اِفتراء المستشرقين على عربية ألفاظ القرآن الكريم، والتعديلات المحسنة في بعض نصوصه في كتاب: القرآن في محيطه التاريخي، دراسة: تحليلية نقدية

Orientalists fabrications on the Arabic language of the Holy Qur'an, and the improved modifications to some of its texts in the book named: "The Qur'an in its historical surrounding". A critical and analytical study

م.د. ثامر حمزة علي

Assistant Professor Thamer Hamza Ali

ملخص البحث

من الكتابات التي اندرجت في السياق ما دونه المستشرقون في القرآن الكريم كتاب: القرآن في محيطه التاريخي، الذي يعدُّ من أحدث الكتابات الاستشراقية، وأوسعها قبولًا، وانتشارًا في الأوساط الغربية، ويمثل هذا الكتاب عملًا استثنائيا ذا مصادر علميّة أساسيّة عن القرآن نفسه، إذ يقدم منظوراً محيطيّاً حول معنى القرآن ومن أجل فهم جديد لتفسيره، طارحًا على بساطه مسائل عدة، منها: القراءة السريانيّة – الآراميّة، للقرآن الكريم، والتعديلات التي تنتج نصًا محسَّنا، وكذلك أهميّة النقوش الكتابيّة العربيّة المكتشفة حديثًا، كما يضع الكتاب القرآن في البيئة الدينيّة للعصور القديمة المتأخِّرة، وأثر الطروحات اليهودية والمسيحية فيه كما يزعم الباحثون المدونون له، فضلًا عن كيفيّة العلاقة بين البحث العلمي والتراث الديني، وكذلك الإشكال القصصي في كتاب الله، وغيرها من الأفكار.

فجاء هذا البحث مستوقفا ظاهرتين نقديتين في الكتاب هما: قراءة القرآن لغة وفهمًا بغير العربية، وتوليد تعديلات، ومحسنات مقبولة في بعض مواضع القرآن، وتنبثق إشكالية البحث من سؤال مفاده: كيف تعامل المستشرقون مع لغة القرآن الكريم عبر كتاب القرآن في محيطه التاريخي؟ فكان لزاما على البحث أن يجيب على مجموعة من الأسئلة، مثل: ما المنطلقات التي انطلق منها المستشرقون في تعاملهم مع لغة القرآن؟ وما المصادر التي اعتمدوا عليها في كتاباتهم ؟ وما المناهج التي استعملوها في تناول كلمات القرآن؟ ومن ثم ما هي الأنماط الأسلوبية التي اعتمد عليها المستشرقون في تقريرهم للنتائج والأطروحات التي وردت في كتاباتهم؟

وتَرَكزَت الدراسة على توضيح منهجية المستشرقين حول لغة القرآن الكريم، وتعديل نصوصه، والوقوف على صواب الأمر بوساطة المنهج التحليلي النقدي، مستندًا على شواهد من الأدلة العقلية والنَّقلية وفقا لمناهج البحث العملي، وعملي هذا ليس اصطيادًا للأخطاء، إنما- كما أظنه -عملًا علميًا نقديًا هادفاً، راجيا من الله تعالى التوفيق فيه والسداد.

Abstract

Among the writings that were included in the context of what the orientalists wrote in the Noble Qur'an is the book: The Qur'an in its historical setting, which is considered one of the most recent Orientalist writings, the most widely accepted and widespread in Western circles, and this book represents an exceptional work with basic scientific sources on the Qur'an itself, as it provides a perspective My surroundings on the meaning of the Qur'an and for the sake of a new understanding of its interpretation, putting forward on its simplicity several issues, including: reading the Syriac - Aramaic The Holy Qur'an, the amendments that produce an improved text, as well as the importance of newly discovered Arabic inscriptions. The book also places the Qur'an in the religious environment of late antiquity, the impact of Jewish and Christian propositions on it as claimed by the researchers who wrote it, as well as how the relationship between scientific research and religious heritage is concerned, as well as The narrative problem in the book of God, and other ideas.

This research came to a halt in two critical phenomena in the book: reading the Qur'an in language and understanding in a language other than Arabic, and generating modifications and acceptable improvements in some places of the Qur'an. The problematic of the research stems from the question: How did the orientalists deal with the language of the Noble Qur'an through the Qur'an book in its historical setting? The research had to answer a set of questions, such as: What are the starting points from which the orientalists departed in their dealings with the language of the Qur'an? What sources did they rely on in their writings? What are the methods that they used to address the words of the Qur'an? And then what are the stylistic patterns that the Orientalists relied on in their report on the findings and the theses contained in their writings?

