي مشاركتهما في البلاغة، ولم يلتفت إلى أنّ إعطاء الجواهر لا ترتّب عليه إقامة الصلاة والمجاهرة بها. وأنّ لله على عبده نعمًا عظيمةً هي أشرف وأعظم من نعمة المال، كنعمة الحياة والعقل والايان، فكيف يكون السبب الموجب للصلاة لله هو إعطاء المال دون تلك النعم العظيمة؟! ولكن الذي يستأجر بالمال للتبشير يكون المال قبلته التي يصلي إليها، وهدفه الذي يسعى إلى تحصيله، وغايته التي يقدمها على كلّ غاية، «وكل إناء بالذي فيه ينضح». ولسائل أن يسأل هذا الكاتب عن معنى كلمة «الجواهر» التي جاء بها معرفة بالألف واللام، فإن أراد بها جواهر معيّنة فليست في اللفظ قرينة تعيّن هذه الجواهر المقصودة، وإن أراد بها جميع الجواهر الموجودة في العالم من حيث إنّ الجمع المعرف بالألف واللام يدلّ على الاستغراق، فهو كذب صريح. وما هو وجه المناسبة بين الجملتين السابقتين وبين قوله: «ولا تعتمد قول ساحر... إلخ»<sup>[١]</sup>.

أما عن كتاب «الفصول والغايات»، فيقول مصطفى صادق الرافعي: «فقد زعم بعضهم أنّه عارض القرآن بكتاب سمّاه (الفصول والغايات، في مجازاة السور والآيات)

[١] ينظر: أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص ٩٧-٩٨.

وأَنّه قيل له: ما هذا إلاّ جيد، غير أَنّه ليس عليه طلاوة القرآن! فقال: حتى تصقله الألسن في المحارِب أربعمئة سنة، وعند ذلك انظروا كيف يكون. وقيل: إنَّ من كتابه هذا قوله: «أقسم بخالق الخيل، والريح الهابّة بليل، بين الشرط مطلع سهيل، إن الكافر لطويل الويل وإن العمر مكفوف الذيل؛ تعدّ مدارج السيل؛ وطالع التوبة من قبيل، تنج وما إخالك بناج».

فلفظة (ناج) هي الغاية، وما قبلها فصل مسجوع، فيبتدئ بالفصل ثم ينتهي إلى الغاية، وهذا كما ترى عكس الفواصل في القرآن الكريم؛ لأنّها تأتي خواتم لآياته، فكأنّ المعارضة نقضٌ للوضع ومجازاة للموضوع، وكأنّها صنعة وطبع.

وتلك ولا ريب فرية على المعرّي أراد به عدوّ حاذق؛ لأنّ الرجل أبصر بنفسه وبطبقة الكلام الذي يعارضه، وما نراه إلاّ أعرف الناس باضطراب أسلوبه والتواء مذهبه، وأنّ البلاغة لا تكون مراغمة للغة، واغتصاباً لألفاظها، وتوطيئاً لغرائبها كما يصنع؛ وأنّ الفصاحة شيء غير صلابة الحنجرة، وإفاضة الإملاء، ودفع الكلمة في قفا الكلمة حتى يخرج الأسلوب متعزّراً يسقط بعضه في جهة وينهض بعضه في جهة، ويستقيم من ناحية ويلتوي من ناحية؛ وأنّه عسى أن لا يكون في اضطراب النّسق وتوعر اللفظ واستهلاك المعنى وفساد المذهب الكتابي وضعف الطريقة البيانيّة شر من هذا كلّه، وما أسلوب المعرّي إلاّ من هذا كلّه.

على أنّ المعرّي قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من رسالته على ابن الراوندي، فقال: وأجمع ملحد ومهتدي، وناكب عن المحجة ومقتدي أنّ هذا الكتاب الذي جاء به محمد عليه السلام كتاب بهر بالإعجاز، ولقي عدوه بالإرجاز، ما حذي على مثال، ولا أشبه غريب الأمثال، ما هو من القصيد الموزون، ولا في الرجز من سهل وحزون، ولا شاكل خطابة العرب ولا سجع الكهنة ذوي الأرب... وإن الآية منه أو بعض الآية لتعترض في أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون، فتكون فيه كالشهاب المتلألئ في جنح غسق، والزهرة البادية في جدوب ذات نسق»<sup>[1]</sup>.

[1] مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، ص 131-132.

وقال بعض الباحثين عن كتاب الفصول والغايات: «وهذا المؤلف تتباين فقراته ويتذبذب مستوى فصوله وغاياته ما بين الجيد وغيره، فمما حسنت أصواته وتفككت معانيه، قوله: «أحلف بسيف هبار وفرس ضبار، يدأب في طاعة الجبار، وبركة غيث مدرار ترك البسيطة حسنة الحبار، لقد خاب مضيع الليل والنهار في استماع القينة وشرب العقار، أصلح قلبك بالأذكار، صلاح النخلة بالإبار».

فتبدو البداية دالة على عدم قصد المعارضة وإثبات التأدب مع القرآن، بمخالفة طريقة في القسم فلا يقول والسيف الهبار مثلا على طريقة قسم القرآن، وإنما يقسم بطريقة ليس لها وجود في القرآن، هي «أحلف» ثم إن هناك فرقاً آخر هو أن فواصل القرآن سهلة ميسرة المعاني لا غرابة فيها، ولكن أسجاع أبي العلاء في أكثر الأحيان غريبة بما يدل على أنها لم تكن ميسورة له بالألفاظ المألوفة، فلم يجد بداً من البحث في قاموس الكلمات الغريبة، وهذا دأبه في كثير من رسائله...»<sup>[١]</sup>.

[١] محمد إبراهيم شادي: إعجاز القرآن ومنهج البحث عن التميز (الموازنة)، ص ٢٩٤.

## المبحث السابع: أسلوب المكي والمدني.

من المباحث المهمة في تاريخ القرآن مبحث تقسيم السور والآيات القرآنية إلى مكي ومدني، وهناك آراء متعدّدة حول هذا الموضوع سواء من المسلمين أو من المستشرقين. وقد تعرّض جملة من المستشرقين أمثال: لامنس، وبلاشير، ونولدكه، وغيرهم لمبحث المكي والمدني وطرحوا مجموعة من الآراء والنظريات حول هذا الموضوع، وكان من بين هؤلاء «جولدتسيهر» الذي سنتحدّث عن آرائه حول المكي والمدني. وقبل الدخول في شبهات «جولدتسيهر» نعرض أولاً معنى المكي والمدني، وثانياً: طرق معرفة المكي والمدني، وثالثاً: شبهات «جولدتسيهر» في باب المكي والمدني.

### أولاً: معنى المكي والمدني عند المفسرين:

#### ١. الاتجاهات في معرفة المكي والمدني

يُقَسَّم القرآن في عرف علماء التفسير إلى مكي ومدني، فبعض آياته مكية وبعض آياته مدنية، وتوجد في التفسير اتجاهات عديدة لتفسير هذا المصطلح.

**الاتجاه الزمني:** القائم على أساس الترتيب الزمني للآيات واعتبار الهجرة حدّاً زمنياً فاصلاً بين مرحلتين، فكل آية نزلت قبل الهجرة تعتبر مكية، وكل آية نزلت بعد الهجرة، فهي مدنية. وإن كان مكان نزولها مكة، فالمقياس هو الناحية الزمنية لا المكانية.

**الاتجاه المكاني:** هو الأخذ بالناحية المكانية مقياساً للتمييز بين المكي والمدني، فكل آية يلاحظ مكان نزولها، فإن كان النبي ﷺ حين نزولها في مكة، سميت مكية، وإن كان حينذاك في المدينة سميت مدنية.

**الاتجاه الخطابي:** يقوم على أساس مراعاة أشخاص المخاطبين، فهو يعتبر أن المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة.

إن لفظ المكي والمدني ليس لفظاً شرعياً حدّد النبي ﷺ مفهومه لكي نحاول اكتشاف ذلك المفهوم، وإمّا هو مجرد اصطلاح تواضع عليه علماء التفسير، ولكن نرى أن وضع

مصطلح المكي والمدني على أساس الترتيب الزمني كما يقرره الاتجاه الأول أنفع للدراسات القرآنية؛ لأن التمييز من ناحية زمنية بين ما أنزل من القرآن قبل الهجرة وما أنزل بعدها أكثر أهمية للبحوث القرآنية من التمييز على أساس المكان بين ما أنزل على النبي ﷺ في مكة، وما أنزل عليه في المدينة، فكان جعل الزمن أساساً للتمييز بين المكي والمدني واستخدام هذا المصطلح لتحديد الناحية الزمنية أوفق بالهدف<sup>[١]</sup>.

بدأ المفسرون عند محاولة التمييز بين المكي والمدني بالاعتماد على الروايات والنصوص التاريخية، التي تؤرخ السورة أو الآية وتشير إلى نزولها قبل الهجرة أو بعدها، وعن طريق تلك الروايات والنصوص التي تتبعها المفسرون واستوعبوا استطاعوا أن يعرفوا عددًا كبيرًا من السور والآيات المكية والمدنية ويميزوا بينها.

والصحيح أن الخصائص التي ذكرها علماء التفسير قد تؤدي إلى ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر في السور التي لم يرد نص بأنها مكية أو مدنية، ولكن الاعتماد على تلك المقاييس إنما يجوز إذا أدت إلى العلم، ولا يجوز الأخذ بها لمجرد الظن<sup>[٢]</sup>. فالفروق التي ذكرت لا تتسم بالكلية، بل بالأغلبية النسبية ولا معنى للمبالغة في هذه الخصائص.

يقول العلامة الطباطبائي: «وللعلم بمكية السور ومدنيتها ثم ترتيب نزولها أثر هام في الأبحاث المتعلقة بالدعوة النبوية، وسيرها الروحي والسياسي والمدني في زمنه ﷺ وتحليل سيرته الشريفة، والروايات - كما ترى - لا تصلح أن تنهض حجة معتمداً عليها في إثبات شيء من ذلك على أن فيما بينها من التعارض ما يسقطها عن الاعتبار.

فالطريق المتعين لهذا الغرض هو التدبر في سياق الآيات والاستمداد بما يتحصّل من القرائن والأمارات الداخلية والخارجية، وعلى ذلك نجري في هذا الكتاب»<sup>[٣]</sup>.

[١] محمد باقر الحكيم: علوم القرآن، ص ٧٣-٧٤. وينظر: محمد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ج ١، ص ١٦٢-١٦٥؛ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢٣٩؛ جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٣٤.

[٢] ينظر: محمد باقر الحكيم: علوم القرآن، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ ط ٣، ص ٧٦-٧٩.

[٣] تفسير الميزان، ج ١٣، ص ٢٣٥.

## ٢. المنهج الفيلولوجي والمكي والمدني:

لا شك أن الهدف الأساس عند «جولدتسيهر» وغيره من المستشرقين الذين بحثوا أسلوب القرآن في المكي والمدني، هو إثبات بشريّة القرآن الكريم. ولإثبات هذه الفكرة استخدموا المنهج الفيلولوجي القائم على النقد التاريخي للنصوص.

وتقدّم أن «جولدتسيهر» أخذ المنهج الفيلولوجي من أستاذه «فليشر»، وهو أحد كبار المستشرقين آنذاك الذي تميّز بدراسته المعمّقة في الناحية الفيلولوجية. وقد تقدّمت الإشارة إلى المنهج الفيلولوجي سابقاً.

وإنّ النتائج التي خرج بها (جولدتسيهر) وغيره من المستشرقين من النقد التاريخي لكتبهم الدينية أسقطوها على القرآن الكريم؛ حيث كان هدفهم من الدراسة الفيلولوجية للقرآن، وخاصّة في أسلوبه المكي والمدني، كانت الغاية «إثبات أن القرآن يخضع لأثر البيئة، ويتطوّر بتطوّرها، وتنعكس فيه المصالح الاجتماعية والتوجّهات السياسيّة»<sup>[١]</sup>.

## ثانياً: أسلوب المكي والمدني في كلام جولدتسيهر:

أما عن الأسلوب المكي والمدني، قال جولدتسيهر: وبديهي أن التغيّر الذي حدث في الطابع النبوي لمحمد قد أثر في أسلوب القرآن وشكله الأدبي. فمنذ أقدم روايات الكتاب قد ميّز بحق بين العنصرين، فبين المائة والأربع عشرة سورة التي يشملها الكتاب ميّز تمييزاً واضحاً بين السور المكيّة والسور المدنيّة. والبحث النقديّ والبلاغيّ للقرآن يبرّر هذا التمييز التاريخي بوجه عام. ففي العصر المكي، جاءت المواعظ التي قدّم فيها محمد الصور التي أوحتها إليه حميئته الملتهبة في شكلٍ وهميٍّ خياليٍّ حادّ تلقائيٍّ ذاتي. وهو في هذا العصر لا يُسمع صلصلة سيفه، ولا يتحدّث إلى محاربين، أو رعايا مسلمين، بل يُظهر لجموع معارضيّه ومناقضيّه قضية العقيدة السائدة في نفسه عن قوّة خالق العالم

[١] أحمد الطعان: العلمانيون والقرآن الكريم «تاريخية النص»، مكتبة ودار ابن حزم، الرياض، ٢٠٠٧م، ط١، ص ٥٣٠.

وربه وسلطانه غير المحدود، وعن اقتراب يوم الحساب الذي يتمثله ويراه في الرؤى الوحيية فينتزعه من راحته انتزاعاً، وهو يعلن عقاب الماضين من الطغاة والشعوب الذين قاوموا نُذُرَ الله التي جاءتهم بألسن رسلهم وأنبيائهم.

لكن حمية النبوة وحدتها أخذت في عظات المدينة والوحي الذي جاء بها تهدياً رويداً رويداً. حيث أخذت البلاغة في هذا الوحي تصبح خفيفة شاحبة، كما أخذ الموحى نفسه ينزل إلى مستوى أقلّ بحكم ما كان يعالجه من موضوعات ومسائل، حتى لقد صار أحياناً في مستوى النثر العادي<sup>[١]</sup>.

وقال أيضاً: «ويجب ألا يفوتنا الإشارة إلى أنّ القوّة الخطابيّة في القرآن أخذت تفتّر حماستها برغم استعمال السجع في أجزاء القرآن التي نزلت بالمدينة، كما في الأجزاء الأخرى المكيّة، لقد كانت السور الأولى في النزول على الشكل الذي تعود الكهان القدماء وضع نبوءاتهم فيه، ولو جاء في شكل آخر لما رضي أيّ عربيّ أن يرى فيه قرآناً موحى من الله على أنّ محمداً ﷺ قد أكد أنّ جميع ما جاء به هو من الوحي الإلهي، إلّا أنّه ما أعظم الفارق بين سجع السور المكيّة وسجع السور المدنيّة!»<sup>[٢]</sup>. وللرد على كلام جولدتسيهر نذكر النقاط الآتية:

## ١. تأثير القرآن بالبيئة التي نزل فيها.

توهم جملة من المستشرقين، أمثال: نولدكه، جولدتسيهر، لامنز، وبلاشير، وكازانوف، وغيرهم، أنّ القرآن الكريم كان متأثراً بالبيئة لا مؤثراً فيها.

فقد زعم بلاشير أنّ الفروق بين المكيّ والمدنيّ، تدلّ على وجود قرآن مكيّ، وآخر مدنيّ، لا صلة بينهما من الناحية الأسلوبية والمضمونيّة، وهذا ما قاله بلاشير في كتابه «مدخل إلى القرآن». وهذا يعني عنده تأثر القرآن بالبيئتين المكيّة والمدنيّة، الأمر الذي يدلّ بزعمه وزعم غيره على بشريّة القرآن الكريم<sup>[٣]</sup>.

[١] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٢١.

[٢] جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٢٢.

[٣] خضر الشايب: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، الرياض، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢٢هـ ص ٣٠٤. ومحمد حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية، (م.س)، ص ٩٤.

ولذا «لا بدّ لنا أن نفرّق بين فكرة تأثّر القرآن الكريم، وانفعاله بالظروف الموضوعيّة من البيئة وغيرها، وبين فكرة مراعاة القرآن لهذه الظروف بقصد تأثيره فيها وتطويرها لصالح الدعوة.

فإنّ الفكرة الأولى تعني في الحقيقة: بشرية القرآن، حيث تفرض القرآن في مستوى الواقع المعاش وجزءًا من البيئة الاجتماعيّة يتأثّر بها كما يؤثّر فيها، بخلاف الفكرة الثانية، فإنّها لا تعني شيئًا من ذلك؛ لأنّ طبيعة الموقف القرآني الذي يستهدف التغيير، وطبيعة الأهداف والغايات التي يرمي القرآن إلى تحقيقها قد تفرض هذه المراعاة، حيث تحدّد الغاية والهدف طبيعة الأسلوب الذي يجب سلوكه للوصول إليها»<sup>[١]</sup>.

فهناك فرقٌ بين أن تفرض الظروف نفسها على الرسالة، وبين أن تفرض الأهداف والغايات -التي ترمي الرسالة إلى تحقيقها من خلال الواقع- أسلوبًا ومنهجًا للرسالة؛ لأنّ الهدف والغاية ليس شيئًا منفصلًا عن الرسالة ليكون تأثيرهما عليها تأثيرًا مفروضًا من الخارج.

فنحن في الوقت الذي نرفض فيه الفكرة الأولى بالنسبة إلى القرآن، نجد أنفسنا لا تأبى التمسك بالفكرة الثانية في تفسير الظواهر القرآنيّة المختلفة، سواء ما يرتبط منها بالأسلوب القرآني أو الموضوع والمادة المعروضة فيه<sup>[٢]</sup>.

### الفرق بين الحالتين:

يتضح الفرق بينهما من خلال آثار وسمات كل من الحالتين،

### آثار الحالة الأولى: (تأثّر القرآن):

١. التذبذب في المستوى الفني.
٢. المناقضة وعدم انسجام المفاهيم والمواقف والتشريعات.

[١] محمد باقر الحكيم: علوم القرآن، ص ٨٠.

[٢] محمد علي التسخيري: محاضرات حول علوم القرآن، شبهة المكي والمدني، الناشر: سازمان مدارس خارج از كشور، قم، ١٣٨٢هـ.ش، ط ١، ص ١٠٣ وما بعدها.



٣. التطور التدريجي سواء بالنسبة للأسلوب أم بالنسبة للمضمون بسبب تراكم الخبرات أو نحوها.

٤. انعكاس الحالات الإنسانية، مثل الانفعال والغضب والعاطفة ونحوها عليه وتأثره أسلوباً ومضموناً بها.

### آثار الحالة الثانية: (تأثير القرآن):

بينما نلاحظ أن آثار الحالة الثانية -أي الانسجام مع الواقع الموضوعي- تختلف تماماً عن طبيعة تلك الآثار؛ لأنها ترجع إلى معايشة هذا الواقع واستيعابه، لتوجيهه وتطويره. وعندما نرجع إلى القرآن الكريم لا نلمس أي مؤثر على خضوعه للحالة البشرية، ولا نجد فيه أي أثر من آثار هذا الخضوع، فليس فيه تذبذب في المستوى الفني أو مناقضة في المضمون، كما لا يخضع للتطور التدريجي ولا أمثال ذلك مما أشرنا إليه قبل قليل.

بل الملاحظ فيه انسجامه بأسلوبه ومضمونه مع متطلبات المراحل التي كانت تمرّ بها مسيرة الرسالة الإسلامية الطويلة والمعقدة خلال حياة الرسول ﷺ، وهذا يزيد القرآن عظمة وروعة -على العكس مما رامه هؤلاء المستشرقون-، إذ يؤكد ارتباطه بقوة عليا محيطية بالواقع الموضوعي وقادرة على إدارته بأزماته وتعقيداته وظروفه المختلفة من دون أن تنفعل وتتأثر هي بالظروف والمؤثرات<sup>[١]</sup>.

### ٢. التفاوت بين المكي والمدني في البلاغة.

لا شك أن القرآن الكريم في مرحلته المكيّة عالج موضوعات معيّنة، كانت تتمحور حول الأمور الإيمانية وعلى رأسها التوحيد والشرك وأمور أخلاقيّة. أمّا القرآن في مرحلته المدنيّة عالج موضوعات أخرى، كالتشريعات سواء الفرديّة أو المجتمعيّة. ومن الطبيعي أن يؤدي اختلاف الموضوعات إلى اختلاف في الأسلوب. ولكن أسلوب المكي والمدني كانا سواء من حيث الإعجاز. فما زعمه «جولدتسيهر» من أن اختلاف الموضوعات أدّى إلى اختلاف في البلاغة القرآنيّة بين المكي والمدني غير صحيح.

[١] رياض الحكيم: دروس منهجية في علوم القرآن، قم، دار الهلال، ٢٠١٤م، ط٥، ص٢٠٧-٢٠٨.

## أ. تحدي القرآن لا يفرق بين المكي والمدني:

من الملاحظ أنّ القرآن الكريم في تحديهِ للإتيان بمثل القرآن أو بسورة من مثله، لم يفرق بين المكي والمدني؛ لأنّ كلّ القرآن بأسره عبارة عن معجزة ربانية تحدى الله بها أن يأتي الأنس والجن بمثله أو بسورة من مثله، وهو ما تحدى القرآن به، قال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ ﴿١٠١﴾ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿١٠٢﴾، فلا يوجد إنس أو جن على وجه الأرض يستطيع أن يأتي بمثل القرآن أو بسورة من مثله، وقد حفظ الله تعالى الكتاب المقدس من التحريف والنقص والزيادة والضياع، كما أنّ القرآن هو خاتم الكتب السماوية وفيه نسخ من كلّ الكتب السابقة، يتميز القرآن بجمال البلاغة والأسلوب، بالإضافة إلى سهولة قراءته وحفظه للعالمين.

## ب. إعجاز السور المدنية:

افترض جولدتسيهر أنّ اختلاف الموضوعات بين المكي والمدني أدّى إلى ضعف الجانب البلاغي في القسم المدني، وهذا يضرّ بإعجاز القرآن، وقد أشرنا أنّ القرآن الكريم تحدى العرب وغيرهم على أن يأتوا بسورةٍ من مثله، ولم يفرق بين المكي والمدني، ولو كان الأمر كما يفترض «جولدتسيهر» لكان بإمكان العرب أن يأتوا بمثل القرآن المدني؛ لأنّه حسب إدعاء جولدتسيهر هو أضعف من القرآن المكي من ناحية الإعجاز -على أنّه لا يعترف بإعجاز كلّ القرآن في قسميه المكي والمدني-، وبذلك تنتهي القضية ويسقط التحدي القرآني للجنّ والأنس والذي ما زال إلى يومنا هذا. ولماذا لجأ العرب إلى اتّهام النبي ﷺ بالجنون، والشعر، والتعلّم من الآخرين، و... وخاضوا حروباً مع النبي ﷺ، وحاكوا المؤامرات وغير ذلك، والعاقل لا يترك الأسهل وهو -حسب الفرض مواجهة القرآن المدني- والذهاب إلى الأصعب.

[١] سورة الإسراء، الآية ٨٨.

[٢] سورة البقرة، الآية ٢٣.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ إعجاز القرآن الكريم لا ينحصر بوجه واحد، بمعنى أنّ للقرآن الكريم أوجهًا متعدّدة في الإعجاز، فلو افترضنا أنّ هناك إعجازًا ما تجلّى في سورة من سور القرآن لا يعني أنّ نفس هذا الإعجاز موجود في سورة أخرى، فقد تجمع سورة واحدة أوجهًا من الإعجاز لا نجدها في سورة أخرى وهكذا، بل قد نرى أوجهًا من الإعجاز البياني على سبيل المثال في آية لا نجدها في سورة أخرى، ولكن المهم أنّ كلّ سور القرآن معجزة من الناحية البيانية والبلاغية وهذا ما لحظه العرب في كلّ القرآن ولم يفرقوا بين سوره. ولتوضيح ذلك نعطي الأمثلة الآتية:

#### - إعجاز سورة الكوثر وإعجاز سورة البقرة:

من المتفق عليه بين المفسرين أنّ سورة الكوثر مكيّة، وسورة البقرة مدنيّة.

سورة الكوثر مع صغر حجمها، وهي أصغر سورة في القرآن الكريم، فقد تضمّنت أوجهًا متعدّدة من الإعجاز القرآني. فهذه السورة تتضمّن في الواقع ثلاثة من أنباء الغيب والحديث عن المستقبل. فهي أولاً: تتحدّث عن إعطاء الخير الكثير للنبي ﷺ ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾. وهذا الفعل وإن جاء بصيغة الماضي، قد يعني المستقبل الحتمي الوقوع. وهذا الخير الكثير يشمل كلّ الانتصارات والنجاحات التي أحرزتها الدعوة الإسلامية فيما بعد. وهي ما كانت متوقّعة عند نزول السورة في مكّة. من جهة أخرى، السورة تخبر النبي ﷺ بأنّه سوف لا يبقى بدون عقب، بل إنّ ذريته ستنتشر في الآفاق. ومن جهة ثالثة، تخبر السورة بأنّ عدوّه هو الأبر، وهذه النبوءة تحقّقت أيضاً، فلا أثر لعدوه اليوم، بنو أمية وبنو العباس الذين عادوا النّبى وأبنائه كانوا ذا نسل لا يحصى عدده، ولم يبقّ اليوم منهم شيء يذكر<sup>[١]</sup>.

وهناك كتب حول إعجاز سورة الكوثر<sup>[٢]</sup> منها ما كتبه المفسر واللّغوي المعروف الزمخشري بعنوان: «إعجاز سورة الكوثر» سأذكر باختصار بعض الأوجه البيانية الموجودة في سورة الكوثر أي في عشر كلمات قرآنيّة.

[١] الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٢٠، ص ٥٠٣.

[٢] أسرار إعجاز سورة الكوثر: شحادة حميدي العمري. سورة الكوثر دراسة بيانية: عبده محمد الحكيمي. سورة الكوثر دراسة تحليلية موضوعية: محمد أحمد عبد العزيز الجمل. وغيرهم من الكتب.

الشرح المختصر	الأوجه البيانية
<p>إنَّ وصف أسلوب القرآن الكريم بالأسلوب الأدبي الفريد يَعْنِي بَأَنَّ هذه الآيات لا يُمكن أن تُعتبر أو تُعدَّ شكلاً من الأشكال الأدبية المتعارف عليها في اللغة العربية، فاللغة العربية تُصنَّف إلى «نثر» و«شعر». أمَّا الأسلوب الفريد في الآيات القرآنية، فهو من خلال الإيقاع الداخلي وفي استحالة أن توصف أو تشبَّه بأيِّ مِنْ «البحور» كما أنَّ نهاية الآيات وربط الأسلوب الأدبي يختلفان عن النثر أو الشعر. لذا نجد أنَّ هناك اختلافاً في الشكل الأدبي في الآيات القرآنية.</p>	<p>١. الأسلوب الأدبي الفريد.</p>
<p>بإمكاننا تقسيم سورة الكوثر إلى قسمين: الأول: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْسِرْ﴾ والثاني: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾. في الجملة الأولى، سمات بلاغية: فالأداة المتماسكة (حرف الفاء = الفاء السببية) استعملت في هذه الجملة والتي تكون عامل الربط بين ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ وبين ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْسِرْ﴾. وفي الجملة الثانية سمة بلاغية: إنَّ أداة الربط التي استعملت في هذه الجملة، يطلق عليها «بالصفر» أي لم يكن هناك آية أداة للربط. وهذا الشكل من التماسك «الربط» يكون إذا لم يستعمل أو يستخدم «حرف الواو أو الفاء». ولكنَّ عنصرَ الربط يُفهم بسهولة عن طريق قراءة اللغة العربية «بدهاء». وإنَّ طريقة القرآن الكريم في ربط هذه الآية مع الآية التي سبقتها إمَّا يدلُّ على ميزة بلاغية. فعدم استخدام أداة ربط في هذه الحالة يكون قد أوجد إيجازاً «لغوياً»، ويكون قد أزيل أي تكرار غير ضروري. إذًا، إنَّ العلاقة بين جملة وأخرى يُمكن أن تُفهم بدون زيادة أحرف أو كلمات إضافية غير ضرورية.</p>	<p>٢. الشكل اللغوي الفريد.</p>
<p>هذا الخطاب البلاغي الذي يستعمل ويستخدم فيه ناحية الرجاء والإقناع، والتعبير عن أفضل الأشكال اللفظية والفصاحة والعلاقة المتبادلة في الأسلوب والصيغة والمعنى.</p>	<p>٣. البلاغة.</p>

<p>التوكيد واختيار الضمير «إنّا» (حرف التوكيد) وبالإضافة إلى صيغة الجمع، (تظهر وتشير) إلى القوّة، الحقيقة، القدرة كما أنّها أحياناً تستعمل لتوكيد المنزلة والعظمة (لتعظيم المتكلم). وإنّ التلاؤم في اختيار «الضمير» لما كان فيه من قوّة في الإقناع لا يُمكن أن نجده بأيّ ضمير آخر. والذي يظهر «على أن الخالق» قادر على فعل أيّ شيء للرسول ﷺ.</p>	<p>٤. التوكيد.</p>
<p>أعطي لكلمة «الكوثر» في التفاسير معاني متعدّدة. هذه المعاني تتضمّن: نهر في الجنّة تتدفّق منه باقي الأنهار. القرآن الكريم الشامل لكلّ شيء. المنزلة المرتفعة. والذريّة و... وكلّ هذه المعاني محتملة، ولكن أرجح هذه المعاني هو الذريّة وهم الأئمة عليهم السلام وذريتهم والتي لا تنقطع إلى يوم القيامة، وهي تتناسب مع الآية الثالثة ومع سبب النزول، وهو محاولة التنقيص من النبي ﷺ بشأن انقطاع نسله، فجاء الجواب في هذه السورة المباركة، وهو أنّ ذريتك من ابنتك الكوثر فاطمة عليها السلام، خصوصاً أنّ الكوثر يشير إلى شيء واحد تصدر عنه كثرات فهو كوثر. أو يمكن القول إنّ كلّ ما ذكر هي مصاديق للكوثر وأبرز مصادق من هذه المصاديق هو الذرية.</p>	<p>٥. تعدّد المعاني.</p>
<p>إنّا... رَبِّكَ: في هذه السورة هناك تغيير من صيغة جمع في [إنّا] إلى المفرد [... لربك]. هذا التغيير ليس تغييراً غير متوقّع؛ بل إنّ هذا الأمر يبرز العلاقة العميقة بين الله سبحانه وتعالى وبين النبي ﷺ. وإنّ استعمال «إنّا» قد استعملت في توكيد وعظمة قوّة وقدرة الله سبحانه وتعالى، بينما «لربك» فقد استعملت للإشارة وللتأكيد على الألفة والقرب والحب؛ علاوة على ذلك، فالغرض من هذه الآية كان لمواساة الرسول ﷺ.</p>	<p>٦. لفتات في القواعد.</p>

<p>اختيار كلمة: الكَوْتَرُ أساس هذه الكلمة هي أحرف «الكاف»، «الثاء»، «الراء». وهذه الأحرف تَبَيَّن وتُعطي معنى = الوفرة، الكثرة، الفائض، الغني الذي لا ينتهي. وهناك مشتقات أخرى لهذه الكلمة: كثرة = التعدد، كثير = العديد، أكثر = عدد أكثر، كَثُرَ «الثاء مشددة» = المَضَاعَفَة، تكاثر = تضاعف، استكثر = التمني في نيل المزيد.</p> <p>وعبرت العرب عن كل شيء كثير من الكمية، عظيم في النوعية بالكوثر.</p> <p>أو أي شيء عظيم في القيمة أو النوعية. وهذه الكلمة لا يُمكن أن تُستبدل بكلمة أخرى؛ لأن معناها لا يشبه أي كلمة عربية أخرى.</p>	<p>٧. اختيار الكلمة</p>
<p>إنَّ لوضع وترتيب كلمة الكوثر في نهاية الآية الأولى يدلُّ على الوفرة والغزارة ويقول العلماء بأنَّ الله سبحانه وتعالى قد أعطى ومنح النبي ﷺ شيئاً «واحدًا» ولكن بشكل عظيم ومضاعف.</p>	<p>٨. ترتيب الكلمة</p>
<p>فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ: حرف «الفاء» هنا جزئية سببية (مسببة) تدلُّ على توصية للنبي ﷺ أن يشكر الله سبحانه على «الكوثر» التي أعطيت له.</p>	<p>٩. الربط الذهني (التصور)</p>
<p>إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ: إنَّ استعمالَ الكلمة (الأبتر) مناسبة جدًا، كما أنَّها هي نفس الكلمة التي استخدمها أعداء الرسول معه. إنَّ هذه الكلمة تُشير في تبيان حقيقة أنَّ أعداء النبي ﷺ هم من سيخسر الخسارة العظيمة. وهذا ما قد أشير إليه في الآيتين السابقتين من مبالغة وتوكيد في استخدام اللغة في تبيان أنَّ كلَّ الخير هو فقط للنبي ﷺ. واستعمال كلمة «الأبتر» فيها الكثير من القوَّة والشدَّة.</p> <p>معنى كلمة الأبتر عند العرب: «أي الرجل الذي ليس له أولاد والذي لن يذكر بعد موته». وإنَّ اختيار وضع كلمة «الأبتر» في آخر السورة قد جاء لتقوية هذا المعنى، وللإشارة إلى هذه الحقيقة.</p>	<p>١٠. القوَّة والشدَّة.</p>

<p>هُوَ الْأَبْتَرُ: إِنَّ أَدَاةَ التَّعْرِيفِ «ال» بَعْدَ «هُوَ» قَدْ كَتَبْتَ لِتَخْصِيصِ شَيْءٍ أَوْ أَشْخَاصٍ مَعْيَنِينَ (أَعْدَاءَ النَّبِيِّ) أَيِ التَّأْكِيدِ عَلَى أَنَّهُمْ أَعْدَاءُ النَّبِيِّ ﷺ فَقَطْ وَلَيْسَ غَيْرُهُمْ مِنْ بَقِيَّةِ الْكُفَّارِ.</p>	<p>١١. اختيار الجملة</p>
<p>القرآن وُصِفَ كسَمْفُونِيَّةٍ غَيْرِ قَابِلَةٍ لِلتَّقْلِيدِ «وهذا الإيقاع فيه قدرة تدفع حتى الرجال على البكاء»، فالقرآن الكريم لم يقتصر فيه فقط على إيجاد التلاؤم في العبارات والكلمات، بل أيضًا «على تحقيق صوت وإيقاع فريد ضمن شكل أدبي فريد: كوثر وأنحر- أبتز. ومن الملاحظ أن اختيار هذا الإيقاع يرجع إلى الكلمة الأخيرة في الآية الأولى «الكوثر»، فيكون استمرار وامتداد وتسليط الصَّوِّ على الخير الذي أعطاه الله للنبي محمد ﷺ.</p>	<p>١٢. الإيقاع والصوت</p>

هذه بعض الأوجه البيانية في سورة الكوثر، ورغم كل هذه الأوجه في الإعجاز البياني لا يوجد في سورة الكوثر إعجاز تشريعي؛ لأنها لا تتحدث عن التشريع، بينما إذا لاحظنا سورة البقرة المدنية -والتي اعتبر «جولدتسيهر» أن السور المدنية ضعيفة من ناحية البلاغة، وهذا مجرد ادعاء من دون دليل- نجد في هذه السورة أوجه إعجاز أخرى مع وجود الإعجاز البياني قطعاً نجد الإعجاز التشريعي والإعجاز العلمي، وبعضهم ذكر الإعجاز العددي في سورة البقرة، وغير ذلك وكل هذه الأمور لم يطلع عليها «جولدتسيهر» إن أحسن الظن به. ولتأكيد ذلك، يمكن مراجعة ما كتبت من دراسات وأبحاث حول الإعجاز اللغوي والبياني في سورة البقرة، ليتبين معنا مدى الضعف العلمي واللا موضوعية عند كبير المستشرقين «جولدتسيهر» الذي علمهم القرآن، في مباحث إعجاز القرآن الكريم، والمكي والمدني، وغير ذلك.

### ثالثاً: القرآن يشبه سجع الكهنة

زعم «جولدتسيهر» كما تقدم أن السجع الذي استخدمه القرآن الكريم على شاكلة سجع الكهنة، حتى يتقبل العرب فكرة أن القرآن موحى به من الله تعالى. وقبل الرد على هذه الشبهة نذكر بأمرين:

الأول: القرآن الكريم نفى عن رسول الله ﷺ بعد أن اختلط على العرب أن ما سمعوه قد يكون شبيهاً بأقوال الكهان، فقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ تَنْزِيلٌ

مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١١﴾. وقال تعالى: ﴿فَدَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ ﴿١٢﴾.

الثاني: أكثر من يتمكّن من معرفة أنّ هذا القرآن هل يشبه سجع الكهنة أم لا، هم العرب أنفسهم ومن نزل في بيئتهم القرآن الكريم، فهؤلاء نفوا أن يكون القرآن يشبه أسلوب وسجع الكهان. ونذكر نموذجًا تاريخيًا من كلام هؤلاء، والذي يبدو أنّ «جولدتسيهر» لم يقرأ عنهم في التاريخ أو غصّ الطرف عن ذلك. فهذا عتبة بن ربيعة، وهو من ألد أعداء الإسلام وأعداء النبي ﷺ جاء ليعرض أمرًا على النبي ﷺ إلى أن قال له ﷺ: أقد فرغت يا أبا الوليد؟ قال: نعم، قال فاسمع مني، قال: أفعل، فقال: «﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حَمَّ ١﴾ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٢﴾ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَقُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ٤﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِيْ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْنَا إِنَّنَا عَمِلُونَ ٥﴾﴾ ﴿١٣﴾ ثم مضى رسول الله ﷺ فيها يقرأها عليه، فلما سمعها منه عتبة أنصت لها وألقى يديه خلف ظهره معتمدًا عليهما يستمع منه، ثم انتهى رسول الله ﷺ إلى السجدة منها، فسجد ثم قال: قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت، فأنت وذاك. فقام عتبة إلى أصحابه، فقال بعضهم لبعض: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به. فلما جلس إليهم قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟ قال: ورائي أي قد سمعت قولًا واللّه ما سمعت مثله قط، واللّه ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة، يا معشر قريش، أطيعوني واجعلوها بي، خلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه، فواللّه ليكوننّ لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم، وعزّه عزكم، وكنتم أسعد الناس به... ﴿٤﴾.

الردّ المناسب على هذه الشبهة، هو إجراء مقارنة بسيطة بين أسلوب القرآن الكريم وسجع الكهان؛ ليتبيّن زيف هذه الدعوى ومجانبتها للصواب.

## ١. هل يوجد سجع في القرآن؟

[١] سورة الحاقة، الآيات ٤٠-٤٣.

[٢] سورة الطور، الآية ٢٩.

[٣] سورة فصلت، الآيات ١-٥.

[٤] ابن هشام الحميري: السيرة النبوية، ج١، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده،

مصر، ١٩٦٣م، لاط، ص ١٩٠.



هناك خلافٌ بين العلماء في وجود سجع في القرآن، فضلاً عن مقارنته بسجع الكهان. يقول الباقلاني: ذهب أصحابنا كلهم إلى نفي السجع من القرآن وذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه. وذهب كثير ممن يخالفهم إلى إثبات السجع في القرآن. وزعموا أنّ ذلك مما يبيّن به فضل الكلام، وأنّه من الأجناس التي يقع فيها التفاضل في البيان والفصاحة، كالتجنيس والالتفات، وما أشبه ذلك من الوجوه التي تعرف بها الفصاحة. ثم قال: وهذا الذي يزعمونه غير صحيح، ولو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلًا فيها لم يقع بذلك إعجاز.

ولو جاز أن يقولوا: هو سجع معجز، لجاز لهم أن يقولوا: شعر معجز. وكيف والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب، ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر؛ لأنّ الكهانة تنافي النبوات، وليس كذلك الشعر.

لو كان الذي في القرآن على ما تقدّمونه سجعاً، لكان مذمومًا مردوًّا؛ لأنّ السجع إذا تفاوتت أوزانه، واختلفت طرقه، كان قبيحًا من الكلام. وللسجع منهج مرتّب محفوظ، وطريق مضبوط، متى أخلّ به المتكلم وقع الخلل في كلامه، ونسب إلى الخروج عن الفصاحة. كما أنّ الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئًا، وكان شعره مردوًّا، وربما أخرجه عن كونه شعرًا.

وقد علمنا أنّ بعض ما يدعونه سجعًا متقارب الفواصل، متداني المقاطع، وبعضها مما يمتد حتى يتضاعف طوله عليه، وترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير، وهذا في السجع غير مرضي ولا محمود.

فإن قيل: متى خرج السجع [من] المعتدل إلى نحو ما ذكرتموه، خرج من أن يكون سجعًا، وليس على المتكلم أن يلتزم أن يكون كلامه كلّه سجعًا، بل يأتي به طورًا ثم يعدل عنه إلى غيره، ثم قد يرجع إليه.

قيل: متى وقع أحد مصراعي البيت مخالفًا للآخر، كان تخليطًا وخبطًا، وكذلك متى اضطرب أحد مصراعي الكلام المسجع وتفاوت كان خبطًا.

[وقد] علم أنّ فصاحة القرآن غير مذمومة في الأصل، فلا يجوز أن يقع فيها نحو هذا الوجه من الاضطراب. ولو كان الكلام الذي هو في صورة السجع منه لما تحيروا فيه، ولكانت الطباع تدعو إلى المعارضة؛ لأنّ السجع غير ممتنع عليهم، بل هو عادتهم، فكيف تنقض العادة بما هو نفس العادة، وهو غير خارج عنها ولا متميّز... ولو كان ذلك عندهم سجعًا لم يتحيروا فيه ذلك التحير، حتى سماه بعضهم سحرًا، وتصرفوا فيما

كانوا يسمّونه به ويصرفونه إليه ويتوهّمونه فيه. وهم في الجملة عارفون بعجزهم عن طريقه، وليس القوم بعاجزين عن تلك الأساليب المعتادة عندهم، المألوفة لديهم<sup>[١]</sup>.

## ٢. الفرق بين الفاصلة القرآنية وسجع الكهان:

ما هي الفاصلة القرآنية؟ وما الفرق بينها وبين السجع في النثر والقافية في الشعر؟ قبل البدء بتعريف الفاصلة القرآنية والسجع والفرق بينهما لا بد من الإشارة إلى النقاط الآتية:

• كانت عند العرب في العصر الجاهلي طائفة تدّعي التنبؤ ومعرفة المغيبات، وأنها تنطق عن آلهتهم بما سخّر لها من الجنّ التي تسترق لها السمع، فتكشف لها الحجب، وما تأتي به ألواح الغد. وكانوا يسمّونها الكهان، وواحدهم يسمي كاهنًا، أما تابعه من الجنّ فيسمّى رثيا، وكانوا يفرعون إليهم لاستشارتهم في الأمور الجلى كإعلان حرب، أو قعود عن نصره أحلاف، أو كشف قتل إنسان أو ناقة، أو خلال نذر من النذور لأربابهم لا يستطيعون أداءه. وقد يلجأون إليهم للحكم بينهم أو للمنافرة، ممتثلين لأحكامهم فهي لا تنقض ولا ترد، وقد يطلبون إليهم تعبير رؤاهم وأحلامهم، وهم بدورهم قد يتنبؤون لأقوامهم بوقوع كارثة، أو حدوث غزو<sup>[٢]</sup>.

• روت كتب الأدب والتاريخ طائفة من أقوال هؤلاء الكهان، والكاينات وخطابهم، وكلّها تلتزم السجع، وما نشكّ في أنّ أكثر ما روي عنهم مصنوع، وإن من الخطأ أن يعتمد باحث على تلك المرويات، ويظنّها صحيحة النسبة إلى من قيلت على ألسنتهم، لسبب طبيعي، وهو أنّها لم تكن مدوّنة ولا مكتوبة، ومن الصعب أن تحتفظ بها ذاكرة الرواة نحو قرنين من الزمان أو أكثر، فلا تبدّل فيها ولا تحريف، حتى يخرج العصر العباسي فيدونها اللغويون والأخباريون<sup>[٣]</sup>.

### أ. تعريف الفاصلة القرآنية:

الفاصلة، وهي الكلمة التي تكون في آخر الآية القرآنية. فهي كقرينة السجع في النثر،

[١] محمد بن الطيب الباقلاني: إعجاز القرآن، تحقيق: أحمد صقر، الناشر: دار المعارف، مصر، لات، ط٣، ص٥٧ وما بعدها.

[٢] أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج٩، ص٨٩، ج١١، ص١١٨ و١٤٠. ابن هشام الحميري: السيرة النبوية، ج١، ص١٥ و٤٣ و١٦٢ و٢٢١ و٢٢٢. السيرة الحلبية: ج١، ص٥.

[٣] أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، ط١٣، لات، ص٣٨-٤١.

وقافية البيت في الشعر. وعرف بدر الدين الزركشي الفاصلة: «هي كلمة آخر الآية، كقافية الشعر وقرينة السجع»<sup>[١]</sup>. وعرفها الرماني: «حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني... والفواصل بلاغة والأسجاع عيب»<sup>[٢]</sup> فهو يرى أنّ السجع تتبعه المعاني، فهو الذي يقصد في نفسه ثم يحمل المعنى عليه، والفواصل تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في نفسها، «وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صور تامّة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، وهي متّفقة مع آياتها في قرار الصوت اتّفاقاً عجيّباً يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب، وترها أكثر ما تنتهي بالنون والميم، وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها، أو بالمدّ، وهو كذلك طبيعي في القرآن، فإن لم تنته بواحدة من هذه، كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى، كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطيع كلماتها، ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه وأليق بموضعه، وعلى أنّ ذلك لا يكون أكثر ما نجد إلا في الجمل القصار، ولا يكون إلا بحرف قويّ يستتبع القلقلّة أو الصفير أو نحوهما مما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقي.

وبتطبيق هذا النظم الموسيقي العجيب على سورة «مريم»، الذي يستغرق القصص نحو ثلثيها، نحسّ أنّ للصورة إيقاعاً موسيقياً خاصاً. فحتى جرس ألفاظها وفواصلها فيه رخاء، وفيه عمق: «رضيا. سرّيا. حفيّا. نجيا، فأما المواضع التي تقتضي الشدّ والعنف، فتجيء فيها الفاصلة مشدّدة دالّاً في الغالب: مداً. ضداً. إذاً. هداً، أو زاء، عزّاً، أزااً. وتنوّع الإيقاع الموسيقي والفاصلة بتنوّع الجوّ والموضوع يبدو جليّاً في هذه السورة.

وهكذا يسير الإيقاع الموسيقي في السورة وفق المعنى والجو، ويشارك في إبقاء الظلّ الذي يتناسق مع المعنى في ثنايا السورة، وفق انتقالات السياق من جو إلى جو، ومن معنى إلى معنى.

إنّ الفاصلة القرآنيّة ترد وهي تحمل شحنتين في آنٍ واحد: شحنة من الوقع الموسيقي، وشحنة من المعنى المتّمّ للآية. فالمعنى هو الذي يتحكّم في نوع الفاصلة...<sup>[٣]</sup>.

وردّ بعض العلماء على الرماني بأنّ «السجع ليس عيباً في القول، ولكنّه من محسنات القول، وقد وقع كثيراً في كلام العرب الجيّد، وأنّه لم يكن سجع الكهان هو السائد فقط،

[١] بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج ١، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٥٧م، ط ١، ص ٥٣.

[٢] ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني ص ٨٩.

[٣] سعيد عطية علي مطاوع: الإعجاز القصصي في القرآن، دار الآفاق العربية، القاهرة، لانت، ط ١، ص ١٥١-١٥٢.

بل كان من بلغاء العرب من اتّجه إلى السجع البليغ، فقد روى عن أبي طالب عم النبي ﷺ أنه قال لسيف بن ذي يزن: «أثبتك الله منبتا طابت أرومته، وعزت جرثومته، وثبت أصله، وبسقى فرعه، ونبت زرعه في أكرم موطن، وأطيب معدن». وإنّ الذين نفوا السجع من القرآن قالوا إنّه مذموم، وعلى رأسهم الرماني، وجاء من بعده أبو بكر الباقلائي، فنهج ذلك المنهج وسار على ذلك الخط، ونسبه إلى الأشاعرة، فقال: «ذهب أصحابنا كلّهم إلى نفي السجع في القرآن وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه». وإذا كان الذين ردّوا على الرماني قد بيّنوا أنّ السجع ليس مذموماً على إطلاقه، إنّما المذموم منه سجع الكهان، وما كان فيه اللفظ هو المقصود، والمعنى تابع له<sup>[1]</sup>.

### ب. الوظيفة الدلالية للفاصلة القرآنية:

شكّلت الفاصلة القرآنية سمّةً من سمات التلاؤم الصوتي، وروعة الأداء في النظم القرآني، وهذه الروعة الأدائية للفاصلة القرآنية نلاحظها في قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ ۙ ۱﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۙ ۲﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۙ ۳﴾ وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ۙ ۴﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ۙ ۵﴾ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۙ ۶﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۙ ۷﴾ وَوَجَدَكَ عَابِلًا فَأَغْنَىٰ ۙ ۸﴾<sup>[2]</sup>. في هذه الآيات، حُذفت كاف الخطاب في: «قلى، فأوى، فهدى، فأغنى» وهذا الحذف قد علّله بعض المفسرين بأنّه كثيرٌ للتخفيف رعاية للفواصل، إلا أنّ بعض المهتمين بالدراسات القرآنية من القدماء والمحدثين قد نوّهوا عن أنّ للفاصلة القرآنية وظيفةً دلاليةً توازر مهمتها الإيقاعية، يقول الرماني: وفواصل القرآن كلّها بلاغة وحكمة، لأنّها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدلّ بها عليها<sup>[3]</sup>.

وتعلّل عائشة عبد الرحمن بأنّ حذف كاف الخطاب في «قلى» وما يليها هو حذف يقتضيه مقام الخطاب، وهو تجنّب مخاطبة الله سبحانه رسوله في موقف الموانسة بجفاف القول: «ولو كان البيان القرآني يتعلّق بهذا الملحظ اللفظي فحسب لما عدل عن رعاية الفواصل في الآيات بعدها: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۙ ۹﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۙ ۱۰﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۙ ۱۱﴾<sup>[4]</sup>، وليس في السورة كلّها «ثاء» فاصلة، بل ليس فيها حرف ثاء على الإطلاق... ونرى -والله أعلم- أن حذف كاف من: «وما قلى» مع

[1] محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٨هـ ط ١، ص ٢١٩.

[2] سورة الضحى، الآيات ١-٨.

[3] رجاء بنت محمد عودة: الإعجاز القرآني وأثره على مقاصد التنزيل الحكيم، الناشر: مكتبة العبيكان، رياض، لات، ط ١، ص ٦٤-٦٥.

[4] سورة الضحى، الآيات ٩-١١.

دلالة السياق عليها، تقتضيه حساسية مرهفة بالغة الدقة واللطف، وهي تحاشي خطابه تعالى رسوله المصطفى في موقف الإيناس بصريح القول «وما قلاك» لما في القلى من حسّ الطرد، والإبعاد، وشدة البغض. أما التوديع، فلا شيء فيه من ذلك، بل لعلّ الحسّ اللغويّ فيه يؤذن بأنّه لا يكون وداع إلا بين الأحباب، كما لا يكون توديع إلا مع رجاء العودة، وأمل اللقاء<sup>[١]</sup>.

ووفق هذا الدور الوظيفي تردّدت جميع الفواصل في النظم القرآني، محقّقة دقّة النظم، وعمق المعنى، وجمال الإيقاع.

### ت: السجع

السجع عرّفه ابن سنان الخفاجي: «تمثال الحروف في مقاطع الفصول»<sup>[٢]</sup>، وعرّفه ابن الأثير بأنّه «تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد»، ثم قال: وقد ذمّه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة، ولا أرى ذلك وجها سوى عجزهم أن يأتوا به، وإلا فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم؛ فإنّه قد أتى منه بالكثير، حتى إنّه ليؤتي بالسورة جميعها مسجوعة، كسورة الرحمن، وسورة القمر، وغيرهما...<sup>[٣]</sup>.

ولعلّ الفرق الأساس بين السجع المستعمل عند العرب وبين الفاصلة القرآنية «إنّ السجع عند العرب مهمّة لفظية تأتي لتناسق أواخر الكلمات في الفقرات وتلاؤمها، فيكون الإتيان به أئى اتفق لسدّ الفراغ اللفظي، وأما مهمّة الفاصلة القرآنية فليس كذلك، بل هي مهمّة لفظية معنوية بوقت واحد، إنّها مهمّة فنية خالصة، فلا تفريط في الألفاظ على سبيل المعاني، ولا اشتطاط بالمعاني من أجل الألفاظ، بينما يكون السجع في البيان التقليدي مهمّة تنحصر بالألفاظ غالباً، لذلك ارتفع مستوى الفاصلة في القرآن بلاغياً ودلالياً عن مستوى السجع فنياً، وإن وافقه صوتياً.

وهنا نشير إلى أنّ ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) قد ردّ جزءاً من هذه

[١] عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ص ٢٥٠.

[٢] عبد الله بن سعيد الخفاجي الحنفي: سر الفصاحة، تحقيق: شوابكه، داود غطاشه، دار الفكر، عمان - الأردن، لات، ط ١، ص ١٦٤.

[٣] ضياء الدين نصر الله بن محمد ابن الأثير الجزري الموصل: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج ١، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٠هـ، لا، ط، ص ١٩٥.

المفاضلة بين السجع والفاصلة، وخلص إلى سبب التسمية في معرض نقاشه لعلي بن عيسى الرماني، «وأما قول الرماني إنَّ السجع عيب، والفواصل على الإطلاق بلاغة فغلط، فإنَّه إن أراد بالسجع ما يتبع المعنى، وكأنَّه غير مقصود فذلك بلاغة، والفواصل مثله، وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعاني تابعة له، وهو مقصود متكلّف، فذلك عيب، والفواصل مثله... وأظنَّ أنَّ الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كلِّ ما في القرآن فواصل، ولم يسمّوا ما تماثلت حروفه سجعا رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف الألاحق بغيره من الكلام المروري عن الكهنة وغيرهم، وهذا غرض في التسمية قريب».

ويلحظ من النَّص، أنَّه يعيب ما ينافي البلاغة سواء أكان سجعا أم سواه، ويشير إلى ناحيتين:

**الأولى:** إنَّ الفواصل هي كلُّ ما في أواخر الآيات تماثلت حروفه أو لم تتماثل خلافاً للسجع المتماثل الحروف.

**الثانية:** إنَّ اختصاص أواخر الآيات بتسمية الفواصل إنَّما وقع لرغبتهم أن لا يوصف كلام الله تعالى بالكلام المروري عن الكهنة لا مطلق السجع<sup>[١]</sup>.

والعرب قد عرفت الفصاحة والشعر والخطب، كما عرفت السحر وسجع الكهان، لكنَّها حين سمعت نصوصاً من القرآن يقرأها الرسول ﷺ انجذبت إليها وذهلت بها، غير أنَّها حارت بحكمها عليها، فما كان يقرأه الرسول ﷺ وتسمعه ليس شعراً، لكن فيه إيقاع الشعر وما يشبه القوافي ولجاذبيَّة بيته لسامعه فيه تأثير السحر. وفواصله فيها شبه من سجع الكهان، لكنَّها ليست إيَّاهما وليس فيها الغموض الذي في سجع الكهان، فمن آمن بالدعوة الجديدة آمن بأنَّه منزل من عند الله. حتى الوليد قال: والله ما سمعت بمثله قط، وما هو بالشعر ولا السحر ولا الكهانة.

يهدف هذا الفصل إلى بيان المنهج الذي اعتمده جولدتسيهر في كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي»، وعرض أبرز ما جاء في هذا الكتاب، بالإضافة إلى نقد هذا التقسيم وأغلب النتائج التي توصل إليها، والطريقة التي تعاطى بها مع المدارس التفسيرية في مراحلها الأولى ووصولاً إلى المدارس الإسلامية المعاصرة، كمدرسة الشيخ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، والمدرسة الحديثة في التفسير وغيرها.

[١] محمد حسين علي الصغير: الصوت اللغوي في القرآن، دار المؤرخ العربي، بيروت، لات، ط١، ص١٤٧-١٤٨.



# الفصل الثاني

جولدتسيهر ومذاهب التفسير الإسلامي

(دراسة نقدية)







## المبحث الأوّل: الملاحظات العامّة على كتاب

### «مذاهب التفسير الإسلامي»

#### أوّلاً- التعريف بكتاب «مذاهب التفسير الإسلامي»

يعدّ كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي» من أشهر كتب الاستشراق في حقل التفسير، وهو أوّل كتاب كُتب في مجال «مذاهب التفسير»، وقد اتّخذه المستشرقون مصدراً ودليلاً لكتابتهم حول تفسير القرآن، بل حذا حذو جولدتسيهر محمد حسين الذهبي في كتابه «التفسير والمفسرون» الذي ألّفه في جزئين مع تسجيلنا لملاحظات كثيرة على كتاب الذهبي لا مجال لعرضها الآن، وبالأخص أنّ مؤلّفه عبّر عن بغضه وإجحافه بحقّ بعض المذاهب الإسلامية وتفاسيرها، ممّا قلّل من قيمة الكتاب كثيراً. فقد تحامل الذهبي على عقائد الشيعة، وذكر تفاسيرهم في عداد التفاسير المشوبة بالبدع. وللأسف هذا ما نلحظه بشكل واضح عند «جولدتسيهر» في كتابه كما سنبيّن. ونظراً لأهميّة الكتاب في دوائر الاستشراق فقد ترجم إلى العربية مرتين، فقد صدر هذا الكتاب بالعربيّة عن دار «إقرأ» في ٥٠٠ صفحة، وكان في البداية مجموعةً من المحاضرات، ثمّ جمّعها لتصدر على شكل كتاب، سرعان ما أخذ رواجاً كبيراً. وقد صدر هذا الكتاب باللغة العربية في طبعتين لمترجمين مختلفين وبعناوين مختلفة لنفس الكتاب: صدرت الترجمة الأولى بعنوان «المذاهب الإسلاميّة في تفسير القرآن» للدكتور علي حسن عبد القادر، الأستاذ بكلية الشريعة، جامعة الأزهر عام ١٩٤٤م<sup>[١]</sup>. وصدرت الترجمة

[١] وطبع الكتاب طبعة جديدة وهي: الترجمة الأولى: ترجمة: د. علي حسن عبد القادر، العنوان: المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن. المؤلف: أجنس جولدتسيهر. المترجم: علي حسن عبد القادر. الطبعة: ط. ٢. مكان النشر: بيروت.

الثانية بعنوان «مذاهب التفسير الإسلامي» للدكتور عبد الحليم النجار، الأستاذ بكلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٥٥م<sup>[١]</sup>.

ولا يقتصر الاختلاف بين الترحمتين على عدد الأقسام، فالترجمة المختصرة، التي قدّمها الدكتور عبد القادر تبدو وكأنّها قد أريد لها أن تلطّف من سخونة النّص الأصليّ، وتحفّف من جدليّة أفكاره، إلى حدّ بلغ استبعاد عبارات وفقرات كاملة. وعلى العكس، فإنّ الترجمة الثانية (التي قدّمها الدكتور النجار) جاءت أدقّ عبارة وأصدق تعبيراً عن أفكار الكتاب، الذي ارتأى المترجم أنّه ليس من المناسب أن يعرض من دون تنويه على ما تضمّنه من مغالطات. وهو ما تطلّب منه القيام بجهد تحقيقي عميق بإزائه.

وقد صدر هذا الكتاب عام ١٩٢٠ باللغة الألمانية، وهو من أواخر ما كتب جولدتسيهر، ولذا يفترض أن يكون قد ضمّنه خلاصة آرائه فيما يتعلّق بعلم الإسلام والتفسير خصوصاً. وفي الدّراسة التحليليّة والنقدية للكتاب، سنعمد ترجمة عبد الحليم النجار للأسباب المشار إليها.