The study focused on clarifying the orientalists' methodology about the language of the Noble Qur'an, amending its texts, and determining the correctness of the matter through the critical analytical method, based on evidence from rational and transmissible evidence according to practical research methods, and my work is not a catch for errors, but - as I think - a scientific, critical and purposeful work , Requesting from God Almighty success in it.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن، وأفحم به العرب العرباء، من الفصحاء والخطباء، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء، وقدوة الأولياء، وعلى آله وأصحابه، وأتباعه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الله سبحانه قد كرَّم الإنسان وفضَّله بالنطق على سائر الحيوان، وشرَّف هذا اللسان العربي بالبيان على كل لسان، وكفاه شرفًا أنه به نزل القرآن، وهو لغة أهل الجنان، وما استقرَّ في العقول: أنّ القرآن حجة الله وعهده، ووعيده ووعده، وأمانه ورفده؛ ولذلك فقد تصدى من أراد في الإسلام أمرًا وأحدث فيه وزرا إلى محاولة معارضة كتاب الله الكريم، والتقليل من بلاغته ومراتب خطابه، ومن الكتابات التي اندرجت في هذا السياق ما دونه المستشرقون في كتاب: القرآن في محيطه التاريخي، الذي يعدُّ من أحدث الكتابات الاستشراقية، وأوسعها قبولًا، وانتشارًا في الأوساط الغربية.

ويمثل هذا الكتاب عملًا استثنائيا ذا مصادر علميّة أساسيّة عن القرآن نفسه، إذ يقدم منظوراً محيطيّاً حول معنى القرآن ومن أجل فهم جديد لتفسيره، طارحًا على بساطه مسائل عدة، منها: القراءة السريانيّة – الآراميّة، للقرآن الكريم، والتعديلات التي تنتج نصًا محسَّنا، وكذلك أهميّة النقوش الكتابيّة العربيّة المكتشفة حديثًا، كما يضع الكتاب القرآن في البيئة الدينيّة للعصور القديمة المتأخِّرة، وأثر الطروحات اليهودية والمسيحية فيه كما يزعم الباحثون المدونون له، فضلًا عن كيفيّة العلاقة بين البحث العلمي والتراث الديني، وكذلك الإشكال القصصي في كتاب الله، وغيرها من الأفكار.

صدر الكتاب في عام (٢٠١٢م) عن منشورات الجمل، ترجمة: جبرئيل سعيد رينولدز، ضم فيه اِثنى عشر بحثًا لكوكبة من المستشرقين والباحثين، فكان لزامًا على الباحثين من المسلمين، والمنصفين تناول تلك الكتابات بالنقد والتمحيص، وبيان حالها في ميزان قواعد اللغة العربية على مختلف ألوانها اللغوية، والشريعة الإسلامية في كتب التفسير، وغيرها من مصادرها السمحاء.

ويعدُّ الكتاب من الكتب الخطيرة جدا، فقد انتقى صاحبه بحوثًا أحدثت ضجة كبرى في الأوساط الثقافية الأوربية، لا سيما ما جاء به لوكسينبرغ، وبيلامي وغيرهما، فقد سعى هؤلاء وغيرهم إلى تشكيلِ رؤية غريبة حول لغة القرآن الكريم منطلقين من سلب الوحي الإلهي عن الكتاب الكريم عبر نقد لغته، ونسبتها إلى الثقافات الأعجمية المحيطة بجزيرة العرب وقت نزول القرآن الكريم.

استوقفت في هذا الكتاب ظاهرتين نقديتين هما: قراءة القرآن لغة وفهمًا بغير العربية، وتوليد تعديلات، ومحسنات مقبولة في بعض مواضع القرآن، فجاء البحث بعنوان: (اِفتراء المستشرقين على عربية ألفاظ القرآن

الكريم، والتعديلات المحسنة في بعض نصوصه، في كتاب: القرآن في محيطه التاريخي، دراسة: تحليلية نقدية).

وتنبثق إشكالية البحث من سؤال مفاده: كيف تعامل المستشرقون مع لغة القرآن الكريم عبر كتاب القرآن في محيطه التاريخي؟ ومن أجل الوصول إلى إجابات محددة إزاء هذه الإشكالية فأن صياغة عدد من الأسئلة الفرعية توضح ذلك:

١ ـ ما المنطلقات التي انطلق منها المستشرقون في تعاملهم مع لغة القرآن؟ .