## ١. تقسيم مناهج التفسير:

تناول جولدتسيهر التفسير أولاً، ثمّ التفسير بالرأي. وذكر الروايات الواردة في مذمّته. وبعد ذلك قسّم التفسير على ضوء العقائد، فذكر طريقة المعتزلة في التفسير ونماذج من كلامهم، وفي فصل آخر تناول طريقة الصوفيّة في التفسير والمنهج الإشاري وتأثرهم بـ (فيلون)، ثمّ ذكر تفسير إخوان الصفا والإسماعيلية الباطنية. وفي فصل آخر قسّم التفسير على ضوء الفرق الدّينية. فذكر تفسير الشيعة، الخوارج، الغلاة و... وأخيراً ذكر التفاسير الجديدة في العالم الإسلامي: منهج سيد أمير علي في الهند بعنوان المعتزلة الجدد، ومنهج السيّد جمال الدّين الأفغاني والحركة الجديدة في مصر ومنهج محمّد عبده صاحب المنار. خصّص «جولدتسيهر» كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» لدراسة كيفية مطالعة

الناشر: المركز الأكاديمي للأبحاث. سنة النشر: ٢٠١٦. الوصف المادي: ١٨٢ ص، ٢٢ سم.

[١] الترجمة الثانية: ترجمة د. عبد الحليم النجار. العنوان: مذاهب التفسير الإسلامي. المؤلف: أجنس جولدتسيهر. ترجمة: عبد الحليم النجار. مكان النشر: القاهرة الناشر: مكتبة الخانجي. تاريخ النشر: ١٩٥٥. الوصف المادي: ٤١٨ ص.

المسلمين وقراءتهم للقرآن الكريم، وهناك الكثير من الأفكار في هذا الكتاب تحتاج إلى النقد، وقد علق مترجم هذا الكتاب أحياناً تعليقات نقدية في أسفل الكتاب بشكل طفيف، فإذا شاهد أن المؤلف قد حمل على رسول الله ﷺ يعلق أن هذا افتراءً على الرسول.. لكننا لا نجد الكثير من الدراسات المستقلة فيما كتبه هذا الرجل، والذي أثار كثيراً في المستشرقين فيما بعد، وهم بدورهم أثروا في كثير من المفكرين المسلمين، لا سيما العلمانيين وأمثالهم.

## ٢. فصول كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي»:

وسنعرض هنا تعريفاً مختصراً لفصول الكتاب:

يضم الكتاب ستة فصول، ويمثل كل فصل منها حسب تصنيف «جولدتسيهر» مرحلة من مراحل التفسير.

**يبدأ الفصل الأول** بتناول تاريخ النص وما فيه من اختلاف في القراءات، والأسباب التي يرجع إليها في الخلافات، فيتحدث عن تفسير ابن عباس ومن تابعه من حيث الاختصار على الشرح الحرفي الذي لا يكاد يتجاوز النحو ودلالة الألفاظ.

ويتعرض **الفصل الثاني** للتفسير بالمأثور، وفيه الحديث عن تجنّب تفسير القرآن، والإسرائيليات في التفسير، والتفسير بالرأي، والحديث عن المفسرين، مثل ابن عباس ومجاهد وعكرمة والطبري.

وينتقل **الفصل الثالث** إلى الحديث عن التفسير في ضوء العقيدة، فيذكر مذهب أهل الرأي، مثل مذهب المعتزلة ومخالفهم في تناول القرآن ومنهج الأشاعرة، والزمخشري وكتابه الكشاف والفخر الرازي وتفسيره. وفي هذه المرحلة أصبح تفسير القرآن أكثر تدقيقاً وأشدّ عمقاً، ودخلت فيه المسائل الكلامية والنزعات العقلية.

وينتقل في **الفصل الرابع** إلى التفسير في ضوء التصوّف الإسلامي، فيبيّن التفسير من طريق التأويل والرمز، ويتعرض لرأي ابن عربي في العقيدة، وجماعة إخوان الصفا، وتعاليم الأفلاطونية الحديثة، والتفسير بما وراء المعنى الظاهر.

أما **الفصل الخامس**، فيتناول التفسير على ضوء الفرق الدينية، فيذكر تفسير الشيعة والخوارج وغيرهم من غلاة الفرق المتطرفة، وهو اتجاه يمعن في التأويل والرمزية.

أما **الفصل السادس**، فيستغرق في الاتجاه العصري في تفسير القرآن، وهو اتجاه من نادى بأن باب الاجتهاد ما زال مفتوحاً، مثل أمير علي الذي أبرز الجانب الحضاري للإسلام، ومحمد عبده الذي يرسخ الاتجاه العقلاني.

ردود الباحثين على كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي»:

لقد أثار هذا العمل لجولدتسيهر مجموعة من التعقيبات والردود، نهض بها عدد من العلماء والباحثين الإسلاميين، أمثال:

عبد الوهاب حمودة، في كتابه اللّهجات والقراءات، مصطفى السباعي في كتابيه: السنة ومكانتها في التشريع (والذي تضمّن فصلاً كاملاً للرد على جولدتسيهر) وقد عرفنا بشكل مختصر هذا العمل في مقدّمة الكتاب، وكتابه الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم. ومحمد حسن جبل، في كتابه: الرد على جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية.

وعبد الفتاح القاضي، في كتابه القراءات في نظر المستشرقين والملحدّين. والصادق بشير نصر، في كتابه الردود النقدية على كتاب دراسات محمدية. وعبد الفتاح إسماعيل شلبي في كتابه رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم. وإبراهيم عبد الرحمن خليفة في كتابه دراسات في مناهج المفسّرين.

### ثانياً- منهج «جولدتسيهر» في كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي»:

من الواضح أنّ «جولدتسيهر» لا يريد أن يقدم خدمةً للمكتبة الإسلامية وللأمة الإسلامية من خلال تدوينه هذا المصنّف الكبير، لذا بحث ونقّب عن المدارس والمذاهب التفسيرية، ثم عرضها بطريقة موضوعية. الحقيقة أنّ مشروعه تجاه القرآن الكريم، هو هدم هذا النصّ الإلهي بشتى الطرق والأساليب ولذا نراه قام بأمرين:

## الأمر الأول: تجاه القرآن الكريم نفسه

حاول «جولدتسيهر» التشكيك بمصدر القرآن، فشكك بأصل الوحي النبوي، ونسب إلى النبي ﷺ المرض النفسي وأن كل ما يراه مجرد هلوسات، وأرجع القرآن إلى مصادر يهودية ونصرانية، وحاول الاستدلال على تحريف القرآن وسلك أبواباً متعدّدة، منها: جمع المصحف، قراءات القرآن، أسلوب المكي والمدني، وإعجاز القرآن وغير ذلك، وقد تقدّم كل ذلك في هذه الدراسة. وأكد جولدتسيهر على هذه النتيجة تجاه القرآن في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي كما سنبيّن.

## الأمر الثاني: تجاه تفسير القرآن الكريم

نرى في كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» أنه قد سلك مسلكاً خطيراً جداً، أراد إثبات أنه حتى لو سلّمنا بالنص القرآني، فقد تعرّض هذا النصّ لنوع من التحريف المعنوي من خلال مناهج ومذاهب التفسير، فكلّ مدرسة فسّرت النصّ القرآنيّ بما يتناسب مع خلفياتها الفكرية، والعقدية، والفقهية، ولا يوجد عند المفسّرين أيّ منهج موضوعي علمي لتفسير القرآن الكريم. وبالتالي كلّ تراث المسلمين في مجال التفسير هو مذهبي ومدرسي. فالمعتزلة، والأشاعرة، والشيعة، والخوارج، و... كلّ فرقة لها تفسيرها الخاص والذي لا يخضع لأيّ ضوابط علمية على الإطلاق، وهكذا وصولاً إلى المدارس المعاصرة لزم «جولدتسيهر».

إنّ منهج «جولدتسيهر» في كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» مكوّن من أمرين:

**الأول: المنهج التاريخي الوصفي:** المنهج التاريخي هو الأسلوب أو الطريقة التي يعتمدها الباحث للوصول إلى الحقائق والمعارف الحالية، وذلك من خلال اطلاعه على البيانات والمعلومات التي حدثت في الفترات السابقة، والقيام بتنقيح هذه المعلومات ونقدها بشكل موضوعي وعلمي وحيادي للتأكد من صحتها، وبعد ذلك إعادة بلورتها للوصول إلى نتائج صحيحة مدعّمة بالبراهين والقرائن. فهنا يقوم الباحث في مجال التفسير بنقل الأحداث وتوصيفها كما هي في التاريخ الإسلامي، «كظاهرة القراءات»، «الرسم العثماني»، «مصاحف الصحابة»، تفاسير المعتزلة، الأشاعرة، و... ولا يتدخل في أصل المعلومات.

لا بدّ من الإشارة إلى ضرورة فحص المعلومات التي ينقلها «جولدتسيهر» للتأكد من صحّتها أو دقّتها؛ لأنّ للرجل باعاً طويلاً في تشويه، وتحريف، وبتّر النصوص، كما تقدّم في الفصل الأوّل.

**الثاني: المنهج التاريخي التحليلي:** المنهج التحليلي هو المنهج الذي يقوم من خلاله الباحث بدراسة مختلف الإشكاليات العلميّة معتمداً على أساليب عدّة، كالتفكيك والتركيب والتقويم. وتعتبر العلوم الشرعيّة، ومنها التفسير، أحد أكثر الاختصاصات استخداماً للمنهج التحليلي، علماً أنّ هذا المنهج يقوم على ثلاث عمليات، وهي: التفسير -النقد- الاستنباط.

وتعتبر مرحلة التفسير من أهم عناصر المنهج التحليلي. ففي هذه المرحلة، يقوم الباحث بشرح الأبحاث والنصوص التي يقوم بدراستها، فيحدّد أوجه الاختلاف أو التشابه بين هذه النصوص، وبذلك يتمكّن من العثور على نقاط الضعف المتواجدة في هذه النصوص، وما هي المشكلات المتواجدة في الأبحاث التي تمّت دراستها. وتعتبر البحوث الإسلاميّة وبالأخص في مجال التفسير القرآني من أكثر البحوث التي يستخدم فيها التفسير، والسبب في ذلك يعود إلى كثرة التفسيرات التي تعتمد على البحوث الإسلاميّة.

والمرحلة الثانية أيّ النقد، وهي مهمّة للغاية في المنهج التحليلي، ويقوم الباحث من خلالها برصد مواطن الخطأ والصواب ونقد الأبحاث العلميّة التي ينتمي إليها موضوع بحثه، وبعد عمليّة النقد يقوم ببيان رأيه في موضوع بحثه، بغضّ النظر إن كان هذا الرأي سلبياً أم إيجابياً. والمرحلة الأخيرة هي الاستنباط؛ حيث يصبح الباحث قادراً على استنباط أحكام ورؤى جديدة. ففي هذه المرحلة لا يكتفي الباحث بسرد الأحداث، بل يُحاول تحليلها وتفكيكها وتفسيرها ونقدها؛ ليخرج بنتائج من هذا السرد التاريخي.

إذاً، «جولدتسيهر» يؤرّخ تاريخ علم تفسير القرآن عند المسلمين، مُرفقاً بالتحليلات والنتائج، ولا يكتفي بسرد الأحداث، بل يوصّف حركة التفسير في تاريخها ويقوم بتحليلها وإيجاد علاقاتٍ بينها، ليخرج بنتائج. والخطورة والأهميّة تكمن في هذه النتائج.

أما المنهج الذي اتّبعه في «مذاهب التفسير الإسلامي» هو على الشكل الآتي:

- قدّم جولدتسيهر قراءةً تاريخيةً لتفسير القرآن من شتى المذاهب - وإن كان المذهب الإمامي لم يحظَ بعناية جولدتسيهر كما سيأتي - من مراحل التفسير الأولى إلى مراحل العصر الحديث. وقد اعتمد المنهج التاريخي في القراءة، وهو ما سار عليه جملة من المستشرقين قبله. ويقول يوهان فوك عن المنهج: «فقد بقي على أجناس جولدزيهر أن يطبّق مناهج البحث التاريخي على الإسلام بمجموعه، وأن يفهمه كظاهرة تاريخية حضارية، رسمت تطوره الأفكار الدينية بشكل أساس»<sup>[١]</sup>.

- افتتح «جولدتسيهر» كتابه - كما تقدم - بنصّ يصف القرآن بالاضطراب وعدم الثبات؛ لإقناع القارئ الغربي بأنّ هذا القرآن مجموع بطريقة غير منسقة من ثقافات متعدّدة، وهو نتاج بشريّ. وهذه النتيجة بنى عليها دراسته وحاول إثباتها من خلال عرض لمراحل تفسير القرآن المختلفة.

- حاول أن يثبت نظريته في اضطراب القرآن في المرحلة الأولى، وخصوصاً من خلال القراءات القرآنية، فهو لم يعتبر القراءات هي مجرد قراءة للنص القرآنيّ بوجوه محتملة، بل اعتبر المرحلة الأولى من التفسير ساهمت في بناء نفس النصّ القرآني، يقول: «ليس هناك نصّ موحد للقرآن، ومن هنا نستطيع أن نلمح في صياغته المختلفة أولى مراحل التفسير، والنص المتلقّى بالقبول، الذي هو لذاته غير موحد في جزئياته»<sup>[٢]</sup>. وقد ناقشنا هذه الفكرة في الفصل الثاني في بحث القراءات.

- افتراض النتيجة قبل الاستدلال عليها، بل سوق الأدلة بما يخدم النتيجة المفترضة في المرحلة الثانية من التفسير بالمأثور، فهو افتراض أنّ الصحابة كانوا ينفرون من تفسير القرآن، وأنهم كانوا يستعينون بأهل الكتاب على فهم القرآن الكريم، وقد وقع اختلاف كبير بل تناقض في تفسير القرآن في تلك المرحلة، وبعد كلّ هذه الافتراضات يصل إلى هذه النتيجة: «من الظواهر التي لاحظناها حتى الآن، يمكن استخلاص أنّه لا يوجد تفسير مأثور موحد للقرآن، فمن ناحية تروى عن صحابة مختلفين ووجوه

[١] يوهان فوك: تاريخ حركة الاستشراق، م.س، ص ٢٣٦.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٦.



مختلفة، وكثيراً متعارضة في تفسير مواضع من القرآن، ومن ناحية أخرى تنسب إلى صحابي واحد بعينه أقوال مختلفة في دلالة بعض مفردات أو سائر تراكيب جمالية»<sup>[١]</sup>. فهو في هذه المرحلة يريد هدم التفسير بالمأثور، وعندما يأتي إلى تفسير أهل الرأي أي المعتزلة فهو يبدأ بمدح هؤلاء والإشادة بمنهجهم العقلي، واعتبر أن تفسيرهم هو في مقابل التفسير بالمأثور وقدّم تفسيرهم على أنه العمل الأمثل في هذا المجال. ليصل إلى نتيجة هي أن التفسير بالمأثور هو تفسير شعبي متناقض ومضطرب، بينما تفسير المعتزلة وأهل الرأي هو تفسير مستنير ودقيق.

- في المرحلة الرابعة، مدح التفسير الإشاري الصوفي، وأعلام التصوف كابن عربي، والحلاج، و... ويربط «جولدتسيهر» بين التصوف في الإسلام والمذاهب الإغريقية القديمة، ويرجعه إلى رجال الدين اليهود والنصارى. منهجه في هذا الموضوع كما هو باقي آراء المستشرقين إرجاع أصول التصوف الإسلامي إلى أصول غير إسلامية.

- وفي مرحلة التفسير في ضوء الفرق، فقد عرض رأي الخوارج والشيعة واعتبر أن التفسير لم يرق على أسس علمية بل أهواء مذهبية وسياسية. وقال: «وعلينا أن نبحت بوجه خاص: على أي وجه أدخلت في القرآن مصالح الفرق التابعة لحزب الشيعة ومبادئها السياسية المميزة لها، ذلك أن علماء الدين عند هذه الطائفة أيضاً لم يظنوا بجهد في سبيل أن يجدوا مبادئهم المميزة لعقيدتهم الدينية والسياسية ثابتة في القرآن»<sup>[٢]</sup>.

- وفي المرحلة الأخيرة يعتبر أن هناك تناقضاً بين الإسلام والتمدن الإسلامي، فيقول: «هل الإسلام وحياة الحضارة في التمدن الحديث ضدان على طرفي نقيض، غير قابلين لتسوية أو توفيق»<sup>[٣]</sup>.

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٠٤.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٨٦.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٧٧.

### ثالثاً: نقاط «جولدتسيهر» على مناهج المفسرين:

لعلّ أبرز وأخطر نقطة سجّلها «جولدتسيهر» على تفاسير المسلمين، هو عدم موضوعيّة كلّ العمليّات التفسيريّة من الصدر الإسلامي الأوّل إلى وقت تدوينه كتابه، حيث يعتقد أنّ كلّ الناتج المعرفي في التفسير هو عبارة عن تضمين للأبعاد العقديّة، والسياسيّة، والفكريّة، و... لكلّ مفسّر. وبعبارة أخرى الناتج التفسيري هو انعكاس طبيعيّ للخلافات العقديّة والفكريّة لكلّ مفسّر ومدرسة تفسيرية، فهذه التفاسير القرآنيّة متأثرة إلى حدّ كبير بهذه الخلافات، وعليه فلا يمكن اعتبارها تفاسير حقيقيّة وإمّا هي عمليّات تطويعيّة للنصّ القرآني بما يتناسب مع المعتقدات والآراء القبليّة في هذا المجال.

فمن الشرائط الرئيسيّة للتفسير، هي موضوعيّة المفسّر، فـ«الموضوعيّة في تفسير القرآن شرطٌ أساسيٌّ وليس شرطاً احترازيّاً، فهو أساسيٌّ لتلقّي معاني القرآن كما أرادها الله تعالى، وهو احترازيٌّ من النزوع إلى الهوى، والإغراق في الخيال، والتعرّض لشطحات الميول، فالمتلقّي يريد معرفة هذا النصّ على حقيقته والغوص إلى أعماقه، والمفسّر الحقّ هو الباحث الذي يحقّق هذه الرغبة الملحة، وينهض بهذه المهمة الصّعبة، متطلّعاً إلى الأسرار القرآنيّة ناصعة أنيقة، ليحوز رضا الله تعالى، ويظفر بإقبال الناس، ويبلغ هدفه الأسمى»<sup>[١]</sup>.

فالموضوعيّة في التفسير تقتضي أن يكون التفسير ليس فيه إلا طرفان: النصّ والمفسّر، فإذا دخل عنصرٌ ثالث في البين فسيخرج التفسير عن موضوعيته، وينحاز إلى هذا العنصر الخارجي، وهنا يعتقد «جولدتسيهر» أنّ تفاسير المسلمين لم تكن ثنائيّة الطرف ليجلس المفسّر مع الكتاب المفسّر، ويقوم بتحليله ويضع آيةً تمثّل قرينةً على آيةٍ أخرى ثم يخرج بنتيجة، بل كانت الصراعات الخارجيّة هي التي تحكم عمليّة التفسير بين المسلمين خاصّةً الأوائل منهم، حيث كانت صراعات عنيفة بينهم في مختلف القضايا الفكريّة، والسياسيّة و... خارج القرآن الكريم، فيذهب كلّ واحد إلى القرآن الكريم ليثبت ما يدّعيه لا أن يفهم القرآن كما هو.

[١] محمد حسين علي الصغير: المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، الناشر: دار المؤرخ العربي، بيروت، ٢٠٠٠م، ط١، ص٢٨.

إذن، العلاقة بين المسلمين والقرآن خرجت من كونها ثنائية الطرف وأصبحت ثلاثية الأطراف المكوّنة من:

١ - المفسّر.

٢ - الصراعات بين الفرق الإسلاميّة.

٣ - النصّ / القرآن.

هذا كلام في غاية الحساسيّة؛ لأنّ معناه أنّ كلّ عمليات التفسير التي قام بها المسلمون -لا أقلّ في القرون الأربعة أو الخمسة الهجرية الأولى- هي في الحقيقة عمليّات تلاعب بالنصوص وتطويع لها؛ لأجل أن يحلّوا مشاكلهم السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة وغيرها فيما بينهم، وليس للقرآن فيها ناقة ولا جمل. هكذا صوّر لنا «جولدتسيهر» تاريخ تفسير القرآن عند المسلمين.

من جانب آخر، يدّعي «جولدتسيهر» بأنّ القرآن لا يشتمل على معلوماتٍ كثيرة، كما يدّعي المسلمون، وإمّا يقدّم لنا معلوماتٍ طفيفة، فهو يتحدّث عن بعض القضايا الأخلاقيّة البسيطة، وينقل بعض القصص عن الأنبياء، والكثير منها كان موجوداً في الديانات السماويّة السابقة، وإمّا محمد ﷺ جمعها في مكانٍ واحد.

نعم، ربما اعتُبر القرآن حدثاً مهمّاً بالنسبة إلى العرب الذين كانوا يعيشون في الصحاري، لكنّه بعد ذلك نضب ولم يعد فيه عطاءً، والمسلمون فيما بعد انفتحوا على حضاراتٍ ضخمةٍ في العالم من الهند إلى الفرس وإلى الروم وإلى غيرها من الحضارات، فواجهوا مشكلاتٍ جديدة، كبعض المشاكل الاقتصاديّة على إثر حصولهم على الغنائم و...، ومشاكل اجتماعيّة وفكريّة نتيجة التقاء ثقافاتٍ مختلفة، بل متضادّة في بعض الأحيان، وهنا حاول علماء المسلمين أن يحلّوا هذه المشاكل، فصوّروا لنا بأنّ القرآن فيه كلّ شيء، لكنّ الحقيقة هي أنّهم هم قاموا بأنفسهم ببناء أنظمةٍ قانونيّة وفلسفيّة وكلاميّة وتاريخيّة، ثم أخذوا ينسبونّها إلى القرآن لإعطائها الشرعيّة، هذا كلّ ما في الأمر، فما نجدّه من الأنظمة القانونيّة والفقهية و.. التي تنسب إلى القرآن الكريم

ليس إلا جهود المسلمين أنفسهم لا أن القرآن جاء بها.

إذن، «جولدتسيهر» نحى بهذه الطريقة القرآن جانبا، واعتبر أن القضية هي المسلم وليس الإسلام، حيث كان يريد المسلم حل مشاكله وهو الذي قام بحلها في الحقيقة، لكن لكي يعطي الشرعية لحله هذا، ذهب إلى القرآن ليأخذ منه الشرعية فنسب مشروعه إليه. إذًا، المسلم هو صاحب هذه المشاريع الكبرى التي نجدتها عبر التاريخ، لا القرآن ولا الإسلام<sup>[1]</sup>.

## المبحث الثاني: قراءة نقدية لكتاب «مذاهب التفسير الإسلامي»

يتضمّن الكتاب -كما أشرنا- ستّة فصول يقدّم كلّ فصل مرحلة من مراحل التفسير. سنشير إلى أهم الملاحظات على الكتاب بشكل عام، ثم سنفرد لكلّ فصل قراءة نقدية لأبرز النتائج التي توصل إليها «جولدتسيهر» في كتابه.

وأما الملاحظات العامة نوردتها على شكل نقاط كالآتي:

١. لم يستقص «جولدتسيهر» بيان مذاهب ومناهج التفسير كلّها، كالمناهج التشريعية أو ما يسمّى «المنهج الفقهي»، كمنهج القرطبي في جامع الأحكام أو منهج الراوندي في «فقه القرآن» وغيرهما. أو التفاسير التي سلكت المسلك اللغوي والنحوي كما في كتب الفراء والزجاج والنحاس وغيرهم. أو مناهج التفسير العلمي وغير ذلك.

٢. عدم الموضوعية في كثير من الموارد -كما سنبيّن عند مناقشة فصول الكتاب- وبالأخص عند تعاطيه مع مدارس ومذاهب تفسيرية بعينها، كما حصل معه عندما تعرّض للشيعّة الإمامية، فنجدّه قد أحجف كثيرا في حقّ هذه الطائفة في بيان تراثها التفسيري والتعريف بعلماء التفسير وكتبهم، فهو أهمل أعظم علماء الإمامية في التفسير، فلماذا استبعد -على سبيل المثال- تفسير الطبرسي وتفسير شيخ الطائفة الطوسي؟ ولماذا لم يستحضر أقوال أمثال المرتضى والمفيد والحلي وغيرهم...؟ ورکز

[1] ينظر: حيدر حبّ الله: التفسير الإسلامي للقرآن عند «جولدتسيهر»، تحرير وتنظيم: سعيد نورا، نقلًا عن:

[/https://hobbollah.com](https://hobbollah.com)

على بعض الكتب -كتفسير علي بن إبراهيم القمي- مما أظهر أنّ هذه الطائفة لا تمتلك تراثاً مهماً في مجال علم التفسير، بل هناك تشويه لعلّه متعمّد في كثير من الموضوعات، ومنها نسبة بعض الكتب التفسيرية إلى أصحابها.

٣. في موارد متعدّدة من الكتاب نلاحظ عدم دقّة الكاتب في نسبة الأقوال إلى أصحابها فضلاً عن نسبة الكتب إلى مؤلفيها، وذلك كنسبة مجموعة من الأقوال إلى الشيخ محمد عبده، وهي عند مراجعة كلمات تلميذه محمد رشيد رضا لم ينسبها الأخير إلى محمد عبده. أو نسبة التفسير لابن عربي (المتصوف) مع أنّه حسب المشهور هو من تأليف القاساني تلميذ محي الدين ابن عربي.

٤. بعض الأخطاء في فهم بعض مفردات اللّغة العربيّة، وهذا قد يبدو أمراً طبيعياً لهؤلاء المستشرقين لغرابة المادة الإسلاميّة على تفكيرهم أو قلّة غوصهم في اللّغة العربيّة وأسرارها.

٥. إكثاره بشكلٍ متعمّد النقل من مصدر واحد والتركيز عليه، كما فعل في تفسير القميّ، فقد أكثر جولدتسيهر من الاعتماد عليه، مع أنّه لا يمثّل كلّ المدرسة التفسيرية عند الشيعة، وهذا يعني أنّه يريد تظهير قراءة خاصّة داخل المذهب الشيعي، وهذا يخالف الموضوعية في العرض، فلماذا لم ينقل عن كتاب تفسيري روائي آخر، كتفسير العياشي السمرقندي؟! وهو أهم في نظر بعض علماء التفسير من تفسير القمي إن لم يكن من أهم كتب التفسير الروائي على الإطلاق، كما يرى العلّامة الطباطبائي.

٦. هناك خلل منهجيّ في تقسيم مذاهب التفسير، فقد صنّف جولدتسيهر مناهج التفسير إلى أربعة أقسام، بلحاظ موقف العلماء من الحديث وربطه بالتفسير، فعندنا منهج التفسير بالمأثور وهو ما يمثّله مالك ومدرسته في أصول الفقه (تيار المدينة المنورة)، ومنهج التفسير العقلاني أو منهج التفسير بالرأي ويمثله أبو حنيفة (العراق)، فالمناهج أربعة: التفسير بالمأثور، التفسير بالرأي، ثم التفسير الصوفي، التفسير العقدي-المذهبي. نراه اعتمد على معيارين في التصنيف ومن الواضح حتى يصحّ التقسيم لا بدّ من وحدة المعيار أو ما يعبر عنه في المنطق بوحدة المقسم،

فالمعيار الأوّل الذي اعتمد عليه هو تاريخيّة نشأة التفسير وتطوّره، فقد صنّف المدارس طبقاً لمراحل تاريخيّة معيّنة، ففي الفصل الأوّل من الكتاب تحدّث عن «المرحلة البدائيّة للتفسير» و«التفسير بالمأثور» التفسير التقليدي في الفصل الثاني، ثم «الحدائثة الإسلاميّة وتفسير القرآن» في الفصل السادس.

أمّا المعيار الثاني، فهو المعيار الأيديولوجي أي الانتماءات العقديّة للمفسّرين، وهذا المعيار هو الذي اعتمد عليه في «التفسير في ضوء العقيدة» في الفصل الثالث، و«التفسير في ضوء التصفوف» في الفصل الرابع، و«التفسير في ضوء الفرق» أي التفسير المذهبي في الفصل الخامس.

٧. هناك أخطاء في فهم المدارس التفسيرية أو لنقل هناك استنتاجات تعوزها الدقّة، فعلى سبيل المثال: يستنتج «جولدتسيهر» أنّ الطبري رفض التفسير المجازي على نحو الموجبة الكلية، أي أنّ كلّ تفسير مجازي لآيات القرآن الكريم فهو غير صحيح ومرفوض، قال: «على وجه التعميم فقد رفض [الطبري] التفسير المجازي العفوي عند المدرسة العقلية [الاعتزالية]». هذا الكلام ليس خطأً، ولكنه ليس دقيقاً، صحيح أنّ الطبري رفض التفسير المجازي، ولكن على نحو الموجبة الجزئية، أي أنّ بعض التفسير المجازي مرفوض ولكن بعضه مقبول بشرط أن يكون له مؤيد ودليل من الروايات التي هي الأصل في منهج التفسير بالمأثور عند الطبري. وقد استعمل الطبري التفسير المجازي في مواضع كثيرة، منها «اليد» في ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾<sup>[١]</sup> باعتبارها دالة على الدعم و«التأييد»<sup>[٢]</sup>، و«الجنب» في ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَحْسَرُنِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾<sup>[٣]</sup> كدلالة على «طاعة الله»،<sup>[٤]</sup> وغيرها، ولكن اعتماداً على الروايات.

٨. هناك أخطاء فادحة ملحوظة عند «جولدتسيهر» حينما ينسب بعض النتائج إلى المدارس الإسلاميّة، كالمعتزلة والإمامية وغيرهما. فعلى سبيل المثال، في النّص السابق

[١] سورة الفتح، من الآية ١٠.

[٢] محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٢١، دار هجر، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ٢٥٤-٢٥٥.

[٣] سورة الزمر، من الآية ٥٦.

[٤] م، ن، ج ٢٠، ص ٢٣٤.

في النقطة السابعة اعتبر أنّ التفسير المجازي عند المدرسة العقلية الاعتزالية هو تفسير عفوي، أي لا يخضع لضوابط معينة، مع أنّ المجاز كأصلٍ تفسيري عند المعتزلة لم يكن عفويًا، وإنما يجب أن يقوم عليه دليل من التداول اللغوي.

وعلى سبيل المثال أيضًا، يعتبر أنّ السنة يختصون بالتفسير، بينما الشيعة يختصون بالتأويل، فهناك تفسير سني للقرآن وتأويل شيعي للقرآن، وهذا التصنيف هو نفسه ما يقصده بالتفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي، مع أنّ هذا التقسيم غير صحيح على الإطلاق.

وفي الردّ على هذا الادّعاء نورد النقطتين الآتيتين:

#### أ. التأويل عند الشيعة:

صحيح أنّ هناك تأويلًا عند الشيعة، ولكنّه ليس تأويلًا عشوائيًا، بل يخضع لضوابط منهجية ذكرت في محلّها. نذكر نموذجًا واحدًا من هذا الكلام، وهذه الضوابط لشيخ الطائفة الطوسي رحمته، فقد ذكر الشيخ الطوسي ابتداءً أنّ معاني القرآن على أربعة أقسام:

**الأول:** ما اختصّ الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلف القول فيه، ولا تعاطي معرفته كعلم الساعة ووقتها.

**الثاني:** ما كان ظاهره مطابقًا لمعناه، فكُلٌّ من عرف اللّغة التي خوطب بها عرف معناها.

**الثالث:** ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفضلاً، مثل الصلاة والصيام والزّكاة، إذ جاء الأمر بها في القرآن ولم يأت بيانها وتفصيل أحكامها فيه، وهذا ممّا لا يمكن استخراجها إلاّ ببيان النبي صلّى الله عليه وآله ووحى من جهة الله تعالى. فتكلف القول في ذلك خطأ ممنوع منه، والأخبار بالنهي عن التفسير بالرأي متناولة له.

**الرابع:** «ما كان اللفظ مشتركًا بين معنيين فما زاد عنهما ويمكن أن يكون كل واحد منهما مرادًا. فإنّه لا ينبغي أن يقدم أحدًا، فيقول: إنّ مراد الله فيه بعض ما يحتمل -إلاّ بقول نبي أو إمام معصوم- بل ينبغي أن يقول: إنّ الظاهر يحتمل لأمر، وكل واحد

يجوز أن يكون مرادًا على التفصيل، والله أعلم بما أراد»<sup>[١]</sup>.

وبعد هذا التقسيم، عاد إلى الكلام مفصلاً في تأويل الآيات، وبيان المقبول منه المبتني على أدلة شرعية وعقلية صحيحة وذمّ بعض المفسرين لخطئهم في ذلك وتأويلهم الآيات وفقاً لرأيهم ومذهبهم.

### ب. رفض الإمامية لمنهج التفسير بالرأي

فما دام التفسير هو إمطة اللثام عن اللفظ أو المعنى غير الواضح وغير الضروري، وإرجاع النظري إلى البديهي وغير البيّن إلى البيّن، من غير فرق بين المفرد والقضية، فحينئذ سيكون التفسير ضرباً من التصديق لما يستبطنه من حكم في تحديد معنى الآية والمقصود الإلهي منها. ومن ثمّ سيكون شأنه شأن أي علم آخر، حيث يتحمّم عقلاً أن يرتكز إلى مبادئ ومسائل، وأن يتمّ السير فيه على وفق نسق منهجي منظّم يوصل للكشف عن المراد، من دون إقحام للرأي الخاص أو لما لا شأن له في مساره<sup>[٢]</sup>.

وفيما يلي قراءة نقدية لكلّ فصل على حدى:

### أولاً- المرحلة الأولى للتفسير: نشأة التفسير المذهبي

تحدّث المؤلف في هذا الفصل عن تاريخ تكوّن النّص القرآنيّ وعمّا فيه من اختلافٍ في القراءات، وعن الأسباب التي ترجع لها هذه الاختلافات. وقد وقع المؤلف في أخطاء كثيرة في هذا الفصل، وقد بيّنا سابقاً المشاكل التي وقع فيها «جولدتسيهر» في مبحث القراءات، وقد ردّ عليه أكثر من عالم مختصّ بالقراءات فيما وقع فيه من أخطاء. كما تقدم.

وفي هذا الفصل عرض «جولدتسيهر» مجموعة من الشبهات، سنعرض أهمّها مع الردّ المختصر عليها، وهي على الشكل الآتي:

[١] محمد بن الحسن الطوسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ١، م.س، ص ٥-٦.

[٢] ينظر: عبد الله جواد آملّي: تسنيم في تفسير القرآن، ج ١، تعريب: عبد المطلب رضا، تحقيق: محمد عبد المنعم الخاقاني، الناشر: دار الإسراء، ٢٠١١م، ط ٢، ص ٦٠ و ١٧٥-١٧٦.



## ١. نشأة التفسير المذهبي

يقول جولدتسيهر مبيّناً كيفية نشأة التفسير المذهبي للقرآن الكريم: «كلّ تيار فكريّ بارز في مجرى التاريخ الإسلامي، زاول الاتجاه إلى تصحيح نفسه على النصّ المقدّس، وإلى اتّخاذ هذا النصّ سنداً على موافقته للإسلام ومطابقتها للرسول... ثم يبيّن هدفه الأساس من هذا الكتاب، وهو حسب قوله: «وقصد البحوث التالية هنا أن تبين تبياناً مفصلاً: على أيّ وجه، وإلى أيّ مدى من النجاح اتّجهت المذاهب الدينيّة في تاريخ الإسلام، إلى تحقيق ذلك الغرض»<sup>[١]</sup>.

ويعتبر جولدتسيهر أنّ المرحلة الأولى للتفسير كانت بذوراً صالحةً لإقامة النصّ القرآنيّ نفسه، أي ليست فقط شرحاً للنص القرآنيّ<sup>[٢]</sup>.

ولا شك أنّ تحميل الآراء العقديّة والفقهية وغيرهما على القرآن ومحاولة جعل القرآن تابع للآراء المذهبية المختلفة هو ما يمكن أن يصطلح «التفسير المذهبي»، ولكن المصطلح السائد بين علماء الإمامية والمنهجية المتبعة هي العرض على القرآن لا تحميل الآراء على القرآن.

وقد أوضح هذه النقطة الشهيد السيد الصدر<sup>[٣]</sup> عندما عرّف التفسير الموضوعي أو ما يسميه بـ «الدراسة الموضوعية» بأنه: «الدراسة الموضوعية هي التي تطرح موضوعاً من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، وتتّجه إلى درسه وتقييمه من زاوية قرآنية للخروج بنظرية قرآنية بصدده»<sup>[٤]</sup>.

ويقصد السيد الشهيد بمصطلح الموضوعية أن يبدأ المفسّر في البحث من (الموضوع)، الذي هو (الواقع الخارجي)، ويعود إلى (القرآن الكريم)؛ لمعرفة الموقف تجاه الموضوع الخارجي.

فيركز المفسّر - في منهج التفسير الموضوعي - نظره على موضوع من موضوعات الحياة

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣.

[٢] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٤.

[٣] ينظر: المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر، الدرس الأول، ص ٢٧.

العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدّمه الفكر الإنساني من حلول وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النصّ القرآنيّ، ويبدأ معه حواراً، فالمفسّر يسأل والقرآن يجيب، وهو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح.

وقد يسمّى هذا المنهج أيضاً بالمنهج (التوحيدي) باعتبار أنه يوحد بين (التجربة البشرية) و(القرآن الكريم) لا بمعنى أنه يحمل التجربة البشرية على القرآن، بل بمعنى أنه يوحد بينهما في سياق واحد لكي يستخرج نتيجة هذا السياق المفهوم القرآني الذي يمكن أن يحدّد موقف الإسلام تجاه هذه التجربة أو المقولة الفكرية<sup>[١]</sup>.

وسأتي توضيح هذه الفكرة عند بيان التفسير المذهبي للقرآن والرد على مذهبيّة التفسير عند الشيعة.

## ٢. توحيد النصّ القرآني:

يعتبر جولدتسيهر أنّ هناك ميلاً في البدايات إلى توحيد النصّ القرآني، ولكن لم يحرز الميل إلى التوحيد العقديّ للنصّ إلا انتصارات طفيفة، ثم يعتبر أنّ ما حصل على يد عثمان فيما بعد من جمع المصاحف كان عبارة عن توحيد للنصّ<sup>[٢]</sup>. وفي هذا الكلام ملاحظات عدّة، منها:

أ. جمع عثمان بن عفان للمصاحف وتوحيدهم في مصحف واحد لم يكن رغبةً منه في توحيد النصّ، بل ما هو متسام عليه بين المسلمين أنّه كان لتوحيد القراءات لا كما توهمه جولدتسيهر.

ب. ذكر جولدتسيهر أنّ المسلمين تلقّوا القراءات المختلفة بالقبول والتسامح، يقول: «هذا النصّ يعرض منذ أقدم عهود الإسلام، في مواضع كثيرة، قراءات معتمدة على

[١] (م.ن)، الدرس الثاني، ص ٣٥-٣٦. (بتصرف).

[٢] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٥-٦.

الروايات الموثوق بها،...وتجاه هذه القراءات يسود الميل إلى التسامح»<sup>[١]</sup>، وهذا يناقض كلامه هنا.

### ٣. أسباب اختلاف القراءات:

#### أ. الخط العربي:

يقول جولدتسيهر: «وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات [يقصد في القراءات] إلى خصوصية الخط العربي، الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعاً لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقاط...»<sup>[٢]</sup>.

#### ب. الاختلاف في الحركات:

واختلاف الحركات في المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة، كانا [أي بالإضافة للخط العربي] هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوفاً أصلاً أو لم تتحرر الدقة في نقطه أو تحريكه<sup>[٣]</sup>. وقد عرض جولدتسيهر نماذج من الآيات القرآنية لإثبات صحة كلامه، وقد تعرّضنا لهذه النماذج في مبحث القراءات القرآنية.

وفي اختلاف القراءات بسبب عدم النقط والشكل في نص القرآن ذكر جولدتسيهر ٢٢ مورداً في هذا المجال، منها: «تستكبرون» بـ «تستكثرون»<sup>[٤]</sup>، ولفظ «بشراً» بـ «نشراً»<sup>[٥]</sup>، ولفظ «إياه» بـ «أباه»<sup>[٦]</sup>، ولفظ «فتبينوا» بـ «فتبتوا»<sup>[٧]</sup>، و«فاقتلوا» بـ «فاقيلوا»<sup>[٨]</sup>، وغير ذلك من الموارد<sup>[٩]</sup>.

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٦-٧.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨-٩.

[٤] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٩.

[٥] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٩.

[٦] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٩.

[٧] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٩-١٠.

[٨] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٠-١١.

[٩] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١١-١٥.

وفي الرد على اختلاف الخط والحركات يقال:

صحيح أن أغلب علماء الإمامية لا يعتقدون بتواتر القراءات، أو أن كل قراءة من القراءات السبع أو غيرها هي وحي منزل من الله على رسوله ﷺ، وقد تقدّم أن الأفضل المناقشة التفصيلية للموارد التي ذكرها جولدتسيهر، ولكن لا بد أن نسجل ملاحظة في هذا المجال، وهي أن جيل الصحابة لم يكونوا من أهل القراءة والكتابة إلا النذر اليسير منهم، وهذا يعني أن تلقيهم للقراءة القرآنية كان عبر المشافهة والتعليم الشفاهي، فليست كتابة القرآن في مصاحف هي الأصل في التعليم، فهؤلاء لم يتعلموا القرآن عن طريق الخط العربي من القراءة في المصاحف، وحتى لو افترضنا أن بعض الصحابة كان يقرأ من المصحف، لكن هذه لم تكن الطريقة العامة في تعليم قراءة القرآن الكريم. نعم قد يكون لأفكار جولدتسيهر وجه من الاحتمال لو كان المسلمون يأخذون القراءة قراءة من مصاحف. أما وقد علمنا أن طريق تلقي القرآن هو السماع الموثق، ولذا الاختلاف في الخط والحركات ليسا هما السبب في اختلاف القراءات.

#### ٤. الإضافات التفسيرية (قراءة أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود)

يقول جولدتسيهر: «وطائفة أخرى من القراءات الظاهرة في هذه الدائرة تنشأ من إضافة زيادات تفسيرية [ويقصد ما قام به عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب] إلى أن يقول: وقد انتفع فعلاً رجال الجدل المسيحيون من الأول [أي عبد الله بن مسعود] فاتخذوها حجة للطعن في صحة القراءات المشهورة...»<sup>[١]</sup>.

أ. الظاهر أن جولدتسيهر لم يحسم موقفه من هذه الزيادات، أي هل هي زيادات على النص القرآني مما يعني تحريف النص أم إنها زيادات تفسيرية، قال: «وليس بواضح حقاً ما قصد من هذه الزيادات: هل قصد أصحابها من ذلك إلى تصحيح حقيقي للنص، أو إلى إضافة تعليقات موضحة فقط لا تغيّر النص في شيء...»<sup>[٢]</sup>.

ب. هذه الزيادات من عبد الله بن مسعود مبنية على التوسعة في اللفظ، لغرض

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٥-٢٠.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢١.

الإيضاح، مع التحفظ على نفس المعنى الأصيل. وهكذا اعتبر أئمة الفن هذه الزيادات في قراءة ابن مسعود تفسيرات. ولم يعتبروها نصاً قرآنياً منسوباً إلى ابن مسعود، وهذا الأمر لا خلاف فيه.

#### ٥. الزيادات لتوضيح أمر تشريعي:

يقول: «ويكثر الميل إلى إقحام مثل هذه الزيادات لا حيث يتجه القصد إلى استيفاء علاقة منطقيّة أو دينيّة فحسب... بل كذلك عند القصد إلى تحدّد أقرب لأمر تشريعي يبدو غامض التعبير في النصّ المشهور»<sup>[١]</sup>.

وعرض جولدتسيهر أمثلة على هذه الزيادات، منها:

ففي الآية التي استدلّ بها من يُجيز نكاح المتعة، آية ٢٤ من سورة النساء ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ [إلى أجل مسمى] فَأَتْوَهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾<sup>[٢]</sup>، تقوية لتأسيس هذا النوع من عقد النكاح<sup>[٣]</sup>.

وفي الآية ٢٣٨ من سورة البقرة: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى [هي صلاة العصر] وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾<sup>[٤]</sup>. والزيادة مروية في مصحف عائشة، وحينما سُئلت عن النصّ الصحيح قالت هكذا كنّا نقرأها<sup>[٥]</sup>. وفي الردّ على ذلك نورد:

أ. الردّ هو نفس ما تقدّم من أنّ هذه الزيادات هي زيادات توضيحية وتفسيرية ولم تثبت في المصحف قطعاً.

ب. قد تؤيد هذه الزيادات ببعض الروايات التي تؤكد الزيادة، كالمقول عن عائشة والتي تصرّح أنّ النصّ كان يُقرأ في زمن النبي ﷺ مع الزيادة، مما يعني أنّ الزيادة كانت مع النصّ ثم حذفت، ومع هكذا روايات لا يصح حمل الزيادة على التفسيرية.

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٣.

[٢] سورة النساء، من الآية ٢٤.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٣.

[٤] سورة البقرة، الآية ٢٣٨.

[٥] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٥.

والجواب أنّ هذه الروايات إمّا تُحمل على نسخ التلاوة، وهو صحيح حسب مباني العامة وباطل حسب مباني الشيعة؛ إذ يعتبرونه نوعاً من تحريف القرآن، وإمّا -وهو الصحيح- أنّ ما نقل في هذه الروايات لو سلّمنا بصحّته، فهي من أخبار الآحاد والتي لا تثبت قرآنًا؛ لأنّ القرآن لا يثبت إلا بالتواتر.

## ٦. القراءة بمرادف يؤدّي نفس المعنى

نقل جولدتسيهر نوعاً من القراءات، هو عبارة عن تبديل الكلمة بكلمة أخرى مرادفة لها، أي مختلفة معناها في اللفظة ولكنها تؤدّي نفس المعنى، واعتبر أنّ هذا النحو من القراءة يمكن أن نطلق عليه «الحرية في القراءة».

فقال: «ويقدّم نوعاً من اختلاف القراءات هو أهون مما سبق، ذلك الاختلاف في النصوص التي يبدو كلّ منها مرادف آخر يؤدّي نفس المعنى. كما نُقل عن أبو السرار الغنوي مثلاً أن يقرأ في الآية ٤٨ من سورة البقرة بدلاً من: «نفس عن نفس» مرادفه «نسمة عن نسمة» [لا تجزئ نسمة عن نسمة شيئاً] ومثل هذا الاختلاف في النّص كان يحكم عليه قديماً بروح واسعة الحرية، لأنه إذا كان المعنى لم يناله تغيير، بل يزداد وضوحاً في بعض الأحيان، فمن الجائز أن تستبدل بكلّ طمأنينة من كلمة غامضة أخرى أوضح منها»<sup>[١]</sup>.

أ. لا تصحّ قراءة القرآن باللفظ المترادف حتى لو أدّى نفس المعنى؛ لأنّ القرآن الكريم نزل بلفظه ومعناه على رسول الله ﷺ أي أنّ ألفاظ القرآن إلهية ولا يجوز تبديلها بألفاظ أخرى. نعم، قد يصحّ تبديل ألفاظ القرآن بألفاظ أخرى عند من يري أنّ القرآن نزل بالمعنى على رسول الله ﷺ أي أنّ ألفاظ القرآن من رسول الله ﷺ أو من جبرائيل والمعنى من الله تعالى، ولكن هذا المبنى ردّ عليه العلماء في محلّه، وقالوا إنّه يلزم منه القول ببشريّة ألفاظ القرآن، وهو باطل حتمًا، وهذا القول يُبطل أيضاً أهم خاصيّة من خصائص الإعجاز البياني للقرآن الكريم، ويؤدّي إلى فوضى في القراءة واختراع نصوص قرآنيّة جديدة.

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٧.

ب. قوله: «فمن الجائز أن تستبدل بكلّ طمأنينة من كلمة غامضة أخرى أوضح منها» هذا الكلام غير معلوم بل غير صحيح؛ لأنه إذا كان المقصود هو قياس الألفاظ المترادفة إلى بعضها، فإنّ أفضل وأفصح كلمة هي المثبتة في النصّ القرآني وتبديلها بكلمة أخرى سيؤدّي إلى هبوط في مستوى فصاحة القرآن. وهذا الأمر متسام عليه بين العلماء في مباحث إعجاز القرآن الكريم؛ لأنّ القرآن هو أفصح كلام عند العرب، وليس من الكلام الفصيح عندهم.

أما إذا كان المقصود من التبديل بالمترادف هو لحاظ حال المتلقّي والمتعلّم للنصّ القرآني، كما هو حال ما نقل عن ابن مسعود وأبي، فإنّ هذا لا علاقة له بالقراءة ولا هو مثبت في النصّ القرآني، إنّما هو من باب التعليم والتسهيل على المتلقّي وهو أشبه بترجمة القرآن الكريم للغة أخرى للأشخاص الذين لا يعرفون اللغة العربيّة.

ت. عبد الله بن مسعود وأبيّ بن كعب وهما من كبار الصحابة رضوان الله عليهما، ولكن من هو «أبو السرار الغنوي»؟ نقلنا فيما سبق «كان أبو السرار الغنوي كغيره من أجلاف العرب ومتأخريهم الذين لا يؤخذ لهم في القرآن برأي ولا يعدّ قولهم فقهاً».

## ٧. القراءة بالمعنى

قال جولدتسيهر بأنّه لا جناح علينا أن نقرأ القرآن بالمعنى، مع أنّ تلك القراءة تختلف في الخط. يستنبط هذا الرأي من قول عمر بن خطاب: «كاف شاف ما لم تجعل آية رحمة عذابا وآية عذاب رحمة». أي ما دام لم يحصل اختلاف أساسي في معنى الألفاظ. فالمعول إذا، الأهم في القراءة حماية المعنى الذي يستبطنه النصّ، لا على الاحتفاظ المنتاهي في الدقّة بقراءة معيّنة<sup>[١]</sup>.

ونقل أيضاً أنّ القراءات المخالفة للنصّ المشهور هي قراءات الرسول ﷺ. وهذا يدعو إلى افتراض أنّه لا حرج في رواية كلام الله على وجه آخر غير الوجه الذي بلغه الرسول

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٤٩.

في الأصل<sup>[١]</sup>. وقال: فمن الجائز أن تستبدل كلمة غامضة<sup>[٢]</sup>.

ثم نقل رأي عبد الله بن المبارك لتأييد رأيه عن القراءة بالمعنى، أنه لا يرد على أحدًا (مخالفًا للقراءة المشهورة) إذا قرأ ثم نقل «جولدتسيهر» أيضًا نحو من هذه التبديلات عن عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، نقل «جولدتسيهر» قراءة ابن مسعود، أنه بدل لفظ «اهدنا» في سورة الفاتحة الآية ٦، باللفظ «أرشدنا»<sup>[٣]</sup>.

### وفي الرد على قراءة القرآن بالمعنى:

إن الروايات التي يُفهم منها تخيير الشخص بأن يأتي من عند نفسه باللفظ وما يرادفه، أو باللفظ وما لا يصادفه في المعنى؛ وهي التي اعتمد عليها «جولدتسيهر»، هذه الروايات يردُّ عليها بالآتي:

أ. هذه الروايات وأمثالها مهما بلغت من جودة الإسناد، فهي مردودة لمخالفتها لما جاء به القرآن المتواتر، وهي روايات آحاد. قول من قال: يجعل مكان «غفور رحيم»، «سميع بصير»؛ فاسد أيضًا؛ للإجماع على منع تغيير القرآن للناس؛ فهذا النظم الكريم الذي جاء في المصاحف قد أجمع عليه العلماء وثبت بالتواتر المفيد للقطع واليقين؛ فلا تعارضه روايات أحادية مهما بلغت أسانيدُها من الصحة أو من الحسن والجودة؛ لأنَّ الأحادي لا يعارض المتواتر ولا يقوى على مناهضته.

ب. الأظهر حمل هذه الروايات على التعليم؛ لأنَّه في البداية كان الصحابي ابن مسعود أو أبي بن كعب وغيرهما يعلمون الشخص على طبق ما في القرآن الكريم، وعندما كان يلفظ بشكل خطأ ينقلونه إلى اللفظ المرادف. كما روي أنَّ أبا الدرداء كان يقرئ رجلًا إنَّ شجرة الزقوم طعام الأثيم، فقال: طعام اليتيم، فقال أبو الدرداء: قل إن شجرة الزقوم طعام الفاجر<sup>[٤]</sup>. فما جاء في هذه الروايات ما هو إلا تفسيرٌ

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٥٠-٥١.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٧.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٤٩-٥٠.

[٤] محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٢٥، ص ١٦٨.



وتوضيح للفظ القرآن؛ فابن مسعود مثلاً لم يرد إقراء الرجل لفظ القرآن؛ وإنما أراد توضيح المعنى له؛ كي يكون ذلك وسيلة إلى النطق بالصواب فيما بعد. يقول ابن الجزري: «وأما من يقول إن بعض الصحابة كابن مسعود كان يجيز القراءة بالمعنى، فقد كذب عليه إنما قال نظرت القراءات فوجدتهم متقاربين فاقروا كما علمتم؛ نعم كانوا ربما يدخلون التفسير في القراءة إيضاحاً وبياناً...»<sup>[١]</sup>.

وهذا المسلك يتناسب مع رأي الإمامية في عدم تواتر القراءات، وعدم حجية حديث الأحرف السبعة وعدم صحة تطبيقه لو سلمنا به على القراءات السبعة. أما الرأي الثاني، وهو أن كل هذه القراءات كانت منزلة من الله ثم نُسخت هو مجرد احتمال لا دليل عليه ولا يتوافق مع مباني الإمامية في القراءات.

#### ٨. تبديل كلمات بأخرى بسبب تعظيم الله ورسوله ﷺ

يعتبر جولدتسيهر أن هذا النحو من القراءات كان بسبب الخشية من السماح باستعمال عبارات متصلة بالله ورسوله ﷺ، تبدو غير لائقة أو غير متفقة مع وجهة النظر إلى وجوب تعظيم الله ورسوله ﷺ.

ويعتبر هذه الطريقة مثل طريقة (تقون سوفريم) Tikun Soferim<sup>[٢]</sup> في نص العهد القديم. ولكن، التغييرات اللفظية التي أجريت في النص الأصلي للعهد القديم قد وصلت إلى اعتماد نهائي، في حين أنها لم تنجح هذه التغييرات دائماً في نص القرآن.

وقد أعطى جولدتسيهر نماذج متعددة على هذا التبديل -حسب ادعائه-، منها:

قوله: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾<sup>[٣]</sup>.  
قرأ بعض العلماء «وتعزروه» بـ «وتعزروه» خشيةً من تصوّر الله أنه ينتظر مساعدة أو

[١] محمد بن محمد الدمشقي (ابن الجزري): النشر في القراءات العشر، ج ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٣٢.

[٢] هو مصطلح من الأدب الحاخامي تعني «تصحيح/ تنقيح الكتبه» أو «تصحيح النسخ». ويشير إلى تغيير الصياغة في تناخ حفاظا على شرف الله أو لسبب مماثل. ذكر الحاخامات تقني سوفريم في عدة أماكن في كتاباتهم. ويعتبر تقني سوفريم ليس كتغييرات فعلية في النص، ولكن بمعنى أن المؤلف الأصلي تصرف مثل الشخص الذي يصحح نصاً لأسباب إكرام الله. موسوعة:

site:wikiara.icu

[٣] سورة الفتح الآية ٩.

معوثة من الناس<sup>[١]</sup>؛ لأنّ تعزوره بمعنى مساعدوه، وتعزروه بمعنى تعظّموه.

**قوله:** ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ [ + ولا أربعة إلا الله خامسهم ] وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ [ + إذا أخذوا بالتناجي ]...﴾<sup>[٢]</sup>.

فهذه الزيادة الأخيرة أريد بها فيما يبدو إزالة شبهة أنّ الله الشهيد على كلّ شيء لا تقتصر شهادته على وقت التناجي، بل هو حاضر قبل ذلك عند قصد الشروع فيه<sup>[٣]</sup>.

قُرئ لفظ «ننساها» في الآية ١٠٦ من سورة البقرة بـ «تنساها» للقول إنّ صفة النسيان تسند لرسول الله ﷺ لا للذات الإلهية<sup>[٤]</sup>.

وقُرأت «شهادة الله» في سورة المائدة الآية ١٠٦، والتي تفيد أنّه من الممكن كتمان شيء شهيده الله نفسه. فقرأ عامر والشعبي وعلماء آخرون بتنوين لفظ «شهادة» ومدّ همزة «الله» على ابتداء جملة جديدة<sup>[٥]</sup>.

وقُرئ لفظ «فاقتلوا» في سورة البقرة الآية ٥٤ بـ «فاقيلوا»؛ وذلك بسبب اجتهاد العلماء الذين زعموا أنّ قتل أنفسهم أو قتل الأثمين منهم هو أمر شديد القسوة، ولا يتناسب مع الخطيئة التي ارتكبوها<sup>[٦]</sup>.

وهناك أمثلة أخرى عرضها جولدتسيهر على هذا النوع من التبديل، قد أجبنا عنها بالتفصيل في بحث القراءات، وهي:

قُرئ لفظ «شهد الله» في الآية ١٨ من سورة آل عمران بـ «شهداء الله» رابطاً السياق بالآية السابقة<sup>[٧]</sup>.

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١١-١٢.

[٢] سورة المجادلة، من الآية ٧.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٢-٢٣.

[٤] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٧-٣٨.

[٥] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٩.

[٦] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٠-١١.

[٧] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٢-٣٣.

قراءة لفظ «عجبت» في الصفات الآية ١٢ بالضمير المخاطب لتغيير وصف الله بصفة العجب<sup>[١]</sup>.

قُرئ لفظ «فليعلمن» في الآية ٣ من العنكبوت بـ «فليعلمن» لإزالة افتراض أن الله سيعلم بعد الإمتحان، كما لم يعلمه دون ذلك وكأما ليس هو الذي قدره وقضاه»<sup>[٢]</sup>.

وقُرئت «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» في الآية ١٢ من سورة المائدة بـ «هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» أي هل تستطيع سؤال ربك، وذلك لأنه لا يمكن أن يصدر مثل هذا السؤال عن الحواريين<sup>[٣]</sup>.

- قد تقدّم الكلام عن الفوارق بين العهدين والقرآن الكريم، وأنّ النصّ القرآني كُتب ودوّن في زمن رسول الله ﷺ، فلا يوجد أيّ فترة زمنية بين النصّ القرآني ووفاة رسول الله ﷺ، فلم يحصل التبديل الذي ادّعاه جولدتسيهر، فطريقة (تقون سوفريم) صحّت في التوراة ولكن ذلك لا يعني صحّتها في القرآن الكريم.

- إذا كان تبديل كلمات بأخرى بسبب تعظيم الله ورسوله، فلماذا نجد هذا التبديل في موارد محدّدة بينما لا نجده في عشرات الموارد الأخرى التي تشبه الموارد التي نقلها جولدتسيهر؟

- أمّا قراءة «شهداء الله» في سورة آل عمران، قد تقدّم أنّ هذه القراءة لا أصل لها وغير معتمدة عند العلماء أصلاً.

- أمّا قراءة «فليعلمن» في سورة العنكبوت، فلم تنقل في القراءات المشهورة مع القراءة المثبتة في المصحف، وهي «فليعلمن»، ولا إشكال فيها أصلاً حتى يلجأ هؤلاء إلى تبديلها، وإنما قال «فليعلمن» «مع أنّ الله سبحانه كان عالماً فيما لم يزل بأنّ المعلوم سيحدث؛ لأنّه لا يصح وصفه سبحانه فيما لم يزل بأنّه عالم بأنّه حادث وإنما يعلمه حادثاً إذا حدث، وقيل معناه فليميزن الله الذين صدقوا من الذين كذبوا بالجزاء والمكافاة، وعبر عن الجزاء والتمييز بالعلم؛ لأنّ كلّ ذلك

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٣-٣٤.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٥-٣٦.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٦-٣٧.

إمّا يحصل بالعلم، فأقام السبب مقام المسبّب ومثله في إقامة السبب مقام المسبّب»<sup>[١]</sup>.

## ٩. تبديل لفظ بآخر لا يتعلّق باللفظ الأصلي:

ومن الأمثلة التي ذكرها جولدتسيهر على ذلك أنّ ابن مسعود بدّل لفظ «بيضاء» بـ «صفراء» في سورة الصافات الآية ٤٦: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾<sup>[٢]</sup>.

وفي الآية ١٢٣ من الصافات بدّل ابن مسعود لفظ إلياس في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>[٣]</sup>، وإن إدريس أو إدراس، وبناء على ذلك قرأ الآية ١٣٠ ﴿سَلَّمَ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ﴾<sup>[٤]</sup>، سلام على إدريسين<sup>[٥]</sup>.