٢ ـ ما المصادر التي اعتمد عليها المستشرقون في كتاباتهم ؟.

٣ ـ ما المناهج التي استعملها المستشرقون في تناول كلمات القرآن؟ .

٤ ـ ما هي الأنماط الأسلوبية التي اعتمد عليها المستشرقون في تقريرهم للنتائج والأطروحات التي وردت في كتاباتهم ؟.

وجاء البحث على مبحثين: أما الأول: فقد جعلته ساحة نقدية في ردِّ افتراءات إرجاع القرآن للغة السريانية، وادعاء أن العربية إنما هي لغة مستعارة لا تملك القيمة الخطية والقواعدية والدلالية إلَّا إذا اعتمدت على السريانية؛ كونها غائرة في القدم إذا ما قيست بالعربية، وحمل هذا المبحث عنوانًا مفاده: (عربية الألفاظ بين افتراء المستشرقين وحقيقتها اللغوية) .

وأما الآخر فهو: (تعديلاتهم المحسنة في بعض النصوص القرآنية وتفنيدها)، وقفت فيه على ردِّ المزاعم الاستشراقية التي أنتجت نصًا محسنًا معدلًا خرج معظمها من رحم الموروث العربي والقصصي والقراءاتي لكن على نحو مقطَّع مجزِأ لأقوال العلماء، فأفتى هؤلاء الأغراب بغير استبانة ولا بصيرة، فكان أحدهم يتطاول شاخصًا، فيتضاءل متقاعسًا، إذا صدق فهو مهين، واذا كذب فهو مشين.

وتَرَكزَت الدراسة على توضيح منهجية المستشرقين حول لغة القرآن الكريم، وتعديل نصوصه، والوقوف على صواب الأمر بوساطة المنهج التحليلي، النقدي، مستندًا على شواهد من الأدلة العقلية والنَّقلية وفقا لمناهج البحث العملي، وعملي هذا ليس اصطيادًا للأخطاء، إنما- كما أظنه -عملًا علميًا نقديًا هادفاً، راجيا من الله تعالى التوفيق فيه والسداد.

والحمد لله رب العالمين

المبحث الأول
عربية الألفاظ بين افتراء المستشرقين وحقيقتها اللغوية:

١. الزبانية – الربانية:

يعيد غونتير لولينغ[١] قراءة هذه اللفظة اعتمادًا على أصل آرامي متجذر في المسيحية، فهو لا يوافق ضمنًا على أنَّه اسم علم لملاك العذاب في جهنم، غير أنَّه لا يقف عند حدود المعنى، وإنَّما يشتغل في تأصيل اللفظ؛ ليعود به إلى أرض أجداده اللغوية الآرامية، فالزبانية إنَّما هو: (ربّانيَّة)، مع خفاء تصحيفي مخبوء في أصله الذي اشتق منه، فهو على هذا الأصل الشقيق الأصغر للفظ (سيد) في الآرامية، وهو من ألقاب يسوع كما في الكتاب المقدس، فربانية القرآن، وربونية الإنجيل يخرجان من رحم معجمي ودلالي واحد هو: ملائكة الملأ العلوي، ومنهم يسوع[٢]، ليس إلَّا.

وهذه الضجة إنَّما هي عجاجة لا فائدة فيها إلَّا لمن سفه عقله، وأغمض بصره وبصيرته عن التواصل مع اللفظ القرآني في أصوله التفسيرية والمعجمية، فأدنى تنقل، وسياحة مع هذه المصادر يتبين زيف ما ذهب إليه هذا الباحث في المبالغة في الحفر والتنقيب في الآثار المسيحية؛ لغرض الربط بين فوقية الآرامية وتحتية العربية[٣].

ولو عرضنا هذه اللفظة على مائدة البحث التفسيري لوجدنا أصالتها في اللسان العربي على معنى الدفع، والشدة، والقوة، والأعوان، وغير ذلك، ولتبين خلافها مع المعنى المعجمي لكلمة (ربانية، وربونية).

وهذا بعض ما جاد به المفسرون في أصالة هذه اللفظة وعروبيتها، إذ يرى الرازي أنَّ أصل الزبانية من (زبنية) على قياس (عفرية)، ومقصودها: الدفع، وهو متمرد من إنس، أو جن[٤].