أ. قراءة ابن مسعود بتبديل لفظ «بيضاء» بـ «صفراء»، لم يذكر جولدتسيهر مصدر هذه القراءة، وهي موجودة في جامع البيان في تفسير الطبري<sup>[٦]</sup> ونقلها الطبرسي في مجمع البيان، فقال: «وذكر أنّ قراءة ابن مسعود صفراء فيحتمل أن يكون بيضاء الكأس صفراء اللون»<sup>[٧]</sup>.

ب. قراءة ابن مسعود الصافات ٤٦ والآية ١٢٣ هي أخبار آحاد، ولا يصحّ إثبات القرآن بها كما تقدّم. وتبديل لفظ بلفظ آخر لا يعتبرها أغلب العلماء من القراءات.

ت. أمّا قراءة إدريس، فالظاهر أنّها اشتباه من النقل أو من ابن مسعود؛ لأنّ القصة تتعلّق بإلياس لا بإدريس.

[١] الطبرسي: مجمع البيان، ج ٨، ص ٤٢٧.

[٢] سورة الصافات، الآيتان ٤٥-٤٦.

[٣] سورة الصافات، الآية ١٢٣.

[٤] سورة الصافات، الآية ١٣٠.

[٥] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩.

[٦] محمد بن جرير الطبري: جامع البيان، ج ٢٣، ص ٣٤.

[٧] الطبرسي: مجمع البيان، ج ٨، ص ٦٩٢.

ث. أما المراد بآل ياسين، قال ابن عباس: آل يس محمد ﷺ، وياسين من أسمائه، ومن قرأ «إِيَّاسِينَ» أراد إلياس ومن اتبعه<sup>[١]</sup>. وفي قراءة أهل البيت عليه السلام: (آل ياسين) أي آل محمد ﷺ. في عُيُونِ الْأَخْبَارِ فِي بَابِ ذِكْرِ مَجْلِسِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ الْمَأْمُونِ: فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْعِزَّةِ وَالْأَمَّةِ حَدِيثٌ طَوِيلٌ وَفِي أَثْنَائِهِ قَالَ الْمَأْمُونُ: فَهَلْ عِنْدَكَ فِي الْأَلِ شَيْءٌ أَوْضَحَ مِنْ هَذَا فِي الْقُرْآنِ؟ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: نَعَمْ، أَخْبَرُونِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: «يَسَ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» فَمَنْ عَنَى بِقَوْلِهِ يَس؟ قَالَتِ الْعُلَمَاءُ: مُحَمَّدٌ ﷺ... أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُسَلِّمْ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ» وَقَالَ: «سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ» وَقَالَ: «سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ» وَلَمْ يَقُلْ: سَلَامٌ عَلَى آلِ نُوْحٍ، وَلَمْ يَقُلْ سَلَامٌ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَلَمْ يَقُلْ سَلَامٌ عَلَى آلِ مُوسَى وَهَارُونَ، وَقَالَ: سَلَامٌ عَلَى آلِ يَسَ يَعْنِي آلَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ...<sup>[٢]</sup>. ومن خلال ما تقدّم، يمكن الحكم على قراءة ابن مسعود أنها من القراءات الشاذة.

#### ١٠. المطابقة بين قواعد النحو والقراءات:

يقول: «وكان بغيضاً إلى علماء الدين ذلك التدخّل الذي تبعتها تلك الخلافات المدرسيّة، من قبل علماء العربيّة على وجه الخصوص، وعلى الرغم من أنّهم عادة كانوا يبذلون جهوداً كبيرة في تسوية مشاكل القرآن اللغوية...»<sup>[٣]</sup>.

ومن الأمثلة التي ذكرها «جولدتسيهر» نذكر الآتي:

- قُرئ لفظ «اقتتلوا» في سورة الحجرات الآية ٩ - حيث يعود ضمير جمع المذكر «اقتتلوا» على مثنى المؤنث «طائفتان» - فقد قرأ بعضهم بـ «اقتتلتا» وآخر «اقتتلا» - لإرادة بعض القراء أن يطابق قواعد النحو في الآية<sup>[٤]</sup>.

[١] الطبرسي: مجمع البيان، ج ٨، ص ٧٤.

[٢] الحويزي: تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ٤٣١.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٦٥-٦٦.

[٤] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٦٦.

- فُرئ «وَلَكِنَّ الْبِرَّ» في الآية ١٧٧ من سورة البقرة بـ «وَلَكِنَّ الْبِرَّ» لتسوية انحراف في تركيب القرآن<sup>[١]</sup>.

- «قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ» في سورة الأنعام الآية ١٣٧ قُرأ بـ «قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ» لتصحيح تركيب النحو فيهم<sup>[٢]</sup>.

وفي الردّ على هذه الادّعات نورد الآتي:

أ. لقد شغلت القراءات القرآنيّة أذهان النحاة منذ نشأة النحو؛ لأنّ النحاة الأوّل الذين نشأ النحو على أيديهم كانوا قرآءً؛ كأبي عمرو بن العلاء، ولعلّ اهتمامهم بهذه القراءات وجّههم إلى الدّراسة النحويّة؛ ليلاموا بين القراءات والعربيّة، بين ما سمعوا ورووا من القراءات، وبين ما سمعوا ورووا من كلام العرب.

وقد قبّل النحاة قراءات ورفضوا أخرى؛ مما كان لهذا الموقف أثر في الدراسات النحوية، حيث اتّجه النحاة إلى القراءات آخذين منها ما يؤيّد وجهة نظرهم من جهة، ورافضين ما لم يقبله القياس أو يتّفق مع الأصول من جهة أخرى، وكانت دائرة الخلاف تتّسع وتضيق تبعاً لبعدها عن أصول العلماء ومقاييسهم، أو قربها منها.

ولم تكن الخلافات النحويّة في مجال القراءات وقفاً على البصريين أو الكوفيين، بل تجاوزت ذلك إلى المذاهب الفردية والآراء الشخصية لمشاهير النحاة؛ حيث كثر بينهم الجدل حول هذه القراءات، واحتدم النزاع بينهما.

فعلماء البصرة، كانوا لا يحتجّون بالقراءات إلّا في القليل النادر الذي يتّفق مع أصولهم، ويتناسق مع مقاييسهم، بينما توسّع الكوفيون في الاستشهاد والاحتجاج بالقراءات القرآنيّة في مسائل النحو وقواعده؛ لأنهم رأوا أنّ القراءات سندها الرواية، وهي من أجل هذا أقوى في مجال الاستشهاد من الشعر وغيره؛ لأنّ شعار الرواة فيها الدقّة والضبط والإتقان.

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٦٦-٦٧.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٦٧-٦٨.

ومن ثم كانت القراءات في نظرهم مصدرًا لتفقيده القواعد، وبناء الأساليب وتصحيح الكلام، بغض النظر عن موافقتها للقياس المأخوذ أو عدم موافقتها؛ لأنها في ذاتها يجب أن تشتق منها المقاييس وتستمد الأصول.

وقد رأى كثير من المحدثين أن منهج الكوفيين أسلم وأصح في مضمار القراءات من منهج البصريين؛ لأن اتّخاذ القراءات مصدرًا للاستشهاد يثري اللغة، ويزيد من رصيدها، ويجعلها غنيّة بأساليبها على الدوام؛ فلا تمدّ يدها إلى تعريب أو إلى دخيل. ونجد في التراث النحوي أيضًا قراءات، ظاهرها يدل على أنها متعارضة مع أصول العلماء، فانشغل النحاة بها، وبسبب هذه القراءات تعددت مسائل النحو، وفاضت كتبه حتى امتلأت بالآراء العديدة.

ب. يعتقد بعض العلماء أنّ هذه المخالفات لا تشكّل الموقف العام للنحاة، فيقول جلال الدين السيوطي: «أما القرآن فكلمًا ورد أنّه قرئ به: جاز الاحتجاج به في العربيّة سواء كان متواترًا، أم آحادًا، أم شاذًا، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية، إذا لم تخالف قياسًا معروفًا، بل ولو خالفته يحتج بها، في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه، ولا يقاس عليه نحو استحوذ ويأبي، وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة، لا أعلم فيه خلافًا بين النحاة، وإن اختلف في الاحتجاج بها في الفقه»<sup>[١]</sup>.

ت. أمّا ما نُسب إلى بعض النحاة، كالفراء، والمبرد، والمازني، والزمخشري، من طعن في بعض القراءات القرآنيّة ووصفها بالضعف أو الوهم أو الغلط أو اللحن أو الشذوذ أو نحو ذلك، فهذا لا يمثّل موقف النحاة جميعًا وإنما هو موقف لبعض النحاة، ولا يعدو هذا الطعن أحرفًا معدودة، ولم يكن دافعهم إلى ذلك الطعن والتنقيص، إنما كان دافعهم الرغبة الشديدة في التحري والتثبت، ويبدو أنّ التعبير قد خانهم حين وصفوا بعض القراءات بهذه الأوصاف، ولو قالوا: هذه قراءة تخالف القياس، أو خارجة عن القاعدة، أو نحو ذلك من غير اللجوء إلى

[١] جلال الدين السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، نشر أدب الحوزة، قم، لات، ط١، ص٤٨.

الطعن والتلحين والغلط والوهم والخطأ، لكان صواباً<sup>[١]</sup>.

لكي نعرف موقف النحاة تجاه القراءات لا بد أن نلتفت إلى النقاط الآتية:

- مما لا شك فيه أن النحويين يجمعون على الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءته المختلفة.

- إن النحاة قد اجتهدوا فكان نقدهم لبعض القراءات، وهذه الضوابط للقراءة يوافقهم في القول بها وفي تطبيقها قراء كبار من المتأخرين.

- كان لزاماً عليهم أن يحدّدوا للناس الأساليب المثلى للنطق الصحيح فنظروا في المروري من القراءات وكلام العرب وهو المقيس عليه فجعلوا البناء على الأكثر والقياس على الشائع الكثير من ذلك، هو المقياس الذي يجب أن يحتكم إليه.

- إن الأحكام النحويّة التي أجاز بها المتأخرون القراءات، لا تعني أنّها ألغت النظرة إلى ما جاءت عليه بعض القراءات من مخالفة الكثير الشائع، وأنّ المتأخّرين حكموا بفصاحة ما جاءت عليه، بل المقصود أنّ هؤلاء المجيذين استندوا إليها وما شاكلها فقبلوها وجهاً من وجوه النطق القليلة، مع الاحتفاظ للكثير الشائع بالقيمة العلميّة وجواز القياس عليه والاعتراف بأنّ أتباعه هو الأمثل<sup>[٢]</sup>.

## ثانياً- التفسير بالمأثور

التفسير بالمأثور هو ما كان تفسيراً للفظ من القرآن بلفظ آخر منه أو من السنّة النبويّة بالإضافة إلى أحاديث أهل البيت عليهم السلام حسب مباني الشيعة الإماميّة، أو بإضافة كلام الصحابة أو التابعين على خلاف في دخول الأخير في التفسير بالمأثور حسب مباني العامّة.

### ١. شبهة الامتناع عن تفسير القرآن:

#### أ. تقرير الشبهة

[١] شوقي ضيف: المدارس النحوية، دار المعارف، ١٩٩٢م، ط٧، ص٢٢٣.

[٢] ينظر: إبراهيم بن عبد الله رفيده: النحو وكتب التفسير، ج٢، الدار الجماهيرية، ليبيا، بنغازي، ١٩٩٠م، ط٢، ص١١٧٦-١١٧٧.



يعتبر «جولدتسيهر» أنه حتى عهد متقدّم من القرن الثاني الهجري، نجد شواهد على أنّ الاشتغال بالتفسير كان يُنظر إليه بعين الارتياب<sup>[١]</sup>. ويعرض بعض الشواهد على ذلك، منها:

امتناع القاسم بن محمد بن أبي بكر<sup>[٢]</sup>، وسليم [سالم] بن عبد الله بن عمر<sup>[٣]</sup> عن تفسير القرآن.

حادثة ابن صبيخ<sup>[٤]</sup> الذي قديم المدينة، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه الخليفة عمر (صاحب الدرة) وضربه، وبعد ذلك ردّه إلى موطنه في البصرة، وأرسل إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين.

وهكذا كان الحال عند جملة من رجال الورع في العصر الأموي، أمثال: أبو وائل شقيق بن سلمة معاصر زياد بن أبيه، والحجاج، عبيدة بن قيس الكوفي (ت ٧٢هـ) من أصحاب عبد الله بن مسعود، وسعيد بن جبير (ت ٩٥هـ) الذي قتله الحجاج، واللغوي المعروف الأصمعي (ت ٢١٦هـ)، ونقل «جولدتسيهر» كلام أحمد بن حنبل عن التفسير: «ثلاثة أشياء لا أصل لها: التفسير، والملاحم، والمغازي»<sup>[٥]</sup>.

واستشهاد «جولدتسيهر» بحادثة ضرب عمر لابن صبيخ، مما يدلّ على امتناع الخليفة ونهيه عن تفسير القرآن، فهذا ليس صحيحاً؛ لأنّ الحادثة كانت بسبب سؤال ابن صبيخ عن المتشابه، ولعلّ عمر فعل ما فعل لأنّ المسألة متعلّقة بمتشابه القرآن،

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٧٣.

[٢] أبو محمّد أو أبو عبد الرحمن القاسم بن محمّد بن أبي بكر التيمي. هو: جدّ الإمام الصادق عليه السلام لأمه [معجم رجال الحديث، ج ٤٨ / ١٥ رقم ٩٥٥٨]. أمّه: قيل: إنها أخت السيّدة شهر بانو بنت يزْدَجْر ملك الفرس - أي زوجة الإمام الحسين عليه السلام، وأمّ الإمام زين العابدين عليه السلام - [الإرشاد ٢ / ١٣٧]. زوجته: ابنة عمّه أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر التيمية. صحبته: كان من أصحاب الإمامين زين العابدين والإمام الباقر عليهما السلام. من أقوال الإمام الصادق عليه السلام فيه: قال عليه السلام: «كَانَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، وَالْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، وَأَبُو خَالِدٍ الْكَاثِبِيُّ، مِنْ ثِقَاتِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليهما السلام» [الكافي ١ / ٤٧٢ ح ١]. قال الواقدي (ت: ٢٠٧هـ): «وكان ثقة، وكان رفيقاً عالماً فقيهاً إماماً، كثير الحديث ورعاً». [الطبقات الكبرى ٥ / ١٩٤]. قال العجلي (ت: ٣٦١هـ): «وكان من خيار التابعين وفقهائهم، مديني تابعي ثقة نزه، رجل صالح» [معرفه الثقات ٢ / ٢١١ رقم ١٥٠٠].

[٣] الصحيح هو سالم وليس سليما كما أثبت «جولدتسيهر». سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عمر القرشي العدوي المدني، قال الحسن بن واقع عن ضمرة بن ربيعة: مات سنة ست ومائة. [البخاري، التاريخ الكبير، ج ٤، ص ١١٦].

[٤] ينظر: جلال الدين السيوطي: الإقتان في علوم القرآن، ج ١، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م، ط ١، ص ٩.

[٥] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: عبد الحلیم النجار، ص ٧٣-٧٥.

وعمر نفسه كان كثيراً ما يسأل عن معاني المفردات القرآنية التي كانت غير واضحة عنده، ويطلب تفسيرها، وهذا نوع من تفسير القرآن الكريم. ومن الشواهد على ذلك الروايات الكثيرة التي نقلت عن عمر في هذا المجال نذكر منها:

عن أنس أن عمر قرأ على المنبر فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا إلى قوله وأبا، قال كل هذا قد عرفناه فما الأب، ثم رفض عصا كانت في يده، فقال هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك ان لا ندري ما الأب اتبعوا ما بين لكم هداه من الكتاب فاعملوا به وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربّه.

وروي عن عمر أيضاً أنه كان على المنبر فقراً أو يأخذهم على تخوفٍ ثم سأل عن معنى التَّخَوْفِ؟ فقال له رجل من هذيل: التَّخَوْفُ عندنا التَّنْقِصُ<sup>[١]</sup>.

وجاء في تفسير الطبري أن عمر سأل الناس عن هذه الآية (أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب... الآية) فما وجد أحداً يشفيه حتى قال ابن عباس وهو خلفه: يا أمير المؤمنين: إنني أجد في نفسي منها شيئاً فتلفت إليه فقال: تحول ههنا لم تحقر نفسك؟ قال: هذا مثل ضربه الله عز وجل. فقال أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فني عمره، واقترب أجله ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله فحرقه وهو أحوج ما يكون إليه<sup>[٢]</sup>.

وروي أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكر فقال عمر: من يشهد على ما تقول قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول فقال عمر: يا قدامة، إنني جالدك قال والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلديني قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: «ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا» فأنا من الذين آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا شهدت مع رسول الله بدرأً وأحداً والخندق والمشاهد، فقال عمر: ألا تردون عليه قوله

[١] الطبراني: التفسير الكبير (تفسير القرآن العظيم)، ج١، دار الكتاب الثقافي، الأردن - أربد، ٢٠٠٠م، ط١، ص٤٣.

[٢] محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٣، تحقيق: خليل الميس، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ص١٠٥.

فقال ابن عباس: إنَّ هذه الآيات أنزلت عذراً للماضين وحجة على الباقين، لأنَّ الله يقول: (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان) قال عمر صدقت<sup>[١]</sup>.

### ب. الردّ على الشبهة بأثر الصحابة وأصحاب أهل البيت في التفسير

والصحيح أنه أثر عن الصحابة تفسير القرآن، وإن كان في بداياته شرح لبعض المفردات، وما يصوره «جولدسيهر» من تخوُّف الأتقياء لم يمنع من تفسير القرآن، فقد روي عن كثير من الصحابة وعلماء المسلمين أنَّهم فسروا القرآن، فهذا عبد الله بن عباس قال فيه تلميذه مجاهد إنَّه إذا فسّر شيئاً من القرآن رأيت عليه النور!

لقد اتَّجه المفسِّرون في تفسير القرآن اتِّجاهين: يعرف أولهما باسم التفسير بالمأثور، وهو ما أثر عن الرسول ﷺ وكبار الصحابة، ويعرف ثانيهما باسم التفسير بالرأي وهو ما كان يعتمد على العقل أكثر من اعتماده على النقل. وسيأتي الحديث عنه.

على أنَّ النوع الأوَّل من التفسير، وهو التفسير بالمأثور، قد اتَّسع على مرَّ الزمن بما أدخل عليه من آراء أهل الكتاب الذين دخلوا في الإسلام والذين كانت لهم آراء أخذوها من التوراة والإنجيل، مثل: كعب الأحمري اليهودي، وعبد الله بن سلام، وابن جريج، وكان إسلام هؤلاء فوق التهمة والكذب ورفعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم، وهذا لا يعني أنَّ التراث الروائي كُله روايات اسرائيلية، كما يريد «جولدسيهر» أن يصوِّر ذلك. فالتفسير بنظره هو تفسير بالمأثور، وهو غير صحيح: موضوع، أو ضعيف، وإما تفسير مذهبيٍّ ومدرسيٍّ.

يقول صبحي الصالح: «أمَّا صحابته الكرام فما كانوا يجرؤون على تفسير القرآن، وهو -صلى الله عليه وآله- بين أظهرهم يتحمَّل هذا العبء العظيم، ويؤدِّيه حقَّ الأداء، حتَّى إذا لحق -صلى الله عليه وآله- بالرفيق الأعلى لم يكن به للصحابة العلماء بكتاب الله، الواقفين على أسراره، المهتدين بهدى النبي ﷺ من أن يقوموا بقسطهم في بيان ما

[١] الملتقى الهندي: كنز العمال، ج ٥، ح (١٣٧٥٠)، تحقيق: بكرى حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م، ص ٥٠٧.

علموه، وتوضيح ما فهموه، والمفسرون من الصحابة كثيرون»<sup>[١]</sup>.

- أشهر المفسرين في صدر الإسلام:

• الإمام علي بن أبي طالب:

والذي لا يذكره «جولدتسيهر» إلا قليلاً أو ناقدًا له، أن الإمام علي عليه السلام يمثّل منهجًا في تفسير القرآن الكريم. ولم يكن تفسير القرآن عند الإمام عليه السلام مجرد تفسير للمفردات أو المعنى الظاهري للآية؛ لأنّ الموارد التفسيرية التي نقلها العامة عن الإمام فضلًا عن الخاصة تبين مدى إحاطته عليه السلام بعلوم الكتاب وقدرته الفائقة على التفسير، فهو باب مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله، فقد كان أمير المؤمنين عليه السلام يستخدم آيات متعدّدة لتفسير الآية، منها: الاستعانة بالنصّ سواء كان من القرآن أو روايات النبي صلى الله عليه وآله في فهم نصّ آخر، الجمع بين النصوص واستنباط معنى لا يستفاد من النصّ لوحده على طريقة التفسير الموضوعي للقرآن، النظر في لغة العرب، العلم بمناسبة النص، العلم بالناسخ والمنسوخ، وغير ذلك<sup>[٢]</sup>.

كان الإمام علي عليه السلام هو المتلقّي الأوّل للتفسير عن رسول الله صلى الله عليه وآله بتعهّده بالحفظ، والتدوين، والفهم.

فقد أخرج ابن جرير الطبري بسنده عن مكحول، قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿وَتَعِيَهَا أَذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٢] ثمّ التفت إلى علي عليه السلام فقال صلى الله عليه وآله: سألت الله أن يجعلها أذنك، قال علي عليه السلام: فما سمعت شيئًا من رسول الله صلى الله عليه وآله فنسيته<sup>[٣]</sup>.

ومن أعلام المفسرين عن رسول الله صلى الله عليه وآله نذكر أيضًا:

• عبد الله بن مسعود:

[١] صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٥، ص ٢٨٩.

[٢] ينظر: سليمان بن قاسم العيد: منهج أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في الدعوة إلى الله، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٦هـ، ص ١٣٢-١٣٩.

[٣] محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٢٩، ح ٢٦٩٥٢، ص ٦٩.

عُرف ابن مسعود بكونه عالماً بالمفاهيم القرآنية وأسباب النزول<sup>[١]</sup>، وحظيت آراؤه التفسيرية فيما بعد باهتمام المفسرين من مختلف المذاهب الإسلامية<sup>[٢]</sup>، حيث كان السدي ينقل غالباً في تفسيره روايات ابن مسعود وابن عباس.

طبقاً لإحدى الروايات فقد كان أحد أربعة أمر الرسول ﷺ بأخذ القرآن عنهم<sup>[٣]</sup>، وانصرف بعد وفاة الرسول ﷺ لتعليم القرآن في المدينة والكوفة، حتى إن بعض كبار الصحابة كابن عباس قد أخذ عنه القرآن، ومنهم من أخذ بقراءته<sup>[٤]</sup>.

وأوردت المصادر التاريخية، أن ابن مسعود كان يملئ آيات القرآن عن ظهر قلبه على تلامذته، وكانوا يكتبونها في مصاحف<sup>[٥]</sup>، وخلال عملية جمع القرآن وكتابة المصحف على يد عثمان بخط زيد بن ثابت، تحدثت الروايات عن نسخة سميت بـ «مصحف ابن مسعود»، ولم تُعر هذه النسخة أهمية تذكر، وقد أمره عثمان أن يسلمها له لكي تُتلف مع باقي المصاحف، غير أن ابن مسعود -على ما ورد في الروايات- رفض ذلك فعاقبه<sup>[٦]</sup>، وهناك روايات أخرى تشير إلى عدول ابن مسعود عن موقفه وتأييده لمصحف عثمان<sup>[٧]</sup>.

#### • أبي بن كعب:

أبو المنذر، أبي بن كعب بن قيس الأنصاري الخزرجي، من أعلام القرن الأول الهجري، ومن المحتمل أنه ولد في المدينة باعتباره مديناً. صحبته: كان ﷺ من أصحاب النبي ﷺ. وكان من كتّاب الوحي، وسيد قراء القرآن الكريم.

كان ﷺ سيد القراء في زمانه، حتى إن رسول الله ﷺ أمر بالقراءة على قرائته، روي أن رسول الله ﷺ قال لأبي: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك. فقال: يا رسول الله، بأبي وأمي

[١] ابن أبي داود، عبد الله بن سليمان، المصاحف، مصر، القاهرة، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م، ص ١٤.

[٢] الطوسي، التبيان، ج ١، ص ٥٧؛ الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٣٨.

[٣] الترمذي، سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٧٤.

[٤] ابن أبي داود، المصاحف، ص ٥٥.

[٥] الفسوي، المعرفة والتاريخ، ج ٢، ص ٥٣٨؛ الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ١، ص ١٢٤.

[٦] ابن أبي داود، المصاحف، ص ١٣-١٨.

[٧] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ١١٢.

أنت، وقد ذكرتُ هناك؟ قال ﷺ: نعم باسمك ونسبك. فأرعد أبي، فالتزمه رسول الله حتى سكن وقال: «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ»<sup>[١]</sup>. وهكذا كان أهل البيت ﷺ يقرؤون القرآن على قرائته، فقد روي عن الإمام الصادق ﷺ أنه قال: «أَمَا نَحْنُ فَنَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ أَبِي»<sup>[٢]</sup>.

#### • عبد الله بن عباس:

هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ.

ولد والنبي وأصحابه بالشعب بمكة. وعند ما توفي رسول الله ﷺ كان له -رضي الله عنه- من العمر ثلاث عشرة سنة، وقد عاش حتى توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ. وهو ترجمان القرآن، وحبر الأمة، ورأس المفسرين. دعا له النبي ﷺ فقال: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل.

وقد روى عنه في التفسير ما لا يحصى، بطرقٍ معظمها ليس بصحيح، ومن ذلك التفسير المنسوب إليه، وهو الذي طبع باسم: تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، للفيروز آبادي، صاحب القاموس المحيط.

وفي الاحتجاج على غريب القرآن الكريم بالشعر: أثر عن الصحابة الكرام والتابعين رضي الله عنهم أنهم كانوا يستشهدون على الكلمة الغريبة من القرآن الكريم بالشعر. قال أبو بكر الأنباري: «قد جاء عن الصحابة والتابعين كثير من الإحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر». وكان ابن عباس رضي الله عنهما أكثر الصحابة إلماماً بهذه الطريقة، فقد كان يسأل عن الشيء من القرآن الكريم فينشد فيه الشعر، وأهم ما روي عنه من ذلك مسائل نافع ابن الأزرق وأجوبته عليها، وهذه المسائل تدل على تعمقه في معرفة لغات العرب إلى حدٍّ لم يصل إليه غيره حتى قيل عنه «هو الذي أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن»<sup>[٣]</sup>.

[١] علي خان المدني الشيرازي: الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، منشورات مكتبة بصريتي، قم، ١٣٩٧ هـ، ص ٣٤٠.

[٢] الكافي: ج ٢، ح ٢٧، ص ٦٣٤.

[٣] عبد الله بن يحيى بن المبارك الزيدي: غريب القرآن وتفسيره، تحقيق: محمد سليم، عالم الكتاب، بيروت، ١٤٠٥ هـ، ط ١، ص ١٦.

## - المفسرون من مدرسة أهل البيت (عليه السلام):

لو تكلمنا عن الطبقة الأولى والثانية من المفسرين فقط الذين ينتسبون إلى مدرسة أهل البيت (عليه السلام)، فهناك عددٌ كبير من هؤلاء، قد قام بعملية تفسيرية وإن لم تصلنا هذه الكتب، ولكنها كافية لإثبات عدم صحة إدعاء «جولدسيهر» في وجود ارتياب من تفسير في المرحلة الأولى، وإذا أضفنا ما نُسب إلى الصحابة من تفسير القرآن وبالأخص ما نقل عن الإمام علي (عليه السلام) لصرنا أمام ظاهرة واضحة في القرن الأول من تفسير القرآن، وما يريد أن يصل إليه «جولدسيهر» هو تضعيف التفسير في هذه المرحلة ثم حصل فيما بعد تحريف ودس في روايات التفسير والنتيجة ستكون لا يوجد عندنا تفسير في هذه المرحلة أو لنقل لا يوجد تفسير صافٍ وصحيح عن رسول الله (صلى الله عليه وآله).

فقد صنّف العلامة الطباطبائي المفسرين الشيعة -بناء على أخذهم من الرسول (صلى الله عليه وآله) وأهل البيت (عليه السلام)- إلى ثلاث طبقات:

**الطبقة الأولى:** الذين رووا التفسير عن النبي (صلى الله عليه وآله) وأئمة أهل البيت (عليه السلام)، وأدرجوا الأحاديث في مؤلفاتهم المتفرقة، كزرارة، ومحمد بن مسلم، ومعروف، وجريز، وأشباههم.

**الطبقة الثانية:** وهم أوائل المؤلفين في التفسير، كفرات بن إبراهيم الكوفي، وأبي حمزة الثمالي، والعياشي، وعلي بن إبراهيم القمي، والنعماني. وطريقة هؤلاء في تفاسيرهم تشبه طريقة الطبقة الرابعة من مفسري أهل السنة، فقد رووا الأحاديث المأثورة عن الطبقة الأولى وأدرجوها مسندة في مؤلفاتهم ولم يبدوا آراءهم الخاصة في الموضوع.

**الطبقة الثالثة:** أصحاب العلوم المختلفة، كالشريف الرضي في تفسيره الأدبي، والشيخ الطوسي في تفسيره الكلامي المسمّى بالتبيان، وصدر الدين الشيرازي في تفسيره الفلسفي، والمبيدي الكونابادي في تفسيره الصوفي، والشيخ عبد علي الحويزي، والسيد هاشم البحراني، والفيض الكاشاني في تفاسيرهم نور الثقلين والبرهان والصابي. وهناك جماعة جمعوا في تفسيرهم بين العلوم المختلفة، ومنهم الشيخ الطبرسي في تفسيره مجمع البيان الذي يبحث فيه عن اللغة والنحو والقراءة والكلام والحديث وغيرها<sup>[١]</sup>.

[١] محمد حسين الطباطبائي: القرآن في الإسلام، تعريب: أحمد الحسيني، لات، لاط، ص ٦١-٦٢.

نذكر بعض المفسرين في القرن الأول والثاني الهجري المنسوبة لأصحاب أئمة أهل البيت عليهم السلام:

#### عهد الإمام علي عليه السلام:

كان الإمام عليه السلام يحرص على أن ينقل ما اكتسبه من علم ومعرفة إلى تلاميذه، كابن مسعود، وابن عباس، وغيرهما، وقد تقدّم الإشارة إلى بعض ما قام به الإمام وتلامذته في هذا المجال.

#### عهد الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام:

ومن أعلام التفسير في هذه الفترة، ميثم بن يحيى التمار، فقد روى الكشي في رجاله أنّ ميثمًا لقي ابن عباس (في العمرة) فقال له: يا ابن عباس! سلني ما شئت من تفسير القرآن، فأني قرأت تنزيله على أمير المؤمنين عليه السلام وعلمني تأويله، فقال ابن عباس: يا جارية الدواة وقرطاسا، فأقبل يكتب<sup>[١]</sup>.

#### عهد الأئمة: السجاد والباقر والصادق عليهم السلام:

وقد بدت بوادر إعادة تشييد العلوم الإسلامية، ومنها التفسير في عهد السجاد عليه السلام، إلا أنّها نمت في عهد الباقر عليه السلام وآتت ثمارها في عهد الصادق عليه السلام الذي اتّسعت مدرسته، حتّى إنّ الحافظ ابن عقدة الزيدي جمع في كتاب رجاله أسماء أربعة آلاف رجل من الثقات الذين رووا عن جعفر بن محمد عليه السلام، وذكر مصنفاتهم.

ويلاحظ في هذه الفترة أنّ التفسير كثيرًا ما كان يذكر كأحد أبواب الحديث، ضمن للمجاميع أو الأصول الحديثية التي تضمّ سائر المواضيع. ومن أعلام التفسير ممّن تلقّوا العلم عن الإمام السجاد عليه السلام ورووا عنه:

سعيد بن جبير...<sup>[٢]</sup>. طاوس اليماني<sup>[٣]</sup>. أبو حمزة الثمالي<sup>[٤]</sup>. محمّد بن السائب بن بشر الكلبي<sup>[٥]</sup>.

[١] الكشي: ج١، ص٢٩٤. أعيان الشيعة: ج١، م١، ص١٢٥.

[٢] محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لات، لاط، ص١٠٩.

[٣] التفسير والمفسرون: ج١، م١، ص١١٧.

[٤] أعيان الشيعة: ج١، م١، ص١٢٦.

[٥] أعيان الشيعة: ج١، م١، ص١٢٦.



أبان بن تغلب<sup>[١]</sup>، فهو بحق مؤسس علوم القرآن فضلاً عن تأليفه في التفسير. وتفسير أبان من المسلم به عند الجمهور أيضاً<sup>[٢]</sup>.

وفي هذه المرحلة هناك تفاسير كثيرة لأصحاب الأئمة عليهم السلام نذكر منها:

تفسير الجريري<sup>[٣]</sup>، تفسير الحسن بن واقد<sup>[٤]</sup>، تفسير عطية العوفي المعروف بالجدلي<sup>[٥]</sup>، تفسير أبي الجارود<sup>[٦]</sup>، تفسير أبي جنادة السلولي<sup>[٧]</sup>، تفسير أبي روق عطية بن الحارث الهمداني الكوفي التابعي<sup>[٨]</sup>، تفسير منخل بن جميل الأسدي<sup>[٩]</sup>، تفسير وهيب<sup>[١٠]</sup>، تفسير إسماعيل بن أبي زياد وهو مسلم الشمري السكوني الكوفي<sup>[١١]</sup>، تفسير جابر بن يزيد الجعفي<sup>[١٢]</sup>، وهناك عشرات التفاسير الأخرى سواء في عهد الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام أو بعدهما وإلى انتهاء عصر الغيبة الصغرى.

#### - رسول الله صلى الله عليه وآله وتفسير القرآن:

والجواب الفاصل في هذه المسألة هو إثبات أن رسول الله صلى الله عليه وآله قام بتفسير القرآن الكريم. وإما السؤال يدور مدار حدود التفسير الذي مارسه الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله ومداه، فهل شمل القرآن كله بأن كان يفسر الآيات تفسيراً شاملاً، أو اقتصر على جزء منه، أو كان يتناول الآيات التي يستشكل الصحابة في فهمها ويسألون عن معناها فحسب؟

فهناك من يعتقد أن النبي صلى الله عليه وآله لم يفسر إلا آيات من القرآن، ويستند أصحاب هذا القول

[١] حسن الصدر: الشيعة وفنون الإسلام، مؤسسه السبطين عليهما السلام العالميه، قم، ١٣٥٤هـ-ش، ط ١، ص ٣٢٠.

[٢] محمد الداودي: طبقات المفسرين، ج ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لا، ط ١، ص ٣.

[٣] آقا بزرك الطهراني: الذريعة، ج ٤، ص ٢٦٩.

[٤] آقا بزرك الطهراني: الذريعة، ج ٤، ص ٢٧١.

[٥] آقا بزرك الطهراني: الذريعة، ج ٤، ص ٢٨٢-٢٨٣.

[٦] آقا بزرك الطهراني: الذريعة، ج ٤، ص ٢٥١.

[٧] آقا بزرك الطهراني: الذريعة، ج ٤، ص ٢٥٢.

[٨] آقا بزرك الطهراني: الذريعة، ج ٤، ص ٢٥٣.

[٩] آقا بزرك الطهراني: الذريعة، ج ٤، ص ٣١٦.

[١٠] آقا بزرك الطهراني: الذريعة، ج ٤، ص ٣٢٠.

[١١] آقا بزرك الطهراني: الذريعة، ج ٤، ص ٢٦٠.

[١٢] آقا بزرك الطهراني: الذريعة، ج ٤، ص ٢٦٨.

إلى روايات تنفي أن يكون رسول الله ﷺ قد فسّر القرآن كلّ تفسيراً شاملاً، وعلى رأس هؤلاء السيوطي: فمن تلك الروايات ما أخرجه البزار عن عائشة من أن رسول الله ﷺ ما كان يفسّر إلا آياً بعدد، وأهم ما يعزّز هذا القول هو طبيعة الأشياء؛ لأنّ ندرة ما صحّ عن الصحابة من التفسير المأثور عن النبي ﷺ تدلّ على أنّ النبي ﷺ لم يكن قد فسّر للصحابة على وجه العموم آيات القرآن جميعاً تفسيراً شاملاً، وإلا لكثرت روايات الصحابة بهذا الشأن، ولما وجدنا الكثرة الكثيرة منهم أو كبار رجالاتهم يتحيّرون في معنى آية، أو كلمة من القرآن ويغيب عنهم حتى المدلول اللفظي للنص، والعبرة المباشرة التي يستهدفها كما سبق في الروايات والوقائع المتقدمة<sup>[١]</sup>.

وقد قدّم الدكتور خالد بن عبد العزيز الباتلي دراسة ميدانية حول الإجابة عن هذا السؤال بشكل عمليّ، فقد اختار الباتلي ألا تكون معالجته لهذه المسألة معالجة نظريّة، ينتصر فيها لأحد الرأيين السابقين، واختار أن يفتش عن الأحاديث النبويّة الشارحة للقرآن، ويعدّها عدّاً، ويحصيها إحصاء، وبهذا يمكن أن يتبيّن وجه الحقّ في المسألة بعيداً عن القسمة العقليّة، والنظرة الافتراضيّة.

فجمع الباتلي الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ، الواردة تفسيراً لآي القرآن الكريم، مدرجاً فيها الآثار الموقوفة على الصحابة التي لا يقال مثلها بالرأي؛ باعتبارها في حكم المرفوعة، فكان مجموع هذه الأحاديث (٣١٨) حديثاً فقط، تشمل المقبول والمردود! ثم قام الباتلي بدراسة أسانيد هذه الأحاديث حسب قواعد علم الحديث، فأنتهى إلى أن ثمة (١٩٠) حديثاً من هذه الأحاديث تعتبر مردودة غير مقبولة، فمنها الضعيف، والضعيف جدّاً، والموضوع. أما عدد الأحاديث المقبولة، فكانت (١١٦) حديثاً مقبولاً فقط، منها الصحيح والحسن بنوعيهما. وتوقّف في (١٢) حديثاً، لم يتبيّن له حكم جازم عليها. ومن المفاجآت التي كشفت عنها هذه الدراسة الميدانية أنّ أكثر من نصف هذه الأحاديث المقبولة، مما رواه البخاري ومسلم بالاتفاق أو الانفراد؛ إذ وجد أنّ (٥٩) حديثاً منها، إما متّفق عليه بين البخاري ومسلم، وإما في البخاري فقط، وإما في مسلم فقط. والباقي، وعدده، (٥٧) حديثاً في بقية كتب السنة<sup>[٢]</sup>.

[١] محمد باقر الحكيم: علوم القرآن، م.س، ص ٢٥٢-٢٥٣.

[٢] ينظر: خالد بن عبد العزيز الباتلي: التفسير النبوي: مقدمة تأصيلية مع دراسة حديثية لأحاديث التفسير النبوي الصحيح، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ١٤٣٢هـ، ط ١.

ولكن توجد في مقابل ذلك أدلة وشواهد على أن النبي ﷺ كان يقوم بعملية تفسير شامل للقرآن كله، ولعل في طليعة ذلك قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾<sup>[١]</sup>. وقوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>[٢]</sup>.

وطبيعة الأشياء حين نظر إليها من زاوية أخرى غير الزاوية التي نظرنا من خلالها في إطار القول الأول تدل على أن النبي ﷺ قد فسر القرآن تفسيراً شاملاً كاملاً؛ لأننا عرفنا من ناحية أن الفهم الإجمالي للقرآن لم يكن كافياً لكي يفهم الصحابة القرآن فهماً شاملاً دقيقاً، ولم يكن انتساب الصحابة غالباً إلى اللغة العربية ضماناً كافياً لاستيعاب النص القرآني، وإدراك معانيه، ومن ناحية أخرى نحن نعرف: إن القرآن لم يكن في حياة المسلمين مجرد نص أدبي أو أشياء ترتل ترتيلاً في عباداتهم، وطقوسهم، وإنما كان الكتاب الذي أنزل لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وتزكيتهم و تثقيفهم والارتفاع بشتى مستوياتهم، وبناء الشخصية الإسلامية الواعية للفرد والإسرة والمجتمع.

ومن الواضح أن هذا الدور العظيم لا يمكن للقرآن الكريم أن يؤديه بصورة كاملة شاملة ما لم يفهم فهماً كاملاً شاملاً، ويصل المسلمون إلى أهدافه ومعانيه، ويندمجون بمفاهيمه، ومصطلحاته، وأما إذا ترك القرآن بدون تفسير موجه توجيهاً رسالياً فسوف يفهم من قبل المسلمين ضمن إطاراتهم الفكرية، وعلى المستوى الثقافي والذهني الذي كان الناس يعيشونه، وقتئذ، وتتحكم في تفسيره كل الرواسب، والمسبقات الذهنية التي كانت لا تزال تتحكم في كثير من الأذهان.

وهكذا نجد أنفسنا أمام تناقض بين قولين لكل منهما شواهد ومعززاته، ويحتاج هذا التناقض إلى حل، وقد لا نجد حلاً منطقياً أقرب إلى القبول من القول: بأن النبي ﷺ فسر القرآن الكريم على مستويين، فقد كان يفسره على المستوى العام في حدود الحاجة،

[١] سورة البقرة، الآية ١٥١.

[٢] سورة النحل، الآية ٤٤.

ومتطلبات الموقف الفعلي، ولهذا لم يستوعب القرآن كله. وكان يفسره على مستوى خاص تفسيراً شاملاً كاملاً بقصد إيجاد من يحمل تراث القرآن، ويندمج به اندماجاً مطلقاً بالدرجة التي تتيح له أن يكون مرجعاً بعد ذلك في فهم الأمة للقرآن، وضماناً لعدم تأثر الأمة في فهمها بإطارات فكرية خاصة ومسبقات ذهنية، أو رواسب جاهلية. ونحن إذا فسرنا الموقف على هذا الضوء، وجدنا أنه يتفق مع طبيعة الأشياء من كل ناحية فندرة ما صح عن الصحابة من الروايات عن النبي ﷺ في التفسير مردّها إلى أن التفسير على المستوى العام لم يكن يتناول جميع الآيات، بل كان يقتصر على قدر الحاجة الفعلية، ومسؤولية النبي ﷺ في ضمان فهم الأمة للقرآن، وصيانتها من الانحراف، يعبر عنها المستوى الخاص الذي مارسه من التفسير. فقد كان لا بد للضمان من هذا المستوى الخاص، ولا يكفي المستوى العام، ولو جاء التفسير مستوعباً لأنه يجيء عندئذ متفرقاً ولا يحصل الاندماج المطلق الذي هو شرط ضروري لحمل أمانة القرآن. ونفس المخطأ كان لا بد من اتّباعه في مختلف الجوانب الفكرية للرسالة من تفسير وفقه وغيرها. وهذا الحل المنطقي للموقف تدعمه النصوص المتواترة الدالة على وضع النبي ﷺ لمبدأ مرجعية أهل البيت عليهم السلام في مختلف الجوانب الفكرية للرسالة، ووجود تفصيلات خاصة لدى أهل البيت عليهم السلام تلقوها عن النبي ﷺ في مجالات التفسير والفقهاء وغيرها.

وقال الله عز وجل في كتابه العزيز: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾<sup>[1]</sup>، فيشتهبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله ﷺ، وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم وكان منهم من لا يسأله ولا يستفهمه حتى كانوا يحبون أن يجيء الاعرابي والطارقي، فيسأل رسول الله ﷺ حتى يسمعوا، وقد كنت أدخل على رسول الله ﷺ كل يوم دخلة، وكل ليلة دخلة فيخيلني فيها أدور معه حيث دار، وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري، فربما كان في بيتي يأتيني رسول الله ﷺ وكنت إذا دخلت عليه بعض منازلته اخلائي، وأقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري، وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عني فاطمة ولا أحد من بنيّ وكنت إذا سألته أجابني، وإذا سكت عنه وفنيت

[1] سورة الحشر، من الآية 7.

مسائل ابتدائي فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها عليّ فكتبتها بخطي، وعلمي تأويلها، وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها، ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله تعالى، ولا علماً أملاه عليّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا، وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي كان أو يكون ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية إلا علمنيه وحفظته فلم أنس حرفاً واحداً. إذاً فمصدر التفسير إنما هو ما أخذ عن الرسول ﷺ.

## ٢. شبهة وجود الإسرائيليات في التفسير

### أ. تقرير الشبهة

أشار «جولدتسيهر» إلى رفض جملة من الأتقياء لتفسير القرآن، يحاول الآن أن يجيبنا عن سبب هذا الرفض والتجنب وتعليقاً على كلام أحمد بن حنبل «ثلاثة أشياء لا أصل لها...». وإنّ التفسير الذي يرفضه هؤلاء هو التفسير المقتزن بالأساطير والخرافات والتصورات الخيالية، وجود روايات وقصص يعوزها السند. ويعتبر أنّ النزوع إلى الأساطير الخرافية في التفسير نشأ في دائرة خاصة، وهي القصص الموجودة في الكتب الخاصة عند أهل الكتاب.

«فقد وجدت طائفة من علماء الكتاب الفضوليين، الذين سدّوا ثغرات القرآن بما تعلّموه من اتّصالهم باليهود والنصارى، وأتمّوا ما تلقوه عنهم من القصص، التي كثيراً ما ردّوها عن سوء فهم لها، بنتاج خيالهم الخاص، وأرسلوا كلّ ذلك على أنّه تفسير للقرآن. رجال من طابع مقاتل بن سليمان»<sup>[١]</sup>. ثم يشير إلى ظاهرة القصاصيين والقصص التي فيها خيال وأساطير.

وينقل جولدتسيهر نموذجاً عن مقاتل في تفسيره للآية ٥٨ من سورة الإسراء والذي ينسبه مقاتل للضحاك، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ

[١] محمد باقر الحكيم: علوم القرآن، م.س، ص ٢٥٣-٢٥٤.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، م.س، ص ٧٥.

الْقِيَمَةِ أَوْ مُعَدِّبُوهَا عَدَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا<sup>[١]</sup>. إشارة إلى فتح القسطنطينية ذات يوم، وتدمير الأندلس. ثم ينقل تفسير مقاتل للآية ٢ من سورة الملك: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ<sup>[٢]</sup>﴾. إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ جَسْمِينَ، فَجَعَلَ الْمَوْتَ عَلَى هَيْئَةِ كَبَشٍ أَمْلَحَ، وَالْحَيَاةَ عَلَى هَيْئَةِ فَرَسٍ بَلْقَاءَ، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَذْبَحُ الْمَوْتَ عَلَى هَيْئَةِ كَبَشٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ... إلخ وينسب مقاتل هذا الكلام لابن عباس<sup>[٣]</sup>.

ويقول «جولدتسيهر»: «إِنَّ السلف من أُمَّة الإسلام كانوا يُعرضون عن ذلك التفسير كارهين، فَإِنَّ موضوع هذا الرفض الشديد، هو هذا الاتِّجاه على وجه الخصوص: فَإِنَّ القرآن لا يجوز تفسيره بالرأي... إِمَّا الطريقة الصائبة هي التفسير بعلم... التعاليم المسندة إلى مصادر العلم المعتمد بها وحدها، أي المسندة بالرواية إلى الرسول نفسه أو إلى صحابته. فالذي يعدُّ في نطاق علوم الدين في الإسلام علمًا حقيقيًّا هو ما يرجع أقدم الثقات الذين هم أهل للعلم عن طريق سند الرواية الشفوية الصحيح فحسب... وهذه الطريقة أيضًا في التاريخ...»<sup>[٤]</sup>.

ثم ينتقد هذه الروايات، وأنه إذا أخضعناها لجهود منهج البحث الناقد في العصر الحديث سنرى كيف أنّ أخبار الروايات التي تبدو في قالب أبعد ما يكون عن الريبة، في سيرة الرسول ﷺ وفي تاريخ الإسلام القديم، كيف يتوارى في طياتها ميول الأحزاب والاتجاهات المختلفة، وآمال الطبقات المحلية المتنوعة في الأمة الإسلامية الناشئة. فترى حشد الرواة في سلسلة السند دون حيطة ولا تورع، والميل السياسي الحزبي...<sup>[٥]</sup>.

**النتيجة:** ستكون أنّ التفسير المشهود بصوابه هو المؤسس على العلم أي التفسير بالمأثور<sup>[٦]</sup>.

[١] سورة الإسراء، الآية ٥٨.

[٢] سورة الملك، الآية ٢.

[٣] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٧٧-٧٨.

[٤] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨٠-٨١.

[٥] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨١.

[٦] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨٢.

## ب. الرد على وجود الإسرائيليات في التفسير:

صحيح أنّ الإسرائيليات تسرّبت إلى كتب التفسير، وهذا الكلام الذي ذهب إليه «جولدتسيهر» بعنوانه العام صحيح، فقد أخذت الإسرائيليات طريقها إلى معظم كتب التفسير، متسلّلة من بعضها إلى البعض الآخر، قال الذهبي: «بل لا أكون مبالغاً ولا متجاوزاً حدّ الصدق إن قلت: إنّ كتب التفسير كلّها قد انزلق مؤلّفوها إلى ذكر بعض الإسرائيليات، وإن كان يتفاوت قلة وكثرة وتعقيباً عليها وسكوتاً عنها»<sup>[١]</sup>.

ورغم أنّ بعض المفسرين قد حدّر من ذكر الإسرائيليات، إلا أنّ معظمهم «يتورطون في ذكرها، لا ليحدروا منها، ولا لينبهوا على كذبها، وإنما يذكرونها وكأنّها وقائع صادقة وحقائق مسلمة بلا نقد لها وبغير أسانيدھا التي تيسر لمن ينظر فيها معرفة صدقها من كذبها»<sup>[٢]</sup>.

وكلمًا كان الكتاب أكثر تفسيراً بالمأثور وأقل استفادة من المعقول في نقد المنقول وتنقيته من الشوائب، كان ذلك التفسير أكثر ذكراً للإسرائيليات ونقلًا منها.

لذا كان تفسير محمد بن جرير الطبري المسمّى باسم (جامع البيان في تفسير القرآن) كثير الرواية للأخبار والقصص الإسرائیلیّة المسندة إلى كعب الأخبار ووهب ابن منبه وابن جريج وغيرهم من مسلمة أهل الكتاب. فتفسير الطبري من أشهر الكتب التي تذكر الإسرائيليات في أسانيدھا ولا تنتقد ما ترويه إلا قليلاً<sup>[٣]</sup>، فهو «يروي في تفسيره أباطيل كثيرة، يردها الشرع ولا يقبلها العقل، ثم لا يعقب عليها بما يفيد بطلانها اكتفاء بذكر أسانيدھا»<sup>[٤]</sup>.

ورغم أنّ ابن كثير كان شديد الحذر من الإسرائيليات، فقد قال في مقدّمة تاريخه (البداية والنهاية): «ولسنا نذكر من الإسرائيليات إلا ما أذن الشارع في نقله ممّا لا يخالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهو القسم الذي لا يصدق ولا يكذب، ممّا فيه

[١] محمد حسين الذهبي: الإسرائيليات في التفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٠م، ط ٤، ص ٩٥.

[٢] محمد حسين الذهبي: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص ٩٥.

[٣] محمد حسين الذهبي: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص ٩٧.

[٤] محمد حسين الذهبي: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص ١٠٠.

بسط لمختصر عندنا، أو تسمية لهم ورد به شرعنا... « رغم ذلك فإنه أحياناً «يذكر في تفسيره بعض الروايات الإسرائيلية الغريبة ولا يعقب عليها بكلمة واحدة»<sup>[١]</sup>.

وحتى الذي وصف الذهبي تفسيره، وهو (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) بأنه «من أشد الكتب نقداً للإسرائيليات وعيب على من توسعوا في أخذها وحشوا بها تفاسيرهم» حتى هذا «ينزل أحياناً إلى روايتها دون أن يعقب عليها أو يحذر منها»<sup>[٢]</sup>.

### ت. الإسرائيليات في التفسير بين التراث الشيعي والسني:

المشكلة في كتاب «جولدتسيهر» وغيره من المستشرقين، هو أنه عندما ينتقد أو يؤيد أي فكرة إسلامية، فهو ينقلها من كتب السنة أو لنقل ما يختاره من كتب السنة، ولا يتعرض للكتب الشيعية أصلاً، كأنه لا وجود للشيعية. وأما أسباب ودوافع ذلك فيطول شرحها في هذا الكتاب. ومن هذه الموارد، التفسير بالمأثور والإسرائيليات، فبما أن مفسراً كابن عباس -حسب ادعاء جولدتسيهر- أخذ معظم تفسيره من كعب ووهب، وبالإضافة إلى أن أعظم تفسير روائي عند العامة وهو تفسير الطبري، ومن بعده تفسير ابن كثير، قد أخذ بالإسرائيليات، فهذا يعني أن التراث الإسلامي في مجال التفسير بالمأثور لا يصح الاعتماد عليه، وهذه النتيجة غير موضوعية؛ لأنه هو من جهة لا يعرض من تفاسير العامة التفاسير التي تحارب ظاهرة الإسرائيليات، ومن جهة ثانية لا يقترب لا من قريب ولا من بعيد من التراث الإمامي، الذي هو بالحد الأدنى أنقى بكثير في المجال الروائي من التراث السني، ولا نريد أن نقول إنه لا يوجد في تراثنا الروائي التفسيري بعض الإسرائيليات، ولكنها لا ترقى إلى مستوى الظاهرة، وهذا الأمر يختلف بشكل كبير بين التراث الشيعي والتراث السني في هذا الموضوع كما وكيفاً، وليبيان ذلك نقول: هل يوجد في التراث الروائي الشيعي إسرائيلييات؟

الجواب عن هذا السؤال ببداهة، نعم يوجد إسرائيلييات في التراث الإمامي، ولكن من الناحية الكمية كم هو عدد هذه الإسرائيليات في تراثنا؟ ولننقل بعض كلمات علماء

[١] إحسان الأمين: التفسير بالمأثور وتطوره عند الشيعة الإمامية، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٠م، ط ١، ص ٢٢٤.

[٢] (م.ن)، ص ٢٢٤.



الإمامية المعاصرين الذين قالوا بذلك ولكن فالدقق بكلماتهم:

- يقول العلامة الطباطبائي في الميزان في جواب شبهة وقوع تحريف القرآن بالنقص والتغيير من خلال التمسك ببعض الأخبار يقول: «فلا يبقى للمستدل بها إلا أن يتمسك بها بما أنها اسناد ومصادر تاريخية، وليس فيها حديث متواتر ولا محفوف بقرائن قطعية تضطرّ العقل إلى قبولها، بل هي آحاد متفرقة متشتتة مختلفة، منها صحاح، ومنها ضعاف في اسنادها، ومنها قاصرة في دلالتها، فما أشدّ منها ما هو صحيح في سنده تام في دلالته. وهذا النوع على شذوذه وندرته غير مأمون فيه الوضع والدس، فإنّ انسراب الإسرائيليات وما يخلق بها من الموضوعات والمدسوسات بين رواياتنا لا سبيل إلى إنكاره ولا حجّية في خبر لا يؤمن فيه الدس والوضع»<sup>[١]</sup>. فهو يقول بتسرّب الإسرائيليات، ولكنّه في النوع الشاذ وهو قليل جدًّا، فهل هذا اعتراف بوجود ظاهرة إسرائيلية في كتب التفسير الروائية عند الشيعة، أو اعتراف بوجود قلة قليلة منها تكاد أن لا تذكر.

وينقل العلامة محمد هادي معرفة عن تفسير القمي بعض النماذج التي تسرّبت إليها الإسرائيليات، نذكر نموذجًا منها: وهو في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ بقوله نقلًا عنه: «إن حوا براها الله من أسفل أضلاع آدم تجد ذلك في مواضع من هذا التفسير. في حين أنّ المراد هنا: الجنس أي من جنسه كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾. وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ وقصة خلقة حواء من ضلع آدم ذات منشأ إسرائيليّ تسرّب في التفسير»<sup>[٢]</sup>. وذكر العلامة محمد هادي معرفة موارد أخرى، ولكن قال عن هذه الموارد: «غير أنّ غالبية هذه الروايات ممّا لا يوزن بالاعتبار؛ حيث ضعف إسنادها، أو إرسالها، أو مخالفة مضامينها مع أصول العقيدة أو مباني الشريعة، فضلا عن مخالفة العلم أو

[١] تفسير الميزان، ج١٢، ص١١٢.

[٢] محمد هادي معرفة: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج١، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، مشهد مقدس، لات، ط١، ص٤٨٠-٤٨١.

العقل الرشيد، الأمر الذي يوهن صدور مثلها عن أمة أهل البيت عليهم السلام؛ إذ يجب تنزيه ساحتهم عن صدور مثل هذه الأخبار الضعاف».

ولنأخذ لذلك مثلاً، وهو التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم القمي، فإنه من أحسن التفاسير المعتمدة على النقل المأثور، سوى اشتماله على بعض المعاييب -ومن حسن الحظ أنها قليلة إلى جنب محاسنه الكثيرة- ومن ثم فإنها معدودة في جنب محاسنه غير المعدودة، كفى المرء نبلاً أن تعدّ معاييه<sup>[١]</sup>. حسب قول الشيخ معرفة، فهي معدودة، أي قليلة حسب ما هو واضح.

- ويقول العلامة جعفر السبحاني: «وروى حفص بن البختري قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام أسمع الحديث منك فلا أدري منك سماعه أو من أبيك؟ فقال: «ما سمعته مني فاروه عن أبي، وما سمعته مني فاروه عن رسول الله صلى الله عليه وآله». فأثمة المسلمين على حدّ قول القائل: ووال أناً نقلهم وحديثهم روى جدنا عن جبرئيل عن الباري ولقد عاتب الإمام الباقر عليه السلام سلمة بن كهيل والحكم بن عيينة حيث كانا يتعاطيان الحديث من الناس، ولا يهتمان بأحاديث أهل البيت، فقال لهما: «شرقاً وغرباً، فلا تجدان علماً صحيحاً إلا شيئاً خرج من عندنا أهل البيت». تلك -والله- خسارة فادحة، حيث إنّ جماعة من المحدثين والفقهاء والمفسرين دقوا كل باب ولم يدقوا باب أهل البيت إلا شيئاً لا يذكر، ففسروا كتاب الله بأرائهم وأفتوا في المسائل الشرعية بالمقاييس الظنيّة التي ليس عليها مسحة من الحق، ولا لمسة من الصدق حتى حشوا تفاسيرهم بإسرائيليات ومسيحيات بثها مسلمة أهل الكتاب، ككعب الأحبار، ووهب بن منبه، وتميم الداري، وأضرابهم، بين المسلمين، وأخذها عنهم المحدثون والرواة والمفسرون في القرون الأولى، زاعمين أنها علوم ناجعة وقضايا صادقة، فيها شفاء العليل، ورواء الغليل والحال أنك إذا فتشت التفاسير المؤلفة في القرون الغابرة لا تجد تفسيراً علمياً أو روائياً من أهل السنة إلا وهو طافح بأرائهم الشخصية وأقوالهم التي لا قيمة لها في سوق العلم، وقد استفحل أمر هؤلاء الرواة حتى اغتر بهم بعض المفسرين من الشيعة، فذكروا جملة من الإسرائيليات في ثنايا تفاسيرهم، وما ذلك إلا لأنّ تلك الأفكار كانت رائجة إلى حدّ كان

[١] محمد هادي معرفة: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج ١، م.س، ص ٤٨٠.

يعد الجهل بها، وعدم نقلها قصورا في التفسير وقلة اطلاع فيه، ولأجل ذلك لم يجد شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي بدأ من نقل آراء هؤلاء في تفسيره «التبيان»، وتبعه أمين الإسلام في تفسير «مجمع البيان»، ولكن لم يكن ذكرهم لآراء هؤلاء لأجل الاعتماد عليهم والركون إليهم، وإنما ألجأهم إليه الضرورة الزمنية والسياسية العلمية السائدة على الأوساط آنذاك<sup>[١]</sup>.

والنتيجة في هذه النقطة حسب ما يقول العلامة الشيخ علي كوراني: «لو كان عند الشيعة نصف كعب الأخبار.. أو نصف وهب بن منبه.. أو نصف أبي شعيبون.. أو نصف تميم الداري.. أو أي شخص من أولئك المستشرقين القدامى.. لقامت القيامة على رؤوسهم من إخوانهم السنة! ومع كل الذي رأيناه نماذجه.. فالقيامة قائمة على رؤوسنا نحن! وما زال بعض الكتاب (الأكاديميين) والعلماء (الباحثين) يلصقون الإسرائيليات بالشيعة.