ومن جميل تفسيرها أنَّها على دلالة الشُرط الإلهية، كما ذهب الزمخشري، وغيره في قوله: ((الشرط، الواحد: زبنية، كعفرية، من الزبن: وهو الدفع. وقيل: زبنى، وكأنه نسب إلى الزبن، ثم غُير للنسب، كقولهم أمسى،

---

(١) غونتر لولينغ (١٩٢٨ – ٢٠١٤) مستشرق وعالم لاهوت بروتستانتي ألماني، اهتم بفقه اللغة، فضلا عن كونه استاذا في علم الأصوليات والإسلاميات، ورائدًا في دراسة الأصول الإسلامية المبكرة، عمل مديرا بمعهد جوته الألماني في حلب من ١٩٦٢ إلى ١٩٦٥. ينظر ويكيبيديا، على الرابط:
BCling%BCnter_L%C٣%https://en.wikipedia.org/wiki/G%C٣

(٢) ينظر: القرآن في محيطه التاريخي: ٣٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه:

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ٣٢/ ٢٦٦.

وأصله: زبانى، فقيل. زبانية على التعويض، والمراد: ملائكة العذاب))[١].

وفصَّل الأخفش في معانيه، والأندلسي في بحره الزاخر هذه اللفظة، والمنطلق من الشيخ الأخفش، إذ يقول: ((وأما (الزّبانِيَةُ) فقال بعضهم: واحدها «الزَبانِي» وقال بعضهم: «الزَابِن» سمعت «الزابِنَ» من عيسى بن عمر، وقال بعضهم: «الزِبْنِية»، والعرب لا تكاد تعرف هذا، وتجعله من الجمع الذي لا واحد له، مثل «أَبابِيل» تقول: «جاءَتْ إِبِلِي أبابِيل» أي: فِرَقاً، وهذا يجيء في معنى التكثير، مثل: «عَباديد» و«شَعارِير»))[٢].

وأما من الناحية المعجمية فلم أقف على معجم واحد على حد بحثي خرج عما جاد به المفسرون في معنى الزبانية من كونها الدفع، أو كل متمرد، أو ملائكة شداد غلاظ، وهكذا[٣]، ولم يجعل لها أحد الأصل الآرامي المفترض الذي ادَّعاه الباحث.

ولم تقف هذه اللفظة في أصالتها العروبية عند حدود ما ذكرناه، بل كانت على سعة من الشهرة دفعت بعض الشعراء في التماهي معها على المعاني التي تبينت لنا، ومن ذلك قول الشاعر[٤]:

وَمُسْتَعْجِبٍ مِمَّا يَرَى مِنْ أَنَّاتِنَا وَلَوْ زَبَنَتْهُ الْحَرْبُ لَمْ يَتَرَمْرَمِ

وكذا قول أبي الغول الطهوي[٥]:

فَوَارِسُ لا يمِلُّونَ المَنَايَا إذا دَارَتْ رَحَا الحَربِ الزبونَ

واعتمد ابن فضال المجاشعي على بعض الصحابة، كابن عباس، وقتادة، وغيرهم من التابعين على حمل هذه اللفظة على معنى: الملائكة[٦].

وكذا عنَّت هذه اللفظة على المعنى الأشهر عند العرب، وهو الدفع في بعض نثرهم، كقول معاوية: (رحمه الله): ((ربّما زبنت النّاقة فكسرت أنف حالبها))[٧]،

(١) الكشاف، وينظر: تفسير عبد الرزاق: ٣/ ٤٤٤

(٢) معاني القران للأخفش: ٢/ ٥٨٢، وينظر: البحر المحيط: ١٠/ ٥٠٥.

(٣) ينظر مثلا: الإبانة في اللغة العربية: ٣/ ١٩٢ ، ولسان العرب، مادة: زبن، ١٣/ ١٩٤، ، والقاموس المحيط، مادة: زبن، ١/ ١٢٢.

(٤) البيت من الطويل لأوس بن حجر في ديوانه: ١٢١، وينظر: أساس البلاغة، مادة: (زبى)، ١/ ٤٠٨.

(٥) البيت من الوافر، ينظر: الحماسة المغربية: ١/ ٢٩١، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي: ١/ ٨، وخزانة الأدب: ٦/ ٤٣٤.

(٦) ينظر: النكت في القرآن الكريم: ١/ ٥٦٣.

(٧) إيجاز البيان: ٢/ ٨٨٥.

وكذا قول عتبة بن أبي سفيان: ((وقد زبنتنا الحرب وزبناها))[١]، أي: دفعناها ودفعتنا.

ومن الإنصاف أن ننصف هذا الباحث الغرائبي عن لغة القرآن في أن المعنى العام الذي ذكره لهذه اللفظة قد ذكره علماؤنا على مختلف ألوانهم المعرفية كما رأينا، غير أنَّه خصص لهذه اللفظة معنى واحدا دون الإيغال في المعنى الأصل الذي أراده تعالى مكملًا لنوع الملائكة من خلال ما كلفوا فيه، وهو دفع الكافرين المعاندين في النار، وهي حيلة أخرى تغري من أصيب بجفاف روحي معرفي، فينظر إلى عمومية اللفظ دون تخصيصه في القرآن، فملائكة الملأ الأعلى لا يمكن أن نقصرهم على الزبانية، بل هذه الفئة هم شُرَطُ الله في عذابه إن صح التعبير.

ولنرجع الآن إلى لفظة (رباني) التي عدَّها لولينغ التعديل المفترض الأمثل لقوله تعالى (الزبانية)، وكأنَّه يوحي بتصحيف وقع على الراء من النساخ، فأضحت زايا، فلكي يربط بين اللفظ القرآني والإنجيلي[٢]يعيد الاشتغال بجرأة في توجيه اللفظ القرآني؛ ليكون شقيقًا أصغر على أساس القدم الديني للإنجيل للفظة (ربونية)، فالعلماء العرب لا يتناهون عن معرفة قرآنية فيضمرونها، ولا يشعرون بحساسية أبي عبيدة في قوله: ((نزل القرآن بلسان عربى مبين، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول، ومن زعم أن كذا بالنبطية، فقد أكبر القول))[٣]، وإنَّما أدَّوا ما عليهم في تبيان ألفاظ القرآن على أساس ما تناثر من معان لها، فهناك من العلماء من ذهب إلى أن هذه اللفظة قد ولدت في اللسان العبري أو السرياني، كأبي عبيدة نفسه من خلال ما نقله عنه الأزهري في قوله: ((وأَحْسب الْكَلِمَة لَيست بعربيَّة إِنَّمَا هِيَ عبْرانِيَّة أَو سُريانيَّة؛ وَذَلِكَ أَن أَبَا عُبيدة زعم أنّ الْعَرَب لَا تعرف الرّبّانيّين...وَإِنَّمَا عَرفها الفُقهاء وَأهل العِلْم))[٤]، وإلى ذلك ذهب صاحب القاموس بقوله: ((أو هو لَفْظَةٌ سُرْيانِيَّةٌ))[٥]، ومن المهم أن نقف عند هذه اللفظة في اللسان العربي من خلال المعنى المعجمي حتى نحدد التلاقي المزعوم بينها وبين الزبانية، إذ تعددت معانيها، فمنها: العالم العالي الدرجة في العلم[٦]، والْعَالم المُعلِم الَّذِي يَغْذُو النَّاس بصغار العُلوم[٧]، ومنها الحبر، الذي يعبد الرب[٨]، وأما بواقي المعاني فتدندن حول ما ذكرت من معان،

(١) المصدر نفسه.

(٢) لفظة (سيدي) تعني: ربي، رباني، ربوني، ينظر: تكملة المعاجم العربية، مادة (سود): ٦/ ١٨١.

(٣) مجاز القرآن: ١/ ١٧.

(٤) تهذيب اللغة، مادة (رب): ١٥/ ١٣٠، وينظر: تاج العروس، مادة: (ربب): ٢/ ٤٦١.

(٥) القاموس المحيط، مادة: (الرب)، ١/ ٨٧.

(٦) ينظر: الزاهر في معاني الكلمات: ١/ ١٧٨، وتهذيب اللغة، مادة: (رب): ١٥/ ١٢٩

(٧) ينظر: تهذيب اللغة، مادة: (رب) .

(٨) ينظر: المحكم والمحيط، مادة: (ربب): ١٥/ ٢٣٥.

ومن المفيد أن نستنير بقول شيخ العربية في علة زيادة (الألف، والياء) الذي نقله الأزهري في قوله: ((زادوا ألفا ونُوناً فِي الرّبّاني إِذا أَرَادوا تَخْصيصاً بِعلْم الرّبّ دون غَيْره، كأنّ مَعْنَاهُ: صاحبُ العِلْم بالرّبّ دون غَيره من العُلوم، قَالَ: وَهَذَا كَمَا قَالُوا: رَجُل شَعْرانيّ، ولِحْيانيّ، ورَقَبانيّ، إِذا خُصّ بكَثرة الشّعر، وطُول اللِّحْية، وغِلظ الرّقبة))[١]، وفي الكتاب قريب من هذا القول[٢]، ومعلوم أن مشتقات (رباني)، قد ذكرت في القرآن الكريم، والمراد منها ما ذكره أهل المعجمات من معان كقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾[٤].