... إلى أن قال: إنَّ بلاء الإسرائيليات في مصادر المسلمين وإن كان مشتركاً بين السنة والشيعة، إلا أنَّ منبعه عند السنة وبعض ترشحاته عند الشيعة، والسبب في ذلك أنَّ السلطة كانت بيد خلفاء السنة وأئمتهم، وكان علماء اليهود وحملة ثقافتهم يتقربون إليهم، فقربوهم وأجازوا لهم بث ثقافتهم في المسلمين! أما الشيعة فكانوا أقلية محكومين، وكان اليهود يبتعدون عنهم خوفاً من غضب السلطة»<sup>[٢]</sup>.

رغم كل محاولات علماء الإمامية، لبيان نقاء تراثهم المنتشر في الآفاق من الإسرائيليات والتي إن وجد بعضها فهي لا ترقى إلى مستوى الظاهرة، يصرُّ بعض الباحثين على لصق الإسرائيليات بالإمامية ويصوِّر أنها تسرَّبت منهم إلى العامة لا العكس مع أنَّ وقائع الكتب الروائية التفسيرية تفيد خلاف ذلك، فبمقارنة بسيطة بين تفسير الطبري والتفاسير الروائية الأخرى عند الشيعة، كالعياشي، والقمي، وقرات الكوفي، و... تتضح عدم مصداقية وصحة هذه الدعوى.

فهناك عدَّة من الباحثين من أهل السنة قالوا: نعم، التراث الإمامي دخلت فيه

[١] جعفر السبحاني: مفاهيم القرآن (العدل والإمامة)، ج ١٠، م.س، ص ٣٥٢-٣٥٣.

[٢] علي الكوراني العاملي: تدوين القرآن، دار القرآن الكريم، قم، ١٤١٨هـ ط ١، ص ٤٥٩.

إسرائيليات، مثل أحمد أمين، وغيره من الذين نسبوا إلى التراث الإمامي أنه دخلت فيه بعض الإسرائيليات.

قال الذهبي في كتابه «الإسرائيليات في التفسير والحديث» قال: «واليهود كانوا أكثر أهل الكتاب صلة بالمسلمين، وثقافتهم كانت أوسع من ثقافات غيرهم، وحيلهم التي يصلون بها إلى تشويه جمال الإسلام خادعة وماكرة، وعبد الله بن سبأ رأس الفتنة والضلال ومن ورائه سبثيون كثر تظاهروا بالإسلام وتلفعوا بالتشيع لآل البيت إمعاناً في المكر والخداع، وكان لهم نصيب كبير مركوم من الإسرائيليات الدخيلة على تفسير القرآن وسنة رسوله ﷺ»<sup>[١]</sup>.

والرد على هذا الإدعاء من جهات عدة:

#### الجهة الأولى: حقيقة عبد الله بن سبأ

هناك بعض الدراسات تذهب إلى أن أصل وجود شخصية اسمها «عبد الله بن سبأ» هي مسألة مشكوك فيها، وهذه الشخصية شخصية وهمية اختلقها شخص اسمه سيف بن عمر التميمي (ت ١٧٠هـ) الراوي الكبير المتفق على كذبه ودجله. قال الذهبي: سيف بن عمر التميمي الأسدي: له تواليف مذكور باتفاق وقال ابن حبان اتهم بالزندقة قلت إدرك التابعين وقد اتهم قال ابن حبان يروي الموضوعات<sup>[٢]</sup>. قال فيه ابن حجر: «ضعيف في الحديث عمدة في التاريخ، وأفحش ابن حبان القول فيه»<sup>[٣]</sup>.

ومن الشخصيات التي اخترعها [الققعاق بن عمرو]، والذي ارتبطت به أمجاد كبيرة. إذ ورد ذكره في عشرات المصادر التاريخية الإسلامية، مثل: «تاريخ الأمم والملوك للطبري، البداية والنهاية لابن كثير، والكامل في التاريخ لابن الأثير، وغيرها من الكتب، على كونه محارباً شجاعاً، ساهم في فتوحات القادسية واليرموك، وجرى اعتباره بطلاً من الطراز الأول،

[١] محمد حسين الذهبي: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص ١٥.

[٢] شمس الدين الذهبي: المغني في الضعفاء، ج ١، تحقيق: أبو زهراء حازم القاضي، دار الكتب العملية، بيروت، ١٩٩٧م، ط ١، ص ٤٦٠.

[٣] العسقلاني: تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦، ١٩٨٦، ٣ / ١.

ولم لا وهو الذي قال في حقة أبو بكر: «إن صوته في المعركة خير من ألف رجل».

ويذهب العلامة العسكري <sup>تدئ</sup> [خمسون ومائة صحابي مختلق] في كتابه يشكك في أصل وجود شخصية اسمها «الققعاق بن عمرو»، ويعدّه من بين الشخصيات المُختلقة التي صنعها [سيف بن عمر التميمي] لتحقيق أهداف سياسيّة، وللتباهي بأصول قبليّة وهي قبيلة بني تميم. بل ذكر العلامة العسكري أنّ هناك ثلاثة وعشرين صحابياً تميمياً اختلقهم سيف بن عمر، وليس لهم وجود تاريخي حقيقي. ومن الشخصيات المخترعة «عبد الله بن سبأ».

### الجهة الثانية: الكتب الأربعة خالية من عبد الله بن سبأ

لو افترضنا أنّ عبد الله بن سبأ شخصيّة واقعيّة، ولكنّها لا شك أنّها شخصيّة تم تضخيمها من قبل خصوم الشيعة، وإذا كان هذا التراث الشيعي وبالأخص نشره للإسرائيليات يرجع إلى ابن سبأ، فلماذا لا نجد له رواية واحدة؟! في الكتب الأربعة: الكافي، من لا يحضره الفقيه، التهذيب، الاستبصار!!

يقول طه حسين: «وأكبر الظنّ أنّ عبد الله بن سبأ هذا -إن كان كلّ ما يروى عنه صحيحاً- إنّما قال ودعا إلى ما دعا إليه بعد أن كانت الفتنة، وعظم الخلاف، فهو قد استغل الفتنة، ولم يثرها. إنّ خصوم الشيعة أيام الأمويين والعباسيين قد بالغوا في أمر عبد الله بن سبأ هذا ليشكّكوا في بعض ما نُسب من الأحداث إلى عثمان وولّاته من ناحية، وليشتمّوا على علي وشيعته من ناحية أخرى، فيردّوا بعض أمور الشيعة إلى يهوديّ أسلم كيداً للمسلمين، وما أكثر ما شتمّ خصوم الشيعة على الشيعة».

فلنقف من هذا كلّه موقف التحفّظ والتحرج والاحتياط، ولنكبر المسلمين في صدر الإسلام عن أن يعثب بدينهم وسياستهم وعقولهم ودولتهم رجل أقبل من صنعاء، وكان أبوه يهودياً وكانت أمه سوداء، وكان هو يهودياً ثم أسلم، لا رغباً ولا رهباً ولكن مكرّاً وكيداً وخداعاً، ثم أتيج له من النجاح ما كان يتبغي، فحرّض المسلمين على خليفتهم حتى قتلوه، وفرّقهم بعد ذلك أو قبله شيعاً وأحزاباً. هذه كلّها أمور لا

تستقيم للعقل، ولا تثبت للنقد، ولا ينبغي أن تقام عليها أمور التاريخ...<sup>[١]</sup>.

### الجهة الثالثة: أهل البيت عليهم السلام واجهوا الإسرائيليات

ومن المعروف عند المحدثين والمؤرخين، بل هو من المشهورات، أن السبب الأكبر لأغلب التحريفات التي حصلت في الإسلام، هو أن بني أمية، بل من قبلهم، هم الذين أعطوا لليهود ولأهل الكتاب بشكل عام، الكثير من الحرية في رواية الأخبار والقصص، بل تفسير القرآن الكريم على أساسها، وهذا ما سمح لهم بالانتشار، وتكوين الحلقات العلمية، وتكثير الأتباع الذين يجدون عندهم من التفاصيل ما لا يجدون عند غيرهم.

وقد أشار ابن خلدون إلى هذا؛ فقال عند حديثه عن التفسير وامتلأه بالروايات الإسرائيلية: «والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والامية. وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية. فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحداث والملاحم وأمثال ذلك. وهؤلاء مثل كعب الأخبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم. فامتلات التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى في الصحة التي يجب بها العمل. وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات. وأصلها كما قلناه عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك إلا أنهم بعد صيتهم وعظمت أقدارهم. لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ»<sup>[٢]</sup>.

[١] نقلًا عن: جعفر السبحاني: أضواء على عقائد الشيعة الإمامية، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ١٤٢١هـ ط ١، ص ٧٥.

[٢] عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي: تحقيق: خليل شحادة، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨ م، ط ٢، ص ٩٣.

ونذكر بعض النماذج لمواجهة الأمة عليها السلام لظاهرة الوضع والقصاصيين، ففي كنز العمال عن شريح قال: كنت مع علي بن أبي طالب ومعه الدرّة بسوق الكوفة وهو يقول: يا معشر التجار خذوا الحقّ وأعطوا الحقّ تسلموا لا تردّوا قليل الربح فتحرموا كثيره، حتى انتهى إلى قاص يقصّ فقال: تقصّ ونحن حديثوا عهد برسول الله صلى الله عليه وآله أما إني أسألك عن مسألتين فإن أصبت وإلا أوجعتك ضرباً قال سل يا أمير المؤمنين، قال: ما ثبات الإيمان وزواله؟ قال: ثبات الإيمان الورع وزواله الطمع<sup>[١]</sup>. وكان أهل البيت يُكذّبون كعب الأخبار المصدر الأساس للإسرائيليات.

ورد أنّ ابن عباس حضر في مجلس عمر بن الخطاب يوماً وعنده كعب الأخبار، إذ قال عمر: يا كعب أحافظ أنت للتوراة؟ فقال كعب: إني لأحفظ منها كثيراً. فقال رجل من جنبه في المجلس: يا أمير المؤمنين، سله أين كان الله جلّ جلاله قبل أن يخلق عرشه، وممّ خلق الماء الذي جعل عرشه عليه؟ فقال عمر: يا كعب هل عندك من هذا علم؟ فقال كعب: نعم يا أمير المؤمنين، نجد في الأصل الحكيم أنّ الله تبارك وتعالى كان قديماً قبل خلق العرش، وكان على صخرة بيت المقدس في الهواء، فلما أراد أن يخلق عرشه تفلّ تفلّةً كانت منها البحار الغامرة واللجج الدائرة، فهناك خلق عرشه من بعض الصخرة التي كانت تحته، وأحرّ ما بقي منها لمسجد قدسه. قال ابن عباس: وكان علي بن أبي طالب عليه السلام حاضراً فعظّم عليّ ربّه وقام على قدميه ونفض ثيابه، فأقسم عمر عليه لما عاد إلى مجلسه ففعل. قال عمر: غص علينا يا غوّاص ما يقول أبو الحسن؟ فما علمتك إلا مفرجاً للغم. فالتفت عليّ عليه السلام إلى كعب فقال: غلط أصحابك وحرّفوا كتب الله وفتحوا الفرية عليه، يا كعب ويحك إنّ الصخرة التي زعمت لا تحوي جلاله ولا تسع عظمته، والهواء الذي ذكرت لا يحوز أقطاره<sup>[٢]</sup>.

عن الإمام الصادق عليه السلام: من العلماء من يطلب أحاديث اليهود والنصارى ليغزى به ويكثر به حديثه فذاك في الدرك الخامس من النار.

[١] المنتقى الهندي: كنز العمال، ج ١٠، ح ٢٩٤٥١، ص ٢٨١-٢٨٢.

[٢] محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ١٩٤-١٩٥.

عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قَالَ كُنْتُ قَاعِدًا إِلَى جَنْبِ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام وَهُوَ مُحْتَبٍ مُسْتَقْبِلِ الْكَعْبَةِ فَقَالَ أَمَا إِنَّ النَّظَرَ إِلَيْهَا عِبَادَةٌ فَجَاءَهُ رَجُلٌ مِنْ بَجِيلَةَ يُقَالُ لَهُ عَاصِمٌ بِنُ عُمَرَ فَقَالَ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع إِنَّ كَعْبَ الْأَخْبَارِ كَانَ يَقُولُ إِنَّ الْكَعْبَةَ تَسْجُدُ لِبَيْتِ الْمَقْدِسِ فِي كُلِّ عَدَاةٍ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام فَمَا تَقُولُ فِيمَا قَالَ كَعْبٌ فَقَالَ صَدَقَ الْقَوْلُ مَا قَالَ كَعْبٌ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام كَذَبَتْ وَكَذَبَ كَعْبُ الْأَخْبَارِ مَعَكَ وَعَضِبَ<sup>[١]</sup>.

### ٣. تفسير الصحابي عبد الله بن عباس والإسرائيليات:

يتحدّث جولدتسيهر عن تفسير ابن عباس، ويقول في حقّه: «وترى الرواية الإسلامية أنّ ابن عباس تلقى بنفسه - في اتصاله الوثيق بالرسول- وجوه التفسير التي يوثق بها وحدها. وقد أغفلت هذه الرواية بسهولة - كما في أحوال أخرى مشابهة- أنّ ابن عباس عند وفاة الرسول كان أقصى ما بلغ من السن (١٠-١٣) سنة<sup>[٢]</sup>».

«وأجد من ذلك بالتصديق، الأخبار التي تفيد أنّ ابن عباس كان لا يرى غضاضة أن يرجع، في الأحوال التي يخامر فيها الشك، إلى من يرجو عنده علمها. وكثيراً ما ذكر أنّه كان يرجع -كتابة- في تفسير معاني الألفاظ إلى من يدعى (أبا الجلد) والظاهر أنه (غيلان بن فروة الأزدي) الذي كان يثني عليه بأنه قرأ الكتب<sup>[٣]</sup>».

«وكثيراً ما نجد بين مصادر العلم المفضلة لدى ابن عباس، اليهوديين اللذين اعتنقا الإسلام: كعب الأخبار، وعبد الله بن سلام، كما نجد أهل الكتاب على وجه العموم، أي رجالاً من طوائف ورد التحذير من أخبارها -عدا ذلك- في أقوال تنسب إلى ابن عباس نفسه. ومن الحق أن اعتناقهم للإسلام قد سما بهم على مظنة الكذب، ورفعهم إلى مرتبة مصادر العلم التي لا تثير ارتياباً<sup>[٤]</sup>».

«ولم يعد ابن عباس أولئك الكتابيين الذين دخلوا في الإسلام، حججاً فقط في

[١] الكافي ج ٤، باب فَضْلِ النَّظَرِ إِلَى الْكَعْبَةِ، ح ١، ص ٢٣٩-٢٤٠.

[٢] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨٤-٨٥.

[٣] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨٥.

[٤] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨٦-٨٧.



الإسرائيليات وأخبار الكتب السابقة، التي ذكر كثيراً عنها الفوائد، بل كان يسأل أيضاً كعب الأخبار مثلاً عن التفسير الصحيح للتعبيرين القرآنيين: (أم الكتاب) و(المرجان)<sup>[١]</sup>.

«كان يفترض عند هؤلاء الأخبار اليهود، فهم أدق للمدارك الدينية العامة الواردة في القرآن وفي أقوال الرسول، وكان يرجع إلى أخبارهم في مثل هذه المسائل، على الرغم من ضروب التحذير الصادرة من جوانب كثيرة فيهم»<sup>[٢]</sup>.

وفي التعابير شديدة الندرة في القرآن والتي تبدو أحياناً غير مفهومة كان دأب ابن عباس أن يحيل على الشعراء القدامى الذين كان يرى الاعتداد باستعمالهم اللغوي في التفسير... ونسب إليه تفسيرات ذكر فيها عن كلمات قرآنية أنها من الدخيل المأخوذ من كلمات أجنبية<sup>[٣]</sup>.

هذا ما أورده جولدتسيهر بإجمال عن تفسير ابن عباس واستفادته من الأخبار واليهود في تفسيره للقرآن الكريم، وفي الردّ على هذا نورد النقاط الآتية:

**النقطة الأولى:** هناك فرق في النظرة بين الإمامية والسنة بالنسبة إلى ما روي عن ابن عباس في مجال التفسير، فقد كان عمر بن الخطاب يحاول التركيز على أشخاص من بني هاشم، أو من غيرهم، ويقدمهم، ويظهر الاهتمام بهم؛ بهدف التأثير على حالة التفرّد والتميّز لأمير المؤمنين عليه السلام، وصرف الأنظار عنه..

وكان من هؤلاء الأشخاص أبو سفيان، والعباس، وابن عباس، وغيرهم. ولكن ابن عباس كان يعرف حجمه، وموقعه، ويعرف مكانة الإمام علي عليه السلام وعظمته في العلم، وفي الدين، وفي الجهاد، وفي جميع الفضائل والميزات، والملكات، كما أنه كان يدرك بثاقب فكره ما ترمي إليه الطبقة الحاكمة من سياستها تلك..

وأهل السنة قد وجدوا في علاقة ابن عباس بعمر بن الخطاب من جهة، وظهور علم وفضل ابن عباس من جهة أخرى، وجدوا في ذلك مبرراً ودافعاً إلى الاستفادة من

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨٨.

[٢] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨٨.

[٣] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨٩.

شخصيته، وإبرازه كمنظير للإمام علي عليه السلام. فاهتموا بإسناد الكثير من الأحاديث إليه، وبالاعتماد في كثير من نقولهم عليه.. خصوصاً بعد أن ظهرت حاجتهم للنقل عن أهل البيت عليهم السلام، لأكثر من سبب ومبرر، فقد رأوا أنهم:

- بحاجة إلى توسعة مفهوم أهل البيت، إلى الحد الذي يضرّ بتفرد الإمام علي، والإمامين الحسنين عليهم السلام، بهذا الأمر. وكان التركيز على ابن عباس مفيداً في هذا الاتجاه.

- حاجتهم إلى ذر الرماد في العيون، فيما يرتبط بمدى التزام أهل السنة بتوجيهات الرسول صلى الله عليه وآله، الأمرة بأخذ العلم عن أهل بيته الطاهرين والتمسك بهم، وإلزام الأمة بمعرفتهم ومحبتهم..

فكان أن كثرت فيما بينهم نسبة الأحاديث إلى ابن عباس، خصوصاً في الأمور الحساسة، التي يريدون من خلالها التخلص من بعض الإحراجات الاعتقادية، والتشريعية، والسياسية، وغيرها. فكان أن ظهرت هذه الآلاف من الأحاديث المنسوبة إلى ابن عباس، البريء من الكثير منها، براءة الذئب من دم يوسف<sup>[١]</sup>.

**النقطة الثانية: مراجعة ابن عباس لأهل الكتاب:** بغض النظر عن حجم الروايات التي نقلها أو لا نقلها من تفسير ابن عباس، فالهمم في طرح «جولدتسيهر» هو قوله إن ابن عباس كان يرجع إلى «كعب الأخبار» و«عبد الله بن سلام»، فهل كان ابن عباس يراجع أهل الكتاب في فهم معاني القرآن؟

قد صحّ عن ابن عباس قوله: «ما أخذت من تفسير القرآن فمن علي بن أبي طالب» هذا في أصول التفسير وأساسه. وكان يراجع سائر الأصحاب ممن يحتمل عنده شيء من أحاديث الرسول وسننه<sup>[٢]</sup>، وبناء على هذه الرواية وغيرها من الوقائع، وبالإضافة إلى أقوال ابن عباس في أمير المؤمنين عليه السلام واعتقاده بإمامة الإمام علي عليه السلام، وإذا كان هناك مراجعة لأهل الكتاب فلا بدّ أن تكون في حدود ضيقة. ولذا أجيّب عن هذا السؤال

[١] ينظر: جعفر مرتضى: مختصر مفيد (أسئلة وأجوبة في الدين والعقيدة)، ج٧، السؤال (٤٢٨)، المركز الإسلامي للدراسات، ١٤٢٣-٢٠٠٣، ط١، ص ٢٥٠-٢٥٣. (بتصرف).

[٢] محمد هادي معرفة: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج١، ص ٢٢٧.

بصورتين: إحداهما مبالغ فيها، والأخرى معتدلة إلى حد ما؛ كانت مراجعته لأهل الكتاب كمراجعة سائر الأصحاب - في دائرة ضيقة النطاق، في أمور لم يتعرض لها القرآن، ولا جاءت في بيان النبي ﷺ، حيث لم تعد حاجة ملحة إلى معرفتها، ولا فائدة كبيرة في العلم بها كعدد أصحاب الكهف، والبعض الذي ضرب به موسى من البقرة، ومقدار سفينة نوح، وما كان خشبها، واسم الغلام الذي قتله الخضر، وأسماء الطيور التي أحيهاها الله لإبراهيم، ونحو ذلك مما لا طريق إلى معرفة الصحيح منه، فهذا يجوز أخذه من أهل الكتاب، والتحدث عنهم ولا حرج، كما ورد «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»<sup>[١]</sup>، المحمول على مثل هذه الأمور.

وفي مقام الجواب أيضاً نقول: لعل حتى ما نقل في الدائرة الضيقة لم يثبت أصلاً؛ لأنه لا شك أنّ نهاء الصحابة أمثال ابن عباس كانوا يتحاشون مراجعة أهل الكتاب ويستقذرون ما لديهم من أساطير وقصص وأوهام، وإتّما تسرّبت الإسرائيليات إلى حوزة الإسلام، بعد انقضاء عهد الصحابة، وعندما سيطر الحكم الأموي على البلاد لغرض العيث في الأرض وشمول الفساد... إنّ مبدأ نشر الإسرائيليات بين المسلمين كان في هذا العهد المظلم بالخصوص، حاشا الصحابة وحاشا ابن عباس بالذات أن يراجع ذوي الأحقاد من اليهود، ويترك الخلف من علماء الإسلام أمثال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وكان سفظ العلم ولديه علم الأولين والآخرين، علماً ورثه من رسول الله ﷺ في شمول وعموم.

قال الذهبي: «وكان [ابن عباس] رضي الله عنه يرجع إلى أهل الكتاب ويأخذ عنهم، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل في كثير من المواضع التي أجملت في القرآن وفصلت في التوراة أو الإنجيل، ولكن كما قلنا فيما سبق إنّ الرجوع إلى أهل الكتاب كان في دائرة محدودة ضيقة، تتفق مع القرآن وتشهد له، أما ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن، ولا يتفق مع الشريعة الإسلامية، فكان ابن عباس لا يقبله ولا يأخذ به»<sup>[٢]</sup>.

وإليك من تصريحات ابن عباس نفسه، يحذر مراجعة أهل الكتاب بالذات، فكيف

[١] ابن أبي شيبة الكوفي: المصنف، ج٦، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م، ط١، ص٢٣٥.

[٢] محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، ج١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لات، لا، ط١، ص٧١.

يا ترى، ينهى عن شيء ثم يرتكبه؟! أخرج البخاري بإسناده إلى عبيد الله بن عبد الله، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، قَالَ: «يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَيْءٍ، وَكِتَابِكُمْ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدْتُ الْأَخْبَارِ بِاللَّهِ مَحْضًا لَمْ يُشَبَّ [أي لم يخلط بشيء غير القرآن]، وَقَدْ حَدَّثَكُمْ اللَّهُ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ بَدَّلُوا مِنْ كُتُبِ اللَّهِ وَعَيَّرُوا، فَكُتِبُوا بِأَيْدِيهِمْ، قَالُوا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِذَلِكَ ثَمَنًا قَلِيلًا، أَوْ لَا يَنْهَأَكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنْ مَسْأَلَتِهِمْ، فَلَا وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا رَجُلًا مِنْهُمْ يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ»<sup>[١]</sup>.

عن أبي هريرة قال: «كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم (قولوا أءامننا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) الآية..<sup>[٢]</sup> حيث إنه أمرهم بعدم التصديق وعدم التكذيب فيقتضي ترك السؤال عنهم».

وأخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير، قال: قال عبد الله بن عباس: «لا تسألوا أهل الكتاب، فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم، فتكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل»<sup>[٣]</sup>.

وهذا الحديث واضح من كلام النبي ﷺ في عدم تصديقهم ولا تكذيبهم؛ لأنهم كانوا يخلطون الحق بالباطل، فلا يمكن تصديقهم؛ لأنه ربما كان تصديقاً لباطل، ولا تكذيبهم؛ لأنه ربما كان تكذيباً لحق، فالمعنى: ألا يعتبر من كلامهم شيء ولا يترتب على ما يقولونه شيء. فلا حجة لكلامهم ولا اعتبار لأقوالهم على الإطلاق، إذن فلا ينبغي مراجعتهم ولا الأخذ عنهم في وجه من الوجوه.

[١] صحيح البخاري (ط أوقاف مصر)، ج ١١، ح ٦٧٤٦، ص ١٩١.

[٢] العيني: عمدة القاري، ج ٢٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لات، لا، ط، ص ٧٤.

[٣] ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج ١٣، م، س، ص ٢٨١.

فقد راجعنا تفسير الطبري والدر المنثور وابن كثير وغيرها من أمهات كتب التفسير بالنقل المأثور، فلم نجد فيها ذكراً لكعب ولا مساءً له من قبل أحد من الأصحاب، أو غيرهم من التابعين أيضاً. ولم ندر من أين أخذ الأستاذ هذا المثال، ومن الذي عرفه ذلك، فأوقعه في هذا الوهم الفاضح.

وأما قوله: كان ابن عباس يجالس كعب الأحمار، وكان أكثر من نشر علمه... فكلام أشدّ وهما وأكثر جفاء على مثل ابن عباس الصحابي الجليل؛ إذ لم نجد ولا رواية واحدة تتضمن نقلاً لابن عباس عن أحد من اليهود، فضلاً عن مثل كعب الأحمار الساقط الشخصية.

نعم أشار المستشرق جولدتسيهر إلى موارد، زعم فيها مراجعة ابن عباس لأهل الكتاب، ولعلها كانت مستند الأستاذ أحمد أمين تقليداً من غير تحقيق. ولكننا راجعنا تلك الموارد، فلم نجدها شيئاً، كسراب بقية يحسبه الظمان ماء<sup>[١]</sup>.

#### ٤. تفسير محمد بن جرير الطبري:

ينقل «جولدتسيهر» عن نولدكه قوله في حق تفسير الطبري: «صادراً فيه حكمه عن قطع وجدها منه ونصوص نقلتها عنه كتب أخرى»، ويقول جولدتسيهر: «لو حصلنا على هذا الكتاب لاستطعنا أن نستغني عن كل كتب التفسير المتأخرة عليه، ولكنه يبدو -للأسف- مفقوداً بالكلية. ولقد كان مثل كتاب التاريخ الكبير لنفس المؤلف، نبغاً لا ينضب، استمد منه المتأخرون حكمتهم». ثم يقول «جولدتسيهر» تأييداً لكلام نولدكه: «وقد برهنت نماذج متفرقة ظهرت من هذا الكتاب على صواب هذا الحكم»<sup>[٢]</sup>.

ومن خصائص تفسير الطبري -حسب جولدتسيهر-

- الكتاب دائرة معارف غزيرة الثروة من التفسير المأثور يقدمها لنا الطبري.

- لا يهتم الطبري بالآراء التفسيرية الصادرة عن الرأي ويؤكد التصويب المطلق للعلم أي المؤسس على صحابة النبي وتابعيهم.

[١] محمد هادي معرفة: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج١، ص٢٦٢.

[٢] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص١٠٨.

- الرواية التي يؤيدها التوارث المتسلسل والذويوع المطرد (النقل المستفيض) على أنهما الطابع الوحيد لصواب التفسير.

- حيث يبدو للطبري عدم الوثوق بالرواية يعبر عن ذلك بما يراه مناسباً حتى مع الرواة الذين يروون عن ابن عباس، فتارة يقول عن مجاهد رأيه يخالف إجماع الحجة، أو أن ما ذكره لا معنى له، أو فساد رأيه لا شك فيه، وممثل ذلك يصرح عن الضحاك وغيرهم من الرواة عن ابن عباس.

- الإحاطة بالقراءات القرآنية وبيان الأوجه المختلفة في ذلك.

- التوسّع في المصادر اليهودية الأصل (كعب الأخبار ووهب بن منبه).

- موقفه الجاد والصارم من ضروب التعمق الفارغ والساذج التي نراها عند بعض الرواة من قبيل نوع الطعام الذي كان على المائدة التي نزلت على النبي عيسى عليه السلام، بكم باع يوسف إخوته، و...

- اعتماده على الاستعمال اللغوي العربي، فهو عنده أوثق المراجع في تفسير العبارات المشكوك بها<sup>[١]</sup>.

وفي نقد كلام «جولدتسيهر» حول التبجيل المطلق لتفسير الطبري نورد النقاط الآتية:

**النقطة الأولى:** الاقتصار على تفسير الطبري وعدم التعرّض لكتب أخرى في هذا المجال، والإيحاء أنّ الطبري هو الكتاب الوحيد في مجاله فيه إجحاف لكتب أخرى، بل فيه إقصاء لمدراس أخرى، كالإمامية التي تمتلك تراثاً كبيراً جداً في مجال التفسير بالمأثور، وبالأخصّ ما نقله أئمة أهل البيت عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله في مجال التفسير وهو غير موجود في التراث السني.

**النقطة الثانية:** مع أنّ الطبري ذكر أكثر من ٢٩٦٨٤ حديثاً في تفسيره، ولكن مع الأسف نجد تفسيره، أحياناً خالياً من روايات في فضائل أهل البيت، ولم يذكر الروايات

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٠٩-١١٥.

المذكورة في التفاسير الأخرى، مثلاً حينما يذكر تفسير آية المودة {إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى} [الشورى: ٢٣] لا يذكر الروايات الموجودة في التفاسير الأخرى، ففي الكشف «روي أنها لما نزلت قيل: يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟ قال: علي وفاطمة وأبناهما».

**النقطة الثالثة:** حشد الطبري مختلف الروايات والأخبار والأحاديث المتعلقة بالآيات بغض النظر عن صحتها، ومدى استقامتها من حيث المتن ومن حيث السند على السواء. ولهذا اعتبر العلماء كتاب الطبري تفسيراً بالأثر وليس بالرأي. فهو قد قام بتدوين الروايات أي جمعها، ولذا يجب عدم اعتبار أن جميع الروايات الموجودة في مصنفه هي روايات موثوقة.

فقد جمع الطبري في تفسيره قرابة ٣٥ ألف رواية [أي أكثر مما نقل سابقاً] مسندة مصنفة منسوبة للرسول والصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وحرص أن يرد الرواية بسندها كاملاً، وبهذا فهو، وفقاً لعلوم الحديث، أعفى مسؤوليته عن احتمال ضعفها أو وقوع أخطاء فيها، وقدّم نفسه كمجرد ناقلٍ لها.

فالطبري بنى تفسيره على تقنية الإسناد، وعندما أحصى المستشرق الألماني هاربيار هورست أسانيد «جامع البيان»، أكد أنها تبلغ ١٣٠٦٠ سلسلة إسناد مختلفة الحلقات، ظهرت في ٣٥٤٠٠ موضع، ولا شك أن هذا العدد الكبير من الأسانيد من الدواعي الرئيسية التي ضخمت حجم تفسير الطبري (أغلبت طبعاته في حدود الـ ٣٠ جزءاً).

**النقطة الرابعة:** وجود الإسرائيليات في تفسير الطبري بشكل ملحوظ حينما نجد الإسرائيليات والروايات الضعيفة في التفاسير الروائية المحضنة، يمكن الإغضاء عن نقد مؤلفها، ولكن المتوقّع من الطبري الذي يعدّ أباً للتفسير كما يعدّ أباً للتاريخ الإسلامي ألا يذكر روايات مخالفة للأصول الدينية الصحيحة وفروعها، وإن ذكر شرطاً منها، كان يجب عليه تحييصها ونقدها.

### ثالثاً- التفسير في ضوء العقيدة (مذهب أهل الرأي):

ناقش المؤلف في هذا الفصل مشروعية هذا النوع من التفسير، وناقش توقّف بعض الصحابة والتابعين من القول في القرآن بأرائهم. وقد ركّز في هذا الفصل على المعتزلة مادحاً إياهم في أنهم يمثلون أصحاب الفكر الحر، والاتجاه العقلاني المحمود في التفسير -في رأيه- واعتبر نواة هذا اللون من التفسير ظهر على لسان مجاهد بن جبر من التابعين ونقلها في تفسيره الإمام الطبري. ثم تناول بعض كتب المعتزلة، منها: كتاب (الكشاف) للإمام الزمخشري، مركزاً على مذهبه الاعتزالي وتسخير تفسيره له، ثم ذكر تعقبات ابن المنير وغيره له. ثم ذكر موقف المعتزلة من القضايا العقديّة واعتبارهم العقل معيار الحقائق الدينيّة؛ مما دعاهم لرد بعض الغيبيات، كعدم إيمانهم بالسحر والكهانة والجن وكرامات الأولياء، وتأويلهم آيات الصفات. وقد ربط بين مذهبهم ومذهب بعض الفرق المسيحية في العقيدة.

قلّ الدخول في النقد التفصيلي للأفكار التي طرحها جولدتسيهر في هذا الفصل، ونسجّل ملاحظة عامّة على تمام الفصل الثالث، وهي على الشكل الآتي:

عرض جولدتسيهر في هذا الفصل آراء المعتزلة وخلافهم مع أهل السنة أو الأشاعرة وغيرهم من الفرق الأخرى وبيّن أن للمعتزلة آراء كثيرة تختلف فيها هذه الفرقة مع أهل السنة في مبحث رؤية الله تعالى أو الإيمان أو في إيمان مرتكب الكبيرة أو الشفاعة وغيرها من التفاصيل الاعتقاديّة. وسرد بشكل واضح أنّ المعتزلة استندوا إلى مجموعة من الآيات تؤيّد أفكارهم ومعتقداتهم، والسنة فعلوا ذلك أيضاً. والانطباع الذي يتركه هذا النوع من الاستدلال المذهبي هو ما أراد «جولدتسيهر» إيصاله بدقّة إلى المسلمين وغيرهم، وهو أنّ هؤلاء جميعاً غير موضوعيين في تفسيرهم للقرآن الكريم حتى لو أنّه أيد بعض الأفكار الاعتزاليّة، كحريّة الإرادة وغيرها، ولكنّه طعن في أصالة هذه المعتقدات.

ويقول «جولدتسيهر» في ختام هذا الفصل: «وسط هذه المنازعات العقديّة المتصّلة بتفسير القرآن على نحو مذهبي، نستطيع أن نلاحظ أيضاً وجود رجال عقلاء، أدركوا أنّ المحامين عن مذاهب متضاربة بعضها مع بعض يرون في استطاعتهم تثبيت مذهبهم



على أساس من القرآن، فحملهم ذلك على احتقار التفسير الذي يراعي وجهة واحدة، واتخذوا في جميع مسائل النزاع موقفاً متشككاً بعيداً عن المحاباة. وفي الحق أن هؤلاء، على قدر ما نستطيع معرفته من الكتب، طائفة قليلة العدد، جرى الاصطلاح على تسميتهم: «الوقوف»<sup>[١]</sup>. وينقل «جولدتسيهر» عن عبيد الله بن الحسن الأنباري نصاً مفاده أن القرآن نفسه متناقض، وهذا من أهم الأهداف التي يريد أن يصل إليها في هذه الدراسة وفي هذا الفصل بالتحديد.

ومن الغريب ما نقله ابن قتيبة عن عبيد الله بن الحسن المتكلم، وكان ولي قضاء البصرة. قال: أنه كان يقول إن القرآن يدل على الاختلاف، فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب والقول بالإجبار صحيح وله أصل في الكتاب ومن قال بهذا فهو مصيب ومن قال بهذا فهو مصيب؛ لأن الآية الواحدة ربما دلّت على وجهين مختلفين واحتملت معنيين متضادين، وسئل يوماً عن أهل القدر وأهل الإجبار فقال كل مصيب هؤلاء قوم عظموا الله وهؤلاء قوم نزهوا الله قال وكذلك القول في الأسماء فكل من سمى الزاني مؤمناً فقد أصاب، ومن سماه كافراً فقد أصاب، ومن قال هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب، ومن قال هو منافق ليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب، ومن قال هو كافر وليس بمشرك فقد أصاب لأن القرآن قد دلّ على كل هذه المعاني»<sup>[٢]</sup>.

فلا يمكن الحكم بصحة جميع الآراء استناداً إلى القرآن؛ لأن ذلك يؤدي إلى التناقض، لذا قال أمير المؤمنين عليه السلام: «مَا اخْتَلَفَتْ دَعْوَتَانِ إِلَّا كَانَتْ إِحْدَاهُمَا ضَلَالَةً»<sup>[٣]</sup>. لأن غير ذلك غير معقول، لاستحالة اجتماع الضدين والنقيضين في العقول. ولا يصح اجتزاء الآيات القرآنية وتفسيرها بطريقة تتناسب مع الآراء المذهبية.

وقد روي عن علي عليه السلام: «أن القرآن حمال ذو وجوه، الحديث، فالذي ندب إليه تفسيره من طريقه، والذي نهى عنه تفسيره من غير طريقه، وقد تبين أن المتعين في

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٩٩.

[٢] ابن قتيبة الدينوري: تأويل مختلف الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لات، لاط، ص ٤٦-٤٧.

[٣] عبد الواحد الأمدي التميمي: تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: درايتي، مصطفى، الناشر: دفتر تبليغات، قم، ١٣٦٦هـ-ش، ط ١، ص ١٠٩.

التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه وتفسير الآية بالآية وذلك بالتدرب بالآثار المنقولة عن النبي وأهل بيته عليهم السلام وتهيئة ذوق مكتسب منها ثم الورود<sup>[١]</sup>.

والرواية بالكامل: قال الإمام علي عليه السلام لابن عباس: لا تخاصم الخوارج بالقرآن، فإنَّ القرآن حَمَالٌ ذو وجوه تقول ويقولون، ولكن حاجتهم بالسنة، فإنهم لن يجدوا عنها محيصا. والسرُّ في ذلك يكمن في سعة المتكلم، لا في سعة الكلام نفسه، وإلا لجاؤا على نسق واحد في القرآن وغير القرآن.. إنَّ الكلام جامد لا حياة فيه، والمتكلم هو الذي يبعث فيه الحياة والإيحاء، ومن هنا اختلف إيحاء الكلام باختلاف المتكلم، فإنَّ ما يوحيه كلام العالم غير ما يوحيه كلام الجاهل، وإن تشابهت الجمل والكلمات، حتى آيات القرآن يختلف إيحاؤها باختلاف من يتلوها.. وكذلك الحال بالنسبة إلى كلام المخلص والمنافق.. وعلى هذا فإنَّ اتساع القرآن للعديد من الوجوه والمعاني دليل قاطع على أنَّه ممن وسع كل شيء علما<sup>[٢]</sup>.

لكي نفسر القرآن بشكل صحيح لا بد من اتِّباع منهج أهل البيت عليهم السلام، والذي لا مجال لشرحه في هذه الدراسة؛ لأنَّ تفسير وفهم القرآن الكريم غير ميسر لكلِّ أحد من غير توجيه وهداية من بيانات الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت عليهم السلام؛ لأنَّه لولا هداية وبيان هؤلاء العظماء عليهم السلام للمنهج الذي ينبغي اتِّخاذه لاستخراج معارف القرآن الكريم لما أمكن ذلك. عن أبي لبيد البحراني قال: «قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام مِمَّا فَسَّأَلَهُ عَنْ مَسَائِلَ فَأَجَابَهُ فِيهَا ثُمَّ قَالَ لَهُ الرَّجُلُ أَنْتَ الَّذِي تَزْعُمُ أَنَّه لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا مَعْرُوفٌ قَالَ لَيْسَ هَكَذَا قُلْتُ وَلَكِنْ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا عَلَيْهِ دَلِيلٌ نَاطِقٌ عَنِ اللَّهِ فِي كِتَابِهِ مِمَّا لَا يَعْلَمُهُ النَّاسُ<sup>[٣]</sup>».

## ١. التأويل عند المعتزلة:

يعتبر «جولدتسيهر» أنَّ الحركة الاعتزالية هي نوع من الانشقاق عن التفسير بالمتأثور،

[١] محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج ٣، ص ٨٧.

[٢] محمد جواد مغنبة: التفسير الكاشف، ج ٥، ص ٤٣٧.

[٣] أبو جعفر البرقي: المحاسن، ج ١، ح ٣٦٠، تحقيق: جلال الدين محدث، دار الكتب الإسلامية، قم، ١٣٧١هـ، ط ٢، ص ٢٧٠.

وإن لم يقصد هؤلاء ذلك، أي أن يكون تفسيرهم حرباً على الرواية والنقل<sup>[١]</sup>.

إنَّ المعتزلة أقاموا تفسيرهم على نصوص القرآن من ناحية، كما أضعفوا الحجج المقامة عليهم من خلال النصوص، وذلك من خلال تأويلها، واستخدامها في تأييد مذهبهم الخاص<sup>[٢]</sup>.

يقول جولدتسيهر في سياق حديثه عن تأويل المعتزلة للآيات القرآنية التي يدل ظاهرها على التجسيم: «أما بالنسبة للقرآن، فإنَّ المعتزلة قد كانوا أتموا في ذلك الزمان إتماماً كافياً العمل الضروري في هذه الناحية. وأما الحديث، فقد كان اهتمامهم من أجله أقل، إذ كان لديهم هنا الوسيلة السهلة الميسورة، وهي أن يعلنوا ببساطة عدم صحة الأحاديث التي توجد فيها تعابير شائكة، وبذلك لا يشغلون أنفسهم بعد هذا بشيء من التفسير والتأويل العقلي»<sup>[٣]</sup>.

أيضاً، حاول «جولدتسيهر» أن يبيِّن أنَّ المعتزلة فرقة منشقة عن الروايات والتفسير بالمأثور، أي هي في مقابل المنهج الروائي، وكأَنَّها منهجٌ عقليٌّ محض لا علاقة له بالنقل. وهذا الكلام غير دقيق، فالمعتزلة تأخذ موقفاً من الروايات التي تخالف العقل، وهذا هو أحد مباني التفسير عندهم، بغضَّ النظر عن صحَّة تطبيق هذا المبنى، فالمبنى التفسيري عندهم هو ترك الأحاديث المفسرة للقرآن إذا عارضت العقل. فإنَّ المعتزلة سرعان ما تسقط لديهم الكثير من الروايات؛ بسبب مخالفتها للقواعد العقلية عندهم، ولو كانت الروايات صحيحة السند حسب اعتقاد أهل السنة، فبالمعايير المضمونية في الأحاديث يسقطون الروايات ولو كانت صحيحة السند، فمتن الرواية إذا كان غير صحيح في رأيهم، يدل على عدم صدوره عن الرسول ﷺ.

والقاعدة التي يعتمدها المعتزلة في التعاطي مع الروايات التي تخالف العقل هي التأويل، فهم إذا أمكنهم تأويل الرواية فهم يقومون بعملية التأويل. كما أنَّ القاعدة هي تأويل الآيات التي يخالف ظاهرها القواعد العقلية، فالمعتزلة يؤوِّلون ما يتعلَّق بصفات الله

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٢١.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٢١-١٢٢.

[٣] جولدتسيهر، العقيدة والشريعة، ص ١١١.

تعالى بما يناسب رأيهم، فكل ما في القرآن يعرضونه على العقل، فما قبله أقرّوه، وما خالفه حسب رأيهم يؤولونه حتى يتوافق مع ما عندهم من القواعد العقلية، كتأويل اليد في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] بالقدرة، وتأويل الاستواء في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] بالاستيلاء والسيطرة، وتأويل الرؤية في قوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَازِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] برؤية رحمة الله، وما شابه ذلك، ويقول القاضي عبد الجبار: وربما قيل في قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَازِرَةٌ﴾ (٢٢) ﴿إِلَى رَبِّهَا نَازِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] إنه أقوى دليل على أنّ الله يرى في الآخرة، وجوابنا: أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله جسم، فإننا لا ننازعه في أنه يرى، بل في أنه يصافح، ويعانق، ويلمس، تعالى الله عن ذلك، وإنما نكلمه في أنه ليس بجسم، وإن كان ممن ينفي التشبيه عن الله، فلا بدّ من أن يعترف بأنّ النظر إلى الله تعالى لا يصح؛ لأنّ النّظر هو: تقيب العين الصحيحة نحو الشيء طلباً لرؤيته، وذلك لا يصح إلا في الأجسام، فيجب أن يتأول على ما يصح النّظر إليه وهو الثواب<sup>[١]</sup>.

حتى جولدتسيهر يقول بأنّ هدف المعتزلة من تأويل الآيات المتشابهة لم يكن من أجل التنصّل من النقل، بل كان هدفهم حفظ كلام الله تعالى عن مطاعن المشكّكين وعلى وجه يطابق العقل. فيقول: «فلا يجوز بنا أن نُغفل الحقيقة الواقعة من أنهم لم يصدوا عن حرية الرأي، بل عن الورع والتقوى. ولبيان ما كان يخالونه في أنفسهم عن عقيدة صادقة من صلة بالتفسير المأثور. ونقل قول للنظام يفيد هذا المعنى»<sup>[٢]</sup>.

## ٢. رؤية الله بالعين الباصرة والتفسير المجازي للآيات:

يعتبر «جولدتسيهر» أنّ من أعمق مسائل الخلاف أثرًا بين أهل السنة والمعتزلة هو إدراك معنى الآيتين ٢٣-٢٢ من سورة القيامة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَازِرَةٌ﴾ إِلَى رَبِّهَا نَازِرَةٌ<sup>[٣]</sup>. أهل السنة يعتقدون أنّ المتقين السعداء يرون الله عيانًا. والمعتزلة يرون أنّ هذا التفسير يتعارض مع قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾<sup>[٤]</sup>. فالله لا تدركه الأبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة. ويفسّرون «إلى ربها نازرة» بأنّه تعبير مجازي،

[١] القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة، بيروت، ٤٢٦هـ، ص ٢٠٤.

[٢] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٣٤.

[٣] سورة القيامة، الآيتان ٢٢-٢٣.

[٤] سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

والمراد به «الرغبة إلى الله» و«الرغبة في انتظار جزائه»، وقد نقل هذه التفسير الطبري عن مجاهد المكي وعطية العوفي الكوفي ولم يكن أي واحد من هؤلاء من المعتزلة.

ولذا يعتبر أن المعتزلة لم يكونوا هم فقط من شقوا الطريق إلى التفسير المجازي للعبارة الدالة على التشبيه، بل وجدوا بين رواد الحديث من قاموا بذلك في مسائل متفرقة، ولكن فضل المعتزلة ينحصر في أنهم جعلوا هذه الطريقة تستوعب جميع دائرة العبارات القرآنية، وهم بذلك أحيوا ولو على غير علم جانباً من التراث الهلنستي<sup>[١]</sup>. والذي لا يمكن إغفال النظر عنه في تكوين المذاهب الإسلامية.

طبّق المعتزلة هذه الطريقة على كل ما ورد في النصوص من صفات الألوهية الجسمانية: السمع، البصر، الغضب الرضا، النزول الصعود، وغير ذلك. والهدف من ذلك كله أن يحفظوا كلام الله من مطاعن المتشككين على وجه يطابق العقل، وكل ذلك لم يكن أيضاً للتوصل عن النقل<sup>[٢]</sup>.

### ٣. استحالة رؤية الله بالعين الباصرة:

الملفت في القرآن الكريم أنه في كل الآيات التي أشير فيها إلى سؤال بني إسرائيل رؤية الله وطلبهم المستحيلات، جاء ذكر العذاب والعقاب عقيب السؤال بتعابير بلاغية وجمل مختلفة، وما ذلك إلا لكون هذا السؤال ذنباً كبيراً وجريمة عظيمة.

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا

[١] الفلسفة الهلنستية هي اسم لمجموعة متنوعة من المذاهب والحركات الفلسفية التي ازدهرت بعد وفاة الإسكندر الأكبر، وقد أُطلق اسم الحقبة الهلنستية على الحقبة التي أمست فيها الثقافة اليونانية ملكاً مشتركاً بين جميع بلدان البحر الأبيض؛ إذ انتشرت هذه الثقافة إلى مصر وسورية وصولاً إلى روما وإسبانيا.

وتعدّ الفلسفة الهلنستية من أهمّ الحقب في تاريخ الحضارة الغربية، وهي امتدادٌ للفلسفة اليونانية هنا ولكنها تختلف عنها من خلال صرف اهتمامها عن المشاغل السياسية لتصبّ ذلك الاهتمام في اكتشاف القواعد العامة للسلوك البشري، وبذلك أيضاً اختلفت عمّا قبل السقراطية هنا التي انشغلت بالمسائل الطبيعية. وأهم مدارسها: الكلية، الأبيقورية، الرواقية، وضمت أيضاً الفيثاغورية والسفسطائية والأفلاطونية والهلنستية اليهودية والفيثاغورية الحديثة وهلنستية مسيحية. ينظر: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مصر، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢. واميل برهيه: تاريخ الفلسفة الهلنستية والرومانية، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط٢، ١٩٨٨.

[٢] ينظر: جولدستيهير: مذاهب التفسير الإسلامي، ص١٢٤-١٣٥.

الْعَجَلِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَعَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطٰنًا مُّبِينًا<sup>[١]</sup>.  
وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًا كَبِيرًا<sup>[٢]</sup>﴾.

وعلى هذا الأساس فلو كانت رؤية الله ممكنة - كما يعتقد أهل السنة القائلون بإمكانها ويدعون بأن رؤية الله تعالى والنظر إليه في القيامة هي من أعظم ما ينعم الله على عباده في الجنة، وأكبر ما يعطونه من الفضل واللفظ الإلهي في القيامة - لما كان السؤال بتحققها وإيقاعها استكباراً وعتواً وهمرداً عن أمر الله.

وهناك روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام تفيد استحالة رؤية الله تعالى بالعين منها:

مِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَقَدْ سَأَلَهُ ذِعْبُ الْيَمَانِيِّ فَقَالَ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَفَأَعْبُدُ مَا لَا أَرَى قَالَ وَكَيْفَ تَرَاهُ قَالَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرَ مَلَامِسٍ بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرَ مُبَايِنٍ مُتَكَلِّمٌ لَا بَرُوِيَّةٍ وَمَرِيدٌ بِلَا هِمَّةٍ صَانِعٌ لَا بِجَارِحَةٍ لَطِيفٌ لَا يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ كَبِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ بَصِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْحَاسَةِ رَحِيمٌ لَا يُوصَفُ بِالرَّفَّةِ تَعْنُو الْوُجُوهُ لِعَظَمَتِهِ وَتَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ<sup>[٣]</sup>.

وَسَيَّلَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَلْ يُرَى اللَّهُ فِي الْمَعَادِ فَقَالَ سُبْحٰنَهُ تَبٰرَكَ وَتَعَالَىٰ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا إِنَّ الْأَبْصَارَ لَا تُدْرِكُ إِلَّا مَا لَهُ لَوْنٌ وَكَيْفِيَّةٌ وَاللَّهُ خَالِقُ الْأَلْوَانِ وَالْكَفِيَّةِ<sup>[٤]</sup>.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: جَاءَ حَبْرٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِينَ عَبَدْتَهُ فَقَالَ وَيْلَكَ مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ قَالَ وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ قَالَ وَيْلَكَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ.

وهناك العشرات من الأحاديث الواردة عن الأمة عليهم السلام تنفي رؤية الله عز وجل،

[١] سورة النساء، الآية ١٥٣.

[٢] سورة الفرقان، الآية ٢١.

[٣] بحار الأنوار، ج٤، أبواب تأويل الآيات والأخبار الموهمة لخلاف ما سبق باب ٥ نفي الرؤية و تأويل الآيات فيها، ص٥٢.

[٤] بحار الأنوار، ج٤، أبواب تأويل الآيات والأخبار الموهمة لخلاف ما سبق باب ٥ نفي الرؤية و تأويل الآيات فيها، ص٥٢.

والعجيب من «جولدتسيهر» أنه لم يشير إلى هذه الروايات الكثيرة الصادرة عن الإمام علي عليه السلام وهي أقدم بكثير من المعتزلة وغيرهم وقبل وجود أي خلاف بين أهل السنة والمعتزلة وذلك لعدم وجود المعتزلة أصلاً.

#### ٤. التفسير (بالرأي) عند غير المعتزلة:

وأكد جولدتسيهر فكرة المعتزلة عن عدم رؤية الله تعالى بالعين بل الرؤية هي بالقلب، بأن هناك علماء من غير المعتزلة لم يقولوا برؤية الله بالعين الباصرة، فيقول في هذا المجال: «الطبري... [ينقل] أقوالاً لمفسرين قداماء يرفضون التفسير اللفظي رفضاً حاسماً بالكلية، أو على الأقل يعدونه ضعيفاً... وفي الآيات الأخيرة من سورة النجم يصف محمد رؤية رآها عليه السلام عَلمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَرُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عليه السلام».

وفي ذلك نجد روايات مزودة بأسانيد متلقاة بالقبول -جمعت أيضاً بكثرة فائقة عند الطبري ج ٢٧ ص ٢٤ إلى ٢٧- تتضمن عدداً من وجوه التفسير الجديرة بالاهتمام، والمأثورة عن الصحابة. وعلى بعض هذه الوجوه يعود ضمير: «فاستوى» على جبرائيل لا على الله. ونقل رواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالت: رأيتُه بفؤادي لا بعيني. ورواية عائشة... من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله <sup>[١]</sup>. وقال: أن مجاهد المكي وهو أوثق تلامذة ابن عباس استبعد التفسير المألوف لآية «إلى ربها ناظرة» ورأى في ذلك التعبير عن «الرغبة إلى الله» أو «الرغبة في انتظار جزائه»، ونقل عن عطية العوفي صرح في هذه المناسبة ولم يكن واحد منهما معتزلياً، ومجاهد يعتبر أن المسخ في سورة ٦٥ من سورة البقرة وقع على القلوب لا على الأجسام <sup>[٢]</sup>.

لا بد من التنبيه إلى أن ما نقله جولدتسيهر عن الطبري، ومجاهد المكي، وعطية العوفي، ووضعه في سياق التفسير بالرأي أو التفسير العقلي، وكأن هؤلاء من مدرسة

[١] سورة النجم، الآيات ٥-١٣.

[٢] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٢٧-١٢٨.

[٣] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٢٩.

المعتزلة أو المدرسة العقلية، يريد منه الاستشهاد ببعض الموارد ليس إلا طبعًا من باب تقوية وتأييد التفسير العقلي للمدرسة الاعتزالية، وأن غير المعتزلة يؤيدون هذا النوع من التفسير؛ لأنَّ الأمر في الطبري واضح، فهو يصنّف في مدرسة التفسير بالمأثور بل من كبار أصحاب هذا الاتجاه. أما مجاهد المكي فالأمر فيه واضح أيضًا «ولعله أول تفسير أثري [تفسير بالمأثور] ظهر إلى الوجود. وهو برواية أبي يسار عبد الله بن أبي نجيح الثقفي الكوفي (ت ١٣١هـ) وقد اشتهر هذا التفسير باسمه. وكان أوفى منابع التفسير لمن تأخر عنه. قيل عنه: إنَّ تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد من أصح التفاسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسيره»<sup>[١]</sup>.

وعطية العوفي منهجه وتفسيره يصنّف ضمن التفسير بالمأثور وعطية هذا من شيعة أهل البيت عليهم السلام.

ولذا يقول جولدتسيهر عن مجاهد: «لا يراد بما ذكر أنّ مجاهدًا كان على طول الخط طليعة في مسائل العقيدة لمدرسة أهل الرأي التي سرعان ما نالها النمو والانتساع بعد ذلك»<sup>[٢]</sup>.

## ٥. كتب التفسير عند المعتزلة

من مصادر معرفة الآراء التفسيرية للمعتزلة هي كتبهم الأساسية والتي من أهمها كتاب المغني للقاضي عبد الجبار المعتزلي.

يعرض «جولدتسيهر» مجموعة من الكتب الرئيسية لتفاسير المعتزلة وهي- حسب ترتيبه:-

### أ. كتاب تفسير أبو بكر الأصم:

(ابن كيسان) عبد الرحمن بن كيسان الأصم (٢٠١هـ/ ٨١٦م- ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م، البصرة) فقيه ومفسّر ومتكلم معتزليّ، عدّه القاضي عبد الجبار من الطبقة السادسة من الاعتزال، والتي وُضع على رأسها أبا الهذيل العلاف.

[١] محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن (ط مؤسسة التمهيد)، ج ١٠، ص ٢١٧.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٣٢.



والملاحظة المهمة التي لا بد من الالتفات إليها أنه بعد الاطلاع على ما جمع من تفسير الأصم، والأصفهاني، والكعبي، والجبائي، بالإضافة إلى موسوعة الجشمي، صحيح أن هذه التفاسير يقال عنها تفسير بالرأي ولكن ما طرحه «جولدتسيهر» هو نوع من المفارقة والتباعد بين مدرسة التفسير الإعتزالية والتفسير بالمأثور، ولكن الملاحظ أن هؤلاء المعتزلة والذين تميّزوا بالمنهج العقلي في تفاسيرهم يهتمون بشكل واضح بمنهج تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بأسباب النزول أو بالمأثور عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين، والرجوع إليهم في اللغة والقراءات وغير ذلك.

ولعلّ التمايز الرئيس هو في مباحث الصفات الإلهية والتنزيه في مقابل التجسيم وتوابعه، بالإضافة إلى جملة من المعتقدات كالقضاء والقدر ومباحث الجبر والتفويض، ومرتكب الكبيرة، وبعض الكرامات والمعجزات وغير ذلك، فما ذهب إليه «جولدتسيهر» غير صحيح وتعوزه الدقة والرجوع إلى مصادر القوم فلا تفاسير الشيعة، ولا السنة، ولا المعتزلة، ولا الزيدية، في قبال التفسير بالمأثور، نعم تختلف مصادر التفسير بالمأثور وحجيته عند كل من هذه الفرق، والذي يميّز الشيعة الإمامية اعتبار أن الأساس في التفسير بالمأثور بعد النبي ﷺ هم أهل البيت عليهم السلام.

بالإضافة إلى أن الذي تعتبره المدرسة الحنبلية أو الأشعرية من التفسير بالرأي عند المعتزلة، كتفسير معنى رؤية الله تعالى وأنه لا يمكن رؤيته تعالى بالعين الباصرة وغير ذلك من تفسير اليد والاستواء والسمع والبصر و... هذه الأمور وغيرها عليها روايات نقلها الطبري في تفسيره عن مجاهد المكي، وعطية الكوفي، وغيرهما بالإضافة أن كتب الإمامية ممتلئة بالأحاديث المنقولة عن النبي ﷺ وأهل البيت عليهم السلام التي تنفي الرؤية البصرية، وترفض الجبر، وتفسر الصفات الإلهية بطريقة تنسجم مع العقل والنقل. فينبغي على الباحث قبل إصدار حكمه أن يقوم بدراسة تفاسير المعتزلة التي صنفت على أساس مدرسة الرأي ودراسة مدى علاقتها بالتفسير بالمأثور.

#### ب. تفسير السيد علم الهدى المرتضى:

يصف «جولدتسيهر» تفسير السيد المرتضى بأنه من التفاسير التي تربط البعد العقدي

ببحوث لغوية تاريخية وأدبية، ويحاول الشريف المرتضى التوفيق بين التفسير وآراء مدرسته. ففي الآية ٨٥ من سورة التوبة، والآية ٢٩ من سورة التكويد، والآية ٣٧ من الأنبياء والتي فيها رفض لحرية المشيئة يرى «جولدتسيهر» أن المرتضى يؤثر وجوه التأويل الملتوية على المعنى اللفظي حرصاً على أن لا يفهم من القرآن افتراضات لا تؤيد مذهبه في خلق الأفعال. ويستند المرتضى في تفسيره إلى أقوال «أبو علي الجبائي». فالمعتزلة -ومنهم المرتضى- يحملون العبارات الدالة على التشبيه أو التي لا تليق بمقام الألوهية بعبارات أليق وبعيدة عن التشبيه، مع الاستشهاد على ذلك بالأدلة اللغوية (من الشعر القديم)، وهم يبذلون جهدهم في سبيل السير في ذلك على أساس ثابت من اللغة.

فالمرتضى كلما أمكن شرح تعبير كثير الاحتمالات من جهة العقيدة عن علم مفردات اللغة أو أنه مشترك لفظي، أو بواسطة على ظاهرة نحوية خاصة بذلك التعبير، لا يجد نفسه مضطراً إلى التأويل الحقيقي<sup>[١]</sup>.

بناء على ما تقدم نورد الآتي:

- يقصد «جولدتسيهر» من تفسير المرتضى كتاب «غرر الفوائد ودرر القلائد» المعروف بأمالى المرتضى. وهذا الكتاب حاوى على تفسير الآيات المشككة والمتشابهة، وكذلك بيان ألفاظ الأحاديث المبهمة، وكان هذا في ثمانين مجلس عقده الشريف المرتضى، وقد قرّر هذه الأبحاث أبو يعلى الجعفري أحد تلامذة السيد المرتضى، وقد أكمل كتابته في سنة ٤١٣هـ.

- اعتبر «جولدتسيهر» أن كتاب المرتضى هو من كتب التفسير عند المعتزلة، وهذا الرأي غير صحيح من وجوه عدّة، منها: أن السيد المرتضى علم الهدى من أشهر علماء الإمامية، وهو تلميذ الشيخ المفيد، وأستاذ الشيخ الطوسي شيخ الطائفة أعلى الله مقامهم.

- الذي يطالع كتب السيد المرتضى يقطع أن المرتضى من أكابر علماء الإمامية، وبالأخص عند مطالعة كتاب الشافى في الإمامة. فقد ألف القاضي عبد الجبار شيخ

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٣٦-١٤٠.

المعتزلة كتاباً أسماه «المغني» بذل فيه نشاطاً بالغاً لتفنيد أقوال الإمامية في الإمامة، وأورد فيه من الشبهات ما أسعفه الفكر والخيال، وقد انطوى الكتاب على أخطاء، وتمويهات تخدع البسطاء والمغفلين، فتصدى لنقضه الشريف المرتضى في كتاب ضخم أسماه «الشافي»، وقد جاء فريداً في بابه، وصورة صادقة لمعارف المرتضى ومقدرته، أو لمعارف علماء الإمامية وعلومهم في زمنه -على الأصح-. عالج المرتضى مسألة الإمامة من جميع جهاتها، كمبدأ ديني، واجتماعي وسياسي. وأثبت بدليل العقل والنقل الصحيح أنها ضرورة دينية، واجتماعية، وأن علياً هو الخليفة الحق المنصوص عليه بعد الرسول، وأن من عارض وعاند فقد عارض<sup>[١]</sup>.

- كتاب الأمالي عبارة عن مجموعة مجالس عقدها السيد المرتضى أملي من خلالها وبشكل مستمر- مجموعة من الأفكار والتي هي عبارة عن إجابات لأسئلة وإشكالات من قبل طلبته أو غير طلابه، فتراه ينتقل من موضوع إلى موضوع آخر ومن هدف إلى آخر بحسب الأسئلة والإشكالات الواردة إليه. فتراه يفسر آية ثم يبين تخصيصها في مورد آخر من القرآن، ويبيّن تأويل الآيات حسب مذهب المعتزلة أو الأشاعرة، ثم يبيّن علاج المسألة بحسب رأي الإمامية.

- قول «جولدتسيهر» إن المرتضى يؤثر وجوه التأويل الملتوية على المعنى اللفظي حرصاً على أن لا يفهم من القرآن افتراضات لا تؤيد مذهبه في خلق الأفعال. ويستند المرتضى في تفسيره إلى أقوال «أبو علي الجبائي». وهذا الكلام بجانب للصواب؛ لأن السيد المرتضى يعتمد الأدلة، والملاحظ أن أكثر الآيات التي اهتم بها السيد المرتضى وفسرها بتفسيرات واردة في كتب لم تصل إلينا. وفضلاً عن تفسير الآيات فقد انتخب مجموعة من الأحاديث التي وقع فيها الاختلاف والتعارض. فقام بتفسير الآيات وبيان تأويلها مستفيداً من الشواهد الشعرية واللغوية. وخلال بيانه وتفسيره بيّن آراء مذهب العدلية الذي ينتمي إليه، وأسند آرائهم بالأدلة. يمكن تقسيم الروايات والأحاديث الواردة في كتاب أمالي المرتضى إلى قسمين:

[١] محمد جواد مغنية، الشيعة في الميزان، دار التعارف، بيروت، ١٩٧٩م، ط٤، ص ١٢٠.

القسم الأول: الروايات التي ذكرت كي تكون شاهداً على مطلب معين، أو تكون مؤيدة لما كان يطرحه السيد المرتضى في تفسير آية، أو في رد رأي لشخص معين، وتعداد مثل هذه الروايات في كتاب الأمالي هو ٥٠ رواية.

القسم الثاني: وهي الروايات التي خصص لها السيد المرتضى ٢٨ جلسة تناول فيها تأويل لرواية معينة أو دراسة تعارضها مع القرآن أو مع رواية أخرى، أو قد يبين أن هذه الرواية لا تنافي الأدلة العقلية أو الكلامية. كما قد يتطرق إلى غريب الحديث ومشكله.

### ت. تفسير الكشاف للزمخشري:

يقول «جولدتسيهر» وكما قام تفسير الطبري في نظرنا ذروة التفسير المنقول، سنتناول «الكشاف» على أنه نموذج للتفسير الاعتزالي<sup>[١]</sup>. فالكشاف للزمخشري هو القمة العالية للتفسير الاعتزالي. وفيما يلي عرض لأهم النقاط التي أوردها جولدتسيهر حول تفسير الزمخشري:

١. أشمل ما وصل إلينا من تفاسير المعتزلة.

٢. جاء تفسيره حافلاً زاخراً بإبراز معالم القرآن الاعجازية والبلاغية. لكنه يعبر عن العقيدة الاعتزالية.

٣. بغض النظر عن الخلاف داخل المدرسة الاعتزالية في موضوع الصرفة كما أشرنا سابقاً، يعتبر كتاب الزمخشري أكثر كتاب اهتم بقضية إعجاز القرآن ونظمه<sup>[٢]</sup>.

٤. اعتراضات علماء السنة على «الكشاف» كانت على عقائده الاعتزالية، وهذا ما نراه بشكل واضح في كتاب «مفاتيح الغيب» المعروف بتفسير الرازي، وهكذا في تعليقات القاضي المالكي أحمد بن محمد بن منصور بن المنير في تعليقاته على نفس كشاف الزمخشري<sup>[٣]</sup>، فقد تناوله بالجدل آية بعد آية<sup>[٤]</sup>.

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٤١.

[٢] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٤٥.

[٣] الكتاب عنوانه: الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، تأليف: ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المالكي.

[٤] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٤٦-١٥١.

٥. اعتبر الزمخشري أن الأساس المنهجي لتفسيره هو في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾<sup>[١]</sup>. فالآيات التي أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه، والمتشابهات هي المحتملات لوجوه كثيرة من التفسير. وأم الكتاب أي أصل الكتاب، فتحمل المتشابهات عليها وتُرد إليها. مثل الآيتين ٢٢-٢٣ من سورة القيامة تُرد إلى آية ١٠٣ من سورة الأنعام كما تقدم<sup>[٢]</sup>.

٦. المنهج الذي يتبعه المعتزلة في التفسير لبعض الآيات وهذا ما نراه في كشف الزمخشري، وهو أن المفسر يحاول أن يقضي فيه على المعنى المشكوك للفظ، بحيث يقرّر لهذا اللفظ عن طريق المعجم اللغوي دلالة تحول بادئ ذي بدء دون ذلك، وكمثال على ذلك فقد حوّل المعتزلة معنى النظر إلى الله إلى «الرغبة إلى الله»؛ لأنّ فعل: نظر لا يدل على الرؤية المادية فقط، بل يدل كذلك على شوق إلى أمر من الأمور<sup>[٣]</sup>.

٧. قام المنهج الاعتزالي ومنه منهج الكشاف على أساس افتراض التعبير المجازي. ومن خلال ذلك تفسّر العبارات الدالة على التشبيه تمامًا كما فسّرت عبارات التشبيه في العهد القديم<sup>[٤]</sup>.

٨. تعامل الزمخشري مع مجموعة من الآيات القرآنية على أساس أنها وردت على طريقة التمثيل والتخيل، فالآية ٧٢ من سورة الأحزاب في قضية عرض الأمانة على السموات والأرض وبما أنّه حسب رأيه لا يمكن عرض الأمانة على الجمادات فهنا لا يصح افتراض التمثيل، هنا يأتي الزمخشري بنظرية تقول: أن إمكان بناء التمثيل ليس مقصوراً على المحققات، بل كذلك يقوم على المفروضات، والمفروضات تتخيل في الذهن كالمحققات. ومن هنا يعتبر أن الآية ٢١ من سورة الحشر، والآية ١١ من سورة

[١] سورة آل عمران، من الآية ٧.

[٢] ينظر: جولدسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٥١-١٥٢.

[٣] ينظر: جولدسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٥٢-١٥٣.

[٤] ينظر: جولدسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٥٣-١٥٤.

فصلت، وغيرها من الآيات هي «تمثيل وتخيل». والتخيل يطبق عند الزمخشري بحرية أوسع في الحديث<sup>[١]</sup>.

٩. المنهج العقلي في تفسير القرآن: بالمبدأ العام يعتبر العقل مصدرًا أساسيًا من مصادر المعرفة عند المعتزلة، ومعياريًا توزن به الحقيقة الدينية. وهناك جناح متطرف في المدرسة الاعتزالية يصرحون بأن ثمرات النتائج العقلية تزيل المعارف المأثورة من الطريق. أما المعتدلون منهم فيقيمون للسمع دون نظر إلى أسباب العقل، وزنًا مساويًا للعقل.

أما الزمخشري فيقول بمذهب المساواة بين طريقي المعرفة الدينية<sup>[٢]</sup>. ففي تفسير الآية ١٠ من سورة الملك قال: أرادوا حكاية ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا، وأرادوا بالضلال الهلاك، أو سموا عقاب الضلال باسمه، أو من كلام الرسل لهم حكوه للخزنة: أي قالوا لنا هذا فلم نقبله (لو كنا نسمع) الإنذار سماع طالبين للحق. أي نعقله عقل متأملين، وقيل إثمًا جمع بين السمع والعقل لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل<sup>[٣]</sup>.

١٠. ومن ثمرات إدخال العقل في التفسير واشتراط مطابقة العقل في الحقائق الدينية، هو محاربتهم للتصورات الخرافية المناقضة للطبيعة، وأثرتهم حربًا لا هوادة فيها على كل نوع من الخرافات والعجائب<sup>[٤]</sup>. ومذهب وجوب مطابقة العقل عند المعتزلة يهدف إلى إبعاد كل الأساطير من دائرة الحقائق الدينية<sup>[٥]</sup>.

وهناك تفاسير كلامية مهمة للمعتزلة، لم يشر إليها «جولدتسيهر»، مثل: متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار الهمداني (ت: ٤١٥هـ)، وهو شافعي في المذهب الفقهي، ومعتزلي في الكلام. وتنزيه القرآن عن المطاعن لعبد الجبار المعتزلي.

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٥٤-١٥٨.

[٢] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٥٩-١٦٠.

[٣] الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج٤، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٦٦م، ص ١٣٦.

[٤] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٦٠-١٦٢.

[٥] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٦٩.

## رابعاً- التفسير في ضوء التصوّف الإسلامي

هناك أنواع متعدّدة من التفسير التي لا تسلك العلوم الظاهريّة، بل تعتمد على الباطن والمكاشفات، بعضها يمكن اعتباره نوعاً من التفسير القرآني مع التحفّظ على جملةٍ من النتائج التي يتوصّل إليها هؤلاء المتصوّفة، ولعلّ التحفّظ الأكبر هو على المنهج الذي يسلكه هؤلاء للوصول إلى هذه الحقائق الباطنيّة، والذي في الأغلب لا يخضع لضوابط علم التفسير، وبعضها لا يصح تسميته تفسيراً أصلاً إلاّ بنحو من التجوّز. وهذا النوع من التفسير مع اختلاف درجاته ومقبوليّته هو ما يطلق عليه اسم «التفسير الإشاري»، وهو لون يعتمد فيه العارف الصوفي على التذوّق الوجداني، الذي يدركه في حالة استغراقه في الوجد والريضة الروحيّة، بضرب من الحدس النفسي والكشف الباطني والشهود القلبي، من دون ربط ومناسبة مع ظاهر الآية.

ومنهج المتصوّف بشكل عام هو أن يتكلّم بلسان الباطن، الذي هو في الحقيقة لسان مذهبيّ خاص، ويترك الظاهر الذي قد يعبرّ عن (عقيدة العوام)، فيخرج المعاني التي يريدتها من الآيات، والأحاديث بطريقةٍ خاصّةٍ في التأويل، فإن كان في ظاهر الآية ما يؤيد مذهبه أخذ بها، وإلاّ صرفها إلى غير معناها الظاهري. وقد يعبرّ الصوفيّة عن تأويلهم للقرآن بإشارات لا بتفسير، حذراً من الجماعة.

ومن هذا المنطلق يصرّحون أن القرآن الكريم له تفسيران، تفسير بيانيّ يعرفه علماء الظاهر والرسوم، وتفسير باطنيّ يعرفه أهل الكشف وأهل الحقيقة، وهو أيضاً من اللّه تعالى، لأنهم يدعون أنّه أخذ بطريق الكشف والشهود من رسول اللّه أو من اللّه تعالى<sup>[١]</sup>.

ولكن هذا المنهج في الحقيقة وبالأخص ما يطلق عليه اسم التفسير الباطني ليس من جنس التفسير؛ لأنّه يتجاوز كل ضوابط التفسير الأصولي للقرآن الكريم، وفيه خروج من قواعد التأويل، وإعراض عن قواعد العربيّة، وأدعاء بلا دليل في قبول الكشف والشهود.

[١] ينظر: محمد علي ايازي: المفسرون حياتهم ومنهجهم، الناشر: وزارت ارشاد، تهران، ١٤١٤هـ ط ١، ص ٦٠-٦١. (بتصرف).

يقرّر «جولدتسيهر» الهوة الشاسعة بين أهل السنة والتوحيد الصوفي المبني على وحدة الوجود فيقول: «إنه سيكون من العسير تصوّر مذاهب من التفكير الديني تقف موقفًا أشدّ تعارضًا بعضها مع بعض، ومن موقف الإسلام الأصلي القائم على الرواية والنقل، اتجاه التصوّف هنالك يتجلّى أسمى إدراك كليّ لتنزيه الألوهيّة عن ملبسات المادة، وهنا الاعتقاد بالفيض المنبث في كل شيء»<sup>[١]</sup>.

يريد «جولدتسيهر» أن يبيّن المدارس الأخرى التي تقف في وجه النقل بعد أن بينا أنّ المعتزلة فرقة تقف في وجه التفسير بالمأثور ومن هؤلاء المتصوّفة، وفي الحقيقة الفرق كبير جدًّا بين تعاطي المعتزلة مع النصّ وتعاطي المتصوّفة كما سنبيّن في التفسير الإشاري للقرآن الكريم.

## ١. التفسير الإشاري:

يقول: «إنّ القرآن والشريعة لا يدلان، أو على الأقل لا يدلان فقط، على ما يبدو مقصودًا من دلالتهما اللفظيّة، بل تحتجب وراء هذه الدلالة أفكار أعمق. والمعنى الحقيقي للتزليل الإلهي لا يتناهى عند هذه البسائط البادية من ظاهره... وإذا نحن أردنا أن نرجع إلى الأصل في افتراض إمكان التفسير عن طريق الرمز والإشارة، سنصل أخيرًا إلى أروقة أفلاطون الإلهي وإلى مذهبه المثالي. ذلك أنّ العالم المرئي بما له من ظواهر خاصّة إذا كان يستمد وجوده الحقيقي من العقل الكلي، فقد يجد هذا المعنى تطبيقه في اللفظ البارز إلى عالم الظاهر. فهذا اللفظ ظل شاحب؛ أما حقيقته فتقع في عالم المثل، التي تُعدّ الألفاظ صورها الظليّة». ويشير جولدتسيهر إلى أنّ هذا التفسير الإشاري كان عند فيلون وعند الأب الكنسي أوريجن<sup>[٢]</sup>.

ولأجل الردّ على ما أورده جولدتسيهر حول التفسير الإشاري، يمكننا من خلال النقاط الآتية توضيح النظرة الإسلاميّة لهذا المنهج من التفسير.

## أ. التفسير الإشاري للقرآن الكريم:

التفسير الإشاري، ويتمثّل على زعمهم في أن يرى المفسّر معنى آخر غير المعنى

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٠١.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٠٣-٢٠٤.



الظاهر، ربما تحتمله الآية الكريمة، ولكنه لا يظهر للعامة من الناس، وإنما يظهر لخاصتهم ومن فتح الله قلبه وأنار بصيرته.

والتفسير الصوفي يعتمد أساساً على أنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، ويقصد بالظاهر الشريعة وبالباطن الحقيقة، وعلم الشريعة علم المجاهدة، وعلم الحقيقة علم الهداية، وعلم الشريعة علم الآداب وعلم الحقيقة علم الأحوال، وعلم الشريعة يعلمه علماء الشريعة وعلم الحقيقة يعلمه العلماء بالله.

يقول عبد الكريم القشيري في كتابه «لطائف الإشارات» الذي سلك فيه مسلك الصوفية في إدراك الإشارات التي يراها الصوفي خلف آيات القرآن، يقول: «وكتابتنا هذا يأتي على طرف من إشارات القرآن على لسان أهل المعرفة إما من معاني قولهم أو قضايا أصولهم، سلكتنا فيه طريق الإقلال خشية الملل مستمدين من الله تعالى عوائد المنة، متبرئين من الحول والمنة مستعصمين من الخطأ والخلل، مستوثقين لأصوب القول والعمل»<sup>[١]</sup>.

ويقول سهل بن عبد الله التستري: «وما من آية في القرآن إلا ولها أربعة معان، ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحدّ حلالها وحرامها، والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقها من الله عزّ وجلّ. فالعلم الظاهر علم عام، والفهم لباطنه، والمراد به خاص»<sup>[٢]</sup>.

يرى جولدتسيهر أنّ العمل بما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: (من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن) لا يحصل بمجرد تفسيره الظاهر، فالأمور كلّها داخلية في أفعال الله عز وجل وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها، وفيه رموز ودلالات لكلّ ما أشكل من ذلك على النظائر، ومهمّة التفسير هي استخراج كلّ ذلك العلم من الكتاب والتعمّق في تفصيله، ووراء هذه المعاني الظاهرة يحتجب المعنى الباطن وتسكن أسرار القرآن التي ينبغي البحث عنها بتغلغل ونفوذ أعمق من ذلك، ولن يترتب على ذلك القضاء على ظاهر التفسير، بل هو استكمال له

[١] أبو القاسم عبد الكريم القشيري: لطائف الإشارات، ج١، تحقيق: إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠م، ط٣، ص٤١.

[٢] سهل بن عبد الله التستري: تفسير التستري، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ، ط١، ص١٦.

ووصول إلى لبابه، وإذا كان التفسير الصوفي فيه تجاوز للتفسير المنقول المحدود في حرية لا توقفها قيود، ومع استخدام أمثلة بعيدة المدرك والمورد في الغالب في الكشف عن أفكار الورى إلا أن أثرت في التغلغل إلى ما وراء المسموع والمنقول من المعاني المقصودة في كلام الله والمكنونة في حجبها والتي لا يعقلها إلا العالمون»<sup>[١]</sup>.

أما نيكلسون يصرح بأن التفسير الصوفي يشابه التفسير الشيعي، وكلاهما عنده من التأويلات المغرصة التي تتلاعب بالنصوص، فيقول: استطاع الصوفية متبعين في ذلك الشيعة، أن يبرهنوا بطريقة تأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلاً يلائم أغراضهم على أن كل آية، بل كل كلمة من القرآن تخفي وراءها معنى باطنياً لا يكشفه الله إلا لخاصة العباد، الذين تشرق هذه المعاني في قلوبهم وفي أوقات وجدهم، واعتبروا أنفسهم خاصة أهل الله الذين منحهم الله أسرار علم الباطن المودعة في القرآن والحديث، وأنهم استعملوا في التعبير عن هذا العلم لغة الرمز والإشارة، التي لا يقوى على فهمها غيرهم من المسلمين<sup>[٢]</sup>.

### ب. أدلة المتصوفة على صحة التفسير الإشاري:

وقد استدلل المتصوفة على صحة التفسير الإشاري من خلال الآيات القرآنية وبعض الأحاديث النبوية. فمن الآيات الكريمة استدلل الصوفية بكثير من الآيات القرآنية العامة، التي تدعو إلى التدبر وفهم كتاب الله بالتأمل وحسن الاستماع، كقوله تعالى: ﴿الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ١-٣]، وكقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَآ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، والمعنى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، ولم يرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام، وكقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]؛ حيث دلل على أن ظاهر المعنى شيء وهم عارفون به لأنهم عرب، والمراد هو شيء آخر وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله، والتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن، فلم يحصل منهم

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٠٧.

[٢] رينولد نكلسون: التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة: أبو العلا عفيفي طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بمصر، ص ٧٦.

تدبر، وكفوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]، وقال أبو سعيد الخراز: (أول الفهم لكتاب الله عز وجل العمل به، لأن فيه العلم والفهم والاستنباط، وأول الفهم إلقاء السمع والمشاهدة لقوله عز وجل: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

ويواصل السراج الطوسي استدلاله على التفسير الإشاري، فيقول: وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، فالقرآن كله حسن ومعنى اتباع الأحسن، ما يكشف للقلوب من العجائب عند الاستماع وإلقاء السمع من طريق الفهم والاستنباط<sup>[١]</sup>.

طبعًا المتصوفة بالإضافة إلى تمسكهم بجملة من الآيات، كما تقدّم، يتمسكون أيضًا ببعض الأحاديث النبوية لتصحيح المنهج الباطني في تفسير القرآن الكريم، كالأحاديث المنقولة عن رسول الله ﷺ وعن أهل البيت عليهم السلام التي تتحدث عن أنّ للقرآن ظاهرًا وباطنًا تصل إلى سبعة أبطن أو إلى سبعين بطن. فالمتصوفة حملوا هذه الأحاديث على الإذن بل ضرورة التفسير الباطني للقرآن<sup>[٢]</sup>.

### ت. الموقف العام من التفسير الإشاري:

الحكم على صحة التفسير الإشاري ليس مسألة سهلة، بل يحتاج إلى دقة وتأمل وبصيرة، نعم إذا كان المقصود منه هو التلاعب بالآيات وإخضاع تفسيرها للأهواء النفسية والمذهبية وغير ذلك فلا شك بعدم قبول هكذا نوع من التفسير. والذي يوقف الباحث أنّ القرآن الكريم نفسه فيه الظاهر والباطن، وهو الذي لا تنقضي عجائبه، وقد قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الْقُرْآنُ ظَاهِرُهُ أُنَيْقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ وَلَا تَنْقُضِي عَرَائِبُهُ وَلَا تَكْشِفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ»<sup>[٣]</sup>. وعن ابن عباس قال إنّ القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون لا تنقضي عجائبه ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجا ومن أوغل فيه

[١] ينظر: عبد الله بن علي السراج الطوسي: اللع في التصوف، تحقيق: رينولد ألين نيكلسون، الناشر: مطبعة بريل، لندن، ١٩٩٤م، ص ٧٩.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٣٨.

[٣] الطبرسي: الاحتجاج، ج ١، ص ٣٦١.

بعنف غوى أخبار وأمثال وحرام وحلال وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهر وبطن فظهره التلاوة وبطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء»<sup>[١]</sup>.

ويرى بعض الباحثين أنّ تأويل الصوفيّة للقرآن أو الفهم الخاص له إذا خلا من أيّ هدف سياسيّ أو اجتماعيّ، سواء كان لردّ اعتبار أو كوثيقة أمن أو بسط سلطان أو كسب ثروة أو احتفاظ بمراكز نفوذ تتعلّق بأشخاص أو جماعات، إذا لم يكن له مثل هذا الهدف، وإذا كان لا يعارض نصّاً قرآنيّاً آخر، ولا يعارض الاستعمال العربي، ولا يؤدّي إلى تحريف أو انحراف، وإذا كان وجوده يضيف ثروة روحية أو عقلية، وإذا كان لا يدعي من السلطة ما يجعله أمراً ملزماً، بفرض واحدته في الأحقية، إذا كان كذلك، فهو تأويل مقبول، ليست له غاية إلا تعميق الفهم عن الله الذي ما زال كتابه منبعاً لا يغيض ومعيناً لا ينضب للحقائق والأسرار<sup>[٢]</sup>.

يمكن تقرير جملة من الشروط التي يقبل بها التفسير الصوفي في العناصر الآتية:

- ألا يكون التفسير الصوفي منافياً للظاهر من النظم القرآني الكريم.
- أن يكون له شاهد شرعيّ يؤيّده.
- ألا يكون له معارض شرعيّ أو عقليّ.
- ألا يدعى أنّ التفسير الصوفي هو المراد وحده من الظاهر.
- ألا يكون التأويل بعيداً لا يحتمله اللفظ وفيه تلبس على أفهام الناس.

### ث. موقف علماء الإمامية من التفسير الإشاري:

قد ادّعى «نيكلسون» أنّ الصوفيّة تأثروا بالشيعة في التفسير الباطني للقرآن، وأنّهما قاما بتفسيرات وتأويلات مغرضة، ومذهبيّة، وفيها تلاعب بالنصوص.

بناءً عليه، إذا كان يقصد «نيكلسون» من الشيعة بعض الفرق، كالإسماعليّة، فكلامه وجيه. ولكنّه قال: الشيعة، أما إذا كان يقصد من الشيعة الإمامية، فكلامه غير صحيح على الإطلاق، وفيه افتراء على التراث التفسيري عند الشيعة الإمامية.

[١] جلال الدين السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج ٢، م.س، ص ٦.

[٢] ينظر: محمد كامل إبراهيم جعفر: التصوف: طريقاً وتجربةً ومذهباً، دار الكتب الجامعية، القاهرة، ١٩٧٠م، ص ٢٦.

إنّ ما يسمّى «المنهج الإشاري عند الصوفية» أو التأويل الصوفي للقرآن، وقفت منه الإماميّة موقفًا سلبياً. ويمكن تلخيص موقف الإماميّة من التأويل بالباطن، وعلاقته بالنصّ القرآني على الشكل الآتي:

١. أنّ ظاهر النصّ القرآني مقدّم على سواه ويتمسك به أولاً.
٢. للآيات القرآنيّة بطن كما إنّ لها ظهراً.
٣. يشترط في البطن أن يكون الكاشف عنه ظواهر الآيات نفسها.
٤. ويشترط فيه ألا يكون مناقضاً لظواهر الكتاب وحقائق الشريعة.
٥. ويشترط فيه أن يكون في طول الظاهر لا في عرضه ولا يزاحمه.
٦. يرفض علماء الإماميّة - بشدّة - التأويلات الباطنية التي لا علاقة لها بالظاهر، ممّا يطلقه بعض المتصوّفة، أو الفرق الباطنيّة.
٧. لذا فقد ألّف علماء الشيعة - قديماً وحديثاً - كتباً في الردّ على الفرق الباطنيّة القديمة، ومنهم القرامطة وفرق الصوفيّة، أو الفرق المستحدثة منها كالباوية، ذكر صاحب الذريعة منها أسماء تسعة وخمسين كتاباً.
٨. اتّخذ علماء الشيعة منذ القدم موقفاً شديداً ممّن تأوّل - من غير دليل وحجّة - الآيات القرآنيّة، سواء في أهل البيت أو في غيرهم.
٩. القاعدة العامّة الحاكمة على سائر الروايات، هي ما سنّها أمّة أهل البيت عليهم السلام؛ إذ حدّروا من الدسّ والوضع الذي جرى في حديثهم - كما جرى في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله - فأمروا بإرجاع ما يروى عنهم من حديث إلى كتاب الله والسنة - المتواترة - فما وافقهما اخذ به، لأنّهم يحدّثون عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وآله، وما خالفهما ردّ على من أتى به فهو أعلم وما جاء به.
١٠. التأويلات غير المعقولة أو الباطلة لم يأخذ بها علماء الشيعة ومفسّروهم المحقّقون المعترفون، ولا نجد لها أثراً في كتب التفسير الأساسيّة عندهم، نعم توجد هذه التأويلات في بعض المجاميع الحديثيّة التفسيرية التي غايتها جمع الروايات

دون إبداء نظر أو تمحيص، وهي لا تمثل الخطّ العام للمفسرين الشيعة<sup>[١]</sup>.

يقول العلامة الطباطبائي: «وأما المتصوفة، فإنهم لاشتغالهم بالسير في باطن الخلق واعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون عالم الظاهر وآياته الآفاقية اقتصروا في بحثهم على التأويل، ورفضوا التنزيل، فاستلزم ذلك اجترأ الناس على التأويل، وتلفيق جمل شعريّة والاستدلال من كلّ شيء على كل شيء، حتى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل ورد الكلمات إلى الزبر والبيئات والحروف النورانية والظلمانية إلى غير ذلك. ومن الواضح أن القرآن لم ينزل هدى للمتصوفة خاصّة، ولا أنّ المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد والأوقاف والحروف، ولا أنّ معارفه مبنية على أساس حساب الجمل الذي وضعه أهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانية وغيرها إلى العربية.

نعم قد وردت روايات عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام، كقولهم: إنّ للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطن إلى سبعة أبطن أو إلى سبعين بطناً، الحديث.

لكنهم عليهم السلام اعتبروا الظهر، كما اعتبروا البطن، واعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل، وسنّبين في أوائل سورة آل عمران إن شاء الله: أنّ التأويل الذي يُراد به المعنى المقصود الذي يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثة في لسان المسلمين بعد نزول القرآن وانتشار الإسلام، وأنّ الذي يريده القرآن من لفظ التأويل فيما ورد فيه من الآيات ليس من قبيل المعنى والمفهوم»<sup>[٢]</sup>.

يقول العلامة السبحاني: «التفسير الصوفي قد تأثر إلى حدّ كبير بأفكار الباطنية، واستخدم القرآن في تعقيب هدف خاصّ، وهو دعم الأسس العرفانية والفلسفية، وفي الحقيقة أنّهم لم يخدموا القرآن الكريم بشيء وإمّا خدموا آرائهم وأفكارهم من خلال تطبيق الآيات على آرائهم. فالتفسير الصوفي شعبة من شعب التفسير الباطني في قالب معين.

وهو ينقسم إلى: تفسير نظري، وفيضي.

أمّا الأوّل: فهو التفسير المبني على أصول فلسفية ورثوها من أصحابها، فحاولوا تحميل نظرياتهم على القرآن الكريم.

[١] ينظر: إحسان الأمين: التفسير بالمأثور وتطوره عند الشيعة الإمامية، م.س، ص ٣٢٣-٣٢٥. (بتصرف).

[٢] تفسير الميزان، ج ١، م.س، ص ٧.

وأما التفسير الفيضي: فهو تأويل الآيات على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات رمزية تظهر لأرباب السلوك من غير دعم بحجة أو برهان.

وبعبارة أخرى: التفسير الفيضي يركز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي نفسه حتى يصل بها إلى درجة تنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف الإلهية.

وعلى كل تقدير فتفاسيرهم من غير فرق بين النظري والفيضي مبنية على حمل القرآن على ما يعتقدون به من الأصول والقواعد من دون حجة وبرهان<sup>[١]</sup>.

## ٢. التفسير الإشاري ورجوعه لأفلاطون، فيلون، وأوريجن:

ادّعى جولدتسيهر أن التفسير الإشاري أو الرمزي، عند المتصوفة يرجع إلى فكرة دخلت عليهم من المجتمع الغربي، وتحديداً من فيلون اليهودي الذي ألف كتاباً في تأويل التوراة ذاهباً إلى أن كثيراً مما ورد فيه إنما هي رموز إلى أشياء غير ظاهرها، بل إن هذا التأويل كان موجوداً عند أدباء اليهود بالاسكندرية قبل (فيلون) كانوا يشرحون التوراة شرحاً رمزياً على غرار شرح الفيثاغوريين والأفلاطونيين والرواقيين لقصص الميثولوجيا وعبادات الأسرار، ومن تأويلاتهم أنهم قالوا عن التوراة التي هي في جملتها تاريخ بني إسرائيل، وما أصابوا من نعم حين كانوا يرعون شريعة الله، وما عانوا من نقمة حين كانوا يعصونها: إنها تمثل قصة النفس مع الله، تدنو النفس من الله بقدر ابتعادها عن الشهوة، فتصيب رضاه وتبتعد منه بقدر انصياعها للشهوة، فينزل بها سخطه.

وكانوا يؤولون الفصل الأول من «سفر التكوين» مثلاً بأن الله خلق عقلاً خالصاً في عالم المثل هو الإنسان المعقول ثم صنع على مثال هذا العقل عقلاً أقرب إلى الأرض (هو آدم) وأعطاه الحس (وهو حواء) معونة ضرورية له، فطواع العقل الحس وانقاد للذة الممثلة بالحياة التي وسوست لحواء، فولدت النفس في ذاتها الكبرياء (وهو قابيل) وجمع الشرور وانتفى منها الخير (وهو هايل) وماتت موتاً خلقياً<sup>[٢]</sup>.

[١] جعفر السبحاني: المناهج التفسيرية في علوم القرآن، ص ١٢٥-١٢٦.

[٢] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٤٨.

أما إرجاع التفسير الإشاري إلى أفلاطون، وفيلون، وأوريجن عالم اللاهوت المسيحي المتوفي في ٢٥٤م. هذه النسبة لا تصمد أمام الحقائق وواقع التصوف وذلك لأمر منها:

- إنَّ التأويل عند فيلون وأمثاله كان على أساس رفض المعاني الظاهرة وجعل المعاني الباطنة هي الأساس، وأنَّ الظاهر هو رمز الباطن، ولكن لو نظرنا إلى بعض المتصوفة، كالغزالي وأمثاله، فهؤلاء لا يقصدون صرف النصوص عن ظاهرها وجعل الأساس هو الباطن، بل تأويلهم وراء هذه النصوص ومساوق لها. نعم قد يكون مقصود «جولدتسيهر» من هذا الكلام والتفسير الرمزي الحلاج وأمثاله. ولكن من الخطأ تطبيق مذهبه على التصوف الإسلامي بكل رموزه واتجاهاته.

- لا بد من التأكيد على ما أشرنا إليه في بحث المناهج من أنَّ فكرة التشابه التي تقتضي تأثر فكرة بأخرى، ما دامت تشبهها هذه الفكرة، لا تصمد أمام الواقع، كما اعترف بها المستشرقون أنفسهم. فلا يكفي ظهور فكرة في فلسفة ما ثم ظهور نفس هذه الفكرة في فلسفة أخرى للحكم بأنَّ الفلسفة الأولى متأثرة بالثانية<sup>[١]</sup>. ومما يؤكِّد أيضاً عدم صحَّة ما ذهب إليه «جولدتسيهر» هو دراسة أسباب انتشار وشيوع التفسير الإشاري والتي لا مجال لعرضها في هذه الدراسة<sup>[٢]</sup>.

### ٣. جماعة «إخوان الصفا»:

يشير «جولدتسيهر» في معرض كلامه عن التفسير الصوفي إلى هذه الجماعة، ويعتبرها «حركة دينية فلسفية محاذية للتصوف في الإسلام؛ وهي حقاً لا تتحد مع التصوف، ولكنها تؤدي إلى أهداف مماثلة له»<sup>[٣]</sup>. وهم يعتبرون أن التعاليم الإلهية والقرآنية محوطة بأسرار، والتي أهمها القصص التي وردت في القرآن والحديث، والتي لا بد من فهمها عن طريق التأويل.

فمن هم إخوان الصفا، وما هو منهجهم في التعاطي مع القرآن الكريم؟

[١] ينظر: مشعان سعود عبد العيساوي: التفسير الإشاري (ماهيته وضوابطه): دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٤٤-٤٥.

[٢] التفسير الإشاري (ماهيته وضوابطه)، ص ٤٥-٤٧.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٠٨.



## أ. التعريف بإخوان الصفا

«إخوان الصفا وخلان الوفا» هم جماعة من فلاسفة المسلمين من أهل القرن الثالث الهجري والعاشر الميلادي بالبصرة، اتحدوا على أن يوفقوا بين العقائد الإسلامية والحقائق الفلسفية المعروفة في ذلك الوقت، «فاجتمعوا على تأليف كتاب فيه احدى وخمسون رسالة واشتهر الكتاب باسم رسائل اخوان الصفا... وقد كتّموا فيه أسماءهم... وتشتمل رسائلهم هذه على النظر في مبادئ الموجودات وأصول الكائنات والأرض والسماء ووجه الأرض وتغيراته والكون والفساد والسماء والعالم وعلم النجوم وتكوين المعادن وعلم النبات وأوصاف الحيوانات ومسقط النقطة وتركيب الجسد والحاس والمحسوس والعقل والمعقول والصنائع العلمية والعملية والعدد وخواصه والهندسة والموسيقى والمنطق وفروعه واختلاف الاخلاق وطبيعة العدد وان العالم انسان كبير والإنسان عالم صغير وماهية العشق والبعث والنشور وأجناس الحركات والعلل والمعلولات والحدود والرسوم وبالجملة ضمنوها كل علم طبيعي أو رياضي أو فلسفي أو إلهي أو عقلي وفيها بحث من قبيل النشوء والارتقاء.

وفي ذيل الكتاب فصل في كيفية عشرة اخوان الصفا وتعاونهم بصدق المودة والشفقة وأن الغرض منها التعاضد في الدين وذكروا شروطا لقبول الاخوان فيها وغير ذلك»<sup>[١]</sup>.

وقد تكلم جولدتسيهر بشيء من التفصيل عن جماعة «إخوان الصفا» وعن مصادر علومهم، وما يهمنها هو طريقة تعاملهم مع القرآن الكريم ومنهجهم التفسيري، وهو في كثير من جوانبه قريب من التفسير الإشاري عند الصوفية وعند محي الدين ابن عربي، وصدر الدين القونوي، وغيرهم، فنقل عنهم طريقة تعاطيهم مع القرآن ونحن نقلنا العبارة عن رسائل أخوان الصفا بشكل مباشر. يقولون في هذا المجال: «واعلم أن للكتب الإلهية تنزيلات ظاهرة وهي الألفاظ المقروءة المسموعة، ولها تأويلات خفية باطنة وهي المعاني المفهومة المعقولة، وهكذا لواضعي الشريعة موضوعات عليها وضعوا الشريعة، ولها أحكام ظاهرة جلية، وأسرار باطنة خفية، وفي استعمال أحكامها الظاهرة

[١] ينظر: محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج٣، م٣، ص٢٢٦.

صلاح للمستعملين في دنياهم، وفي معرفتهم أسرارها الخفية صلاح لهم في أمر معادهم وأخرتهم، فمن وفق لفهم معاني الكتب الإلهية، وأرشد إلى معرفة أسرار موضوعات الشريعة، واجتهد في العمل بالسنة الحسنة والسير بسيرته العادلة، فإن تلك النفوس هي التي إذا فارقت الجسد ارتفعت إلى رتبة الملائكة التي هي جنات لها، وهي ثماني مراتب، وفازت ونجت من الهبوط ذي الثلاث الشعب التي هي الطول والعرض والعمق، وارتفعت في درجات الجنان والمراتب الثمان التي سعة كل واحدة منها كعرض السماء والأرض. ومن لم يرشد لفهم تلك المعاني ولا معرفة تلك الأسرار، ولكن وفق للعمل بسنته العادلة وأحكامه الظاهرة، فإن تلك النفوس عند مفارقتها الجسد تبقى محفوظة على صورة الإنسانية التي هي الصراط المستقيم إلى أن يتفق لها الجواز على الصراط المستقيم، وإلى هذا أشار بقوله تعالى فقال: «وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه» الآية. وهذا هو الغرض الأقصى في وضع الشريعة الإلهية<sup>[١]</sup>. ويقولون أيضاً: «إن للكتب النبوية تأويلات وتفسيرات غير ما يدل عليه ظاهر ألفاظها، يعرفها العلماء الراسخون في العلم»<sup>[٢]</sup>.

### ب. تفسيرهم نوع من التفسير الفيلوني، والمدراش:

المهم في تقييم حركتهم ومنهجهم التفسيري أن جولدتسيهر يعتبر أن في تفسيرهم: «نوع من التفسير «الفيلوني» أولت فيه موضوعات القصص القرآني إلى مدراك مجردة. فالمعنى الظاهري للفظ يبقى على أنه «مقروء ومسموع»، أما الحقيقة فهي أعمق من ذلك، فهي «المعقول» المستكن في المعنى الظاهر. وهي ليست شائعة الفهم لكل إنسان»<sup>[٣]</sup>. ويقول أيضاً: «ويأخذ تفسيرهم الإشاري أحياناً طابع تفسير «المدراش» عند اليهود وذلك كتفسيرهم مثلاً للآية ١٧ من سورة الرعد»<sup>[٤]</sup>.

يقول إخوان الصفا: «وإلى هذه المعاني أشار بقوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» يعني القرآن «فَسَأَلَتْ أَوْدِيَةَ بِقَدْرِهَا» يعني حفظتها القلوب بمقاديرها من القلة والكثرة

[١] إخوان الصفاء: رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، ج٢، الدار الإسلامية، بيروت، ١٤١٢هـ ط١، ص١٣٨.

[٢] رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، ج٢، ص٢١٠.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢١٦.

[٤] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢١٦.

«فَاَحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبْدًا رَابِيًا» يعني ما تحمل ألفاظه وظاهره معاني متشابهات حفظتها قلوب المنافقين الزائغة الشاكين المتحيرين «ومما توقدون عليه في النار» مثل آخر يعني الجواهر المعدنية لها زبد عند السبك كزبد السيل. ثم قال: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ» يعني أمثال الحقائق والأباطيل «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً» يعني الأباطيل والشبهات تذهب فلا ينتفع بها. «وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ» يعني ألفاظ التنزيل تثبت في قلوب المؤمنين المصدقين، وتثمر الحكمة»<sup>[١]</sup>.

### ث. ملاحظات على «إخوان الصفا» وكلام جولدتسيهر:

- أشاد جولدتسيهر بإخوان الصفا كثيراً، وعدّهم من أصحاب الفكر الحرّ، وربط بينهم وبين الفلاسفة اليونانيين في تفسيراتهم الرمزية للنصوص وفي طريقتهم في البحث والتفكير والفهم. ولعلّ حرص وإشادة جولدتسيهر بهؤلاء هو من باب إظهار التناقض والتعارض في فهم وتفسير القرآن وإخضاعهم لفظ القرآن لأذواقهم، وإبراز هؤلاء بمظهر أصحاب الفكر الحر واسعي الإدراك والاطلاع. كل ذلك في مقابل مدارس ومناهج تفسيرية أخرى عند السنة والشيعة، والتي عُيِّت بشكل مقصود عن كتابه مع أنّ هذه المناهج والمدارس التفسيرية رغم الاختلاف بينها تمثل الرأي الغالب والسائد بين علماء المسلمين.

- فقد سلك «إخوان الصفا» منهج التفسير الإشاري الرمزي لآيات القرآن الكريم لاعتقادهم: أنّ كلّ آية في القرآن تخفي وراءها معنى باطنياً مقصوداً لا يكشفه الله إلا للخاصة، منهم وأنّ المعرفة الحقّة اليقينية لا تدرك إلا بالتأويل الباطني العميق، والمجاهدة النفسية في حالات الكشف العليا؛ لأنّ الهدف الحقيقي لإخوان الصفا -حسب جولدتسيهر- «هو الدين المطلق؛ أي تطهير النفس، والتشبه بالله عن طريق فلسفتهم. والمعلمون الدينيون، ووثائق الأديان التاريخية التي ظهرت في مجال نمو الإنسانية -وإدّاً وثائق الإسلام كذلك- تقدم صوراً رمزية لهذا الهدف الذي ينبغي الطموح إليه. وينبغي فهم معناها الحقيقي على سبيل التأويل فحسب... فهم

[١] رسائل إخوان الصفاء وعلان الوفاء، ج٤، إخوان الصفاء، ص٧٧.

يمثلون -على أبرز الوجوه- مذهب التأويل الإشاري للمأثورات الروحية عند جميع الشعوب...»<sup>[١]</sup>. وبغض النظر عند اتحاد إخوان الصفا مع المتصوفة إلا أن تفسيرهم للقرآن لا يختلف عن الصوفية في استخدام المنهج الإشاري، وهذا يعني أن ما أورده على المنهج الإشاري يرد عليهم فلا داعي للتكرار.

#### ٤. فهو التفسير الإشاري عند الغزالي:

يعتبر «جولدتسيهر» أن التفسير عند الغزالي قد مرّ بمراحل مختلفة، وهذا قد نلاحظه في مراحل عمره المختلفة وهذا بنظر جولدتسيهر «يبين نقص الوحدة، وعدم تكامل الحلقات في ترتيب أفكاره»<sup>[٢]</sup>.

فالغزالي يرفض رفضاً حاسماً حتى في أواخر حياته تفسير النصوص الدينية على وجه رمزي وإشاري غير قائم على أساس الرواية، مع أنه يفهم على سبيل المثال آية ١٧ من سورة الرعد من دون الرجوع إلى نقل قديم.

أما في كتبه الصوفية، فهو يستخدم التفسير الإشاري بكثرة كتأويله لآية النور وتأويله لأمر الله تعالى لموسى عليه السلام أن يخلع نعليه. أما في التصورات الأخروية على وجه الخصوص، يرفض التفسيرات المبنية على التأويل. بينما نجده في بعض كتبه يفسر الصراط تفسيراً يخالف المدلول اللفظي في التصوير المأثور<sup>[٣]</sup>. فقال في تفسير الصراط «الصراط الصراط حق. وما قيل إنه مثل الشعرة في الدقة، فهو ظلم في وصفه، بل أدق من الشعرة، بل لا مناسبة بين دقته ودقة الشعرة، وحدته وحدّة السيف، كما لا مناسبة في الدقة بين الخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس الذي ليس من الظل ولا من الشمس، وبين دقة الشعرة ودقة الصراط مثل دقة الخط الهندسي الذي لا عرض له أصلاً لأنه على مثال الصراط المستقيم، والصراط المستقيم عبارة عن الوسط الحقيقي بين الأخلاق المتضادة، لذلك قد بين الله بهذا الدعاء في سورة الفاتحة، حيث قال: اهْدِنَا الصِّرَاطَ

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢١١.

[٢] م.ن، ص ٢٢١.

[٣] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٢٢-٢٢٤.

المُسْتَقِيمَ [الفاتحة: ٦]. وقال في حق المصطفى صلوات الله عليه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]»<sup>[١]</sup>.

وفي مقام الرد على جولدتسيهر فيما يدعيه من هُوَ التفسير الإشاري عند الغزالي، فإنه لا يصح من الناحية العلمية والمنهجية الإتيان ببعض الأمثلة أو المصاديق واعتبار ذلك من باب التعرف على منهج الغزالي أو غيره من العلماء، والقول بأنه تارة يمنع تفسير القرآن من دون الاعتماد على النقل، وتارة يستعمل المنهج الإشاري بطريقة معتدلة، وأخرى يتطرق في ذلك، بل الصحيح هو تحديد منهجه بشكل عام من رأيه بالتأويل، الجمع بين العقل والنقل، رأيه بالتفسير الإشاري، موقفه من الفرق الباطنية في تفسير القرآن وغير ذلك، وفي حال كانت بعض الأمثلة تتعارض مع المنهج العام لا بد أن تدرس بشكل مستقل لا أن نعتبر أنّ هذه الأمثلة دليل على خلل في المنهج، بل قد تكون هذه الأمثلة سببها خلل في تطبيق المنهج أو أنّ المورد يقتضي هذا النوع من التفسير وغير ذلك من الأوجه التي تجعل كلام جولدتسيهر حول الغزالي في هذه النقطة غير دقيق.

ومن خلال مراجعة كتب الغزالي المختلفة، نجده قد وضع منهجاً واضحاً في تأويل الآيات القرآنية وضوابط عامة لاستخدام المنهج الإشاري، وسنشير باختصار إلى هذا المنهج. لأنّ الغزالي وضع قواعد للتفسير لم يحد عنها في تأويلات الآيات القرآنية، كما نرى في كتبه المختلفة.

فقد ذكر الغزالي مجموعة شروط لمن أراد أن يفسّر القرآن، ويكون مصيباً في تفسيره، ومن هذه الشروط:

١. تحصيل علم اللغة: فإنه سلّم ومرقاة إلى جميع العلوم وهو أصل الأصول. التبحر

في فن النحو، والرسوخ في ميدان الإعراب.

٢. التصرف في أصناف التصريف<sup>[٢]</sup>.

٣. معرفة الأحاديث وما نقل عن الصحابة والمفسرين في التفسير، وأن يتسارع إلى تفسير

[١] الغزالي: مجموعة رسائل الإمام الغزالي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ ط ١، ص ٣٥٣.

[٢] الغزالي: مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ص ٢٢٨. (بتصرف).

القرآن بظواهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير... ومن ادّعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن يدّعي البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب، أو يدّعي فهم مقاصد الأثر من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك، فإنّ ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة التي لا بد منها للفهم»<sup>[١]</sup>.

٤. معرفة أساليب العرب وعاداتهم في الخطاب «إذ عادة العرب التعبير عن الشيء بما يلائمه»<sup>[٢]</sup>، «ومن شائع عبارات العرب العبارة بالسبب عن المسبّب، واستعارة السبب للمستعار منه»<sup>[٣]</sup>.

٥. التزود بالأمر العقلية وأمور الحكماء، حتى يؤدّي حق التفسير كاملة. فإنّ «الله تعالى أخبر في القرآن عن جميع العلوم وجلي الموجودات وخفيها وصغيرها وكبيرها ومحسوسها ومعقولها»<sup>[٤]</sup>.

٦. الاطلاع على كلمات المتصوّفة حتى يقرب تفسيره إلى التحقيق<sup>[٥]</sup>.

٧. العلم بموازين النظر والاستدلال، ومسالك الأقيسة والاعتبار<sup>[٦]</sup>.

والتفسير في نظر الغزالي تفسيران: ظاهر، كالمقول عن الصحابة، كابن عباس وسائر المفسرين. وباطن، ويقول: «أن يستوضح من كل آية ما يليق بها إذا القرآن يشتمل على ذكر صفات الله عز وجل، وذكر أفعاله، وذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام، و.... فليتأمل معاني هذه الأسماء والصفات لينكشف له أسرارها، فتحتها معان مدفونة لا تنكشف إلا للموفقين، وإليه أشار علي رضي الله عنه بقوله: «ما أسرّ إليّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم شيئاً كتّمه عن الناس إلّا أن يؤتي الله عزّ وجلّ عبداً فهماً في كتابه» فليكن

[١] الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٣، ص١٣٧.

[٢] إحياء علوم الدين، ج١٣، ص١٧.

[٣] الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ ط١، ص٣٧.

[٤] مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ص٢٢٨.

[٥] مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ص٢٢٨.

[٦] الغزالي: المستصفي، ص١٠.

حريصاً على طلب ذلك الفهم»<sup>[١]</sup>. ويعيب الغزالي على من يكتفي بالتفسير بالظاهر ويعتبر التفاسير المعروفة بين الناس بالتفاسير العامية، ولكن رغم ذلك يعتبر أنه لا يجوز التهاون بالظاهر كما تقدّم. ولذا التفسير الباطني أو الصوفي عند الغزالي له قواعد لا أنه نهي في مراحل حياته المختلفة، فخالف الظاهر والأحاديث واللغة كما تقدم في كلام جولدتسيهر، بل هو إدعاء لا دليل عليه؛ لأنّ التأويل عنده هو «عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذي يدلّ عليه الظاهر»<sup>[٢]</sup>. وهناك نقاط أخرى يمكن تسجيلها في هذا المجال ولا يسع لها المقام تدل على ضعف ما ذهب إليه جولدتسيهر في تقييم المنهج التفسيري الإشاري عند أبي حامد الغزالي.

النتيجة: الغزالي ومن تبع منهجه الصوفي في التأويل والتفسير الإشاري لا يقصدون صرف النصوص عن ظاهرها، بل تأويلهم وراء هذه النصوص ومساوي لها ولا يناقضها مع شدة تمسّكهم بالظاهر.

#### ٥. محي الدين ابن عربي:

يعتبر «جولدتسيهر» أن أبرز كتب التفسير الصوفي وأوسعها انتشاراً في العالم الإسلامي، هو كتاب «محي الدين ابن عربي»، والذي يعدّ من أبرز الشخصيات على الإطلاق في دائرة تصوّف الإسلامي. وقد أفرد جولدتسيهر أغلب هذا الباب لابن عربي وتأويلاته للقرآن الكريم. وفي تعريف ابن عربي يضع «جولدتسيهر» ملاحظة على بعض عبارات ابن عربي التي يمجّد فيها نفسه بطريقة غريبة ويحيط نفسه بقداسة عجيبة.

وملخص وصف «جولدتسيهر»: أنّ كتب ابن عربي تفيض بكبرياء لا حدّ لها، وذلك لتلقيه هذا العلم في زعمه من كلام الله المباشر الذي حظي به تكراراً، ويعتبر نفسه خاتماً للولاية، وهذا الفهم قادم من فكرة الإشراق الغنوصية»<sup>[٣]</sup>.

ومن بعض أقوال ابن عربي: «إن هذا الكتاب المسمى بمواقع النجوم... يغني عن

[١] إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ١٢٢.

[٢] المستصفى، الغزالي، م، ص ١٩٦.

[٣] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٣٩-٢٤٠.

الأستاذ بل الأستاذ محتاج إليه إلى أن يقول: فإنه عظيم المنفعة وما جعلني أعرفك بمنزلته إلا أنني رأيت الحق في المنام مرتين وهو يقول لي أنصح عبادي وهذا من أكبر نصيحة نصحتك»<sup>[١]</sup>.

ويقول: «واعلم أنه لما أطلعني الحق وأشهدني أعيان رسله ﷺ وأنبيائه كلهم البشريين من آدم إلى محمد صلى الله عليهم وسلّم...»<sup>[٢]</sup>.

وأما فيما يتعلّق بكتب ابن عربي، فينقل جولدتسيهر أنّ أهم كتب محي الدين، هو كتاب «الفتوحات المكية» ويليها كتاب «فصوص الحكم»<sup>[٣]</sup>، ثم يذكر آراء العلماء بمحي الدين، فيقول: «ويذكر مؤرّخو حياته أنّ الحكم عليه يترواح في مراتب مختلفة بين: زنديق، وكافر، وقطب مقرب إلى الله»<sup>[٤]</sup>.

أما موقف علماء الإمامية من ابن عربي، فلا يختلف عن موقف غيرهم من علماء العامة فهم بين مادح وقادح في شخصيته ولا يهمنا التعرض لهذا البحث في هذا الكتاب، بل ما يهمنا هو منهجه التفسيري أي ما يطلق عليه المنهج الإشاري، وحسب تعبير جولدتسيهر: «ومحطّ النظر على وجه الخصوص هنا، بالنسبة إلى العرض الذي نهدف إليه، هو تفسير ابن عربي المنهجي المرتب للقرآن. فهو ميدان لفنّ التفسير المبني على التأويل»<sup>[٥]</sup>.

#### أ. التأويل والإشارات:

يقول ابن عربي: «وما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهي الذين منحهم أسرارهم في خلقه وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسول ﷺ»<sup>[٦]</sup>.

[١] ابن عربي: مجموع رسائل ابن عربي، ج٣، دار المحجة البيضاء، بيروت، ١٤٢١هـ ط١، ص٢٥٢.

[٢] فصوص الحكم، ج١، ابن عربي، ص١١٠.

[٣] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢٤٣.

[٤] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢٤٤.

[٥] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢٤٦.

[٦] محي الدين ابن عربي: الفتوحات المكية، ج١، ص٢٧٩.



يقول جولدتسيهر: «ويستعمل [ابن عربي] تعبير: «إشارات»... للتأثير بطريق من التحايل على العلماء العاديين، ليتأتى بذلك إمكان التسامح إزاء التأويل للقرآن تحت راية هذه التسمية التي لا تشوب رينها شائبة من سوء قصد. وهذا جار أيضاً في اصطلاحات صوفية أخرى، تستخدم لنفس هذا الاستعمال الظاهري، على حين يستخدم الصوفية بينهم في اتصالهم الداخلي اصطلاحات مختلفة تماماً. ومراعاة لذلك لا يسمون تأويلهم للقرآن تفسيراً، لأن ذلك يقتضي أن يكون تحديداً لمعاني القرآن عن طريق الشرح والتفسير. بل يسمونه «إشارات»<sup>[١]</sup>.

- لا يستخدم المتصوفة لغة الإشارات والرموز للتحايل على العلماء والبسطاء، بل هي لغة خاصة يخاطب بها أهل هذا الفن ويستخدمونها، خاصة مع مرديهم وأتباعهم. يقول التوحيدي: «التصوف اسم يجمع أنواعاً من الإشارة وضروباً من العبارة»<sup>[٢]</sup>. لأن التعبير الصريح عن الحقائق الإلهية المكشوفة غير محمود، والسّر هو أمانة الله تعالى عند العارف، إفشائه كالتعبير عنه خيانة عندهم، فكشف سرّ الربوبية كفر.

- إن الإشارة أو العبارة في فنّ التصوف، هما عبارتان عن الكيفية والطريقة في الإخبار عن الحقائق الإلهية المكشوفة لدى الصوفي الذي يصل إلى مقام المعرفة. أما التعبير أو العبارة هي الحديث عن الحقائق الإلهية بكلام واضح وصريح، وأما الإشارة فهي لطف من العبارة، وهي كناية وتلويح وإيماء لا تصريح، وهي التي يستعملها هذه الطريقة فيما بينهم عند ذكرهم لأسرار التوحيد<sup>[٣]</sup>. وأحياناً، كثير من الصوفية يخبرون الحقائق بالإشارة والرمز. والرمز هو «معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله»<sup>[٤]</sup>. ولا بد من الإشارة إلى أن بعض علماء الصوفية قد وضع ضوابط لاستخدام

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٤٧.

[٢] رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص ٢١.

[٣] محمد بن إبراهيم النفزي الرندي: غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، تحقيق: عبد الجليل عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٨ هـ، ط ٢، ص ١١٥.

[٤] عبد الله بن علي السراج الطوسي: اللمع في التصوف، م، س، ص ٣٥٠.

كل من العبارة والإشارة ومن الضوابط الإذن في الاستعمال. «من أذن له في التعبير فهمت في مسامع الخلق عبارته، وجلّيت إليهم إشارته. ربّما برزت الحقائق مكسوفة الأنوار، إذا لم يؤذن لك فيها بالإظهار»<sup>[١]</sup>. وغير ذلك من الضوابط.

- صحيح أنّ المتصوّفة وابن عربي كما تقدّم يستخدمون مصطلح الإشارات، ولكنهم عبروا عمّا يقومون به باسم تفسير القرآن، حتى لو كان بالمنهج الإشاري والرمزي، ويقول ابن عربي: «اعلم أنّ كل ذكر ينتج خلاف المفهوم الأول منه، فإنّه يدلّ ما ينتجه على حال الذاكر، كما شرطناه في التفسير الكبير لنا»<sup>[٢]</sup>. ويقول أيضاً عندما يتكلم عن الذات والحدث والرابطة وأنه يدخل تحت كل منها أنواع كثيرة، يقول: «وقد اتسع القول في هذه الأنواع في تفسير القرآن لنا»<sup>[٣]</sup>.

#### ب. تأويل الآيات القصصية والتعلّمية عند ابن عربي

ينقل جولدتسيهر مجموعةً من التأويلات للآيات والقصص القرآنية التي ذكرها ابن عربي، ونذكر منها - باختصار - من كتب محي الدين ابن عربي:

يتحدّث عن الإشارات في قصة موسى الطفل وإلقائه في اليم، فيقول: «وأما حكمة إلقائه في التابوت ورميه في اليمّ: فالتابوت ناسوته، واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية»<sup>[٤]</sup>.

وفي قصة عيسى عليه السلام وخلقه الطير بإذن الله، قال: «(وإذ تخلق) من طين العقل الهيولاني الذي هو الاستعداد المحض بيد التربية والحكمة العملية (كهينة) طير القلوب الطائرة إلى حضرة القدس لتجرّدها عن عالمها وكمالها (بإذني) أي: بعلمي وقدرتي وتيسيري عند تجلي صفات حياتي وعلمي وقدرتي لك وإنصافك واستنبائي إياك (فتنفخ فيها) من روح الكمال، حياة العلم الحقيقي بالتكميل والإضافة (فتكون طيراً) نفساً

[١] ينظر: ابن عطاء الله السكندري: اللطائف الإلهية في شرح مختارات من الحكم العطائية، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ ط ١، ص ١٠٨.