ومما تقدم فلا معنى لما ذهب إليه لولينغ إلى أن الزبانية والربانية يلتقيان في السماء على معنى: ملائكة الملأ الأعلى، إذ إن تجذر لفظة (الرباني) في اللغات غير العربية لا يخرجها عن معناه في العربية وإن اختلف المعنى قليلا، يقول الدكتور إبراهيم السامرائي: ((وحقيقة الأمر أن مادة (ربب) ومادة (ربي) من المواد السامية المشتركة بين هذه اللغات، ولكن الذي حدث أن يؤخذ لفظ من هذه المادة في بناء معلوم من لغة إلى أخرى من هذه الأسرة اللغوية، وهذا المعنى أخذت من السريانية إلى العربية، وظلت في معناها النصراني))[٥]، بل أن الدكتور السامرائي يجدها عربية خالصة؛ لتعدد معانيها في معجمية العربية، إذ يقول في معرض رده على أحد الباحثين: ((وليس للدكتور داود الجلبي أن يركن إلى أن الكلمة سريانية، وقد جاء في معجمات العربية (الرباني): العالم المعلم والمتأله، العارف بالله تعالى، والحبر، منسوب إلى الرب...))[٦].

فكلام لولينغ مردود على مختلف النواحي، فلا يمكن أن تكون أصلًا للفظة (الزبانية)، وبينهما تناقض في المعنى، بل حتى المعنى الذي جاء به لكلمة (الرباني)، لم يقل به أحد من الأعلام، ولعل لولينغ قد أعجبه سبب نزول قوله تعالى: (سندع الزبانية) في أبي جهل، عندما ولى هاربًا ولم يعقِّب، فالتقط من فيه قولته المشهورة – (أي: قولة أبي جهل) – في (الزبانية): ((أنا أدعو قومي حتى يمنعوا عني ربك، قال الله تعالى: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴾[٧]، فلما ذكر الزبانية رجع فزعاً، فقيل له: أخشيت منه؟، قال: لا، ولكن رأيت عنده فارسًا، فهددني

(١) تهديب اللغة، مادة (رب): ١٥/ ١٢٩.
(٢) ينظر: الكتاب: ٣/ ٣٨٠.
(٣) سورة آل عمران، من الآية: ٧٩
(٤) سورة آل عمران، من الآية: ١٤٦، وينظر: تفسير الرازي: ٩/ ٣٧٩.
(٥) التوزيع اللغوي الجغرافي في العراق: ٨٢.
(٦) السريانية بين اللغات العامية وفصيح العربية: ٢٨٧، بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي، في معرض رده على كتاب: الآثار الآرامية في لغة الموصل العامية.
(٧) سورة: العلق: ١٧-١٨.

بالزبانية فما أدري ما الزبانية))[١]، فما درى أبو جهل ما الزبانية، وما درى لولينغ أن الملائكة لا يقتصرون على زبانية العذاب فحسب، فيصف هذا التفسير كونه تقليديًا، وبخل على الله تعالى أن يوظف جنودًا أخر هم على نقيض الدافعين للمردة والكفرة في النار، وعجبٌ كيف يحكم على هذا التعديل المفترض، وسياق الآية عذاب وتحد؟، ولعله يريد إعادة تلك المملكة الخيالية الضائعة المسمى: ((جماعة مكة المسيحية الضائعة))[٢] من خلال تجزأة الألفاظ القرآنية التي عرف بها المستشرقون.

٢. (تلَّه للجبين- تلا للحبين):

في فكر، ومنهج لوكسينبرغ[٣]، يُفسِّر هذين اللفظين الكريمين اللذين وردا في سورة الصافات[٤] على أساس المرجعية السريانية، فيذهب إلى أن ((تلَّ) في ضوء الفعل السرياني (تلا)، أي: (ربط)، ويعيد قراءة لفظ (الجبين) على أنه اللفظ السرياني (حبين)، بمعنى: (حطب)، وبهذا ينبثق تعبير أكثر ملائمة للسياق هو: (وربطه إلى الحطب))[٥].