[٢] الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٥٨.

[٣] الفتوحات المكية، ج ٤، ص ١٩٤.

[٤] ابن عربي: فصوص الحكم، ج ١، ص ١٩٨.

مجردة كاملة تطير إلى جناب القدس بجناح العشق (وتبرئ الأكمه) المحجوب عن نور الحق. (والأبرص) المعيب بمرض محبة الدنيا وغلبة الهوى»<sup>[١]</sup>.

ويطرح تأويل للآية ٥٢ من سورة الأعراف فيقول: (ولقد جنناهم بكتاب فصلناه على علم) أي: البدن الإنساني المفصل إلى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على ما يقتضيه العلم الإلهي وتأويله ما يؤول إليه أمره في العاقبة من الانقلاب إلى ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيات وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم...»<sup>[٢]</sup>.

وفي فكرة خروج الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه، فيقول في فهم الآية: «﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي: اختفى في صور سماء الأرواح وأرض الأجساد في ستة آلاف سنة لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج، الآية: ٤٧] أي: من لدن خلق آدم إلى زمان محمد عليهما الصلاة والسلام؛ لأنَّ الخلق هو اختفاء الحق في المظاهر الخلقية وهذه المدة من ابتداء دور الخفاء إلى ابتداء الظهور الذي هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية، كما قال ﷺ: «إِنَّ الزَّمانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، لأنَّ ابتداء الخفاء بالخلق هو انتهاء الظهور، فإذا انتهى الخفاء إلى الظهور عاد إلى أول الخلق كما مر، ويتم الظهور بخروج المهدي ﷺ في تَمَّةِ سبعة أيام، ولهذا قالوا: مدة الدنيا سبعة آلاف سنة»<sup>[٣]</sup>.

ثم نقل جولدتسيهر عشرات التأويلات التي ذكرها ابن عربي، منها: (ثم استوى على العرش) أي عرش القلب المحمدي بالتجلي التام فيه بجميع صفاته. (وما تلك بيمينك يا موسى) إشارة إلى نفسه، أي الحق التي هي في يد عقله،... (واضمم يدك إلى جناحك) أي اضمم عقلك إلى جانب روحك... (ولو أنهم أقاموا التوراة) بتحقيق علوم الظاهر، والقيام بحقوق تجليات الأفعال، والمحافظات على أحكامها في المعاملات (والإنجيل) بتحقيق عنوان الباطن، والقيام بحقوق تجليات الصفات، والمحافظات على أحكامها. وفي

[١] محي الدين ابن عربي: تفسير ابن عربي، ج ١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م، ط ١، ص ١٨٧.

[٢] تفسير ابن عربي، ج ١، ص ٢٢٣.

[٣] تفسير ابن عربي، ج ١، ص ٢٣٤.

قصة يوسف عليه السلام، فالقصة تأخذ بعداً تمثيلاً بالقوى الروحانية عن طريق التأويل. فيوسف هو القلب المستعد والذي هو في غاية الحسن، المرموق عند أبيه يعقوب العقل، المحسود من إخوته العلات، أي الحواس الخمسة الظاهرة، والخمسة الباطنة، والغضب والشهوة، هذه اثنتا عشرة، ولكن الأخوة كانوا أحد عشر، تُستثنى الذاكرة فإنها لا تحسده ولا تقصده بسوء... وهكذا نرى تأويل لكل أشخاص القصة: زليخا، صاحبها السجن، حامل الخبز عاصر الخمر إلخ<sup>[١]</sup>.

ويعتبر جولدتسيهر: «وتبعية التصوف للفلسفة الأفلاطونية الحديثة تجعل من اليسير فهم أن ابن عربي يعمل كثيراً بأفكار الفلسفة الإغريقية وأنظراها، ويدخل هذه الأفكار والأنظار في مضمون آيات القرآن... وكان معروفاً لدى ابن عربي ما تلقاه المتصوفة بتحاب عظيم، وهو حصر أفلاطون الرباعي للفضائل الأصلية وربطها بأقسام النفس. وكغيره من معتنقي الأفلاطونية الحديثة من الإسلاميين، تمكن ابن عربي من هذه النظريات الأخلاقية، والتي يمكن صدورها عنهم غرباء عن الفلسفة، وأعلنها على لسان محمد بأمر من الله»<sup>[٢]</sup>.

### ت. تأويل الآيات التشريعية في القرآن عند ابن عربي:

لا تقتصر الطريقة التأويلية عند محي الدين ابن عربي على الآيات القصصية والتعليمية، بل تجري كذلك في مقدار كبير في الآيات التشريعية، على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَعَاتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾<sup>[٣]</sup>. يفهم من المال العلم أي مال القلب، وذوو القربى: القوى الروحانية القريبة إلينا، واليتامى هي القوى النفسانية لانقطاعها عن نور الروح الذي هو الأب الحقيقي، والمسكين: قوى الطبيعية...<sup>[٤]</sup>.

الشريعة تفرض حجب بعض أجزاء من الجسم (ستر العورة)، والمعنى الباطن لهذا

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٤٩ - ٢٥٥.

[٢] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٥٥ - ٢٥٦.

[٣] سورة البقرة، من الآية ١٧٧.

[٤] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٥٧.

التشريع هو: أنه يجب على كل عاقل ستر السر الإلهي...<sup>[١]</sup>. في التشريع عدم جواز صلاة المرأة وهي مكشوفة الرأس، والتفسير الباطني لذلك أن المرأة هي النفس، والرأس هو الرياسة، ويجب على النفس أن تغطي رأسها، أي تستر رياستها بين يدي ربها، دلالة على افتقارها إلى الله...، وقصر الصلاة وإتمامها يرمزان إلى المعرفة الحاصلة عن طريق الكشف والمشاهدة أو عن طريق الاستدلال والفكر<sup>[٢]</sup>، وهكذا تأويلات لطواهر التشريعات<sup>[٣]</sup>، طبعاً من دون ترك الظاهر أو إبطاله كما سنشير بعد قليل.

### ث. التفسير الإشاري لا ينافي الظاهر عند ابن عربي:

يقول جولدتسيهر بأن ابن عربي أخذ بالقاعدة التي أسسها الغزالي في هذا المجال، وقد أشرنا إليها فيما سبق، وهي: أن التفسير بطريق التأويل لا يقف تجاه القيمة الحقيقية للتفسير الظاهر بقصد المعارضة والإبطال، بل لا يعني التأويل إلا رفع تأثير المنطوق اللفظي إلى مرتبة أعلى بالنسبة إلى الخيرة المصطفين، وزيادة محصولة التعليمي لهم<sup>[٤]</sup>.

ويعطي أبو حامد الغزالي مثلاً على ذلك «لا تظن من هذا النموذج وطريق ضرب الأمثال رخصة مني في رفع الظواهر واعتقاداً في إبطالها حتى أقول مثلاً: لم يكن مع موسى نعلان ولم يسمع الخطاب بقوله: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢]. حاشا لله فإن إبطال الظواهر رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين، وجهلوا جهلاً بالموازنة بينهما فلم يفهموا وجهه، كما أن إبطال الأسرار مذهب الحشوية، فالذي يجرد الظاهر حشوي، والذي يجرد الباطن باطني، والذي يجمع بينهما كامل، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع». وربما نقل هذا عن علي موقفاً عليه، بل أقول موسى فهم من الأمر بخلع النعلين اطرح الكونين فامتثل الأمر ظاهراً بخلع نعليه وباطناً بخلع العالمين، فهذا هو الاعتبار أي العبور من شيء إلى غيره ومن ظاهر إلى سر»<sup>[٥]</sup>.

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٦٨.

[٢] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٦٩.

[٣] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٦٩-٢٧١.

[٤] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٥٨.

[٥] مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ص ٢٨٣.

يقول ابن عربي: «فاعلم أنّ الله خاطب الإنسان بجملته وما خص ظاهره من باطنه ولا باطنه من ظاهره، فتوقّرت دواعي الناس أكثرهم إلى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم وغفلوا عن الأحكام المشروعة في بواطنهم إلا القليل وهم أهل طريق الله، فإنّهم بحثوا في ذلك ظاهراً وباطناً فما من حكم قرّوه شرعاً في ظواهرهم، إلا ورأوا أنّ ذلك الحكم له نسبة إلى بواطنهم، أخذوا على ذلك جميع أحكام الشرائع، فعبدوا الله بما شرع لهم ظاهراً وباطناً، ففازوا حين خسر الأكترون ونبغت طائفة ثالثة ضلت وأضلت فأخذت الأحكام الشرعية وصرفتها في بواطنهم وما تركت من حكم الشريعة في الظاهر شيئاً تسمى الباطنية، وهم في ذلك على مذاهب مختلفة، وقد ذكر الإمام أبو حامد في كتاب المستظهري له في الرد عليهم شيئاً من مذاهبهم وبين خطئهم فيها. والسعادة إمّا هي مع أهل الظاهر وهم في الطرف والنقيض من أهل الباطن والسعادة كل السعادة مع الطائفة التي جمعت بين الظاهر والباطن وهم العلماء بالله وبأحكامه»<sup>[١]</sup>.

## ٦. انقياد الآيات للآراء والأفكار الصوفيّة:

يقول جولدتسيهر: «فعلى حين يصدر ممثلو هذا التفسير عن أن عالم أفكارهم الصوفية ينبغي أن يكون كامناً في الكتاب العزيز، من حيث إنّ هذه الأفكار هي جماع الإسلام المفهوم على وجهه صحيح، تُضَعِّطُ الآية القرآنية الواحدة في قوالب وصور مختلفة، لتنقاد لآرائهم وأفكارهم، «ففي القرآن علم الأولين والآخرين لمن فتحت بصيرته»، فالآية الواحدة تشتمل بألفاظ قصيرة يسيرة على حقائق كثيرة العدد، ينبغي سبر أغوارها إلى جانب معناها الظاهر...»<sup>[٢]</sup>.

كما تقدّم، فالمتصوّفة بنو فهمهم للقرآن الكريم على أنّ لكلمات القرآن معانٍ ظاهرة وأخرى باطنة. لهذا يجب على المرء أن لا يكتفي بقراءة المعاني الظاهرية للكتاب الكريم، بل عليه أن يحاول جهده الظفر بالمعنى الضمني (الباطني). والتصوّف يمثّل الجانب الباطني من الإسلام فتعتبر طريقته، من حيث الجوهر، تفسيراً باطنياً للقرآن. وقد نقلنا عن ابن عربي وغيره أنّ قراءة الصوفيّة الباطنيّة للقرآن لا تتجاهل معناه الظاهري. إذا

[١] الفتوحات المكية، ج ١، ص ٣٣٤.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٧٩.

كان جوهر التصوف منصباً على النواحي الباطنية (للمعنى)، فسيكون الجزء الأكبر من القرآن صوفياً. باعتبار أن القرآن الكريم يحتوي على بعد روحي ومعنوي وباطني بغض النظر عن صحة تفسيرهم الباطني أو إمكانية قيام أدلة عليه.

وعلى النقيض من ذلك، يرى جولدتسيهر أن تفسير المتصوفة للقرآن الكريم، هو «قراءة المتصوف ذاته للنص المقدس». بمعنى آخر يرى جولدتسيهر أنه ليس في القرآن نواحٍ باطنية، بل إن جميع ما ينسبه المتصوفة للقرآن من معاني روحية أو صوفية هي من عندياتهم وليس له أي أصل في القرآن. ووفقاً لهذه الرؤية، فإن إسباغ البعد الصوفي للقرآن ليس سوى قراءة متحيزة ومعرضة للنص المقدس. وهذا معنى انقياد الآيات للآراء والأفكار الصوفية.

بينما يرى جملة من الباحثين المستشرقين ومن بينهم لويس ماسنيون (١٨٨٣-١٩٦٢م) أن القرآن يُشكّل المنطلق الأساس للمتصوف، أي أن المسلم الصوفي لا يفرض أفكاره على النص القرآني عبر تجربته الحوارية مع ذلك النص.

وحسب ما يراه جولدتسيهر، فقد ظهرت القراءة الصوفية للقرآن في تاريخ متأخر عن فجر الإسلام، لهذا فهي قراءة غريبة عنه ودخيلة عليه<sup>[١]</sup>.

ولكن يمكن القول إن في القرآن بُعداً روحياً ومعنوياً، وأن فهم القرآن ليس واحداً ولجميع الفئات، فالقرآن لبعض الناس هو من قبيل العبارة، ولفئة أخرى من قبيل الإشارة، ولطائفة ثالثة هو من قبيل الحقيقة. فالقرآن بنفسه يتضمّن معاني عميقة ولا تدرك بالآليات المتعارفة لفهم التفسير.

يقول النبي ﷺ عن القرآن الكريم: «ظاهره أنيق وباطنه عميق»، المراد من الأنيق حسن الأسلوب والإبداع، وأن الأفئدة تهوى إليه، وأما أن باطنه عميق؛ فلأن العقول قاصرة عن الإحاطة بتأويلاته، وكل ما تأمل فيه يتجدد لها معنى غير الأول<sup>[٢]</sup>.

[١] أمير حسين أصغري: التفسير الصوفي للقرآن، ترجمة: علي السعيد، نقلًا عن موقع: طواسين للتصوف والإسلاميات .  
tawaseen.com.

[٢] عبد الأعلى السبزواري: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج٥، الناشر: دفتر سماحة آيت الله العظمى السبزواري، ١٤٠٩هـ ط٢، ص٥٣.

وذهب العلامة الطباطبائي إلى أن البطن هو المرتبة العالية من المعاني والمصاديق التي لا يفهمها، ولا يدركها، كلُّ أحدٍ، بل تختص بالذين وصلوا إلى المقامات السامية والمراتب العالية، هذا مع الإشارة إلى أن البطن والظهر القرآنيين نسيان، فللظهر ظهرٌ، وللبطن بطنٌ، وهكذا، فكلُّ ظهرٍ بطنٌ بالنسبة إلى ظهره، وكلُّ بطنٍ ظهرٌ بالنسبة إلى بطنه، وعليه فالظهرُ -عند العلامة- هو المعنى الظاهر البادئ من الآية، والباطن هو الذي تحت الظاهر، سواء كان واحداً أو كثيراً، قريباً منه أو بعيداً بينهما واسطة<sup>[١]</sup>.

قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللِّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللِّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ<sup>[٢]</sup>. «العبارة الظاهرة يفهمها عامة الناس وعلى مختلف مستوياتهم، فهما مقتصرًا على ظاهر الكلام السطحي، والإشارات توحى بدقائق المعاني، حيث يتنبه لها المتعمقون، أما اللطائف وظرائف التعبير فإمَّا يلمسها أصحاب القرائح الوقادة من ذوي النفوس الطاهرة لا يمسُّه إلا المُطَهَّرُونَ. وتبقى حقائق شرائع الدين يتحمَّلها أصحاب الرسائل إلى الملأ من كافة الناس»<sup>[٣]</sup>.

#### أ. الصوفيَّة وتحريف النصوص القرآنيَّة:

يقول جولدتسيهر: «هناك ظاهرة عرفنا مثلها من قبل في تقريرنا لتفسير المعتزلة. تلك هي تحريف النصوص بقصد أن تكون سنداً للأنظار الصوفيَّة الأساسيَّة»<sup>[٤]</sup>. وينقل جولدتسيهر مثلاً على ذلك، وهو ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾<sup>[٥]</sup>. «فهم يؤثرون على القراءة المشهورة قراءة (إنا كلُّ شيء) برفع كلُّ على معنى: نحن كل شيء، ونحن خلقنا كل شيء بقدر، وفي هذا حصل التعبير عن التوحيد الجوهري بين الله والعالم، فهو [سبحانه] عين الأشياء»<sup>[٦]</sup>.

[١] تفسير الميزان، ج٣، ص٧٣.

[٢] بحار الأنوار، ج٨٩، ص١٠٣.

[٣] محمد هادي معرفة: التأويل في مختلف المذاهب والآراء، الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، تهران، ١٣٨٥هـ-ق، ط١، ص١٦٤.

[٤] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢٨٢.

[٥] سورة القمر، الآية ٤٩.

[٦] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢٨٣.



- هذه القراءة ليست قراءة الصوفية أصلاً، حتى نبحت عن أنها تحريف للنص أو لا، بل هي قراءة أبي السمال، وقال ابن عطية إن القراءة المذكورة هي قراءة قوم من أهل السنة.

- هذه القراءة ليست من أوجه التحريف للنص، بل وجه في اللغة العربية، قال ابن عطية: «وقرأ أبو السمال ورجحه أبو الفتح (إنا كل) بالرفع على الابتداء والخبر (خلقناه بقدر). قال أبو حاتم هذا هو الوجه في العربية وقراءتنا بالنصب مع جماعة وقرأها قوم من أهل السنة بالرفع، والمعنى عندهم على نحو ما عند الأولى أن كل شيء فهو مخلوق بقدر سابق و(خلقناه) على هذا ليست صفة لشيء وهذا مذهب أهل السنة ولهم احتجاج قوي بالآية على هذين القولين»<sup>[١]</sup>.

#### ب. ذكر الله بالاسم المفرد «الله» أو بضمير «هو»:

يقول جولدتسيهر: «كذلك ينقبون عن آيات من القرآن لإحقاق تمريناتهم الصوفية الخاصة على وجه يطابق الدين... فهم يسوقون عدداً من الآيات القرآنية التي تحت على التفكر بالله مع التنصيص على لفظ الذكر مثل (آية ٤١ من سورة الأحزاب) وعلى وجه الخصوص الآيات التي يقرن فيها لفظ الذكر باسم الله، أو الآيات التي تقطع بالكلية عن سياقها مثل: ﴿قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي حَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾<sup>[٢]</sup> بمثل هذه الآيات القرآنية، ولا سيما المذكورة أخيراً، يحتج الصوفية للإكثار من ترديد اسم «الله»... أو الضمير المبدل عنه وهو لفظ «هو» ويرون أن هذا الضمير يعبر عن أبلغ معاني التجريد لحقيقة الألوهية»<sup>[٣]</sup>.

- الآية التي استدلوها بها على ذكر لفظ «الله» أي «قل الله...» المقصود بها قل الله الذي أنزل الكتاب بمقتضى السياق الواضح وليس المراد بها قل الله كلفظ مفرد فالآية هي على الشكل الآتي: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن

[١] ابن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج٥، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ، ط١، ص٢١٩.

[٢] سورة الأنعام، من الآية ٩١.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢٨٣-٢٨٤.

شَيْءٍ قُلِّمَ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ  
قِرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُحْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ  
اللَّهُ تُمَّ ذَرَّهُمْ فِي خَوَاضِعِهِمْ يَلْعَبُونَ<sup>[١]</sup>.

- بغض النظر عن أن فصل الآية عن السياق يؤدي إلى عدم فهمها بشكل صحيح،  
لكن بعض الأذكار التي يذكرها الصوفية لها جذور عند الإمامية مأخوذة من روايات  
أهل البيت عليهم السلام، بل أغلب الظن أن هؤلاء أخذوها من روايات أهل البيت عليهم السلام خصوصاً  
روايات الإمام علي عليه السلام، فذكر «يا من لا هو إلا هو» على سبيل المثال ليس بدعة كما  
ذكر ابن تيمية «فأما» الاسم المفرد «مظهرًا مثل: «الله» «الله». أو «مضمراً» مثل «هو»  
«هو». فهذا ليس بمشروع في كتاب ولا سنة. ولا هو مأثور أيضاً عن أحد من سلف  
الأمّة ولا عن أعيان الأمّة المقتدى بهم وإنما لهج به قوم من ضلال المتأخرين»<sup>[٢]</sup>. بل  
وردت هذه الأذكار في الروايات الشريفة، والتي هي الطريق المأمون والمضمون عندنا  
في أخذ الأذكار وطرق الوصول إلى الله، لأن الأذكار إذا كانت لا تأخذ إلا من شيوخ  
الطريقة وبالتعليم والتلقين، فإن أعلى هؤلاء وعلى رأس سلسلة شيوخ المتصوفة -طبعاً  
كما يعترف به الصوفية أنفسهم وإلا عندنا لا يقاس بأهل البيت عليهم السلام أحد- هم أهل البيت  
وبالأخص الإمام علي عليه السلام والإمام زين العابدين عليه السلام، فلا شك أن الأخذ منهم طريق  
النجاة. عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: رأيت الخضر عليه السلام في المنام قبل بدر بليلة، فقلت له:  
علمني شيئاً أنتصر به على الأعداء، فقال: قل: يا هو يا من لا هو إلا هو، فلما أصبحت،  
قصصتها على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال لي: يا علي، علمت الاسم الأعظم، فكان على لساني  
يوم بدر. وإن أمير المؤمنين عليه السلام قرأ: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، فلما فرغ قال: يا هو يا من لا  
هو إلا هو اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين. وكان علي عليه السلام يقول ذلك يوم صفين  
وهو يطارد، فقال له عمار بن ياسر: يا أمير المؤمنين، ما هذه الكنايات؟ قال: اسم الله  
الأعظم وعماد التوحيد لله لا إله إلا هو، ثم قرأ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، وآخر  
الحشر، ثم نزل فصلى أربع ركعات قبل الزوال»<sup>[٣]</sup>.

[١] سورة الأنعام، الآية ٩١.

[٢] ابن تيمية: مجموعة الفتاوى، ج ١٠، طبعة الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، ص ٥٥٦.

[٣] هاشم البحراني: البرهان في تفسير القرآن، ج ٥، ص ٨٠٣.

## خامساً- التفسير في ضوء الفرق الدينية

### تهديد

تناول المؤلف في هذا الفصل مذهب الشيعة والخوارج في تفسير القرآن الكريم؛ فأهم القضايا التي عرضها في هذا الفصل ما يلي:

١. محاولة تصويب كل طائفة عقائدها وتفسيرها من القرآن الكريم، وتعرض للخلاف بينهم وبين أهل السنة.

٢. قدح الشيعة في سلامة النص العثماني للقرآن الكريم، كاتهام النص بالنقصان، ومحاولة شيعة بغداد سنة ٣٩٨هـ نشر نص للقرآن الكريم خاص بهم حيث تم حرقه. تقدم الكلام عن هذا الموضوع في تحريف القرآن أو سلامة النص القرآني عن التحريف وما نسب إلى الشيعة في هذا المجال.

٣. ترتيب القرآن ترتيباً زمنياً من قبل الإمام علي عليه السلام وعقبة بن عامر، وهو ترتيب يخالف ترتيب المصحف العثماني. وقد تحدثنا في الفصول السابقة عن مصحف علي عليه السلام.

٤. محاولة إثبات وجود نسخ من مصاحف خاصة ببعض الصحابة، في أماكن متعددة مع إثبات مخالفتها للنص العثماني. مرّ الكلام عن مصاحف الصحابة ورأي الشيعة في مصحف عثمان.

٥. تعرض لمنهج الشيعة في التفسير واعتبارهم:

- تفسير الأئمة من آل البيت أرفع مصادر التفسير.

- ضرورة انتهاء أسانيد التفسير عندهم إلى واحد من أهل البيت أو أحد الأئمة.

- ابتداعهم قراءات قرآنية خاصة بهم لتوافق مذهبهم.

- اختلاق آيات موافقة لمذهبهم ووضعها في بعض السور. وادّعاء وجود سور خاصة بهم غير سور القرآن الحالية.

- حملهم بعض صفات الذم وبعض المبهمات في القرآن على بعض الصحابة للتشجيع عليهم، مثل: تفسيرهم المغضوب عليهم والضالين في سورة الفاتحة بالأمويين.
  - استخدامهم أسلوب الرمز والكناية وحمله على بعض الصحابة.
  - تأويلهم الآيات القرآنية لخدمة مذهبهم وعقائدهم.
- كون الشيعة محضن بعض الفرق المغالية كالإسماعيلية، ولبعض الفرق الباطنية المنحرفة كالبابية وغيرها.
- أما بالنسبة للخوارج فكانت وقفته معهم في قضايا محدودة منها:

نشأتهم والإشارة إليهم في القرآن.

محاولة إيجاد إشارات قرآنية تصوّب أفعالهم وحرّبتهم للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وتصويب قتله على يد ابن ملجم، وتبرّر خروجهم بعد ذلك من بين المسلمين كفرقة مستقلة. وكانت جلّ غاية «جولدتسيهر» أن يثبت أنّ القرآن مضطرب، وهو ما زعمه في أوّل كتابه. فيه خللٌ تنسيقيّ وتجميعيّ للنصوص من عند أهل الإسلام أنفسهم، وكذلك محاولة برهنته أن التفسير في المرحلة الأولى خاصّة وُضع كعملٍ مذهبيّ يخدم صالح الفرق والطوائف الإسلامية المختلفة<sup>[١]</sup>.

الهدف الأساس الذي يريده «جولدتسيهر» من هذا الفصل هي مواصلة النتائج التي توصل إليها في الفصول السابقة، وهي أنّ كلّ اتجاه أو فرقة أو مدرسة تخضع القرآن لأرائها الشخصية وتوجهاتها العقديّة وبالأخص فرق الشيعة.

فيقول في بداية هذا الفصل: «حاولنا في الفصول السابقة أن نبين كيف عُني كلّ من مذهب أهل الرأي ومذهب المتصوّفة أن يُخضع لفظ القرآن البسيط لسلطانه. والبحث الذي نريد أن نواصله يتناول عاملاً ثالثاً هو عامل التفسير المذهبي: مصلحة الفرق الدينية. وعلينا أن نبحث بوجه خاص: على أيّ وجه أُدخلت في القرآن مصالح الفرق

[١] ينظر: عمر بن ابراهيم رضوان: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، ج١، ص١٦٧.

التابعة لحزب الشيعة ومبادئها الأساسية المميّزة لها»<sup>[١]</sup>.

ومن الأمور التي أراد الشيعة استخراجها من القرآن لإثبات صحّة معتقداتهم -حسب جولدتسيهر- هي:

- الأدلّة القرآنيّة على رفض خلافة أهل السنة.

- رفض الخلافة الأمويّة والعباسيّة.

- تقديس الأئمة والاعتقاد بمقامهم الإلهي وخصائصهم الخارقة للعادة.

- اعتقادهم برجعة المهدي في آخر الزمان<sup>[٢]</sup>.

صحيح أنّ ما تقدّم في كلام جولدتسيهر هي من الأمور التي يعتقدونها الشيعة، ولكن لا بدّ من ملاحظة الآتي:

أ- هناك منظومة عقديّة ضخمة يؤمن بها الإماميّة بدءًا بالتوحيد ونظريّة عينيّة الصفات، والأمر بين أمرين، والعدل الإلهي، والبدء، والرجعة، وصولاً إلى المعاد وعشرات الأمور الأخرى، وهي لا تقتصر على بعض النقاط التي أثارها جولدتسيهر، والتي يحاول من خلالها أن يوحي لنا أنّ النزاع كآته شخصي بين الخلفاء الثلاثة والإمام علي عليه السلام أو بين البيت العلوي والبيت الأموي والعباسي، ثم إظهار بعض المعتقدات التي عبّر عنها في بعض كلماته بأنّها أشبه بأساطير وخرافات.

ب- علماء الشيعة لا يفتشون على معتقداتهم في القرآن، وكأنّهم يحملون القرآن على معتقداتهم ويفسّرون الآيات حسب رغباتهم، بل سيأتي أنّهم يستدلّون على معتقداتهم من الكتاب والسنة، ويستندون في كلّ ذلك إلى أمّتهم عليهم السلام والذين هم بالمناسبة من كبار علماء المسلمين بإجماع أهل السنة والجماعة.

وبعد هذا العرض المختصر عن الشيعة والتي سيعود إليهم «جولدتسيهر» بعد قليل، تعرّض لفرقة الخوارج.

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٨٦.

[٢] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٨٦.

وفي التفسير المذهبي للقرآن عند الشيعة، يعتبر جولدتسيهر أنّ هناك خطوات أولى تعتبر النواة الأساسية لتشكيل تفسير مذهبي للقرآن الكريم، منها:

- تأويل النصوص على وجه موالٍ لعلي عليه السلام. مثل الآية ٧ من سورة الرعد.

- حقوق أسرة النبي السياسية، مثل الآية ٢٦ من سورة الإسراء.

- استخراج ما يدلّ على تقديس علي من القرآن. وأنّه في مرتبة قريبة من النبي صلى الله عليه وآله، مثل الآية ٣٨ من سورة النحل والتي يعتبر جولدتسيهر أنّ الشيعة يعتقدون بأنّ علياً كانت وفاته ظاهرة وسيرجع ثانية بين الأحياء<sup>[١]</sup>.

ثم يقول: «ولم يجرِ العمل في دائرة من دوائر التفسير المذهبي على هذا النحو من الفهم، وبمثل تلك النتائج المغالى فيها، كما حصل في هذه الدائرة»<sup>[٢]</sup>.

وللردّ على جولدتسيهر نستعرض أولاً؛ كلمات بعض كبار علماء التفسير عند الشيعة، والتي تبين أنّ التفسير عندهم له ضوابط واضحة وليس مجرد الولاء للإمام علي عليه السلام يسوّغ لهؤلاء العلماء أن يخترعوا روايات لتقوية مذهبهم في هذا المجال. وثانياً؛ نستعرض بعض الموارد التي ذكرها جولدتسيهر والردّ عليها.

### ١. أقوال علماء الإمامية في منهجية التفسير:

يقول شيخ الطائفة في هذا المجال: «ولا ينبغي لأحد أن ينظر في تفسير آية لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلاً، أو يقلّد أحدًا من المفسّرين، إلّا أن يكون التأويل مجمعاً عليه، فيجب اتّباعه لمكان الإجماع؛ لأنّ من المفسّرين من حمدت طرائقه، ومدحت مذهبها، كابن عباس، والحسن، وقتادة ومجاهد وغيرهم. ومنهم من ذمت مذهبها، كأبي صالح والسدي والكلبي وغيرهم. هذا في الطبقة الأولى.

وأما المتأخرون، فكلّ واحد منهم نصر مذهبها، وتأوّل على ما يطابق أصلها، ولا يجوز لأحد أن يقلّد أحدًا منهم، بل ينبغي أن يرجع إلى الأدلّة الصحيحة: إما العقلية، أو

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩١-٢٩٣.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩٣.

الشرعية، من إجماع عليه، أو نقل متواتر به، عمّن يجب اتباع قوله، ولا يقبل في ذلك خبر واحد خاصة إذا كان مما طريقه العلم، ومتى كان التأويل يحتاج إلى شاهد من اللغة، فلا يقبل من الشاهد إلا ما كان معلوماً بين أهل اللغة شائعاً بينهم.

وأما طريقة الآحاد من الروايات الشاردة، والألفاظ النادرة، فإنه لا يقطع بذلك، ولا يجعل شاهداً على كتاب الله، وينبغي أن يتوقف فيه ويذكر ما يحتمله، ولا يقطع على المراد منه بعينه، فإنه متى قطع بالمراد كان مخطئاً، وإن أصاب الحق، كما روي عن النبي ﷺ وسلّم؛ لأنه قال تخميناً وحسّاً، ولم يصدر ذلك عن حجة قاطعة، وذلك باطل بالاتفاق»<sup>[١]</sup>.

وقد قال الشيخ الطبرسي ملخصاً المنهج الإمامي ومتوافقاً مع الشيخ الطوسي، فيما حدّده من العناصر المعتمدة في التفسير، وهي تقريباً نفس ما قاله شيخ الطائفة قال: «واعلم أنّ الخبر قد صحّ عن النبي ﷺ وعن الأئمة القائمين مقامه عليهم السلام أنّ تفسير القرآن لا يجوز إلاّ بالأثر الصحيح، والنص الصحيح،... وقد روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «القرآن ذلول، ذو وجوه، فاحملوه على أحسن الوجوه» وروي عن عبد الله بن عباس أنّه قسّم وجوه التفسير على أربعة أقسام: تفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العرب بكلامها، وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعرفه إلاّ الله عز وجل، فأما الذي لا يعذر أحد بجهالته فهو ما يلزم الكافة من الشرائع التي في القرآن، وجمل دلائل التوحيد، وأما الذي تعرفه العرب بلسانها، فهو حقائق اللغة، وموضوع كلامهم، وأما الذي يعلمه العلماء فهو تأويل المتشابه، وفروع الأحكام. وأما الذي لا يعلمه إلاّ الله، فهو ما يجري مجرى الغيوب، وقيام الساعة، وأقول إنّ الإعراب أجل علوم القرآن فإنّ إليه يفتقر كل بيان، وهو الذي يفتح من الألفاظ الأغلاق، ويستخرج من فحواها الأعلاق.... وقد روي عن النبي ﷺ أنّه قال اعربوا القرآن، والتمسوا غرائبها. وإذا كان ظاهر القرآن طبقاً لمعناه، فكل من عرف العربية والإعراب عرف فحواه ويعلم مراد الله به قطعاً.

هذا إذا كان اللفظ غير مجمل يحتاج إلى بيان، ولا محتمل لمعنيين أو معان،

[١] محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٦.

وذلك مثل قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: 1٥١] وقوله: ﴿وَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] وأشبه ذلك.

وأما ما كان مجملًا لا يبيّن ظاهره عن المراد به مفصلاً، مثل قوله سبحانه: أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ، ﴿وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] فإنه يحتاج فيه إلى بيان النبي ﷺ بوحى من الله سبحانه إليه، فيبيّن تفصيل أعيان الصلوات، وأعداد الركعات، ومقادير النصب في الزكاة، وأمثالها كثيرة الشروع في بيان ذلك من غير نصّ وتوقيف ممنوع منه.

وأما ما كان محتملاً لأمر كثيرة، أو لأمرين، فلا يجوز أن يكون الجميع مراداً، بل قد دلّ الدليل على أنه لا يجوز أن يكون المراد به إلّا وجهًا واحدًا، فهو من باب المتشابه لاشتباه المراد منه بما ليس به مراد فيحمل على الوجه الذي يوافق الدليل...»<sup>[١]</sup>.

وقال السيد الخوئي قدّس سره: «ولا بدّ للمفسّر من أن يتّبع الظواهر التي يفهمها العربي الصحيح - فقد بيّنّا لك حجّة الظاهر - أو يتّبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح، فإنّه حجّة من الداخل، كما أنّ النبيّ حجّة من الخارج، أو يتّبع ما ثبت عن المعصومين عليهم السّلام، فإنّهم المراجع في الدين، والذين أوصى النبي ﷺ بوجوب التمسك بهم، فقال: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً»<sup>[٢]</sup>.

هذه الآراء والكلمات التي نقلناها عن علماء الإمامية تؤكّد أنّ التفسير له منهج لا يحدد عنه هؤلاء العلماء، وهي بعيدة كلّ البعد عن التفسير المذهبي الذي ادّعاه جولدتسيهر.

## ٢. نماذج من التفاسير المذهبية عند الشيعة (حسب ادّعاء جولدتسيهر):

ذكر جولدتسيهر في هذا الفصل عدّة ادّعى أنّها تمثّل التفسير المذهبي عند

[١] ينظر: الطبرسي، مجمع البيان، ج ١، ص ٣٩-٤١. (بتصرف).

[٢] أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص ٤٢١-٤٢٢.



الشيعة، ومن هذه النماذج نذكر الآتي:

يعتبر أن أبرز نموذج للتفسير المذهبي الجدلي هو الآية ٦٠ من سورة الإسراء: ﴿وَأَذِّقْنَا لَكَ بِإِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّعْيَا الَّتِي أَرَبْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾<sup>[١]</sup>.

يقول جولدتسيهر: «هذه الكلمات الموحية بالغموض والإلغاز، والتي لا يرتاب الفهم الصحيح في أنها تتناول موضوع عذاب الكافرين في النار، حملتها دوائر التقوى والورع منذ عهد مبكر على معنى معاد للأمويين. «الشجرة الملعونة» و«الفتنة» و«الطغيان الكبير» كل ذلك ينبغي أن يرجع إلى الفرع الأموي اللعين أما المفسرون الأوفياء من السنة قالوا المراد من الشجرة الملعونة هي «شجرة الزقوم»...»<sup>[٢]</sup>.

وتبرز في دوائر أهل السنة منذ عهد مبكر محاولات إيجابية في تأويل النصوص على وجه موالٍ لعلي عليه السلام. ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾<sup>[٣]</sup>.

عن ابن عباس، قال: لما نزلت إثمًا أنت منذر ولكل قوم هاد وضع عليه بيده على صدره، فقال: أنا المنذر ولكل قوم هاد، وأوماً بيده إلى منكب علي، فقال: أنت الهادي يا علي، بك يهتدي المهتدون بعدي<sup>[٤]</sup>.

حقاً يرجع هذا إلى الاعتراف بحجية علي في العلم فحسب لا إلى حقه وحقوقه السياسيّة. بيد أن الناس بدأوا أيضاً في عهد مبكر باستخراج الأدلة الشرعية على هذه الحقوق من القرآن. ويبدو أن أول من تمسك به مذهب الحزب العلوي هو الآية ٢٦ من سورة الإسراء، التي تقرّر على المسلمين وجوب إعانة المسكين وذوي الحاجة، بادئة بالكلمات «وأت ذا القربي». فقد نقل الشيعة هذا الأمر من دائرة أداء الواجب الإنساني

[١] سورة الإسراء، الآية ٦٠.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩٠.

[٣] سورة الرعد، الآية ٧.

[٤] محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١٣، ص ١٤٢.

إلى نطاق القانون الدولي، وحملوه على أسرة النبي السياسية<sup>[١]</sup>.

هذه جملة من النماذج التي ذكرها «جولدتسيهر» في هذا الفصل وهناك موارد أخرى شبيهة بهذه النماذج.

وفي الردّ على ما ادّعه جولدتسيهر نورد النقاط الآتية:

**النقطة الأولى:** يبدو أنّ «جولدتسيهر» يعتبر أنّ أيّ تفسير للآيات القرآنية في حقّ أهل البيت عليهم السلام يعتبر تفسيراً مذهبياً مع أنّ جملة من هذه التفاسير مروية عند السنة والشيعه.

**النقطة الثانية:** يصرّح «جولدتسيهر» أنّ المورد الفلاني مثل «ذو القربي» وغيره، فسّره الشيعة بكذا وكذا ويخفي رأي السنة في تفسير الآية موضع بحثه، ويقول هذا تفسير مذهبى مع أنّ في أغلب الموارد التي ذكرها وادّعى أنّها تفاسير مذهبية هي مروية في كتب السنة والشيعه، وهذا يُفقد التفسير المذهبى أهم عناصره لأنّه مؤيد من المذاهب الأخرى.

**النقطة الثالثة:** هناك إجماع بين المسلمين على وجوب مودة ومحبة أهل البيت عليهم السلام وأنّ بغضهم كفر وهناك عشرات الآيات التي فسّرها السنة بذلك، بالإضافة إلى عشرات الآيات الواردة في فضائلهم عليهم السلام.

يقول ابن حجر المكي: وعلم من الأحاديث السابقة -حيث ذكر مجموعة من الأحاديث- وجوب محبة أهل البيت عليهم السلام وتحريم بغضهم التحريم الغليظ وبلزوم محبتهم صرّح البيهقي والبغوي وغيرهما أنّها من فرائض الدين بل نص عليه الشافعي فيما حكي عنه من قوله: يا أهل بيت رسول الله حبكم... فرض من الله في القرآن أنزله<sup>[٢]</sup>.

وقد استدلّ فخر الدين الرازي على وجوب محبة أهل البيت عليهم السلام بقوله: «وثبت

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩١-٢٩٢.

[٢] أحمد بن حجر الهيتمي المكي: الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقه، م.س، ص ١٧٥.

بالنقل المتواتر عن رسول الله ﷺ أنه كان يحب عليا والحسن والحسين، وإذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله لقوله: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٨) ولقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ (النور: ٦٣) ولقوله ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٣١) ولقوله سبحانه ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ٢١)<sup>[١]</sup>.

**النقطة الرابعة:** مصادر الأحاديث التي روت نزول جملة من الآيات في حق أهل البيت عليه السلام، هي مصادر سنية وشيعية -أي في حق علي وفاطمة والحسن والحسين عليه السلام - كآية التطهير، وآية المودة، وذوي القربي، وآية المباهلة، وآية أولي الأمر، وغير ذلك هذا فضلاً عن الأحاديث الكثيرة والتي بعضها متواتر التي قالها النبي ﷺ في حقهم عليه السلام، كحديث الثقلين، وحديث السفينة، وباب حطة، و...

**النقطة الخامسة:** وجود مقام لأهل البيت ومنهم الإمام علي ليس من باب المغالاة بمقامات الأئمة عليه السلام. يقول فخر الدين الرازي: «أن الدعاء للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدًا وآل محمد، وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل، فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد واجب»<sup>[٢]</sup>.

### ٣. سبعون آية في القرآن نزلت في علي عليه السلام

يعتبر «جولدتسيهر» أن نزول عدد كبير من الآيات في الإمام علي هو نوع من التحزب الشيعي والتفسير المذهبي، يقول: «ويتعلق بعلي عليه السلام وحده سبعون آية من القرآن. وإذاً يكون القرآن -في ذوقهم- إلى حد بعيد كتاباً حزبياً شيعياً»<sup>[٣]</sup>.

وتعقيباً على كلام جولدتسيهر نقول:

- اختص أمير المؤمنين علي عليه السلام بالكثير من الآيات التي بيّنت فضله ومنزلته

[١] فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب (تفسير الرازي)، ج ٢٧، م.س، ص ٥٩٥.

[٢] فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، (م.ن)، ج ٢٧، ص ٥٩٥.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣١٢.

وخصائصه ومكارم أخلاقه ووجوب طاعته، وهي كثيرة، عبّر عنها حبر الأمة عبد الله بن عباس بقوله: ما نزل في أحدٍ من كتاب الله تعالى ما نزل في عليٍّ عليه السلام.<sup>[١]</sup> وفي رواية أخرى عن ابن عباس قال: «نزلت في علي ثلاث مائة آية»<sup>[٢]</sup>.

- هذا النوع من الروايات في حق أمير المؤمنين علي عليه السلام نُقل في عشرات المصادر السنّية والشيعة.

- قد ألف علماء السنة والشيعة كتب كثيرة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، ومنها ما نزل فيه من القرآن ومن هذه الكتب على سبيل المثال: «ما نزل من القرآن في علي» تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام وما نزل من القرآن في علي عليه السلام، أحمد بن موسى ابن مردويه الأصفهاني (ت ٤١٠هـ). وهناك تصانيف كثيرة في هذا المجال للجلودي، والطبراني، ومحمد بن مؤمن الشيرازي، والحسكاني، والحبري، والمرزباني، وأبو إسحاق الثقفي، وأبو جعفر القمي، والمجاشعي، وأبو عبد الله الخراساني وغيرهم<sup>[٣]</sup>.

#### ٤. الحق والحقد والتعصّب عند الشيعة في تفاسيرهم:

يقول: «إنّ تفسير القرآن الذي يُقدّم إلينا هنا لهو تفسير يوحى به حنق لا تحدّه حدود، وحقد شديد التعصّب. فحيثما يُذكر في مكان ما من القرآن ما يدلّ على التحقير، يستخرج حمل ذلك على الخلفاء الغاصبين، من غير العلويين، وأعوانهم. ويسلك الشيعة في ذلك أحياناً طريق المجاز والإشارة»<sup>[٤]</sup>. ثم يقول: «ويقابل هذا من ناحية أخرى وجوه التفسير التي يقحمها الشيعة في القرآن لتعظيم علي وآله. فهو يقرّر مثلاً أنّ المراد من

[١] أبو نعيم الأصفهاني: النور المشتعل من كتاب ما نزل من القرآن في علي (ع)، وزارت فرهنگ وارشاد اسلامي، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ١٤٠٦هـ ط ١، ص ٣٥.

[٢] الكنجي الشافعي، ص ٢٣١؛ الهيتمي، ص ٧٦؛ القندوزي، ص ١٢٦.

[٣] أهل البيت عليهم السلام في المكتبة العربية، عبد العزيز الطباطبائي: ص ٤٤٤ - ٤٥٥، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم ط ١. والذريعة إلى تصانيف الشيعة، اقا بزرگ الطهراني: ج ١٩، ص ٢٨-٢٩، منشورات اسماعيليان - قم. والنور المشتعل من كتاب ما نزل من القرآن في الإمام عليّ عليه السلام، أبو نعيم الأصبهاني: ص ١٤-١٩، تقدم ذكره.

[٤] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣١٣.

«أبناءنا» و«نساءنا» في الآية ٦١ من سورة آل عمران، أي في دعوى النصارى إلى المباحلة، هم: الحسن والحسين وفاطمة»<sup>[١]</sup>.

وفي الردّ على هذا المدعى نقول إنّ عدم ذكر الأسماء هو منهج قرآني، وفي توضيح ذلك نورد النقاط الآتية:

١. إنّ بناء القرآن هو على بيان المسائل بشكل قواعد وأصول عامة. لذا لا يذكر القرآن أسماء الأعداء ولا أسماء الأولياء، فلم يذكر الله تعالى أسماء أولياء أهل البيت عليهم السلام ولا أسماء أعدائهم.

٢. يجب الالتفات إلى هذه النكتة وهي أنّه وبالرغم من عدم ورود أسماء الأمة عليهم السلام صراحة في القرآن الكريم، لكن النبي صلى الله عليه وآله الذي صرح القرآن بأنّ كلامه كلّه وحى وحقّ قد صرح بأسمائهم وأكد على خلافتهم وإمامتهم. بل النبي صلى الله عليه وآله في أحاديث مروية من الفريقين أشار إلى أعداء أهل البيت وأعداء الأمة الإسلامية كتفسيره للشجرة الملعونة وأثمهم بنو أمية، وغير ذلك من أحاديث.

يقول الشهيد مرتضى مطهري: «إنّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أو الله تعالى لم يرد استخدام هذا الأسلوب في هذه المسألة التي تتدخل فيها الأهواء والمصالح، فكما تدخلت الأهواء في صرف كلام النبي صلى الله عليه وآله عن ظاهره، حيث عمل التوجيه والاجتهاد وقيل بأنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يقصد كذا وكذا... يعنى لو أنّ الآية ذكرت ذلك بشكل صريح لقاموا بتوجيهها أيضاً، فإنّ النبي صلى الله عليه وآله قد ذكر في كلامه بشكل صريح: «فهذا علي مولا» فهل توجد عبارة أصرح من هذه؟! ولكن يوجد فرق كبير في إهمال كلام النبي صلى الله عليه وآله وهو بهذه الصراحة- وإهمال آية قرآنية صريحة في ذلك في اليوم الأوّل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله ولهذا نقلت هذه الجملة في مقدّمة كتاب (الخلافة والولاية) وهي أنّ يهودياً في زمن أمير المؤمنين عليه السلام أراد أن يشمت بالمسلمين بما وقع من أحاديث في صدر الإسلام (والإنصاف فإنّها تدعو للشماتة) حيث قال لأمر المؤمنين عليه السلام: ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه! فأجابه أمير المؤمنين عليه السلام إنا اختلفنا عنه لا

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٢٤.

فيه، ولكنكم ما جفت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيكم: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، فقال: إنكم قوم تجهلون. فإنه يوجد فرق كبير بين الأمرين: بين أن يقال إن ما وقع كان توجيهه في الخارج هكذا (لا أنه كان في الواقع هكذا) بأن يقال بأن هؤلاء الذين ارتكبوا الخطأ تخيلوا أن النبي ﷺ أراد ذلك وقصده، وفي النتيجة فإنهم وجهوا كلام النبي بهذا الشكل، وبين أن يقال: بأنهم تركوا نص آية صريحة وأهملوها أو أنهم حرّفوا القرآن<sup>[١]</sup>. يمكن القول بأن السبب الأساسي لعدم ذكر أسماء الأئمة الأطهار صراحة، أو على الأقل اسم أمير المؤمنين عليه السلام هو صيانة القرآن من التحريف والزيادة والنقصان.

٣. عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: حديث تدريه خير من ألف حديث ترويه، ولا يكون الرجل منكم فقيهاً حتى يعرف معاريض كلامنا، وإن الكلمة من كلامنا لتصرف على سبعين وجهاً لنا من جميعها المخرج<sup>[٢]</sup>.

فِي كِتَابِ الْإِحْتِجَاجِ لِلطَّرْسِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَدِيثٌ طَوِيلٌ فِيهِ يَقُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُجِيباً لِبَعْضِ الرِّوَايَاتِ: وَأَمَّا قَوْلُهُ لِنَبِيِّهِ عليه السلام: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ وَإِنَّكَ تَرَى أَهْلَ الْمِلَلِ الْمُخَالَفَةَ لِلْإِيمَانِ وَمَنْ يُجْرَى مَجْرَاهُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ مُقِيمِينَ عَلَى كُفْرِهِمْ إِلَى هَذِهِ الْعَايَةِ، وَأَنَّهُ لَوْ كَانَ رَحْمَةً عَلَيْهِمْ لَاهْتَدَوْا جَمِيعاً وَنَجَوْا مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ، فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ إِسْمُهُ إِذَا عَنَى بِذَلِكَ أَنَّهُ جَعَلَهُ سَبِيلاً لِإِنظَارِ أَهْلِ هَذِهِ الدَّارِ، لِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ قَبْلَهُ بَعَثُوا بِالتَّصْرِيحِ لَا بِالتَّعْرِيزِ، وَكَانَ النَّبِيُّ عليه السلام مِنْهُمْ إِذَا صَدَعَ بِأَمْرِ اللَّهِ وَأَجَابَهُ قَوْمُهُ سَلَمُوا وَسَلَّمَ أَهْلُ دَارِهِمْ مِنْ سَائِرِ الْخَلِيقَةِ، وَإِنْ خَالَفُوهُ هَلَكُوا وَهَلَكَ أَهْلُ دَارِهِمْ بِالْآفَةِ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَهُمْ يَتَوَعَّدُهُمْ بِهَا وَيَخَوِّفُهُمْ حُلُولَهَا وَنُزُولَهَا بِسَاحَتِهِمْ، مِنْ حَسْفٍ أَوْ قَذْفٍ أَوْ رَجْفٍ أَوْ رِيحٍ أَوْ زَلْزَلَةٍ وَعَبَّرَ ذَلِكَ مِنْ أَصْنَافِ الْعَذَابِ الَّذِي هَلَكَتْ بِهِ الْأُمَّةُ الْخَالِيَةِ، إِنَّ اللَّهَ عَلِمَ مِنْ نَبِيِّنَا وَمِنَ الْحُجَجِ فِي الْأَرْضِ الصَّبرَ عَلَى مَا لَمْ يُطِقْ مَنْ تَقَدَّمَهُمْ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الصَّبرَ عَلَى مِثْلِهِ، فَبَعَثَهُ اللَّهُ بِالتَّعْرِيزِ لَا بِالتَّصْرِيحِ، وَأَثَبَتْ حُجَّةَ اللَّهِ تَعْرِيزاً لَا تَصْرِيحاً بِقَوْلِهِ فِي وَصِيَّتِهِ:

[١] مرتضى مطهري: الامامة والقيادة، ص ١٠٩-١١٠.

[٢] معاني الأخبار، الصدوق، الباب الذي من أجله سمينا هذا كتاب معاني الأخبار، ج ٣، ص ٢.

مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا مَوْلَاهُ وَهُوَ مِنِّي مَنَزَلَةَ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي،  
وَلَيْسَ مِنْ خَلِيفَةِ النَّبِيِّ وَلَا مِنْ شَيْمَتِهِ أَنْ يَقُولَ قَوْلًا لَا مَعْنَى لَهُ، فَلَزِمَ الْأُمَّةَ أَنْ تَعْلَمَ  
أَنَّهُ لَمَّا كَانَتْ النُّبُوَّةُ وَالْأَخُوَّةُ مَوْجُودَتَيْنِ فِي خَلِيفَةِ هَارُونَ وَمُوسَى مَعْدُومَتَيْنِ فِي مَنْ  
جَعَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ مَنَزَلَتِهِ أَنَّهُ قَدْ اسْتَخْلَفَهُ عَلَى أُمَّتِهِ، كَمَا اسْتَخْلَفَ مُوسَى هَارُونَ حَيْثُ  
قَالَ: أُخْلِفُنِي فِي قَوْمِي، وَلَوْ قَالَ لَهُمْ: لَا تَقْلُدُوا الْإِمَامَةَ إِلَّا فُلَانًا بَعَيْنِهِ وَإِلَّا نَزَلَ بِكُمْ  
الْعَذَابُ لَأَتَاهُمْ الْعَذَابُ، وَزَالَ بَابُ الْإِنْظَارِ وَالْإِمْهَالِ.

من خلال هذا البيان المختصر نعرف أن الحقيقة في مكان وما قاله «جولدسيهر» في  
مكان آخر، فذكر أسماء الأعداء أو أسماء الأولياء لا هو حقد مذهبي وتفسير طائفي  
إمّا هو بيان لمن نزلت فيه الآيات وهذا موجود في كتب السنة والشيعة وبالأخص  
في كتب أسباب النزول.

ولكي يؤكد هذه الفكرة يتحدث عن موقف الشيعة من القرآن الرسمي أي القرآن  
العثماني، ويشير إلى تحريف القرآن عند الشيعة، وقد تقدم بيان موقف علماء  
الشيعة من المصحف العثماني، والرد على السور التي ادعى جولدسيهر أن الشيعة  
يقولون إنها محذوفة من القرآن الرسمي أي القرآن العثماني.

## ٥. الشيعة ومصحف عبد الله بن مسعود:

يقول جولدسيهر إن الشيعة في سنة ٣٩٨ هـ قدّموا نصًا صحيحًا على أنه النصّ  
القرآني الصحيح، وهو للصحابي عبد الله بن مسعود، ثم أمر أبو حامد الاسفراييني بحرق  
هذا المصحف<sup>[١]</sup>.

قصة الحادثة التي حصلت بين أهل السنة والشيعة بسبب إشهار الشيعة لمصحف  
عبد الله بن مسعود وموقف أبي حامد الاسفراييني نقلها جملة من علماء السنة، كابن  
الجوزي في المنتظم، والذهبي في تاريخه، وابن كثير في البداية والنهاية، وابن السبكي  
في تاريخ الشافعية، الذي قال: «ومن محاسن الشيخ أبي حامد أنه اتفق في سنة ثمان  
وتسعين وثلاثمائة وقوع فتنة بين أهل السنة والشيعة ببغداد بسبب إخراج الشيعة

[١] ينظر: جولدسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩٥.

مصحفًا قالوا إنّه مصحف ابن مسعود، وهو يخالف المصاحف كلّها، فثار عليهم أهل السنة وثاروا هم أيضاً ثم آل الأمر إلى جمع العلماء والقضاة في مجلس، فحضر الشيخ أبو حامد وأحضر المصحف المشار إليه فأشار الشيخ أبو حامد والفقهاء بتحريفه ففعل ذلك بمحض منهم فغضبت الشيعة وقصد جماعة من أحداثهم دار الشيخ أبي حامد ليؤذوه فانتقل منها ثم سكن الخليفة الفتنة وعاد الشيخ أبو حامد إلى داره»<sup>[١]</sup>.

- لا يظهر من كلّ من نقل الحادثة ما هي أوجه الاختلاف بين هذا المصحف أي مصحف عبد الله بن مسعود المدعوم من الشيعة - حسب نقل جولدتسيهر - وبين المصحف العثماني. وحتى جولدتسيهر نفسه قال: «ولا يسعنا أن نعلم هل كان مدار الأمر في ذلك على اختلافات مذهبية فقط، أو زيادات كثيرة وتغييرات بعيدة كذلك»<sup>[٢]</sup>.

- على ما هو التحقيق في مصاحف الصحابة يبدو أنّ مصحف ابن مسعود، هو على ترتيب المصحف الحاضر تقريباً، لأنّه قدّم السور الطوال ثم التي تليها في ذلك، ولم يعط مصحفه لعثمان، إلى أن رجع إلى عثمان على قول. وكان يبدل الآيات القرآنية بمرادفاتهما كما تقدم، وكان يحذف المعوذتين من مصحفه، ويقول: إنهما ليستا من كتاب الله، كما أنه كان لا يكتب فاتحة الكتاب في مصحفه. على كل الأحوال لا يوجد خلاف كبير بينه وبين المصحف العثماني حتى تحدث هذه الضجة والتي وصفها الذهبي بأنها كانت فتنة هائلة في بغداد، لعل الأسباب هي أشياء أخرى غير ما أراده جولدتسيهر: «في يوم الأحد عاشر رجب ثارت فتنة هائلة في بغداد بين السنة والشيعة في الكرخ، وقطيعة الربيع. وكان بداية الفتنة: أن قصد بعض الهاشميين من بني العباس من أهل باب البصرة، قصد أبا عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المفيد المعروف بابن المعلم فقيه الشيعة في مسجده بدرب رياح، فأذاه ونال منه وتعرض به تعرضاً امتعض منه. فسار أصحابه واستنفروا أهل الكرخ، وصاروا إلى دار القاضي أبي محمد بن الأكفاني وأبي حامد الإسفرايني فسبوهما وطلبوا الفقهاء

[١] عبد الوهاب بن علي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج٤، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلوة، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي ص٦٥.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢٩٥.



ليوقعوا بهم، فهربوا. فحميت الفتنة، واشتد القتال.

وفي ٢٩ رجب يوم الجمعة جمع القضاة والفقهاء وأحضروا مصحفا ذكروا أنهم أخذوه من شيعي ادعى أنه مصحف ابن مسعود، وهو مخالف للمصاحف، فأشار أبو حامد والفقهاء بتحريقه، فحرق بمحضر منهم<sup>[١]</sup>.

## ٦. مصحف الإمام علي عليه السلام:

النقطة الثانية التي يثيرها جولدتسيهر هي حول مصحف الإمام علي عليه السلام، قال: «ويقولون [أي الشيعة] إن مصحف علي -وهو أقدم جمع لنص القرآن- كتب على تنزيل القرآن أي ترتيبه التاريخي. وبناء على حديث صنعه الشيعة، رتب علي القرآن على سبع مجموعات. ثم عرض جولدتسيهر كيفية هذا الترتيب»<sup>[٢]</sup>.

وفي دفع ما أثاره جولدتسيهر نورد النقاط الآتية:

**النقطة الأولى:** إن الكلام عن مصحف علي عليه السلام وأنه أقدم من جمع القرآن هذا ليس افتراضاً شيعياً، بل قد روي في كتب السنة أيضاً، ومن المرويات الرواية القائلة: «إن علياً عليه السلام رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأقسم أن لا يضع رداءه حتى يجمع القرآن. فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن. فهو أول مصحف جمع فيه القرآن من قلبه»<sup>[٣]</sup>. فنص هذه الرواية أو ما يقرب منها مروياً في كتب السنة، فضلاً عن كتب الشيعة.

**النقطة الثانية:** قوله: «وبناءً على حديث صنعه الشيعة» ترتيب سور القرآن في مصحف علي عليه السلام ليس من صنعة الشيعة، بل الكلام عن مصحف علي عليه السلام موجود في روايات السنة أيضاً.

**النقطة الثالثة:** يحاول جولدتسيهر وغيره من خلال بحث مصاحف الصحابة، ومنها مصحف الإمام علي أن يتخذ من هذا المصحف تارة، وما يقال عن مصحف فاطمة تارة

[١] ينظر: فارس الحسون: المجازر والتعصبات الطائفية في عهد الشيخ المفيد، ص ٨٣.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩٦.

[٣] ابن النديم: الفهرست: ص ٤٧-٤٨.

أخرى، ذريعة لاتهام الشيعة بالتحريف في الكتاب العزيز، ولكن لما كان إجماع الأمة واتفاق الطائفة المحققة على كون القرآن الكريم لم تطله يد الزيادة أو النقصان جعل دعواهم واهية لا أساس لها من الصحة، ذلك أن أتباع أهل البيت لا يقولون بأن ما في مصحف أمير المؤمنين من الزيادات هي من أصل القرآن إلا اللهم ما يقال حول ترتيبه، وأنه رُتب حسب النزول.