وغريب الناقل لهذا الكلام، (أي: مؤلف كتاب القرآن في محيطه التاريخي)، أنه يجد هذه التخرصات مقنعة إلى حد بعيد، إذ يقول: ((ليس منهج لوكسينبرغ بعديم الثمر تمامًا، فعدد من قراءاته المعادة مقنع عقليًا))[٦]، وهذه منها.

وليس المنهج العلمي عند الباحث قائمًا على المنظور العاطفي، بل أن ديمومة النقاش تقف تحت مظلة الحجج والبراهين المراجعة للنصوص؛ للوصول إلى مقاربة مقنعة في الحق، فقراءة هذا المستشرق تقوم على أساس إسقاطات للأفعال السريانية على العربية مع تلاعب شيطاني صبياني في التصحيف ومد الألف؛ للوصول إلى التعديل، والمبتغى المرجو.

وفي تصدير المناقشة هنا حول أحقية جملة: (وتله للجبين) في أصالتها العربية ننطلق من سياحة في كتب

---

(١) الجامع لإحكام القرآن: ٢٠/ ١٢٦، والدر المصون: ١١/ ٦٢.

(٢) القرآن في محيطه التاريخي: ٣٣.

(٣) كرِستوف لُوكسينبرغ، هو اسم مستعار لمؤرخ وعالم عربيات وساميات ألماني، اشتهر بكتابة كتاب قراءة آرامية سريانية للقرآن التي افترض فيها كتابة أجزاء من القرآن باللغة السريانية، ينظر:
https://ar.wikipedia.org/wiki/

(٤) من قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴾ الصافات: ١٠٣.

(٥) القرآن في محيطه التاريخي: ٤١-٤٢.

(٦) المصدر نفسه: ٤١.

التفسير، فقد غلب على الفعل (تلَّه) عدة معان، منها: كَبَّهُ لِلْقِبْلَةِ لِيَذْبَحَهُ[١]، وعند الاندلسي: وأخذ جبينه ليذبحه، أي: أوقعه على أحد جنبيه في الأرض مباشرا الأمر بصبر وجلد[٢]، وتوسع فيه اِبن كثير، إذ يقول: ((وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ)، أَيْ: صَرَعَهُ عَلَى وَجْهِهِ؛ لِيَذْبَحَهُ مِنْ قَفَاهُ، وَلَا يُشَاهِدَ وَجْهَهُ عِنْدَ ذَبْحِهِ؛ لِيَكُونَ أَهْوَنَ عَلَيْهِ))[٣].

وهذا ما ذهب إليه أهل المعجمات، كما في اللسان وغيره، إذ إنه على معنى: صرعه، وأضجعه، وألقاه على عنقه وخدِّه[٤]، فلم نر أحدًا من الأعلام قد جاء بمعنى (تلا) الآرامي المنشأ على معنى (ربط)، بل لهذا المستشرق رخصة ومسامحة لو وجدنا أن من معاني هذا الفعل: (الربط)، وإن وجد فهو مثلمة ومنقصة بحق سيدنا إسماعيل (عليه السلام)، فقد وجده الله صابرًا ناصحًا أباه أن يفعل ما يؤمر، فسيجده من الصابرين لابتلاء الله، فإن رُبِط فلا معجزة كاملة، ولا انقياد لحكم الله في الحدث، بل الأمر كله في التحكم في خيوط الحدث مداره إبراهيم، إذ اختار أن يضجعه ويولي وجهه الأرض دون رحمة، وإسماعيل صابر أواب، فكيف بجرأة تقوم على شفا جرف هار من الحجج، فتغير معان، وصياغة الآية كاملة حتى تستوي على اعوجاجها في الفهم فتكون: (ربطه إلى الحطب) ؟.

والغريب في الأمر أنَّ كل ذلك يحدث في قلم لوكسينبرغ من دون أن تكون القراءة القرآنية حاضرة كحجَّة في عمله، سواء أكانت شاذة أو متواترة، وكأن القرآن لعبة تتقاذفها عقول هؤلاء تعديلاً وتغييرًا لغرض التوأمة بين العربية والسريانية، وعلى نقيض ما فعله هذا الرجل لم أقف على عالم عربي واحد تجرأ، فعكس الأمر، وأسقط هذه الآية على الموروث الآرامي.

إن التحييز نحو سريانية القرآن عند لوكسينبرغ تنطلق من سوءة مفادها: ((أن الخط العربي كان من البدائية بحيث لا يصلح سندًا لأدب؛ ولذلك يتحتم أن يكون القرآن مشتقًا من بيئة سريانية))[٥].