لذا جملة من علماء الشيعة يقولون في خصوص مصحف أمير المؤمنين إنه لا يختلف عن القرآن الموجود بين أيدينا إلا في بعض الإيضاحات، ومن هؤلاء العلماء:

يقول الفيض الكاشاني في تفسيره: «ولا يبعد أيضاً أن يقال إن بعض المحذوفات كان من قبيل التفسير والبيان ولم يكن من أجزاء القرآن، فيكون التبديل من حيث المعنى أي حرفه وغيره في تفسيره وتأويله أعني حملوه على خلاف ما هو به، فمعنى قولهم عليه السلام كذا نزلت أن المراد به ذلك لا أنها نزلت مع هذه الزيادة في لفظها فحذف منها ذلك اللفظ... وما رواه العامة أن علياً كتب في مصحفه الناسخ والمنسوخ ومعلوم أن الحكم بالنسخ لا يكون إلا من قبيل التفسير والبيان ولا يكون جزءاً من القرآن فيحتمل أن يكون بعض المحذوفات أيضاً كذلك»<sup>[١]</sup>.

فالفرق بين مصحف الإمام علي عليه السلام والمصاحف الأخرى التي اختلفت فيما بينها أيضاً، هو أن الإمام عليه السلام رتبته على ما نزل، كما اشتمل على شروح وتفسير لمواضع من الآيات مع بيان أسباب ومواقع النزول. قال عليه السلام: «فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها علي فكتبتها بخطي، وعلمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصها وعامها،.....»<sup>[٢]</sup>. فمصحف الإمام علي عليه السلام الذي جمعه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، وكانت سوره وآياته هي نفس آيات وسور القرآن المتداول بين المسلمين الآن، وكان متضمناً ترتيب السور حسب النزول وإلى جانبها أسباب النزول إلا أن موقف بعض الصحابة من مصحفه كان موقفاً سياسياً.

[١] الفيض الكاشاني: التفسير الصافي، ج ١، تحقيق: حسين الأعلمي، الناشر: مكتبة الصدر، طهران، ١٤١٦هـ ط ٢، ص ٥٥.

[٢] الشيخ الصدوق: الخصال، ص ٢٧١.

## ٧. مصحف عقبة بن عامر الجهني:

يقول جولدتسيهر: «جرى الكلام عن ترتيب مخالف للترتيب العثماني عند غير العلويين، منهم عامر بن عقبة الجهني له قرآن مخالف للترتيب العثماني»<sup>[١]</sup>.

قال العسقلاني في الإصابة: «قال أبو سعيد بن يونس -هو عبد الرحمن بن الإمام يونس المتوفي بمصر سنة ٣٤٧ المشهور بأبي سعيد الصدي-: كان عقبة الجهني قارئاً عاماً بالفرائض والفقه، فصيح اللسان شاعراً كاتباً وهو أحد من جمع القرآن قال «يعني: أبو سعيد»: «ورأيت مصحفه بمصر على غير تأليف عثمان، وفي آخره «كتبه عقبة بن عامر بيده»<sup>[٢]</sup>.

إذا كان جولدتسيهر يفترض أنّ موقف الشيعة من المصحف العثماني كان موقفاً انشاقياً عن الأمة وطائفيّاً، وهم لا يعترفون بالقرآن الحالي وغير ذلك من الترهات التي ساقها في هذا المجال كما تقدّم، فلماذا كان عند عقبة بن عامر -وهو الموالي لعثمان بن عفان ووالي معاوية على مصر- مصحف مغاير للمصحف العثماني؟!!

ثم لا نعرف ما هي الأسباب العلميّة والمنهجية التي تجعل جولدتسيهر يتعامل على مصحف علي عليه السلام كل هذا التحامل بل يستهزء بالشيعة عندما يقول: «...أنه لا يزال محفوظاً (أي المصحف) إلى اليوم عند قبر الإمام، ولا ريب أنه موضع الحنان الخاشع عند ساذجي الإيمان من حجاج الشيعة... ثم يقسم المصاحف تقسيماً طائفيّاً وهدفه واضح بث الفرقة بين المسلمين من خلال كتابهم الجامع وهو القرآن، فيقول عن مصحف علي «البدل الشيعي عن قرآن عثمان السني»<sup>[٣]</sup>. مع أنّ علماء السنة عندما يتعرّضون لمصحف علي أو عثمان أو عبد الله بن مسعود أو أبي بن كعب وغيرهم من المصاحف يطلقون عليها اسم «مصحف الصحابة» ولكلّ من الباحثين والعلماء آراء في هذه المصاحف، فلا يوجد مصحف سني، ولا مصحف شيعي، كما ادّعى جولدتسيهر.

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩٧.

[٢] ابن حجر العسقلاني: الإصابة، ج ٤، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ، ط ١، ص ٤٢٩.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩٩.

## ٨. مصحف فاطمة عليها السلام

يقول جولدتسيهر: «والمصحف الكامل والمعتمد، الذي كتبه عليّ، تناقله الأمة إماماً عن إمام، مع غيره من النفاثس النبوية حتى انتهى أخيراً إلى الإمام المحتجب. وهو الآن -أي مصحف فاطمة الذي أعطاه النبي ابنته قبل وفاته والذي يزيد حجمه ثلاث مرات على القرآن المتداول- مخبوء عند الإمام المنتظر وحينما يظهر هذا الإمام ذات يوم للعيان سيعطي المؤمنين هذا القرآن الذي لم يتبدّل، مع تفسير الصحيح وحده»<sup>[١]</sup>.

يبدو من كلام جولدتسيهر أنّ المصحف الكامل والمعتمد عند الشيعة هو مصحف فاطمة عليها السلام. ومن الواضح أنّه خلط بين الأبحاث، فمصحف علي عليه السلام هو الذي يبحث عنه عادة في مباحث الصحابة أمّا مصحف فاطمة فلا علاقة له بمبحث مصاحف الصحابة، بل هو مختلف عنها وتسميته بالمصحف من باب أنّه صحف مكتوبة في هذا المجال.

يقول العلامة العسكري: «وأقام بعض الكتاب أيضاً ضجة مفتعلة أخرى على أصحاب مدرسة أهل البيت، وقالوا بأنّ لهم قرآناً آخر اسمه «مصحف فاطمة عليها السلام»، وذلك لأنّ كتاب فاطمة سمي بالمصحف، والقرآن أيضاً سمّي من قبل بعض المسلمين بالمصحف، مع أنّ الأحاديث تصرّح بأنّ مصحف فاطمة ليس فيه شيء من القرآن، وإمّا فيه ما سمعته من أخبار من يحكم الأمة الإسلامية، حتى أنّ الإمام جعفر الصادق عليه السلام لما ثار محمد وإبراهيم من أبناء الإمام الحسن عليه السلام على أبي جعفر المنصور، قال: «ليس في كتاب أمهم فاطمة اسم هؤلاء في من يملك هذه الأمة»<sup>[٢]</sup>.

فمصحف فاطمة عليها السلام، كتابٌ يحتوي على ما سمعته السيدة فاطمة من رسول الله صلى الله عليه وآله أو من جبرئيل عليه السلام، وفيه ذكر لحوادث تجري عليها وعلى ذريتها، وبهذا لا يكون المصحف بمعنى القرآن ولا يكون دالاً على بديلٍ أو مثيلٍ للقرآن الكريم. هذا المعتقد عند الشيعة حول مصحف فاطمة عليها السلام يستندون فيه إلى روايات وأحاديث عن أهل البيت عليهم السلام.

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠١.

[٢] ينظر: مرتضى العسكري: معالم المدرستين، ج ٢، ص ٣٢-٣٤.

بناء على ما ورد في الروايات<sup>[١]</sup>، نجد أنّ المصحف يحتوي على:

- أضعاف ما في القرآن الكريم، من دون أن تصرّح الروايات أنّ هل هذه الأضعاف هي من حيث الكم أو النوع؛ نعم يمكننا تخصيصها بالكم من خلال القرائن الأخرى.

- أخبار وحوادث مستقبلية.

- وصية فاطمة الزهراء عليها السلام.

- الإخبار بأسماء الأمة من ذرية فاطمة عليها السلام.

- الإخبار بما يجري عليها وعلى ذريتها بعد وفاة أبيها عليه السلام.

- ذكر أسماء شيعتهم وأسماء أعدائهم إلى يوم القيامة.

عن علي بن رثاب، عن أبي عبيدة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ فاطمة عليها السلام مكثت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله خمسة وسبعين يوماً، وكان دخلها حزنٌ شديدٌ على أبيها، وكان جبرئيل عليه السلام يأتيها فيحسن عزاءها على أبيها، ويطيب نفسها، ويخبرها عن أبيها ومكانه، ويخبرها بما يكون بعدها في ذريتها، وكان علي عليه السلام يكتب ذلك، فهذا مصحف فاطمة عليها السلام»<sup>[٢]</sup>.

وينصّ الإمام الباقر عليه السلام أنّ مصحف فاطمة ليس قرآنًا فيقول عليه السلام: «وخلّفت فاطمة مصحفًا ما هو قرآن، ولكنه كلام من كلام الله أنزل عليها، إملاء رسول الله وخط علي عليه السلام»<sup>[٣]</sup>.

## ٩. علي عليه السلام يقاتل على التأويل:

يقول جولدسيهر: «وقد نسبوا إلى النبي نفسه، تصريحًا بأنّه جاهد في سبيل الاعتراف له بالتنزيل، والاعتراف لعليّ بالتأويل. وإقامة هذا التأويل الصحيح تجاه تفسير

[١] ينظر: الكليني، الكافي، ج١، ص ٥٩٢-٥٩٦.

[٢] الكليني، الكافي، ج١، ح٥، ص ٥٩٩.

[٣] الصفار، بصائر الدرجات، ح١٤، ص ١٧٦.

أهل السنة الخاطيء، هي الغرض من تفسير القرآن عند الشيعة...»<sup>[١]</sup>.

- الرواية مروية في كتب السنة والشيعة، وليس من الصحيح أن الشيعة نسبوا ذلك إلى النبي ﷺ. فقد روي في كتب السنة «علي يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله»<sup>[٢]</sup>.

- ليس المراد بالتأويل ما قاله جولدتسيهر وأنه في مقابل التفسير السني الخاطيء. «فأنكروا التنزيل على ما نطق به القرآن المجيد: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، فتعين قتالهم إلى أن يؤمنوا، فقاتلهم رسول الله ﷺ إلى أن دخلوا في دين الله أفواجًا، فهذا بيان القتال على تنزيله وأما تأويله فهو تفسيره وما يؤول إليه آخر مدلوله، فمن حمل القرآن على معناه الذي يقتضيه لفظه من مدلول الخطاب وفسره بما يتأوله من معانيه المرادة به، فقد أصاب سنن الصواب ومن صدف عن ذلك وصرفه عن مدلوله ومقتضاه وحمله على غير ما أريد به مما يوافق هواه وتأوله بما يضل به عن نهج هداة معتقدًا أن مجمله الذي ادّعه ومقصده الذي افتراه فنحاه هو المدلول الذي أراده الله، فقد ألد في القرآن حيث مال به عن مدلوله وسلك غير سبيله وخالف فيه أئمة الهدى واتبع داعي الهوى فتعين قتاله إن أصرّ على ضلّاته ودام على مخالفته واستمر على جهالته وتمادى في مقالته إلى أن يفيء إلى أمر الله وطاعته ولهذا جعل رسول الله ﷺ القتال على تأويله، كالقتال على تنزيله فقاتل النبي ﷺ...»<sup>[٣]</sup>. المراد بالقتال على تأويل القرآن إما القتال على وفق ما أدّى إليه القرآن باجتهاد المقاتل، أو ما أدّى إليه في الواقع لعلم المقاتل به، فيكون المشبه به على الوجهين هو قتال النبي ﷺ على حسب ما أنزل إليه، وإما أن يكون المراد القتال على مؤول القرآن ليعملوا به كما قاتل رسول الله ﷺ للإقرار بأنه منزل من الله تعالى. والأظهر أحد الوجهين الأخيرين لأنهما أمكن في التشبيه، ومن المعلوم أن القتال على أي الوجوه الثلاثة شأن خليفة

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠٣.

[٢] النسائي: السنن الكبرى، ج ٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ط ١، ص ١٥٤.

[٣] علي بن أبي الفتح الإربلي: كشف الغمة في معرفة الأئمة، ج ١، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥هـ ط ٢، ص ١٣١.

الرسول وزعيم الأمة فتثبت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام.

#### ١٠. تفاسير الشيعة حسب جولدتسيهر:

في الفصول السابقة عندما تعرّض جولدتسيهر لكتب التفسير عند المذاهب، نراه تحدّث عن تفسير الكشاف للزمخشري وغيره والكتاب بالفعل يعتبر من أهم تفاسير المعتزلة، وهكذا عندما تحدّث عن التفسير المأثور عند السنة، فقد تحدّث عن تفسير الطبري وهو من أهم كتب التفسير بالمأثور عند السنة. ولكنّه للأسف عندما وصل إلى عرض التفاسير الشيعية نراه اقتصر على بعض التفاسير التي هي مثار بحث وجدل عند الشيعة أنفسهم، ولم يتعرّض لأهم الكتب التفسيرية عند الإمامية فمن الكتب التي عرضها هي الآتية:

- التفسير المنسوب للإمام العسكري:

يقول: «وقد نقل تفسير متصل الحلقات لسورة البقرة منسوب إلى الإمام الحادي عشر...، ولن يفكر أحد أن للإمام أدنى صلة بهذا الكتاب»<sup>[١]</sup>.

- تفسير جابر الجعفي:

يقول: «أول كتاب وضع الأساس الشيعي في التفسير هو تفسير القرآن الذي وضعه في القرن الثاني الهجري جابر الجعفي، ولكن هذا الكتاب غير موجود...»<sup>[٢]</sup>.

- تفسير بيان السعادة في مقام العبادة:

يقول: «وبدلاً من ذلك بقيت كتب كاملة في التفسير الشيعي من القرن الثالث إلى الرابع الهجري، ربما كان أقدمها هو كتاب «بيان السعادة في مقام العبادة» للسلطان محمد بن حجر البجختي الذي انتهى من عمله سنة ٣١١هـ/ ٩٣٢م»<sup>[٣]</sup>.

- تفسير القمي:

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠٣.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠٣.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠٤.

قال: «وكذلك من القرن الرابع للهجرة تفسير أبي الحسن علي بن إبراهيم القمي الذي اعتمدنا عليه في تقريرنا التالي»<sup>[١]</sup>.

هذه هي الكتب التي ذكرها جولدتسيهر للتفاسير الشيعية. ونورد على جولدتسيهر الآتي:

أ- ما تقدّم من تفاسير لا يمثّل التفاسير الأساسية عند الشيعة، كما سنشير، فهناك عشرات التفاسير الموسوعية وغيرها لم يشر إليها جولدتسيهر أصلاً ومن هذه التفاسير:

- تفسير العياشي تأليف الشيخ محمّد بن مسعود العياشي (٢٦٠-٣٢٩ هـ.ق).

- التبيان في تفسير القرآن، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ).

- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٣٨).

- جوامع الجامع، الفضل بن الحسن الطبرسي.

- تفسير القرآن الكريم، صدر المتألهين الشيرازي (٩٧٩-١٠٥٠ هـ).

- تفسير الصافي، الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ).

- تفسير كنز الدقائق، محمد رضا المشهدي (ت ١٠٩١ هـ).

- الوجيز في تفسير القرآن العزيز، ابن ابي جامع العاملي.

هذه بعض التفاسير الشيعية الموسوعية، وهناك تفاسير أخرى لم نذكرها رومًا للاختصار.

ب- ما عرضه جولدتسيهر من تفاسير شيعية، فهي بين مناقش فيه، أو غير موجود كتفسير جابر الجعفي. وتفسير الإمام العسكري قد اختلف المفسرون وأصحاب كتب الرجال منذ القرن الرابع إلى عصرنا هذا في اعتبار التفسير المشهور بتفسير الإمام العسكري عليه السلام، فمنهم من يقول بصدوره عن الإمام عليه السلام ويأخذه كسائر الكتب

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠٤.



المعتبرة مصدراً لتفسير آيات القرآن الكريم، ومنهم من يعتقد بكونه موضوعاً ومختلفاً على الإمام عليه السلام، ومنهم من يرى أنَّ سنده ضعيف، ولكنَّ بعض منقولاته صحيحةٌ وصادرةٌ عن المعصوم. وممن يرى أنَّ هناك مشكلة في الكتاب ابن الغضائري، صاحب كتاب «الضعفاء»<sup>[١]</sup> والعلامة الحلي<sup>[٢]</sup>، والعلامة محمد جواد البلاغي، صاحب تفسير «آلاء الرحمن» قال فيه: وأما التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فقد أوضحنا في رسالة منفردة في شأنه أنَّه مكذوب موضوع<sup>[٣]</sup>. والسيد الخوئي<sup>[٤]</sup>، وغيرهم. فهناك تحقيقات تفصيلية عند علماء الشيعة حول كتاب التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، وهناك آراء متعدّدة أشرنا إلى بعضها لا كما حاول جولدتسيهر أن يوحي بقوله: «ولن يفكر أحد أنَّ للإمام أدنى صلة بهذا الكتاب».

أما بالنسبة لكتاب «بيان السعادة في مقام العبادة»، فجولدتسيهر يعتقد أنَّ أول تفسير شيعيِّ بالمأثور هو هذا الكتاب، فالظاهر أنَّه لم يرَ هذا التفسير قط، إذ إنَّه أخطأ ألف سنة في تاريخ تأليف هذا التفسير، فالمفسر قد انتهى من تأليفه سنة ١٣١١هـ لا سنة ٣١١هـ وهو السلطان محمد الجنازدي لا السلطان محمد بن حجر البختي أو هو محمد بن حيدر البيدختي، وإن هذا التفسير هو تفسير صوفيِّ شيعيِّ لا أنَّه تفسير شيعيِّ بالمأثور، وطني إنَّ مثل هذه الأخطاء ليست قليلة في أبحاث علماء العالم حول الشيعة.

وأما الكتاب الأخير، فهو التفسير الموسوم بتفسير القمي علي بن إبراهيم بن هاشم. لكنَّه من صنع أحد تلامذته المعروف بأبي الفضل العلوي (من هو؟) وأكثره خليط من تفاسير غيره، ولا سيَّما تفسير أبي الجارود المعروف بالسرحوب رأس الجارودية من غلاة الزيدية. وكان موضع إنكار الإمام الصادق عليه السلام.

وعليه، فكيف يا ترى يجعل مثل مستشرقنا العلامة من مثل هذه الكتب الساقطة

[١] ابن الغضائري، رجال ابن الغضائري، تحقيق: محمد رضا الحسيني الجليلي، دار الحديث، قم، ١٣٨٠ش، ص ٩٨.

[٢] المنسوب إلى الامام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ج ١، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي، برعاية: الحاج السيد محمد باقر نجل المرتضى الموحد الأبطحي، قم- إيران، ط ١، ١٤٠٩هـ ص ٦٨١-٦٨٨.

[٣] المنسوب الى الإمام العسكري، تفسير الإمام العسكري، ج ١، ص ٦٨١-٦٨٨.

[٤] المنسوب الى الإمام العسكري، تفسير الإمام العسكري، ج ١، ص ٦٨١-٦٨٨.

عند الشيعة وعند أمّتها وعلمائها، موضع دراسته لفهم آرائهم في التفسير؟! أترأه كان يجهل ذلك، أم كان يتجاهل؟ الله أعلم بسرائر القلوب!<sup>[١]</sup>.

### ١١. مرجعية أهل البيت في تفسير القرآن عند الشيعة:

يقول «جولدتسيهر»: «وفيما عدا كتب التفسير المنهجي المنظم، يفيض كل كتاب من كتب الدين الشيعية فوق ذلك باستخدام طريقة هذه الفرقة في التفسير، وتطبيق القرآن بالقسر والإكراه على مذهبهم العقدي وعلى أساطيرهم التي نموها في نطاق تصوّراتهم عن الأمة ومناقبهم الخارقة للعادة»<sup>[٢]</sup>.

ثم يقول: «وهناك ميسم يسم بطابعه كل هذه الكتب، كما يسم أدب الشيعة الديني برمته، ويضع أساس منهجها النقلي المأثور. في حين يستند أهل السنة إلى واحد من الصحابة، على أنه المصدر الأخير في معارفهم الدينية، وذلك فيما يتعلّق أيضًا بفهم القرآن، يعدّ الشيعة الطريق الوحيد إلى الوثوق الشرعي المحتج به هو أنه يمكن إرجاع المسألة المراد تعليمها، عن سلسلة من المرجع الموثوق بها، إلى واحد من أهل البيت، أو أحد الأمة أنفسهم إذا أمكن ذلك، هؤلاء هم أوثق الثقات، لأنهم المترجمون الصادقون عن الحقيقة، وعمّا يريد الله ورسوله»<sup>[٣]</sup>.

### وفي الرد على كلام «جولدتسيهر» في مرجعية أهل البيت في التفسير:

يفهم من كلامه الذي نقلناه وغيره المبتوث في كتبه المختلفة، أنّ الاعتماد على مرجعية الإمام المعصوم في التفسير فيها نوع من المغالاة في مقام الإمام ﷺ عند الشيعة وهذا الكلام غير صحيح.

أ- صحيح يرى الشيعة الإمامية أنّ طريق ثبوت السنة بشكل عام والسنة التي تفسّر القرآن الكريم بشكل خاص منحصرة فيما يروي عن النبي ﷺ وأمة أهل البيت عليهم السلام عن طريق صحيح؛ لأنّهم هم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، ولأنّهم

[١] محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، ج ٨، ص ٨٧.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠٤.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠٤-٣٠٥.

هم الذين جعلهم رسول الله ﷺ في حديث الثقلين المتواتر - فما صحَّ عن النبي ﷺ من طريقهم أو طريق صحيح غير طريقهم أخذ به، قال الشيخ المظفر في أصول الفقه في بحث الحقيقة الشرعية: «غير أنه لا أثر لهذا الجهل -أي الجهل بوضع الألفاظ للمعنى الشرعي في زمن النبي ﷺ- نظراً إلى أن السنة النبوية غير مبتلى بها إلا ما نقل لنا من طريق آل البيت عليهم السلام على لسانهم»<sup>[١]</sup>.

ب- جعل أهل البيت هم الحجّة وأنَّ الأخذ بأقوالهم هو الطريق الصحيح لتفسير القرآن ليس سببه عند الشيعة المغالاة بأمتهم عليهم السلام، بل حجّية أحاديث الأئمة عليهم السلام. بأن تؤخذ أحاديث رسول الله ﷺ، والتي رويت عن طريق أهل البيت عليهم السلام بعين الاعتبار، بخاصة بعد ثبوت أسانيدها، وصحة طرقها إليهم عليهم السلام؛ لأنهم هم الذين ثبتت حجّية أقوالهم بنص القرآن والسنة النبوية المطهرة.

بعد ثبوت حديث الثقلين لدى جميع المسلمين، وفي مصادرهم الأساسية على اختلافها، وبعد ثبوت تفسير الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً...﴾<sup>[٢]</sup> في العترة الطاهرة، وهم -عليهم السلام، وبنوهم عليهم السلام،- وبعد ملاحظة الروايات الكثيرة التي رويت في حق أهل البيت فضائلهم وعلمهم وبالأخص في مجال تفسير القرآن ومن مصادر رئيسة ومقبولة لدى جميع المسلمين بلا استثناء منهم يجزم الإنسان بحجّية أقوال العترة وأحاديثها التي صحت عنها -بلا إشكال- في المعرفة الدينية، وفي تفسير القرآن العظيم. لذلك فإن الشيعة الإمامية الاثني عشرية تعتبر السنة مجموع أقوال المعصوم عليهم السلام بما في ذلك النبي ﷺ وأهل بيته الأطهار. يقول السيد محمد تقي الحكيم: «مع ملاحظة أن السنة تعني عند الشيعة الإمامية قول المعصوم وفعله وتقريره ولا فرق بين أن يكون المعصوم النبي ﷺ أو الأئمة الاثني عشر»<sup>[٣]</sup>.

## ١٢. قراءات الأئمة للقرآن الكريم:

[١] محمّد رضا المظفر: أصول الفقه، ج ١، اسماعيليان، قم، ط ١، ص ٣٧.

[٢] سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

[٣] محمّد تقي الحكيم: الأصول العامة للفقه المقارن، ص ١٤٧.

يقول: «جولدتسيهر» يتخذ الشيعة القرآن العثماني على وجه العموم أساساً لهم، ولا يخالفونه إلا في تقرير القراءات، كما في تفسير النصوص واستخدامها لصالح المذهب الشيعي بطبيعة الحال... ويقول: إن الشيعة تراجعوا عن إكمال الثغرات الهائلة في ذلك النص، فهم ينتظرون بذلك حتى ظهور الإمام المهدي المحتجب، والذي يستقر بيده قرآن عليّ الكامل والصحيح وحده... وما يقترح من القراءات المخالفة، يبدو أنه يعدّ مجرد نموذج تجريبي للنص الأصلي الذي لا يجوز مؤقتاً إبرازه إلى الحياة العملية، والذي سينشره المهدي بصورة نهائية، على النحو الذي رواه الأمة<sup>[١]</sup>.

وفي الجدول المرفق نماذج من القراءات التي نقلها «جولدتسيهر» والتعليق عليها:

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠٥-٣٠٦.

التعليق	القراءة المنسوبة للإمام	الآية
<p>«جولدتسيهر» نقل الرواية عن تفسير القمي. وعلّق على الرواية بقوله: «وإذا فهو هكذا أنزل، ولكننا لا نقرّوه كذلك، هذا حقًا هو نموذج المعالجة العملية لكل تصحيح يتناول ألفاظ القرآن التي يزعم الشيعة أن خصومهم من أهل السنة حرّفوها»<sup>٢</sup>.</p> <p>أولًا: الرواية ضعيفة جدًا من ناحية السند.</p> <p>ثانيًا: قراءات تفسيرية إن هذا النحو من الروايات يصنّف ضمن الروايات التفسيرية ولا تدل على تحريف النص القرآني، فهناك الكثير من الروايات التفسيرية المنسوبة إلى الأئمة، والتي تتعرّض لبيان اختلاف القراءات (في قراءة الآيات)، وعدد هذه الأحاديث ليس بالقليل.</p>	<p>عَنْ أَبِي بَصِيرٍ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ»؟ قَالَ: فَقَالَ: «إِنَّ الْكِتَابَ لَمْ يَنْطِقْ وَلَنْ يَنْطِقْ، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هُوَ النَّاطِقُ بِالْكِتَابِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ». قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنَّا لَنَقْرُؤُهَا هَكَذَا، فَقَالَ: «هَكَذَا وَاللَّهِ نَزَلَ بِهِ جَبْرَيْلُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَلَكِنَّهُ فِيمَا حُرِّفَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ»<sup>٣</sup>.</p>	<p>﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا آلِيَوْمَ تُجْرَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>٢٨</sup></p> <p>هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>٢٩</sup>!</p>

[١] سورة الجاثية، الآيتان ٢٨-٢٩.

[٢] الكليني: الكافي (دار الحديث)، ج ١٥، ح ١٤٨٣٦ / ١١، ص ١٣٤. مع أنه لا توجد في الكافي رواية واحدة تدلّ دلالة صريحة على التحريف، ولكن اشتبه عليهم حال بعض الروايات، وهي إحدى وستون رواية فقط بجميع أجزاء الكافي، لظهورها باختلاف القراءة أو التفسير، فعُدّوا ذلك من أصل المصحف.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠٦-٣٠٧.

[٤] رواية السياري في سندها: محمد بن سليمان ضعيف غال عن رواه! وليس إلا أبوه سليمان الضعيف الغالي الكذاب كما جاء في رواية الكليني عن أبي بصير. رواية تفسير علي بن إبراهيم هي من الروايات الدخيلة في التفسير فإن محمد بن همام توفي ٣٣٣ والقمي كان حيًّا إلى ٣٠٧ ولم يرو عنه. وفي سندها -أيضًا- جعفر بن محمد الفزاري ضعيف وضاع كذاب عن الحسن أيوب مجهول حاله وكذا سليمان بن صالح عن رجل! ومن هو الرجل؟! عن أبي بصير رواية الكليني في سندها: سهل بن زياد، ضعيف، غال وكذا محمد بن سليمان، وأبوه أضعف منه لأنه كذاب عن أبي بصير. إذا فالثلاثة رواية واحدة عن الغلاة والكذابين!. ينظر: مرتضى العسكري: القرآن في روايات المدرستين، ج ٣، ص ٦٧٤-٦٧٥.

وقد بلغ عدد روايات اختلاف القراءات في مقالٍ نشرته مجلة بينات - وهو مقالٌ مقتبس من كتاب (معجم القراءات)، لمؤلفه: عبد اللطيف الخطيب، في أحد عشر مجلداً<sup>١</sup> - ٣٥٤ رواية<sup>٢</sup>. وطبقاً لكتاب آخر نُشر سنة ١٤٢٤هـ (٢٠٠٣م) بلغ عدد روايات اختلاف القراءات المنقولة عن الأئمة ٢٦٤ رواية<sup>٣</sup>. أما عدد روايات اختلاف القراءات على ما ورد في (مجمع البيان) يصل إلى ١١٥ رواية، ثم ذكر موارد أخرى من سائر الكتب الروائية.

ثالثاً: المراد من الرواية أن المصداق الأكمل للناطق بالحق... هو النبي ﷺ، حيث إنَّ للنطق مراتب عديدة، فبمرتبة يكون كل شيء ناطقاً<sup>٤</sup>.

يقول «جولدتسيهر»: «أي كنتم خير الأمة، لأن تلك المناقب إنما يمكن أن ترجع إليهم لا إلى الأمة التي قتلت القديسين»<sup>٥</sup>. أولاً: قال الشيخ المفيد (قدس سره): «عن الأئمة عليهم السلام أنهم قرأوا: «كنتم خير أمة أخرجت للناس»، و«كذلك جعلناكم أمة وسطا». وقرأوا: «يسألونك الأنفال، وهذا بخلاف ما في المصحف الذي في أيدي الناس؟ قيل له: قد مضى الجواب عن هذا، وهو: أن الأخبار التي

قال أبو عبد الله ﷺ لقاري هذه الآية «خير أمة» يقتلون أمير المؤمنين والحسن والحسين بن علي ﷺ؟ فقيل له وكيف نزلت يا بن رسول الله؟ فقال إنما نزلت «كنتم خير أمة أخرجت للناس» ألا ترى مدح الله لهم في آخر الآية «تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله»<sup>٦</sup>.

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفٰلسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ٥٠

- [١] انظر: عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، دار سعد، دمشق، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.  
 [٢] انظر: سهيلا شيني ميرزا، مقال: قراءات أمه (قراءات الأئمة)، مجلة بينات، العدد ٤٨، شتاء عام ١٣٨٤هـ.ش.  
 [٣] انظر: مجيد الرفيعي، قراءات أهل البيت القرآنية، دار الغدير، قم، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م.  
 [٤] ينظر: علي الفاني الأصفهاني: آراء حول القرآن، م.س، ص ١١٦. (بتصرف).  
 [٥] سورة آل عمران، الآية ١١٠.  
 [٦] علي بن إبراهيم القمي: تفسير القمي، ج ١، تحقيق: طيب الموسوي الجزائري، الناشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٤هـ ط ٣، ص ١٠.  
 [٧] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠٧.

جاءت بذلك أخبار آحاد لا يقطع على الله تعالى بصحتها، فلذلك وقفنا فيها، ولم نعدل عما في المصحف الظاهر على ما أمرنا به حسب ما بيناه»<sup>١</sup>.

ثانياً: لم يحمل أحد من علماء الإمامية تلك الروايات على التحريف بمعنى التغيير في نص الوحي سوى المحدث النوري الذي جاء بهذه الروايات دليلاً - حسب زعمه - على ورود التحريف في القرآن. والحال أن مفاد تلك الروايات لا علاقة له بمسألة التحريف كما هو معلوم<sup>٢</sup>.

الحاصل من كلام الإمام أن «المراد بنزولها كذلك: أن هذا التفسير لكلمة: «الأمة»، بكلمة «الأمة»، قد نزل من عند الله سبحانه. حتى ليصح أن نضع هذه بدل تلك، على سبيل التفسير، لا لتصبح هذه هي القرآن المنزل.. أو فقل: إن كلمة «الأمة» هكذا نزلت، مراداً بها هذا المعنى، وهو «الأمة»، دون سواه. وقد بين الإمام عليه السلام: أن إرادة جميع أفراد الأمة، غير ممكن، فإن فيهم من يفعل المنكر ويأمر به، وأن فيهم قتلة أوصياء الأنبياء... وفيهم... وفيهم...»<sup>٣</sup>.

أولاً: الروايات المنقولة عن الإمام عليه السلام في قراءة «واجعل لنا» كلها ضعيفة السند وبعض الرواية من الغلاة.  
الرواية المنسوبة إلى سعد بن عبد الله من الروايات المجهولة عن مجهولين.  
رواية تفسير علي بن إبراهيم لا سند لها أصلاً.  
رواية محمد بن العباس مرسله

قال «جولدتسيهر»  
إن القراءة المنقولة عن الإمام جعفر الصادق «وجعلنا (بإسناد الفعل إلى الله) من المتقين إماماً»<sup>٤</sup>.

لم نعثر على الصيغة التي نقلها «جولدتسيهر» أي «وجعلنا» الموجود في الروايات المنقولة في

﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾<sup>٥</sup>

[١] الشيخ المفيد: المسائل السروية، تحقيق: صائب عبد الحميد، دار المفيد، بيروت، ١٩٩٣، ط ٢، ص ٨٣-٨٤.

[٢] فتح الله المحمدي (نجارزادگان): سلامة القرآن من التحريف، م، ص، ٧٧.

[٣] جعفر مرتضى العاملي: مختصر مفيد، ج ٧، ص ١٣٣.

[٤] سورة الفرقان، الآية ٧٤.

[٥] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠٨.

<p>لأنه لم يرو عن محمد بن جمهور الضعيف الغالي فاسد المذهب بلا واسطة ولعلها رواية السياري المتهاك.</p> <p>قراءة الطبرسي نقلها عن التبيان والتبيان أورده بلا سند، إذًا فالروايات الأربع رواية واحدة عن السياري الغالي المتهاك عن محمد بن جمهور الضعيف الغالي فاسد المذهب<sup>٢</sup>.</p> <p>ثانيًا: في بعض نسخ الروايات «واجعلنا»<sup>٣</sup> كما في المصحف وأضاف الإمام «وإيانا عنا بذلك» وهو تفسير للآية كما هو واضح.</p>	<p>بعض كتب الأحاديث «واجعل لنا» قرئ على أبي عبد الله <small>عليه السلام</small>: وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا) فقال أبو عبد الله <small>عليه السلام</small>: «لقد سألو الله عظيمًا أن يجعلهم للمتقين إمامًا» فقيل له: يا ابن رسول الله، كيف نزلت هذه الآية؟ فقال: «إنما نزلت: الذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعل لنا من المتقين إمامًا»<sup>١</sup>.</p>	
<p>أولًا: على فرض صحة الرواية، يحتمل أنه <small>عليه السلام</small> يفسر أنتم أدلة، بأنتم ضعفاء في هذا المكان للعلّة التي ذكرها <small>عليه السلام</small>.</p> <p>ثانيًا: لو حملنا الرواية على التنزيل فهذا مخالف لإجماع المسلمين.</p> <p>يقول الشيخ فاضل اللنكراني: والجواب: عن الاستدلال بهذه الطائفة -مضافًا إلى اختلال سند</p>	<p>روي عن أبي عبد الله <small>عليه السلام</small> مرسله أيضًا في قوله تعالى: (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أدلة) قال أبو عبد الله <small>عليه السلام</small>: ما كانوا أدلة وفيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإمّا نزل «لقد نصركم الله ببدر وأنتم ضعفاء».</p>	<p>﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>[١٢٣]</sup>.</p>

[١] هاشم البحراني: البرهان في تفسير القرآن، ج١، الناشر: قسم الدراسات الاسلامية/ مؤسسة البعثة، قم، لات، لاط، ص٧٩.

[٢] مرتضى العسكري: القرآن الكريم وروايات المدرستين، ج٣، ص٥٧٥.

[٣] ينظر: شرف الدين علي الحسيني الأستر آبادي: تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، ج١، هامش رقم (١)، ص٣٨٥.

[٤] سورة آل عمران، الآية ١٢٣.



<p>أكثرها وإلى مخالفتها للكتاب وشمول أخبار العرض على الكتاب لها بالتقريب المتقدم في الجواب عن الطائفة الثانية- أنها مخالفة للإجماع لانعقاده من المسلمين على عدم وقوع التحريف بالزيادة في القرآن بوجه وأن الكتاب الموجود كله قرآن من دون زيادة حرف فيه أصلاً.</p>		
<p>ما في متن الروايات تفسير وبيان للآيات، وليست قراءة أخرى وافترضها نصاً قرآنياً، يخلّ بوزن الآية في كل سورة من السور.</p>	<p>ذكر جولدتسيهر مجموعة من الآيات التي أضيف إليها اسم علي وآله فقال إن الشيعة قاموا: «بإفحام زيادات مذهبية جافية يستعاد بها -حسب رأيهم- ذكر علي وآله بعد أن محي من النص عن سوء قصد»<sup>٢</sup>.</p> <p>ومن هذه الآيات: لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ فِي عَلِيٍّ، كَذَا أَنْزَلْتَهُ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ، وقوله: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ فِي عَلِيٍّ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ. وقوله: وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ أَيُّ مَنَقَلٍ يَنْقَلِبُونَ، وقوله: وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ فِي عَمْرَاتِ الْمَوْتِ.</p>	

[١] فاضل اللنكراني مدخل التفسير، مطبعة الحيدري، طهران، ١٤٢٨ هـ، ط ١، ص ٢٨٥.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٠٩-٣١٠.

### ١٣. رأي الشيعة في ترتيب الآيات في المصحف العثماني:

يقول: «جولدتسيهر»: «فهم [الشيعة] يقرّرون أنّ النصّ المألوف قد اختلط فيه كلّ شيء، وأنّه يجب اعادته أولاً إلى ترتيبه الصحيح، وأنّ التتالي الطبيعي لآية من الآيات لا يوجد في الآية التي تليها، لكنّه ضلّ طريقه في مكان متأخر كثيراً. بل كذلك في نفس الآية الواحدة يسود انقطاع في صلة السياق، وأن الترتيب الطبيعي إنّما يعاد أولاً إذا بحثنا عن تمام نصف الآية في مكان بعيد عنها، وضممنا ما يتصل بعبه ببعض من الأجزاء بعيدة التشعب»<sup>[١]</sup>.

ويؤكّد كلامه في مقطع من رواية نقلها عن تفسير القمي: «قسموا القرآن وألفوه على غير ما أنزله الله»<sup>[٢]</sup>.

والرواية في القمي على الشكل الآتي: علي بن إبراهيم، في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ قال: قسموا القرآن ولم يؤلفوه على ما أنزل الله، فقال: ﴿لَنَسُؤَنَّهْمُ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>[٣]</sup>.

يقول السيد الخوئي في سؤال وجّه إليه، وهو: هل ترتيب سور القرآن وترتيب آيات السور على ما هو عليه الآن في المصاحف.. هل كان على زمن النبي ﷺ؟.. وهل كان لغيره ﷺ دخل في ذلك بعده؟

**الجواب:** أما ترتيب الآيات فنعم، وأما ترتيب السور فلا، وقد حصل بعده ﷺ، والله العالم<sup>[٤]</sup>. الصحيح أنّ الشيعة يرون أنّ ترتيب الآيات تم في عهد رسول الله ﷺ وبتوجيهاته المباركة.

ويمكن ذكر شواهد على ذلك:

**الأول:** إنّ التغيير في ترتيب آيات السورة الواحدة يعتبر تحريفاً وتلاعباً بالنص القرآني؛

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣١٠.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣١١.

[٣] علي بن إبراهيم القمي: تفسير القمي، ج ١، م.س، ص ٣٧٧.

[٤] أبو القاسم الخوئي: صراط النجاة (تعليق الميرزا التبريزي)، ج ١، الناشر دفتر نشر برگزیده، ١٤١٦هـ، ط ١، ص ٤٦٩.

لأن التسلسل الخاص بين الآيات دخيل في هيئة السور القرآنية، فالنصوص الواردة في فضل آية سورة لوحظ فيها الترتيب الخاص بين آياتها. وكذلك باقي أحكام السورة.

ولذلك لا يجوز الفقهاء التغيير في آيات السورة الواحدة في الصلاة. فكل تغيير في ذلك يعتبر نوعاً من التحريف في القرآن، فكل الأدلة النافية للتحريف نافية له.

الثاني: وجود نصوص ليست بالقليلة تفيد أن الترتيب بين الآيات كان بأمر من الرسول الكريم على نحو ما أوحى إليه ﷺ، وليس بترتيب من الصحابة أو أنه اجتهادي: «لأن القرآن لم تجمع آياته حسب نزوله، بل كان ترتيب الآيات يتم استناداً إلى مناسبات معينة بتعيين من رسول الله ﷺ وبأمر من الباري سبحانه»<sup>[١]</sup>.

منها: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ كِتَابًا إِلَّا وَفَاتِحَتُهُ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، وَإِنَّمَا كَانَ يُعْرَفُ انْقِضَاءُ السُّورَةِ بِنُزُولِ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» إِبْتِدَاءً لِلْأُخْرَى<sup>[٢]</sup>.

ومنها: الأحاديث الواردة في خواتيم بعض السور أو أوائلها، ما رواه الكليني عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ يقرأ آخِرَ الْكُفْهِ إِلَّا تَقَطَّطَ فِي السَّاعَةِ الَّتِي يُرِيدُ<sup>[٣]</sup>.

وكذلك ما ورد في آثار وفضل أوائل أو أواخر السور الأخرى، مما يعني ترتب الآيات ضمن تسلسل محدد منذ عهد الرسول وآل بيته (صلوات الله عليهم).

الثالث: إن كثيراً من آيات الكتاب الكريمة دالة على أن سور القرآن كانت متميزة في الخارج بعضها عن بعض، وأن السور كانت منتشرة بين الناس، حتى المشركين وأهل الكتاب، فإن النبي ﷺ قد تحدى الكفار والمشركين على الإتيان بمثل القرآن، وبعشر سور مثله مفتريات، وبسورة من مثله، ومعنى هذا: أن سور القرآن كانت في تناول أيديهم<sup>[٤]</sup>.

**الخلاصة:** أما بالنسبة إلى ترتيب الآيات الموجودة في السور؛...فإنها قد بقيت على نفس

[١] ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١، ص ٤١٤.

[٢] تفسير العياشي: ج ١، م، ص، ١٩.

[٣] الكافي، ج ٢، ح ٢١٦، ص ٦٢٣.

[٤] أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص ٢٥٢.

الوضع الذي كانت عليه في زمن الرسول ﷺ. ولعلّ مما يشهد لذلك، -ولو جزئياً-: أنّ عدداً كبيراً من السور إن لم يكن معظمها، حتى السور الطوال، قد تمت، وأصبح لها شكلها الخاص بها، وعرفت وشاعت في عهد رسول الله ﷺ نفسه، وأصبح يعبر عنها باسمها الموضوع لها، ويترتب عليها بعض الآثار في الصلاة وغيرها، وتصدر بشأنها بعض الأوامر.

بل لقد ورد التعبير ب: (السبع الطوال، والمئين والمفصل) التي هي تعبيرات عن طوائف من سور القرآن، في بعض الروايات الواردة عن رسول الله.

وأما ما روي: من أن النبي ﷺ، كان يأمر في بعض الموارد، بوضع بعض الآيات التي نزلت عليه، في موضع معين، من سورة بخصوصها، فهو لا ينافي ما قلناه، بل يؤكد.

وأما ما روي: من أن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قد رتب قرآنه على حسب النزول، فهو أيضاً لا ينافي ذلك، فلعل التقديم والتأخير، قد حصل في نفس السور، لا في آياتها<sup>[١]</sup>.

إنّ اختلاف ترتيب السور ليس بالأمر المهم. أمّا دعوى الاختلاف في ترتيب الآيات، فلا يصح ما قالوه فيه أيضاً، لأنه إنما يستند إلى مجرد استحسانات، بل تخرّصات تدل على عدم فهمهم لمعاني بعض الآيات، فادّعوا أنها أزيلت من أماكنها لتوضع في أماكن أخرى.. ولكن مراجعة الموارد التي ادّعوا تظهر فساد ما قالوه، فلا ينبغي الالتفات إليه<sup>[٢]</sup>.

ومن الموارد التي نقلها «جولدتسيهر» عن تفسير القمي مدعيًا وجود اختلاف في ترتيب الآيات<sup>[٣]</sup>، نذكر مورداً منها مع التعليق عليه:

### الآية ٣ والآية ١٢٧ من سورة النساء:

إِنَّ الْآيَةَ ٣ مِنْ سُورَةِ النَّسَاءِ ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا

[١] جعفر مرتضى العاملي: حقائق هامة حول القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٠هـ ط ١، ص ١٤٦-١٤٧.

[٢] جعفر مرتضى العاملي: مختصر مفيد، ج ١٣، م.س، ص ١١٣.

[٣] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣١١-٣١٢.

مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾<sup>[١]</sup>. نزلت مع قوله تعالى: ﴿وَدَسَّتْ فُتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَىٰ النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ [فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا...] وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ﴿٣٧﴾<sup>[٢]</sup>.

- المبنى الصحيح عند الإمامية هو أن ترتيب الآيات أمرٌ توقيفيٌّ، فلا يصح رفع اليد عنه بمجرد وجود رواية تقول خلاف ذلك حتى لو كانت صحيحة السند؛ لأنَّ غايتها هي أخبار آحاد والترتيب المنقول في المصحف الشريف للآيات متواتر قطعاً، فلا يصح التمسك بأخبار الآحاد في قبال المتواتر. وهذا الجواب ينفع في كل الموارد التي نقلها جولدتسيهر.

- يظهر من السياق أنَّ الآية ١٢٧ من سورة النساء نزلت بعد الآيات الأولى من سورة النساء، فـ «الكلام معطوف إلى ما في أول السورة من الآيات النازلة في أمر النساء من آيات الازدواج والتحریم والإرث وغير ذلك، الذي يفيد السياق أنَّ هذه الآيات إنما نزلت بعد تلك الآيات، وأنَّ الناس كلِّموا رسول الله ﷺ في أمر النساء حيثما نزلت آيات أول السورة فأحيت ما أماته الناس من حقوق النساء في الأموال والمعاشرات وغير ذلك فأمره الله سبحانه أن يجيبهم أن الذي قرره لهم على الرجال من الأحكام إنما هو فتيا إلهية ليس له في ذلك من الأمر شيء، ولا ذاك وحده بل ما يتلى عليهم في الكتاب في يتامى النساء أيضاً حكم إلهي ليس لرسول الله ﷺ فيه شيء من الأمر، ولا ذاك وحده بل الله يأمرهم أن يقوموا في يتامى بالقسط ثم ذكر شيئاً من أحكام الاختلاف بين المرأة و بعلمها يعم به البلوى...»<sup>[٣]</sup>.

#### ١٤. تأويل الآيات في حق أهل البيت عليه السلام:

لكي يؤكِّد جولدتسيهر مغالاة الشيعة في حقِّ أمتهم نقل جملة من الآيات التي يقول

[١] سورة النساء، الآية ٣.

[٢] سورة النساء، الآية ٢٧.

[٣] تفسير الميزان، ج ٥، ص ٩٨.

الشيعة إنّ المقصود بها الأمة عليها السلام، طبعًا واعتمد كما قال على تفسير القمي فقط ولم يرجع إلى أي مصدر شيعي آخر. ومن هذه الموارد نذكر موردًا واحدًا، وباقي الموارد تراجع في كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي»<sup>[١]</sup>؛ لأنّ الردّ واحد على كلّ الموارد:

الآية ٦٨ من سورة النحل: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾، ينبغي أن يفهم من النحل أهل البيت عليهم السلام.

والآية ٦٩ من سورة النحل: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلَالًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، يخرج من بطونها شراب: هو القرآن الذي أستؤمنوا عليه. وإلى هذا التفسير ترجع الشيعة تسمية عليّ أمير النحل، فهو يعسوب الدين.

يقول العلامة الطباطبائي: «وفي تفسير القمي بإسناده عن رجل عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله وأوحى ربك إلى النحل قال نحن النحل الذي أوحى الله إليه أن اتخذني من الجبال بيوتا أمرنا أن نتخذ من العرب شيعة ومن الشجر يقول من العجم ومما يعرشون من الموالى والذي خرج من بطونها شراب مختلف ألوانه العلم الذي يخرج منا إليكم. أقول وفي هذا المعنى روايات أخر وهي من باب الجري ويشهد به ما في بعض هذه الروايات من تطبيق النحل على النبي عليه السلام والجبال على قريش والشجر على العرب ومما يعرشون على الموالى وما يخرج من بطونها على العلم»<sup>[٢]</sup>.

يحمل جملة من العلماء على هذه الآيات وهذا النوع من التأويل على الجري والتطبيق وعلماء التفسير يأخذون بهذه الروايات حسب الشروط التي يشترطونها في قبول الروايات في التفسير، ولتوضيح قاعدة الجري والانطباق لا بد من الالتفات إلى الأمور الآتية:

١. جاءت الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام مؤكدة على ضرورة التعاطي مع القرآن على أساس الجري والانطباق وإلامات القرآن بموت من نزلت فيهم الآيات.

[١] ينظر: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٢٦ - ٣٣١.

[٢] تفسير الميزان، ج ١٢، ص ٣٠٨.

منها ما ورد في تفسير العياشي أيضاً بإسناده عن أبي جعفر قال: يَا خَيْثَمَةُ الْقُرْآنُ نَزَلَ أَثَلَاثًا ثَلَاثٌ فِينَا وَفِي أَحِبَّائِنَا، وَثَلَاثٌ فِي أَعْدَائِنَا وَعَدُوِّ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا وَثَلَاثٌ سُنَّةٌ وَمَثَلٌ، وَلَوْ أَنَّ آيَةَ إِذَا نَزَلَتْ فِي قَوْمٍ ثُمَّ مَاتَ أَوْلِيكَ الْقَوْمِ مَاتَتِ آيَةُ لِمَا بَقِيَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ، وَلَكِنْ الْقُرْآنُ يَجْرِي أَوْلُهُ عَلَى آخِرِهِ «مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ»، وَلِكُلِّ قَوْمٍ آيَةٌ يَتْلُونَهَا [و] هُمْ مِنْهَا مِنْ حَيْرٍ أَوْ شَرٍّ»<sup>[١]</sup>.

٢. المراد من الجري هو إسرائء أحكام القرآن وتوصيفاته على كلِّ مَنْ كان واجداً لخصوصياتها بقطع النظر عن الزمان والمكان، وهذا هو معنى الانطباق والذي هو تطبيق أحكام القرآن وتوصيفاته على كلِّ مَنْ كان منطبقاً لخصوصيات أحكامه وتوصيفاته.

يقول العلامة الطباطبائي في توضيح الجري والانطباق في القرآن: «القرآن الكريم كتاب دائم لكلِّ الأزمان وتسري أحكامه على كل الناس، فيجري في الغائب كما يجري في الحاضر وينطبق على الماضي والمستقبل كما ينطبق على الحال. مثلاً الآيات النازلة في حكم على أحد المؤمنين بشروط خاصة في عصر النبوة يسري ذلك الحكم على غيره لو توفرت تلك الشروط في العصور التالية أيضاً، والآيات التي تمدح أو تذم بعض من يتحلَّى بصفات ممدوحة أو مذمومة تشمل من يتحلَّى بها ممن لم يعاصر النبي ﷺ.

فإذا مورد نزول آية ما لا يكون مخصّصاً لتلك الآية نفسها. ونعني بذلك لو نزلت في شخص أو أشخاص معينين لا تكون الآية جامدة في ذلك الشخص أو أولئك الأشخاص، بل تسري في كلِّ من يشترك مع أولئك في الصفات التي كانت مورداً لتلك الآية»<sup>[٢]</sup>.

## ١٥. نسبة البابية إلى الشيعة:

يقول «جولدتسيهر»: «وأخيراً أنشأت فرقة البابية<sup>[٣]</sup>، والتي تمتد جذورها في الأصل

[١] تفسير العياشي: ج ١، في ما أنزل القرآن، ص ١٠.

[٢] محمد حسين الطباطبائي: القرآن في الإسلام، ص ٥١.

[٣] البابية: ديانة يدعي أتباعها الإسلام، منسوبة إلى ميرزا علي محمد، الذي سمى نفسه الباب -يعني الباب للامام الثاني عشر المنتظر عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية- والذي وضع لأتباعه كتاب «البيان» الذي يدعي أنه أفضل من القرآن، والجدير بالذكر أن هذه الفرقة أنشئت بتدبير صليبي «تبنته روسيا القيصرية آنذاك» مُعجم لغة الفقهاء، محمد قلعي، ص ١٠١.

إلى الشيعة، (فرقة الشيخية)، تفسيراً مذهبياً للقرآن في ضوء ميولهم الحزبية»<sup>[١]</sup>.

أما نسبة البابية أو البهائية<sup>[٢]</sup> إلى الشيعة فهو افتراء على الشيعة الإمامية، بل نسبتها إلى المدرسة الشيخية التي ترجع إلى الشيخ الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي هو كلام غير صحيح. وإذا كان الدليل هو تتلمذ الميرزا علي الشيرازي مؤسس البابية على السيد كاظم الرشتي والذي يعتبر من أبرز تلاميذ الشيخ أحمد الأحسائي، فهذا يعني أن البابية منسوبة إلى الأحسائي أو الشيخية وبالتالي فهي منسوبة إلى الشيعة، فهذا كلام غير دقيق بل غير صحيح.

لا نعرف ما الدليل على ما نسبته «جولدتسيهر» في كلامه المتقدم إلى الشيعة. فإن كانت العمدة هي الشيخية والشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، فإن كتب الشيخ الأحسائي نفسها والتي هي الأساس عند الشيخية، لا علاقة لها لا من قريب ولا من بعيد بإدعاءات البابية والبهائية، بالإضافة إلى أن الشيعة متفقون على أن البابية والبهائية من الفرق الضالة، ثم مراجعة بسيطة لكتابه «حياة النفس» -الذي هو أشبه بمتن عقائدي مختصر للأحسائي- وغيره من الكتب نعرف عدم صحة رجوع البابية أو البهائية إليه، ولا يصح الاستدلال من خلال تتلمذ الباب «الميرزا علي الشيرازي» عند كاظم الرشتي يصبح عندنا تسلسل وراثي للأفكار أي ما عند الباب هو من الرشتي، وما عند الأخير هو من الأحسائي؛ فهذا ما لا يقبله من له أدنى حظ من التحقيق والبحث. وإن من له أدنى التفاتة إلى كتب البابية والبهائية يعرف فتواهم بتحريم كتب الأحسائي والرشتي هذا من جهة، ومن ينظر إلى كتب الشيخية فهي مليئة بالرد على دعوى الباب من جهة أخرى. وهذا لا فرق فيه بين الشيخية الكشفية والركنية، فالهجوم على أفكار الباب وتكفيره من الأمور التي انفقت عليه الشيخية مع اختلافهم في بعض الأمور الأساسية كوحدة الناطق وغيرها.

يقول الباب «علي محمد الشيرازي» في كتابه البيان: «يا أهل الذكر والبيان قد حرم

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٣٥.

[٢] البهائية، هي فرقة أسسها حسين علي النوري المازندراني (بهاء الله) الذي كان من البابية الذين يتبعون علي محمد الشيرازي (الباب)، وبعد إعدام علي محمد الباب سنة ١٢٦٦هـ في تبريز ادعى حسين علي النوري أنه الخليفة الحقيقي للباب، وأن الباب أوصى لميرزا يحيى صبح الأزل - وهو الأخ الأصغر لبهاء الله - صيانة له وإخفائه عن جواسيس الحكام الذين كانوا يترصدون لاقتلاع البابين من جذورهم.



عليكم اليوم يمثل ما حرمننا النظر إلى أساطير الأحمـد والكاظم والفقهاء القعود والجلوس مع الذين اتبعوهم في الحكم لئلا يضلوكم فتكونوا إذا من الكافرين. وأعلموا يا أهل الفرقان والبيان إنكم اليوم أعداء الذين اقتدوا بالأحمد والكاظم وهم لكم عدو وليس لكم على الأرض منهم ولا لهم منكم أشدّ عداوة ولقد القي بينكم وبينهم البغضاء والشحناء وهو الله ربكم الرحمن قد كان بكل شيء محيطاً وبما يعامل مع عباده عليماً حكيماً فمن يخطر على قلبه سبع عشر عشر رأس خردل من حب هؤلاء فليذيقنهم يوم القيامة من يطهره الله بنار أليم»<sup>[١]</sup>.

وقد ردّ علماء الشيخية على الدعوى البائية، وهذه أسماء بعض الكتب التي ألفها علماء الشيخية في الردّ على البائية: وبالأخص محمد كريم خان الكرمانى وغيره ومن كتب محمد كريم الكرمانى: الرد على الباب، إزهاق الباطل، الشهاب الثاقب، تقويم العوج، رد بعض تأويلات البائية، الشمس المضيئة وغيرها من الكتب.

### سادساً- التفسير في ضوء التمدن الإسلامي:

ركّز المؤلف في هذا الفصل على الإجابة على سؤال طرحه، وهو: هل الإسلام وحياء الحضارة في التمدن الحديث ضدان على طرفي نقيض غير قابلين لتسوية أو توفيق؟ فذكر أنّ خير من يمثّل الإجابة عن سؤاله فئتان:

**الأولى:** نشأت في الهند بقيادة مؤسسها أحمد خان بهادر وسيد أمير علي.

**والثانية:** نشأت في مصر وهي بقيادة جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده.

وقد طرح جولدتسيهر قضايا عدّة في هذا الفصل، ونعرض هنا ما يتعلّق بالقرآن الكريم، خاصّة فيما يتعلّق بالمدرستين القرآنيتين اللّتين رأى جولدتسيهر أنّهما خير من يمثّل حياة الحضارة والتمدن.

[١] ينظر: محمد كريم الكرمانى، رسالة في رد الباب المرتاب، مطبعة السعادة إيران كرمان، ص ٥٦.

## ١. المدرسة الخانية (أحمد خان بهادر):

وضع أحمد خان (١٨١٧-١٨٩٨م) اقتراحاً لعلاج الأمة والنهوض بها، هو إنشاء مشروع (الكلية المحمدية الإنجليزية الشرقية) أو ما سمي فيما بعد: مدرسة العلوم، التي تحول اسمها بعد ذلك إلى: جامعة عليكرة الإسلامية. وله آراء تفرّد بها. وتثير بعض آرائه الجدل إلى اليوم بين مؤيّد ومكفّر.

يرى أحمد خان أنّ نزول الوحي على النبي ﷺ كان بالمعنى وليس باللفظ، أي إن المضمون إلهي، أما اللفظ فبشري، بمعنى أنّ النبي محمد ﷺ هو من صاغ مضمون الوحي الإلهي بألفاظ عربيّة هي القرآن.

والنبوة بنظره ملكة طبيعية يتطلّب تحقّقها بيئته ومناخاً خاصاً، إذ يقول: «إنّ النبوة ملكة طبيعية خاصة، كسائر القوى البشرية التي تتفتّق عند توفر ظروفها ومناخاتها وبيئتها، مثلما هي ثمار الأشجار... الوحي ليس شيئاً ينزل على النبي ﷺ من الخارج، بل هو عبارة عن نشاط العقل الإلهي في النفس والعقل القدسي البشري».

أما أهم آرائه فيمكن تلخيصها فيما يلي:

- اعتقاده أنّ القرآن هو الأساس لفهم الدين، ولا يقبل من حديث المصطفى ﷺ إلا ما يتفق مع العقل والتجربة.

- تأويلاته العقلانيّة لآيات الكتاب العزيز، فقصة إبراهيم ﷺ مع الطيور الأربعة إنما هي رؤيا منام، ويونس ﷺ لم يتلعه الحوت وإنما أمسكه بفمه ثم لفظه، والملائكة هي قوى الطبيعة، والجنة والنار إنما هي إشارات رمزية لحالات نفسيّة من الألم والعذاب.

- كما يرى أنّ الأحاديث الواردة في الشؤون الدنيويّة هي الملزمة، أما أحاديث الدنيا فمتغيّرة ولا يراد منها التزام الناس بها بل: (أنتم أعلم بأمور دنياكم).

- وله آراء فقهية أخرى كثيرة وغريبة أحياناً. يرى في محاربة الإنجليز والجهاد ضدهم: إن الجهاد غير مباح إلا في حالة القهر الصراح، أو الحيلولة بين المسلمين وممارسة شعائر دينهم؛ مما يضر بأسس بعض أركان الإسلام. ولما كان البريطانيون يكفلون

الحرية الدينية فليس هناك من الشروط ما يبرر الجهاد ضدهم. أما فيما يتعلق بمسألة ما إذا كانت الهند دار حرب أم دار الإسلام؛ فيرى أنه يمكن وصفها بالوصفين كليهما، وإن كان من الأوفق أن تُسمى بدار الأمان.

- يقول بمرحلية حكم الجهاد في القرآن الكريم، وأنه تعبير عن حاجة الدعوة في عصر البعثة.

- تخلف المسلمين: قد رد أحمد خان تخلف وتدهور أحوال المسلمين إلى سببين؛ الأول: نقص التعليم لديهم. والثاني: عدم الاتحاد والاختلاط بالإنجليز الذين سلطهم الله عليهم، وتفاقم الكراهية والبغضاء بينهما؛ لذلك أكد السير سيد أحمد على المصالحة مع الإنجليز، والتعليم والتربية من أجل صالح المسلمين.

- يرفض التمسك بالإجماع بوصفه دليلاً في الشريعة. ويشدد على مرجعية العقل.

#### أ. المعالم الرئيسة لتفسيره للقرآن:

ألف أحمد خان كتاب «تفسير القرآن وهو الهدى والفرقان» الذي يقع في مجلدين، والهدف الأساس الذي أراده من تفسيره هذا أن يثبت أن حقائق الإسلام وتعاليمه لا تتعارض مطلقاً مع قوانين الطبيعة؛ لأن القرآن هو «كلمة الله» وقوانين الطبيعة هي «فعل الله» ولا يتعارض كلامه مع فعله.

ورسم مجموعة معالم لهذا التفسير أهمها:

- اتخذ فيه الواقع أساساً في التفسير.

- عمل على تأويل آيات القرآن في ضوء المعارف الحديثة.

ومن أجل تقديم تفسير عصري للقرآن - حسب منهجه - اعتمد على أمرين، وهما:

أولهما: مفهوم المحكم والمتشابه؛ فهو يرى أن هذا التقسيم المحكم والمتشابه دليل على أن الإسلام هو دين الطبيعة، فالآيات المحكمة هي الأساسية وهي التي تشمل على أساسيات العقيدة أما المتشابهة هي الرمزية وهي التي تسير تطور معارف البشر، فقد تصلح لطور دون طور، لذا فلا يجوز التمسك بالفهم القديم؛ لأن هذه الآيات قابلة للتغيير لما يلائم العصر الجديد.

ثانيهما: يعتبر «خان» القرآن مشتقاً على حقائق أساسية هي المقصودة من الحديث، ولكن هذه المعاني الأساسية تصاحبها معان ثانوية وفرعية مأخوذة من بيئة العرب وظروفهم، ولا يعني ذكر القرآن لها أنها حقائق.

ويعتقد أحمد خان أنه في ضوء الظروف الجديدة وتوسع المعرفة الإنسانية لا يمكن الاعتماد في فهم القرآن على التفاسير القديمة وحدها التي اشتملت - في رأيه - على كثير من الخرافات، ولكن ينبغي الاعتماد على بعض القرآن وحده الذي هو بحق كلمة الله، ومن خلال معرفتنا وتجاربنا الذاتية يمكن لنا أن نفسر القرآن تفسيراً عصرياً<sup>[1]</sup>.

### ب. ملاحظات على تفسير أحمد خان:

- التفسير المادي للقرآن الذي ينتهجه أحمد خان لا أثر له في التفاسير القديمة، ولم يظهر على مسرح الدراسات التفسيرية إلا في القرن الرابع عشر الهجري.

- أخرج هذا التفسير جملة من المعتقدات الدينية من دائرة عالم الغيب والتجرد، مثل: الملائكة، والوحي، والنبوة، و... وقدم لها تفسيرات مادية، ونذكر جملة من هذه العناوين:

- تفسير الوحي بتجليات عبقرية النبي ﷺ.

- تصوير الجنة والنار تصويراً مادياً أرضياً<sup>[2]</sup>.

- انفلاق البحر لموسى ﷺ ترجع إلى ظاهرة المد والجزر<sup>[3]</sup>.

- تفسير الغيب بعمليات التحول الباطني للوجود<sup>[4]</sup>.

- تفسير الملائكة بجذوة الحياة في الدنيا<sup>[5]</sup>.

[1] ينظر: عمر بن إبراهيم رضوان: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، ج 2، ص 793-794.

[2] أحمد خان الهندي، تفسير القرآن (الهدى والفرقان)، ج 1، ص 60.

[3] أحمد خان الهندي، تفسير القرآن، (م.ن)، ص 71-72.

[4] (م.ن)، ص 128-129.

[5] (م.ن)، ص 85.

[6] (م.ن)، ص 35.

- تفسير الشكر بالتححر<sup>[١]</sup>.

- تفسير التقوى بمسيرة حركة التطور<sup>[٢]</sup>.

وهكذا فسّر أحمد خان المنظومة العقديّة والأخلاقيّة في الإسلام بطريقة مادية بحتة، وهذا أشبه بالتفسير بالرأي.

- لا يخضع هذا النوع من التفسير لضوابط محدّدة في اللغة، والتاريخ، وأسباب النزول، وغير ذلك من القواعد والعلوم التي ينبغي مراعاتها عند تفسير القرآن الكريم.

- وضع أحمد خان شروطاً تعجيزيّة لقبول الحديث مما جعله ينكر أغلب الأحاديث، فتوصّل في النهاية لإنكار كافة الأحاديث النبويّة وأسس جماعة تسمى أهل الذكر والقرآن، دعا من خلالها إلى أنّ القرآن هو المصدر الوحيد للتشريع؛ وهذا الموقف من الأحاديث سيؤدّي إلى فهم كثير من الآيات فهمًا غير صحيح، بل هناك جملة من الآيات لا يمكن معرفتها من دون السنة النبوية كتفاصيل التشريعات.

العلامة الطباطبائي (رض) يعتقد من جهة أنّ آيات القرآن التي تدعو الناس عامّةً، إلى تعقل القرآن وتأمّله والتدبر فيه تدلّ دلالةً واضحة على أنّ المعارف القرآنيّة يمكن أن ينالها الباحث بالتدبر والبحث، ومن جهة أخرى يعتقد العلامة أنّه لا سبيل لإنكار الروايات في التفسير، لأنّها تلعب دورين أساسيين: دور التعليم ودور التبيين؛ فدور النبي ﷺ التعليمي يبرز من خلال هداية المعلم الخبير ذهن المتعلّم وإرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه، لا ما يمتنع فهمه من غير تعلّم، بل إنّ التعلم تسهيلٌ للطريق وتقريبٌ للمقصد، لا إيجاداً للطريق وخلقٌ للمقصد، والمعلم في تعليمه إنّما يروم ترتيب المطالب العلميّة ونضدها على نحوٍ يستسهله ذهن المتعلّم ويأنس به، فلا يقع في جهد التركيب وكدّ التنظيم، فيتلف العمر وموهبة القوة، أو يشرف على الغلط في المعرفة، وهذا ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِشُبَّانٍ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤، وقوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ الجمعة: ٢.

[١] (ن)، ص ٤.

[٢] (ن)، ص ٢-٣.

فالنبي يعلم الناس ما يدل عليه القرآن بنفسه، ويمكن للناس الحصول عليه، وإلا فإنه لا معنى لقوله تعالى: (وهذا لسان عربي مبين)؛ وأما الدور التبييني للروايات فإنه ينحصر بآيات الأحكام وتفصيلها التي لا سبيل إلى تلقيه من غير بيان النبي ﷺ، كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر: ٧، وما في معناه من الآيات كتفاصيل القصص والمعاد<sup>[١]</sup>.

إن ما يرفضه العلامة الطباطبائي ألا نلجأ للرواية فنحصر بها معنى الآية، بل يجب أن تنطق الآية بمدلولها، ولكن بالرجوع للرواية يُفسح أمامنا المجال أكثر، ليضعنا في جو الآية وأفقها الأوسع، وليتضح ويكتمل المعنى المراد منها، وهذا أمر لا مجال لرفضه.

## ٢. معالم المدرسة التفسيرية عند محمد عبده وجمال الدين الأفغاني:

### أ. آراء جولدتسيهر حول مدرسة محمد عبده

لقد أسهب جولدتسيهر في الكلام حول مدرسة التفسير عند محمد عبده، وأشار إلى نقاط قوتها في نظره، وفيما يلي نعرض لما يتعلّق بالقرآن الكريم، وما طرحه هذا المستشرق من نقاط حول هذه المدرسة:

- اتخذ محمد عبده لنفسه منهجاً يسير عليه في تفسير القرآن الكريم، خالف به جماعة المفسرين في جزئيات كثيرة من تفسيره، على سبيل المثال يتعد محمد عبده عن الطريقة السائدة في التفسير كمبحث أسباب النزول فيقول: «ومن عجيب رواة أسباب النزول أنهم يمزقون الطائفة الملتئمة من الكلام الإلهي، ويجعلون القرآن عزين بما يفككون الآيات ويفصلون بعضها من بعض، بل ربما يفصلون بين الجملة الموثقة في الآية الواحدة فيجعلون لكل جملة سبباً مستقلاً كما يجعلون لكل آية من الآيات الواردة في مسألة واحدة سبباً مستقلاً»<sup>[٢]</sup>.

- محمد عبده من أنصار التفسير العلمي، ويرى أن عدم تناقض العلوم مع القرآن،

[١] تفسير الميزان، ج٣، ص٨٥.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص٣٧٢.

يعدّ ضرباً من ضروب الإعجاز للبشر. «ويرى أنّ قيمة القرآن تزداد علواً بقلّة التأثير بقوانين البلاغة في النظر إلى المتراذفات. أن القرآن لا يمكن أن يحتوي على تعليم يتعارض مع حقائق العلم، بل يشتمل كتاب الله على النظريات العلمية للقرنين (التاسع عشر والعشرين) وإن خفي ذلك على أنظار السطحين»<sup>[١]</sup>.

- ويلخص «جولدتسيهر» حركة التجديد في مدرسة المنار، بقوله: «إنّ المقصد الذي يدور عليه منهج حزب (المنار) هو التجديد الكامل للإسلام المتعلّق بالشؤون الدينية، فتزال الأسس حائرة، ويوضع مكانها أسس جديدة: اجتهاد جديد وإجماع جديد، ويخلع الفقه والمذاهب عن عروشها، ويرجع الحكم إلى المصادر إلى الكتاب والسنة، اللذين يبدي صاحب المنار لودعية وأستاذية عظيمة في الحكم عليهما تذكر - أحياناً - بفنّ نقد الحديث عند العلماء القدامى، ويترتب على ذلك محو كل بدعة وكل تجديد غير مستساغ عقلاً - بطبيعة الحال يتعارض مع روح السنة القديمة»<sup>[٢]</sup>.

- قال جولدتسيهر: «ويتميّز طابع نزعتيه بالقصد إلى تفسير القرآن على طريقة روحية عمرائية تظهر أنّ القرآن الحكيم ينبوع السعادة الدينية والمدنيّة في كل عصر. ووصف منهجه بأنّه يبتعد عن طريقة النظر المأثورة في التفسير في بعض الأحيان، وإن كان يراعي في ذلك صالح القرآن، فأسباب النزول التي يذكرها المفسّرون يتّجه محمد عبده إلى إثبات الوحدة على عمد بين المواضع القرآنية إلى مدى بعيد «...»<sup>[٣]</sup>.

- وفي معرض علاقة القرآن بعلم الطبيعيات، يصدر محمد عبده عن مبدأ أساس، هو أن القرآن لم ينزله الله تعالى لشرح مسائل العلوم، والفنون الكونية فليس من مقاصد الدين تعلم هذه الأمور، وإمّا تذكر فيه محاسن المخلوقات،

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٧١.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٦٢.

[٣] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٧١.

وعجائبها للتنبية على حكمة الله، ومن منهجه التوفيق بين القرآن والنظريات الحديثة في العلوم الكونية<sup>[١]</sup>.

وفي نهاية الكلام عن مدرسة المنار والشيخ محمد عبده تعرّض «جولدتسيهر» لبعض آراء محمد عبده سواء في المجال العلمي أم الاجتماعي وغير ذلك، ومن هذه الآراء نذكر الآتي:  
- أنّ الجنّ (أي الأجسام) الخفية التي كان العرب يعتقدون أنّها هي المسببة للأمراض فسّرها محمد عبده على أنّها الميكروبات<sup>[٢]</sup>.

- المعروف سابقاً أنّ الأمراض لا تنقل بالعدوى، فالله تعالى هو من يمرض كلّ شخص، فالمرض من فعل الله من دون التوقّف على أيّ سبب خارجي. نجد محمد عبده فسّر حديث الرسول ﷺ: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها»<sup>[٣]</sup>. من باب التحذير من نقل العدوى بينما النهي في الحديث أي لا تخرجوا كان يفهمه البعض من باب التحذير من اعتقاد إمكان الهروب من قضاء الله<sup>[٤]</sup>.

- في مسألة تعدّد الزوجات يرى أنّ إباحة تعدّد الزوجات مضيقة قد اشترط فيها ما يصعب تحقّقه... وبهذا يعلم أنّ تعدّد الزوجات محرّم قطعاً عند الخوف من عدم العدل<sup>[٥]</sup>. وغير ذلك من النتائج المهمة في هذا المجال، ولكن مع كل الإطراء الظاهر لمدرسة محمد عبده وما نقله جولدتسيهر عن تطوّرها في مجالات متعدّدة يصدر جولدتسيهر حكمه النهائي على هذه المدرسة وذلك ليختم الكتاب بما بدأ به فيقول: «ولكن تفسير محمد عبده تفسير مذهبيّ بحق»<sup>[٦]</sup>. واستشهد جولدتسيهر على مذهبيّة التفسير بتفسير الآيتين ١٧ و ١٨ من سورة البقرة.

## ب. آراء إسلاميّة حول مدرسة محمد عبده

[١] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٨٣.

[٢] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٨٤.

[٣] أحمد بن الحسين البيهقي: السنن الكبرى، ج ٣، ص ٣٧٦.

[٤] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٨٤-٣٨٥.

[٥] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٨٨.

[٦] جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٩٢.



لا نريد أن نناقش في صحّة الاستشهاد والنتيجة، ولا نريد أيضاً الدفاع عن مدرسة محمد عبده، وقد أشرنا فيما سبق لبعض تفاسير الإمامية التي هي بعيدة كل البعد عن التفاسير المذهبية، ولكن هناك ضوابط وقواعد عمل بها محمد عبده تُبعد تفسيره عن التفاسير المذهبية في المنهج، وهذا لا يمنع أن نجد بعض النتائج الجزئية التي تُعتبر تفسيراً مذهبياً للقرآن سواء عند محمد عبده أو عند غيره، ولكن ما أخفق فيه جولدتسيهر في هذا الكتاب أنه حكم من خلال بعض النتائج الجزئية على مذهبية كل التفاسير الإسلامية واعتبر كل المناهج هي مناهج مذهبية.

وفي النهاية، يعدّ هذا التفسير -أي تفسير محمد عبده- تفسيراً اجتماعياً أدبياً، وبعيداً عن التأثير والآراء والمذاهب، فهذه المدرسة لا تعتني بالأحاديث الضعيفة أو الموضوعية.

- كان يرى بأنّ فهم كتاب الله، من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم، في الدنيا والآخرة، أما ما وراء ذلك فهو تابع له، ثم نجده يتوجّه باللوم للمفسرين الذين غفلوا عن الغرض الأول للقرآن، وهو ما فيه من هداية وإرشاد، وراحوا يتوسّعون في نواح أخرى من ضروب المعاني، ووجوه النحو، وخلافات الفقه وغير ذلك.

- أعطى للعقل مساحة واسعة في التفسير، ولم يجر على ما وجد عليه غيره من أفكار المتقدّمين، مما أدّى به أن يرد الكثير من المأثور من الأحاديث النبوية الصحيحة، وأقوال بعض الصحابة والتابعين<sup>[١]</sup>.

- أهم ما يميّز منهج محمد عبده في التفسير هو إخضاعه حوادث الحياة القائمة في وقته لنصوص القرآن الكريم، إما بالتوسع في معنى النص، أو بحمل الشبيه على الشبيه<sup>[٢]</sup>.

- انتهج محمد عبده المنهج الاجتماعي في تفسير القرآن، فاهتمّ بالآيات القرآنية التي ترتبط ببيان المسائل الاجتماعية.

[١] عبد الغفار عبد الرحيم: الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، القاهرة: المركز العربي للثقافة والعلوم، ١٩٨٠م، لاط، ص ١٧٧.

[٢] محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، الناشر: مكتبة وهبة، مصر، لات، ط٤، ص ١٧٥.

وكان له اهتمام واضح بمشاكل المسلمين وتطبيق الآيات القرآنية على حياة الناس، وطرح سبل معالجة المشاكل الاجتماعية. ويلخص العلامة الشيخ محمد هادي معرفة منهج الشيخ محمد عبده، فيقول: «رائد هذه المدرسة [اللون الاجتماعي أو المنهج الاجتماعي في التفسير] الأول وزعيمها وعميدها هو الإمام الشيخ محمد عبده، الذي بنى أساس هذا البنيان الرفيع، وفتح باب الاجتهاد في التفسير بعدما كان مغلقاً طيلة قرون، فقد نبذ طريقة التقليد السلفي، وأعطى للعقل حريته في النقد والتمحيص، وسار على منهجه الأجلء من تلامذته، أمثال السيد محمد رشيد رضا، والشيخ محمد القاسمي، والشيخ أحمد مصطفى المرآغي، ومن جاء بعدهم، جاريًا على نفس التعاليم، أمثال السيد قطب، والشيخ محمد جواد مغنية، والشيخ محمد الصادقي، والسيد محمد حسين فضل الله، والسيد محمد الشيرازي، والشيخ سعيد حوى، والأستاذ محمد علي الصابوني، والسيد تقي المدرسي، والشيخ ناصر مكارم الشيرازي، والذي فاق الجميع في هذا المجال هو العلامة الفيلسوف السيد محمد حسين الطباطبائي، الذي حاز قصب السبق في هذا المضمار»<sup>[١]</sup>.

- ومن منهجه أنه كان دائم التوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية حتى وصف تفسيره بأنه كان ملائمًا لذوق العصر ومطالبه<sup>[٢]</sup>.

- مدرسة المنار وإن كانت لا تبالغ في تأكيد عنصر الإعجاز الخارق للعادة للقرآن، وكانت في هذه الأمور - مع دقة احتفاظها بطبيعة النصوص المأثورة - تدور في مدار المذهب العقلي، فإنها برغم ذلك كانت تلقي وزنًا خاصًا لأن تكون غير متخلفة وراء السلف المحافظين، ولا مقصرة عنهم في الاعتراف والإثبات لجمال نظم القرآن القرآن البلاغي، وبيان التماسك والترابط بين الأجزاء المتفرقة في مختلف السور.

[١] محمد هادي معرفة: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج ٢، ص ٤٥٣-٤٥٤.

[٢] عبد المجيد عبد السلام المحتسب: اتجاهات التفسير في العصر الراهن، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، الأردن، ١٩٨٢م، ط ٣، ص ١٢٥-١٦٩، عثمان أمين: رائد الفكر العصري الإمام محمد عبده، رسل الوعي الإنساني، المكتب الأعلى للثقافة، لا، لا، ط ١٥٣-١٦٧.

محمد عبده بنى تفسيره على أساس فتح باب الاجتهاد في التفسير، بعدما كان مغلقاً طيلة قرون، ونبذ طريقة التقليد السلفي، وأعطى للعقل حريته في النقد والتمحيص، واجتنب ذكر التفاصيل والجزئيات وكذلك الاسرائيليات، وفسّر القرآن بالقرآن، وأخذ بالأحاديث الصحيحة، وفسّر القرآن بالعقل الحصيف، وغير ذلك من نقاط استخراجها العلامة محمد هادي معرفة من تفسير محمد عبده وصلت ٢٥ نقطة وقاعدة<sup>[١]</sup>، وإن كان هذا لا يمنع من توجيه النقد لتفسيره، ولكن على الطريقة العلمية والمنهجية لا على الطريقة الجولدتسيهرية.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

[١] محمد هادي معرفة: التفسير المفسرون في ثوبه القشيب، ج ٢، ص ٤٥٦.

## قائمة المصادر والمراجع

## القرآن الكريم

٥. أبراهام غايغر، اليهودية والإسلام، ترجمة: نبيل فياض، دار الرافدين، بغداد، ط١، ٢٠١٨م.
٦. ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: مؤسسة اسماعيليان، قم، لا.ت.لا.ط.
٧. ابن أبي شيبه الكوفي: المصنف، ج٦، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م، ط١.
٨. ابن الأثير: أسد الغابة، ج٣، دار الفكر، بيروت، لا.ت، ط١.
٩. ابن العمري: الإنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق: قاسم السامرائي، الناشر: دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠١م، ط١.
١٠. ابن القيم الجوزية: إغاثة اللّهفان من مصائد الشيطان، تحقيق: محمد سيد كيلاني، القاهرة، مكتب التراث، لا.ت، لا.ط.
١١. ابن المطهر الحلي (العلامة): تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٤هـ ط١.
١٢. ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م، ط١.
١٣. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج٧، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، ط٢.
١٤. ابن حجر العسقلاني: مقدمة فتح الباري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨م، ط١.
١٥. ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨م، ط١.
١٦. ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٤هـ ط٢.
١٧. ابن طاووس: سعد السعود، منشورات الرضى، قم، ١٣٦٣هـ ش.
١٨. ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شبري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ لا.ط.
١٩. ابن قتيبة الدينوري: تأويل مختلف الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ت، لا.ط.
٢٠. ابن منظور: لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ لا.ط.
٢١. ابن ميثم البحراني: قواعد المرام في علم الكلام، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٦هـ ط٣.
٢٢. ابن هشام الحميري: السيرة النبوية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، بمصر، ١٩٦٣م، لا.ط.
٢٣. أبو الحسن الندوي: الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م، ط٣.
٢٤. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، ج١، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، ط١.
٢٥. أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، ١٩٧٥م، ط٤.
٢٦. أبو القاسم الخوئي: صراط النجاة (تعليق الميرزا التبريزي)، ج١، الناشر دفتر نشر برگزیده، ١٤١٦هـ ط١.

٢٧. أبو القاسم عبد الكريم القشيري: لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠م، ط٣.
٢٨. أبو الوفاء التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٩٦٩م، لا.ط.
٢٩. أبو جعفر البرقي: المحاسن، تحقيق: جلال الدين محدث، دار الكتب الإسلامية، قم، ١٣٧١هـق، ط٢.
٣٠. أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار الكتاب العربي، بيروت، لا.ط.
٣١. أبو حامد الغزالي: مشكاة الأنوار، تحقيق: أبو العلا عفيفي، الدار القومية، القاهرة ١٩٦٤م، لا.ط.
٣٢. أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م، ط١.
٣٣. أبو نعيم الأصفهاني: النور المشتعل من كتاب ما نزل من القرآن في علي (ع)، وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی، سازمان چاپ وانتشارات، تهران، ١٤٠٦هـ ط١.
٣٤. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، شهاب الدين أحمد الدمياطي (البناء)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ ط١.
٣٥. اجناس جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، نقله إلى العربية: محمد يوسف موسى، عبد العزيز عبد الحق، علي حسن عبد القادر، دار الكاتب المصري، القاهرة، ١٩٤٦م، ط١.
٣٦. إجنسس جولدتسيهر: دراسات محمدية، ترجمة: الصديق بشير نصر، المركز العالمي لدراسة الاستشراق، لندن، ٢٠٠٨م، ط١.
٣٧. احسان الأمين: التفسير بالمأثور وتطوره عند الشيعة الإمامية، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٠م، ط١.
٣٨. أحمد الأنصاري: خلاصة القوانين، الناشر: المطبعة العلمية، قم، ١٣٩٧هـ ط٢.
٣٩. أحمد الطعان: العلمانيون والقرآن الكريم «تاريخية النص». مكتبة ودار ابن حزم، الرياض، ٢٠٠٧م، ط١.
٤٠. أحمد بن حجر آل بوطامي البنعلي: الإسلام والرسول في نظر منصفى الشرق والغرب، لان، ١٣٩٨هـ ط٣.
٤١. أحمد بن حجر الهيتمي المكي: الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٩٦٥م، ط٢.
٤٢. أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي: تقييد العلم، تحقيق: يوسف العشي، الناشر: دار إحياء السنة النبوية، ١٩٧٤م، ط٢.
٤٣. أحمد بن محمد بن خالد البرقي: المحاسن، تحقيق: جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدث، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٠هـ ط١.
٤٤. أحمد بن محمد بن محمد ابن الجزري الدمشقي: شرح طيبة النشر في القراءات، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م، لا.ط.
٤٥. أحمد جاد المولى: محمد المثل الكامل، دار المحبة، دمشق، ١٩٩١م، ط١.
٤٦. أحمد خان الهندي، تفسير القرآن (الهدى والفرقان)، ل.ت، لا.ط.
٤٧. أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، لا.ط، ١٣.
٤٨. أحمد عبد الحميد غراب: رؤية إسلامية للاستشراق، المنتدى الإسلامي، لندن، ١٤١١هـ.

٤٩. أحمد عبد الحميد يوسف، مصر في القرآن والسنة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٩م، ط١.
٥٠. أحمد عبد الحميد يوسف، مصر في القرآن والسنة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٩م، ط١.
٥١. أحمد محمد جمال: مفتريات على الإسلام، دار الفكر، بيروت، ط١.
٥٢. أحمد محمود الجزار: «الإمام المجدد ابن باديس والتصوف»، دار منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠م، لا.ط.
٥٣. أحمد محمود الجزار: فخر الدين الرازي والتصوف، دار نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٩٦م، لا.ط.
٥٤. أحمد نصري: موقف المستشرقين من لغة القرآن الكريم، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، في المملكة المغربية، العدد ٣٤٣ محرم ١٤٢٠ / مايو ١٩٩٩.
٥٥. الأخضر قويدري: مشكلة الاتحاد والتعالى في عقيدة الشيخ محيي الدين ابن عربي، الناشر: دار نينوى، دمشق، ٢٠١١م.
٥٦. إخوان الصفاء: رسائل إخوان الصفاء وعلان الوفاء، الدار الإسلامية، بيروت، ١٤١٢هـ ط١.
٥٧. إدريس حامد محمد: آراء المستشرقين حول الوحي، لا.ط، لا.ط.
٥٨. إدوارد سعيد: الاستشراق، نقله الى العربية: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١م، ط١.
٥٩. آقا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، لا.ط، لا.ط.
٦٠. أكرم بركات: التكفير ضوابط الإسلام وتطبيقات المسلمين، دار الأميرة للثقافة والعلوم، بيروت، ٢٠١٤م، ط١.
٦١. أليكس جورافسكي: الإسلام والمسيحية، سلسلة عالم المعرفة، تسلسل ٢١٥، ١٩٩٦م.
٦٢. أمير علي: روح الإسلام، مكتبة الآداب للطباعة والنشر، لا.ط، لا.ط.
٦٣. أنور الجندي: أخطاء المنهج الغربي الوافد، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٤م، ط١.
٦٤. الباقلائي، أبو بكر: إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، مصر، دار المعارف، ط٣.
٦٥. البخاري: التاريخ الكبير، الناشر: المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا، لا.ط، لا.ط.
٦٦. البخاري: صحيح البخاري: ج١، ح١٠٧، الناشر: جمهورية مصر العربية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء كتب السنة، مصر، القاهرة، ١٤١٠هـ ط٢.
٦٧. بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٥٧م، ط١.
٦٨. البيضاوي: تفسير البيضاوي، الناشر: دار الفكر، لا.ط، لا.ط.
٦٩. تحسين البدرى، معجم مفردات اصول الفقه المقارن، الناشر: المشرق للثقافة والنشر، لبنان، ١٤٢٨هـ ط١.
٧٠. تفسير العهد الجديد: رسائل يعقوب وبطرس، ترجمة: إدواردو وديع عبد المسيح، دار الثقافة المسيحية، القاهرة، لا.ط.
٧١. تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ ط١.
٧٢. تيودور نولدكه: تاريخ القرآن، ترجمة: جورج تامر وآخرون، دار النشر جورج ألمز، هلدسهام، زيورخ، ألمانيا، ٢٠٠٠، ط٤.
٧٣. الجاحظ، عمرو بن بحر: كتاب الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، شركة ومطبعة مصطفى

- البابي الحلبي وأولاده، ج ٤، ط ٢.
٧٤. جرجس سال: **مقالة في الإسلام**، تعريب: هاشم العربي، المطبعة الإنكليزية الأميركية ببولاق، مصر، ١٩١٣م، ط ٣.
٧٥. جعفر السبحاني: **أضواء على عقائد الشيعة الإمامية**، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ١٤٢١هـ ط ١.
٧٦. جعفر السبحاني: **مفاهيم القرآن**، ج ٧، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق، قم، ١٤٢١هـ ط ٤.
٧٧. جعفر كاشف الغطاء: **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء**، ج ٣، تحقيق: عباس التبريزيان، محمد رضا الذكري (طاهريان) وعبد الحلیم الحلي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٢هـ ط ١.
٧٨. جعفر مرتضى العاملي: **مختصر مفيد**، ج ١، الناشر: المركز الإسلامي للدراسات، ٢٠٠٢م، ط ١.
٧٩. جعفر مرتضى العاملي: **حقائق هامة حول القرآن**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٠هـ ط ١.
٨٠. جعفر مرتضى: **مختصر مفيد (أسئلة وأجوبة في الدين والعقيدة)**، ج ٧، السؤال (٤٢٨)، المركز الإسلامي للدراسات، ١٤٢٣ - ٢٠٠٣، ط ١.
٨١. جلال الدين السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: سعيد المنذوب، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م، ط ١.
٨٢. جلال الدين السيوطي: **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، ج ٦، دار المعرفة، بيروت، لات، لا.ط.
٨٣. جلال محمد عبد الحميد مرسي: **منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٨م، لا.ط.
٨٤. جنتس جولد تسهير: **مذاهب التفسير الإسلامي**، ترجمة: عبد الحلیم النجار، دار اقرأ، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، لا.ط.
٨٥. جواد علي: **تاريخ العرب في الإسلام**، بيروت، دار الحدائث، ١٩٨٨م، ط ٢.
٨٦. جورج طرابيشي: **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٦م، ط ٣.
٨٧. جولدزهر: **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ترجمة: محمد موسى وآخرين، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط ٢.
٨٨. الحر العاملي: **وسائل الشيعة**، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث بقم المشرفة، ١٤١٤هـ ط ٢.
٨٩. حسن الصدر: **الشيعة وفنون الإسلام**، مؤسسه السبطين عليهما السلام العالمي، قم، ١٣٥٤هـ ش، ط ١.
٩٠. الحسن بن المطهر الحلي: **أجوبة المسائل المهنية**، لات، لا.ط.
٩١. حسن حنفي: **التراث والتجديد**؛ موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م، ط ٤.
٩٢. حسن عزوزي: **مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن**، لات، لا.ط.
٩٣. حسن مهدي بخيت: **الإسلام في مواجهة الغزو الفكري الإستشراقي والتبشيري**، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ٢٠١٢م، ١.
٩٤. الحويزي: **تفسير نور الثقلين**، تحقيق: هاشم الرسولي المحلّقي، مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٤١٢هـ ط ٤.
٩٥. حيدر آملی: **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، با تصحيحات ودو مقدمه هنري كربين و عثمان اسماعيل يحيى وترجمه فارسي مقدمه ها از سيد جواد طباطبائي، شركت انتشارات علمي و فرهنگي وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی و انجمن ايرانشناسي فرانسه، ١٣٦٨هـ ط ١.

٩٦. حيدر جيجان عبد علي الزيايدي: **العدالة والضبط عند المحدثين**، الرسائل الجامعية: ٩، العتبة العلوية المقدسة، مكتبة الروضة الحيدرية، ٢٠١٢م.
٩٧. خالد بن عبد العزيز الباتلي: **التفسير النبوي: مقدمة تأصيلية مع دراسة حديثة لأحاديث التفسير النبوي الصريح**، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ١٤٣٢هـ ط ١.
٩٨. خضر الشايب: **نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر**، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٢هـ ط ١.
٩٩. خضير جعفر: **الشيخ الطوسي مفسراً**، دفتر تبليغات اسلامي، قم، ١٤٢٠هـ ط ١.
١٠٠. خير الدين الزركلي: **الأعلام**، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٨م، ط ٥.
١٠١. الذهبي: **تاريخ الإسلام**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م، ط ١.
١٠٢. الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، إشراف وتحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م، ط ٩.
١٠٣. رائد محمد عبد الوهاب أبو رية: **السيرة النبوية في فكر مونتغمري واط وكارين ارمسترونج - دراسة تحليلية تقويمية**، رسالة ماجستير - جامعة الأزهر - كلية أصول الدين والدعوة بطنطا.
١٠٤. رجاء بنت محمد عودة: **الإعجاز القرآني وأثره على مقاصد التنزيل الحكيم**، الناشر: مكتبة العبيكان، رياض، لات، ط ١.
١٠٥. رضا الهمداني: **مصباح الفقيه**، تحقيق: محمد باقرى وآخرون، مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٦هـ ط ١.
١٠٦. روح الله الخميني: **أنوار الهداية**، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره، ١٤١٣هـ ط ١.
١٠٧. رياض الحكيم: **دروس منهجية في علوم القرآن**، قم، دار الهلال، ٢٠١٤م، ط ٥.
١٠٨. رينولد نكلسون: **التصوف الإسلامي وتاريخه**، ترجمة أبو العلا عفيفي طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بمصر، لا.ط.
١٠٩. الزمخشري: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج ٤، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٦٦م.
١١٠. الزيدي، يحيى بن حمزة العلوي: **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز**، بيروت، دار الكتب العلمية.
١١١. ساسي، سالم الحاج، **نقد الخطاب الاستشراقي**، (الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية). دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢م، ط ١.
١١٢. سامي عامري: **هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى؟ هل كان الكتاب المقدس معرباً زمن رسول الله؟ من: إصدارات مبادرة البحث العلمي لمقارنة الأديان**، لات، لا.ط.
١١٣. سعاد الحكيم، **المعجم الصوفي**، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، لات، ط ١.
١١٤. سعيد عطية علي مطاوع: **الاعجاز القصصي في القرآن**، دار الآفاق العربية، القاهرة، لات، ط ١.
١١٥. سلطان، منير: **إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة**، الناشر: منشأة المعارف، الإسكندرية، ط ٣، ١٩٨٦م.
١١٦. سليمان بن قاسم العيد: **منهج أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في الدعوة إلى الله**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٦هـ لا.ط.
١١٧. سهل بن عبد الله التستري: **تفسير التستري**، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ ط ١.
١١٨. سهيلا شيني ميرزا، مقال: **قراءات أمه (قراءات الأمة)**، مجلة بينات، العدد ٤٨، شتاء عام ١٣٨٤هـ ش.



١١٩. سيغmond فرويد: مقدمة كتاب النظرية العامة للأمراض العصبية، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ٢٠١٠م.
١٢٠. شمس الدين الذهبي: المغني في الضعفاء، تحقيق: أبو زهراء حازم القاخي، دار الكتب العملية، بيروت، ١٩٩٧م، ط١.
١٢١. الشهيد الثاني: مسالك الأفهام، تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١٦هـ ط١.
١٢٢. شوقي أبو خليل: الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، دار الفكر، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م ط١.
١٢٣. الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لا، ١٩٣٧م، ط١.
١٢٤. الشيخ المفيد: المسائل السروية، تحقيق: صائب عبد الحميد، دار المفيد، بيروت، ١٩٩٣، ط٢.
١٢٥. صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٧م، ط١.
١٢٦. صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، منشورات الرضي، قم، ١٣٧٢هـ. ش، ط٥.
١٢٧. صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، بيروت: دار العلم للملايين، لا، ط٥.
١٢٨. الصدر، محمد باقر، نشأة التشيع والشيعة، تحقيق: عبد الجبار شراره، قم، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، ط١.
١٢٩. الصديق بشر نصر: التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، المركز الإسلامي لدراسة الاستشراق، لندن، ٢٠٠٨م، ط١.
١٣٠. صلاح بن سعيد بن سالم با عثمان: منهج المستشرقين في دراسة القضايا القرآنية، حولية جامعة الأزهر كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد السادس والثلاثون، ٢٠١٧م.
١٣١. ضياء الدين نصر الله بن محمد ابن الأثير الجزري الموصلية: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٠هـ لا. ط.
١٣٢. الطبراني: التفسير الكبير (تفسير القرآن العظيم)، دار الكتاب الثقافي، الأردن - أريد، ٢٠٠٠م، ط١.
١٣٣. الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١٠، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٥، ط١.
١٣٤. ظفر الإسلام خان، التلمود تاريخه وتعاليمه، دار النفائس، بيروت، لا، ط٥.
١٣٥. عبد الجبار ناجي: الإمام علي وإشكالية جمع القرآن - ودراسات المستشرقين، دار الرافدين، بيروت، ٢٠١٧م، ط١.
١٣٦. عبد الحسين شرف الدين: الفصول المهمة، قسم الإعلام الخارجي المؤسسة البعثة، ط١.
١٣٧. عبد الرحمن السهيلي: الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م، لا. ط.
١٣٨. عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي، دار الشعاع، ٢٠٠٨م، ط٣.
١٣٩. عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٣م، ط٣.
١٤٠. عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي: تحقيق: خليل شحادة، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، ط٢.
١٤١. عبد الرحيم ابادري (تعريب: عبد الحسن نجفي بهباني): الشيخ محمد الغزالي: تحقيق: محمد جاسم الساعدي: الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونة الثقافية، مركز التحقيقات والدراسات العلمية، طهران، ١٤٢٨هـ ط١.

١٤٢. عبد العزيز اللبدي: **القاموس الطبي العربي**، دار البشير، عمان، ١٤٢٥هـ ط.١.
١٤٣. عبد الغفار عبد الرحيم: **الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير**، المركز العربي للثقافة والعلوم، القاهرة، ١٩٨٠م، لا.ط.
٤٤١. عبد اللطيف الخطيب، **معجم القراءات**، دار سعد، دمشق، ٢٠٠٢م، لا.ط.
١٤٥. عبد الله المامقاني (العلامة الثاني): **تنقيح المقال في علم الرجال**، تحقيق: محمد رضا مامقاني، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤٣١هـ ط.١.
١٤٦. عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، **نشر البنود على مراقي السعود**، تقديم: الداوي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب، د.م، د.ت.
١٤٧. عبد الله بن سعيد الخفاجي الحنفي: **سر الفصاحة**، تحقيق: شوابكه، داود غطاشه، دار الفكر، عمان - الأردن، لا.ت، ط.١.
١٤٨. عبد الله بن علي السراج الطوسي: **اللمع في التصوف**، تحقيق: رينولد آين نيكلسون، الناشر: مطبعة بريل، لندن، ١٩٩٤م، لا.ط.
١٤٩. عبد الله بن يحيى بن المبارك الزيدي: **غريب القرآن وتفسيره**، تحقيق: محمد سليم، عالم الكتاب، بيروت، ١٤٠٥هـ ط.١.
١٥٠. عبد الله جواد آمل: **تسنيم في تفسير القرآن**، تعريب: عبد المطلب رضا، تحقيق: محمد عبد المنعم الخاقاني، الناشر: دار الإساء، ٢٠١١م، ط.٢.
١٥١. عبد الله خضر حمد: **القرآن الكريم وشبهات المستشرقين (قراءة نقدية)**، دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ت، لا.ط.
١٥٢. عبد الله ناصح علوان: **الإسلام شريعة الزمان والمكان**، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ط.٧.
١٥٣. عبد الواحد الأمدي التميمي: **تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم**، تحقيق: درايتي، مصطفى، الناشر: دفتر تبليغات، قم، ١٣٦٦هـ ش، ط.١.
١٥٤. عبد الوهاب بن علي السبكي: **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، لا.ت، لا.ط.
١٥٥. عبد الله محمد الأمين، النعيم: **الإستشراق في السيرة النبوية دراسة تاريخية لآراء (وات-بروكلمان-قلاهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلامية**، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧م، لا.ط.
١٥٦. عبد المجيد عبد السلام المحتسب: **اتجاهات التفسير في العصر الراهن**، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، الأردن، ١٩٨٢م، ط.٣.
١٥٧. عتر، حسن، **بينات المعجزة الخالدة**، دار النصر، حلب، ١٩٧٥م، ط.١.
١٥٨. عثمان أمين: **رائد الفكرالعصري الإمام محمد عبده**، رسل الوعي الإنساني، المكتب الاعلى للثقافة، لا.ت، لا.ط.
١٥٩. عجيل جاسم النشمي: **المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي**، الكويت، ١٩٨٤م، ط.١.
١٦٠. عدنان زرزور: **الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير**، لا.ت، لا.ط.
١٦١. العقيلي: **ضعفاء العقيلي**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلججي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ ط.٢.
١٦٢. علي الأوسي: **الطباطبائي ومنهجه في تفسير القرآن**، الناشر: معاونة الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ١٩٨٥م، ط.١.
١٦٣. علي أكبر السيافي المازندراني: **دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم،

- ١٤٢٨هـ ط ١.
١٦٤. علي الحسيني الميلاني، التحقيق في نفي التحريف عن القرآن الشريف، الناشر: الشريف الرضي، قم، ١٤١٧هـ ط ٢.
١٦٥. علي الفاني الأصفهاني: آراء حول القرآن، دار الهادي، بيروت، ١٩٩١م، ط ١.
١٦٦. علي الكوراني العاملي: تدوين القرآن، دار القرآن الكريم، قم، ١٤١٨هـ ط ١.
١٦٧. علي بن إبراهيم القمي: تفسير القمي: تحقيق: طيب الموسوي الجزائري، الناشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٤هـ ط ٣.
١٦٨. علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ ط ١.
١٦٩. علي بن عبد الله بن محفوظ: أساليب المستشرق «قولد تسيهر» في عرضه للإسلام، رسالة ماجستير، إشراف: د. محجوب كردي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم الاستشراق، العام الجامعي: ١٤١٠هـ.
١٧٠. علي حرب: نقد النص، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٥م، ط ٤.
١٧١. علي حسن عبد الحسين الدلّفي: فقه اللغة وعلم اللغة والفيلولوجيا مداخلات اصطلاحية، العميد مجلة فصلية محكمة، ج ٢، ذي الحجة ١٤٣٥هـ.
١٧٢. علي حسن عبد القادر: نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٥٦م، ط ٢.
١٧٣. علي خان المدني الشيرازي: الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، منشورات مكتبة بصيرتي، قم، ١٣٩٧هـ ل.ط.
١٧٤. علي سامي النشار: «نشأة الدين: النظريات التطورية والمؤلهة»، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩م، ل.ط.
١٧٥. عماد الدين خليل: المستشرقون والسيرة النبوية، دار ابن كثير، دمشق، ٢٠٠٥م.
١٧٦. عماد السيد الشرييني: رد شبهات حول عصمة النبي، دار الصحيفة، مصر، ٢٠٠٣م، ط ١.
١٧٧. عمر بن إبراهيم رضوان: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، دار طيبة، الرياض، ١٤١٣هـ ط ١.
١٧٨. العوفي، محمد سالم، تطور كتابة المصحف الشريف وطباعته، الرياض - المملكة العربية، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٩٩٩ م.
١٧٩. العيني: عمدة القاري، ج ٢٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ل.ط.
١٨٠. فاضل اللنكراني مدخل التفسير، مطبعة الحيدري، طهران، ١٤٢٨هـ ط ١.
١٨١. فالح بن محمد بن فالح الصغير: الاستشراق وموقفه من السنة النبوية، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ل.ط.
١٨٢. فتح الدين محمد أبو الفتح البيانوني: مدخل إلى الاستشراق المعاصر وعلم الحديث، كلية التربية جامعة الملك سعود، الرياض، ل.ط.
١٨٣. فتح الله المحمدي (نجارزادگان): سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الإفتراءات على الشيعة الإمامية، مؤسسة فرهنگي هنري مشعر، تهران، ل.ط.
١٨٤. فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب (تفسير الرازي)، ج ٢٧، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت،

١٤٢٠هـ ط٣.

١٨٥. الفضل بن الحسن الطبرسي: تفسير مجمع البيان، ج١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٥م، ط١.
١٨٦. فضل حسن عباس: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (نقد مطاعن، ورد شبهات)، الناشر: دار الفتح، عمان، ٢٠٠٠م، ط١.
١٨٧. قاسم البيضاوي: مباني نقد متن الحديث، لا.ط، لا.ت.
١٨٨. قاسم السامرائي: الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، دار الرفاعي للنشر والطباعة، ١٩٨٣م، ط١.
١٨٩. القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، لا.ط.
١٩٠. كارل بركلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، نقلها إلى العربية: نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨م، ط٥.
١٩١. كلير تسدال، مقال «إضافات الشيعة إلى القرآن» في مجلة العالم المسلم، سنة ١٩١٣ مج٣ عدد٣.
١٩٢. مازن مطبقاني: الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي: دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٥م، لا.ط.
١٩٣. مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠م، ط٤.
١٩٤. المتقي الهندي: كنز العمال، تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م، لا.ط.
١٩٥. مجيد الرفيعي، قراءات أهل البيت القرآنية، دار الغدير، قم، ٢٠٠٢م، لا.ط.
١٩٦. محسن الأمين: أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، لا.ت.
١٩٧. محسن عبد الناظر: دراسات جولدتسيهر في السنة النبوية ومكاتها العلمية، رسالة دكتوراه، جامعة تونس، ١٩٨٤/١٤٠٤.
١٩٨. محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٨هـ ط١.
١٩٩. محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة عملية، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٦م، ط٢.
٢٠٠. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، الناشر: مكتبة وهبة، مصر، لا.ت، ط٤.
٢٠١. محمد الحسيني، معجم المصطلحات الأصولية، الناشر: مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥هـ ط١، ص١٣.
٢٠٢. محمد الداودي: طبقات المفسرين، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ت، ط١.
٢٠٣. محمد الغزالي: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، شركة نهضة مصر، ٢٠٠٥م، ط٧.
٢٠٤. محمد باقر الصدر: المعالم الجديدة للأصول، الناشر: كنگره شهيد صدر، قم، ١٣٧٩هـ ش، ط٢.
٢٠٥. محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣م، ط٢ مصححة.
٢٠٦. محمد بشير مغلي: مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ٢٠٠٢م، ط١.
٢٠٧. محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ ط١.
٢٠٨. محمد بن الحسن الطوسي، الأمالي، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم، ١٤١٤هـ ط١.

٢٠٩. محمد بن الحسن النجفي: جواهر الكلام، تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوجاني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٥هـ ش، ط ٢.
٢١٠. محمد بن بابويه القمي (الصدوق): علل الشرائع، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعها، النجف الأشرف، ١٩٦٦م.
٢١١. محمد بن جرير الطبري: تاريخ الطبري، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لا.ت، لا.ط.
٢١٢. محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: خليل الميس، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.
٢١٣. محمد بن عبد الدائم البرماوي، الفوائد السننية في شرح الألفية، المحقق: عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة، مصر، ٢٠١٥/، ط ١.
٢١٤. محمد بن عبود: منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، مقالة ضمن: مناهج المستشرقين، ج ١، المنظمة العربية للعلوم والثقافة، تونس، ١٩٨٥.
٢١٥. محمد بن محمد ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»، دراسة وتحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخيمسي، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ط ١.
٢١٦. محمد بن محمد الدمشقي (ابن الجزري): النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ت، لا.ط.
٢١٧. محمد بن محمد الغزالي، المستصفي من علم الأصول، دار صادر، بيروت، ١٣٢٢هـ ص ١٧٣.
٢١٨. محمد بن محمد رضا القمي المشهدي: تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقيق: حسين درگاهي، مؤسسة الطبع والنشر وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، ١٩٩٠م، ط ١.
٢١٩. محمد بن مسعود العياشي، تفسير العياشي، ج ٢، تحقيق وتصحيح وتعليق: السيد هاشم الرسولي الملاحقي، الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، لا.ت، لا.ط.
٢٢٠. محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٧هـ ش، ط ٣.
٢٢١. محمد بيومي مهران: دراسات تاريخية في القرآن الكريم، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٨م، ط ٢.
٢٢٢. محمد تقي الحكيم: السنة في الشريعة الإسلامية، لا.ت، لا.ط.
٢٢٣. محمد تقي الحكيم: الأصول العامة للفقهاء المقارن، الناشر: مؤسسة آل البيت، قم، ١٩٧٩م، ط ٢.
٢٢٤. محمد تقي فلسفي: الطفل بين الوراثة والتربية، ج ١، ترجمة: فاضل حسيني ميلاني، الناشر: مكتبة الأوحاد، ٢٠٠٥م، ط ٢.
٢٢٥. محمد جواد البلاغي النجفي: آلاء الرحمن في تفسير القرآن، ١٩٣٣م، لا.ط.
٢٢٦. محمد جواد البلاغي، مقدمة تفسير آلاء الرحمن في تفسير القرآن، قم، دار النشر وجداني، ط ٢، د.ت.
٢٢٧. محمد جواد مغنية، الشعبة في الميزان، دار التعارف، بيروت، ١٩٧٩م، ط ٤.
٢٢٨. محمد حسن جبل: الرد على المستشرق جولدتسيهر في مطاعنة على القراءات القرآنية، مصر، ٢٠٠٢م، ط ٢.
٢٢٩. محمد حسن حسن جبل: الرد على المستشرق اليهودي جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية، جامعة الأزهر، كلية القرآن الكريم، ١٤٢٣هـ ط ٢.
٢٣٠. محمد حسن زماني وسلام ساجت، تأثر الآراء القرآنية لمحمد شحرور بالمنهج التاريخي الاستشراقي

- ونقده، مجلة دراسات استشرافية، العدد: ٢٧، صيف ٢٠٢١م / ١٤٤٢هـ.
٢٣١. محمد حسين الذهبي: **الإسرائيليات في التفسير والحديث**، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٠م، ط٤.
٢٣٢. محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لات، لا.ط.
٢٣٣. محمد حسين الطباطبائي: **القرآن في الإسلام**، تعريب: أحمد الحسيني، لات، لا.ط.
٢٣٤. محمد حسين الطباطبائي: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢٠، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، لات، لا.ط.
٢٣٥. محمد حسين علي الصغير: **الصوت اللغوي في القرآن**، دار المؤرخ العربي، بيروت، لات، لا.ط.
٢٣٦. محمد حسين علي الصغير: **المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم**، الناشر: دار المؤرخ العربي، بيروت، ٢٠٠٠م، ط١.
٢٣٧. محمد حسين علي الصغير: **المستشرقون والدراسات القرآنية**، دار المؤرخ العربي، ١٤٢٠هـ ط١.
٢٣٨. محمد حسين كاشف الغطاء: **أصل الشيعة وأصولها**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٣هـ ط٤.
٢٣٩. محمد حسين هيكل: **حياة محمد ﷺ**، لا.ط، لا.ط.
٢٤٠. محمد خليفة حسن: **دراسة القرآن عند المستشرقين في ضوء علم النقد (الكتاب المقدس)**، لات، لا.ط.
٢٤١. محمد خليفة حسن، **تاريخ الأديان: دراسة وصفية مقارنة**، دار الثقافة العربية، القاهرة ٢٠٠٢م، لا.ط.
٢٤٢. محمد خير رمضان يوسف: **تتمة الأعلام للزركلي**، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٢هـ ط٢.
٢٤٣. محمد رضا المظفر: **أصول الفقه، اسماعيليان**، قم، لات، لا.ط.
٢٤٤. محمد رضا المظفر: **أصول الفقه، دار إحياء التراث العربي**، بيروت، لات، لا.ط.
٢٤٥. محمد سعيد رمضان البوطي: **من روايع القرآن**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٣٤هـ ط١.
٢٤٦. محمد سعيد رمضان البوطي: **من روايع القرآن**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٣٤هـ ط١.
٢٤٧. محمد صادق الصدر: **منة المنان في الدفاع عن القرآن**، تحقيق: مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر، الناشر: محبين، قم، ١٤١٩هـ ط١.
٢٤٨. محمد صادقي تهراني: **الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة**، ناشر: فرهنگ اسلامي، قم، لات.
٢٤٩. محمد صالح البنداق: **المستشرقون وترجمة القرآن الكريم**، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ط٢.
٢٥٠. محمد عامر بن عبد الحميد مطاهري: **منهج الإسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين**، لات، لا.ط.
٢٥١. محمد عبد الرحمن الزيني: **الاستشراق اليهودي (رؤية موضوعية)**، دار اليقين، مصر، ٢٠١١م، ط١.
٢٥٢. محمد عبد العظيم الزرقاني: **مناهل العرفان في علوم القرآن**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١.
٢٥٣. محمد عبد الله دراز: **النبا العظيم (نظرات جديدة في القرآن)**، قطر، دار إحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٥م، لا.ط.
٢٥٤. محمد عبد الله دراز: **مدخل إلى القرآن**، دار القلم، الكويت، ١٩٧٤م، لا.ط.
٢٥٥. محمد عجاج الخطيب: **السنة قبل التدوين**، مكتبة وهبة، مصر، ١٩٨٨م، ط٢.
٢٥٦. محمد عزة دروزة: **التفسير الحديث**، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٠م، ط٢.
٢٥٧. محمد علي أسدي نسب: **المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة**، مركز الدراسات العلمية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، قم، ٢٠١٠م، ط١.
٢٥٨. محمد علي التسخيري: **محاضرات حول علوم القرآن**، الناشر: سازمان مدارس خارج از کشور، قم، ١٣٨٢هـ.ش، ط١.

٢٥٩. محمد علي التسخيري: محاضرات في علوم القرآن، سازمان مدارس خارج از کشور، قم، ١٣٨٢هـ.ق، ط١.
٢٦٠. محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م، ط١.
٢٦١. محمد علي ايازي: المفسرون حياتهم و منهجهم، الناشر: وزارت ارشاد، تهران، ١٤١٤هـ ط١.
٢٦٢. محمد كامل إبراهيم جعفر: التصوف: طريقاً وتجربةً ومذهباً، دار الكتب الجامعية، القاهرة، ١٩٧٠م، لا.ط.
٢٦٣. محمد محمد أبو زهو: الحديث والمحدثون [عناية الأمة الإسلامية بالسنة المحمديّة]، مطبعة مصر، ١٩٥٨م، ط١.
٢٦٤. محمد هادي معرفة: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج١، الجامعه الرضوية للعلوم الاسلاميه، مشهد مقدس، لا.ت، ط١.
٢٦٥. محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، ج١، الناشر، حوزة علميه قم، مركز، قم، ١٤١٠هـ ط٣.
٢٦٦. محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، ج١، الناشر: حوزة علميه قم، مركز مديريت، قم، ١٤١٠هـ ط٣.
٢٦٧. محمد هادي، معرفة: تلخيص التمهيد في علوم القرآن، ج٢، الناشر: مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ١٤٣٠هـ ط٨.
٢٦٨. محمود الهاشمي الشاهرودي: نتائج الأفكار في الأصول، الناشر: آل مرتضى عجل، قم، ١٣٨٥هـ.ش، ط١، ص ٣٨٦.
٢٦٩. محمود حمدي زقروق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٧م، لا.ط.
٢٧٠. محمود علي سرائب: القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية دراسة تقويمية نقدية، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، النجف، ٢٠٢١م، ط١.
٢٧١. محمود ماضي: الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٩٦م، ط١.
٢٧٢. محمود ماضي: الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٩٦م، ط١.
٢٧٣. محي الدين ابن عربي: رحمة من الرحمن في تفسير و اشارات القرآن، تحقيق: محمود محمود غراب، مطبعة نضر، دمشق، ١٤١٠هـ ط١.
٢٧٤. محي الدين ابن عربي: تفسير ابن عربي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م، ط١.
٢٧٥. محي الدين ابن عربي: فصوص الحكم، تحقيق: أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط.
٢٧٦. محي الدين ابن عربي: مجموعه رسائل ابن عربي، دار المحجة البيضاء، بيروت، ١٤٢١هـ ط١.
٢٧٧. مختار حمزه: مبادئ علم النفس، دار البيان العربي الرياض، ١٩٩٢، ٤.
٢٧٨. مذاهب التفسير الإسلامي - طبعة دار اقرأ - بيروت ط ٢، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
٢٧٩. مراد، حيدر خضير، مدرسة المعتزلة ودورها في الدفاع عن العقيدة الإسلامية خلال العصر العباسي، مجلة جامعة كربلاء العلمية، المجلد الثاني عشر، العدد الأول / إنساني، ٢٠١٤م.
٢٨٠. مرتضى الزبيدي: تاج العروس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م، لا.ط.
٢٨١. مرتضى العسكري: القرآن الكريم وروايات المدرستين، الناشر: كلية أصول الدين، قم، ١٣٧٤هـ.ش، ط١.

٢٨٢. مروان محمد شاهين: تيسير اللطيف الخبير في علوم حديث البشير النذير، مكتب فوزي الشيمي، طنطا، لا.ت، لا.ط.
٢٨٣. مستند العروة شرح العروة الوثقى - الصلاة (موسوعة الإمام الخوئي)، تقرير بحث السيد الخوئي لمرتضى البروجردي، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي قدس سره، ٢٠٠٥م، ط٢.
٢٨٤. مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ط٣، ص١٨٥.
٢٨٥. مذكرة لدراسة القرآن الشيعي، مجلة الدراسات السامية، ١٩٩١م.
٢٨٦. مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٧٦م، ط٢.
٢٨٧. مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ، لا.ت.
٢٨٨. المفيد: أوائل المقالات، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، دار المفيد، بيروت، ١٩٩٣م، ط٢.
٢٨٩. مونتجمري وات: محمد في مكة، تعريب: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لا.ت، لا.ط.
٢٩٠. مونتغمري وات: محمد في المدينة، تعريب: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لا.ت، لا.ط.
٢٩١. ناصر مكارم الشيرازي، أنوار الأصول، تقرير: أحمد القدسي، الناشر: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قم، ١٤٢٨هـ، ط٢.
٢٩٢. نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م، ط٣.
٢٩٣. نعمات محمد الجعفري: العيوب المنهجية في سياق الروايات الحديثية عند المستشرق مونتجمري وات في كتابه «محمد في مكة»، «محمد في المدينة»، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت العدد ٩٧، السنة ٢٩.
٢٩٤. نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، ١٤١٨هـ، ط٣.
٢٩٥. النووي: شرح صحيح مسلم، ج١٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م، لا.ط.
٢٩٦. هاشم البحراني: البرهان في تفسير القرآن، الناشر: قسم الدراسات الإسلامية/ مؤسسة البعثة، قم، لا.ت، لا.ط.
٢٩٧. هاني بركات: الاستشراق والتربية، دارالفكر، الأردن، ١٤٢٤هـ، ط١.
٢٩٨. وليد قصاب: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، الدوحة، دار الثقافة، لا.ت، لا.ط.
٢٩٩. ياقوت الحموي: معجم الأدباء، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ، ط٣.
٣٠٠. يوسف البحراني: الحقائق الناضرة، تحقيق: محمد تقي الإيرواني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، لا.ت، لا.ط.
٣٠١. يوهان فوك: تاريخ حركة الاستشراق، ترجمة: عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠١م، ط٢.





## هذا الكتاب

المستشرق المجري اليهودي الأصل «جولدتسيهر»، أحد المستشرقين الذين عمّقوا البحث في مدارس تفسير القرآن الكريم ومناهجه، والحديث النبوي الشريف، وما يرتبط بهما من علوم ومعارف من النواحي المنهجية والمضمونية؛ وقد عدّه المستشرقون من المرجعيّات العلميّة التي ينبغي أن لاّ يحيد عنها أحدٌ في دراسة الإسلام والقرآن، ولا مجال لتغييب الأسس والمناهج التي وضعها جولدتسيهر عن هذه الدراسات. وهنا تبرز قيمة ما كتبه في التفسير والمذاهب التفسيرية عند المسلمين، كواحدة من أهمّ الدراسات التي قدّمت خلال القرنين الماضيين في الوسط الاستشراقي. وهو ما حدا بنا إلى تخصيص هذا الكتاب لدراسة وتحليل ونقد ما كتبه، ودفع الكثير من الشبهات التي أثارها على الإسلام والقرآن.

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية



المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

<http://www.iicss.iq>  
[islamic.css@gmail.com](mailto:islamic.css@gmail.com)