٣. (شهر – سهر):

يعيد لوكسينبرغ سورة القدر بكل جرأة، ويبتعد في تخرصاته، وبهتانه حتى يصل إلى سريانية القدر، والتقط هنا لفظة واحدة هي (شهر)، إذ يرى لوكسينبرغ أن ((لفظ (شهر) في الآية الثالثة من الأفضل أن يقرأ (سهر)؛ ليشابه اللفظ السرياني (شهرا)، أي: ليلة يسهر فيها للصلاة، بهذا يصبح معنى الآية: (ليلة الميلاد خير من ألف

(١) ينظر: تفسير يحيى بن سلام: ٢/ ٨٣٩.
(٢) ينظر: البحر المحيط: ٩/ ١١٤، ١٩/ ٥٨٦. ٢١/ ٧٨.
(٣) تفسير ابن كثير: ٧/ ٢٧.
(٤) ينظر: كتاب الأفعال، الثنائي المضعف، ١/ ١٢٢، ولسان العرب: مادة (تلل)، ١١/ ٧٧، والكليات: ٣١٨.
(٥) القرآن في محيطه التاريخي: ١٠٦

ليلة يسهر فيها للصلاة))[١].

ويرى جبرائيل سعيد[٢]أن الباحثين الذين ينظرون إلى القرآن ضمن محيطه، محيط العصور القديمة المتأخرة، يتماهون مع منهج لوكسينبرغ على الأقل هنا، فهو جدير بالأخذ والتأمل، والتفكير..[٣]، فهو لم يجهل استواء الآية عند أهل التفسير والسير، وإنما يريد أن يعيد صياغتها بعيدًا عن الأعلام العرب الذين يعتمدون على عدسات السيرة، وتفاسيرهم الإسلامية[٤].

والثابت أن السريانية هي جزء من الآرامية، فلا مشاحة في الإبدال الحاصل هنا كونه في الآرامية مع ما جاء به لوكسينبرغ، يقول الدكتور محمود حجازي: ((والسريانية لهجة آرامية ارتبطت بالمسيحية، ولذا يحب أبناؤها تمييزها عن اللهجات الآرامية الأخرى))[٥].

إن الإبدال بين الشين والسين قد وقف عنده أعلامنا كثيرًا، فكلاهما مهموسان ومن أحرف الاستفالة[٦]، والإبدال بينهما ثابت وارد في لغة القرآن[٧]، فالتعاور بين الحرفين على أساس ظاهرة الإبدال التي تعتمد المقاربة بين الحرفين صفة ومخرجًا تكلم فيها كثير من العلماء[٨]، يقول برجشتراسر[٩]: ((إننا نرى بعض الكلمات الآرامية المعربة اشتركت في هذا التبادل، فصارت الشين الآرامية فيها سينًا عربية، والسين الجنبية أو الشجرية الآرامية شينًا عربية....))[١٠]، ويرى أن هذا التبادل بين حروف الصفير في العربية وقع في طور تعريب الكلمات الآرامية

(١) القرآن في محيطه التاريخي: ٤٢.

(٢) جبريل سعيد رينولدز: أستاذ الدراسات الإسلامية واللاهوت في جامعة نوتردام، وتتركز أبحاثه على القرآن والعلاقات بين الاسلام والمسيحية، عمل أستاذا بالدراسات الإسلامية واللاهوت، ينظر: موقع المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، على الرابط:

https://www.iicss.iq/

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه: ٤٢.

(٥) علم اللغة العربية: ١٧٦، وفقه اللغة للدكتور حاتم الضامن: ٣٦.

(٦) ينظر: الكتاب: ٤/ ٣٠٦، ودراسات في فقه اللغة: ٢٨٢.

(٧) ينظر: المصدر نفسه، وسر صناعة الإعراب: ١/ ٢١٧.

(٨) ينظر: اللهجات العربية في التراث: ٣٥٥.

(٩) برجشتراسر: مستشرق ألماني مسيحي بروتستانتي، برز في اللغات السامية، توفي أثر سقوطه وهو يمارس رياضة تسلق الجبال في جبال الألب، من مؤلفاته: المدخل إلى اللغات السامية، كتاب اللامات لأحمد بن فارس، قراءة الحسن البصري، توفي سنة: ١٩٣٣م، ينظر: موسوعة المستشرقين: ٨٥ ـــ ٨٦.

(١٠) التطور النحوي: ٢٥، وينظر: المدخل إلى تاريخ اللغات الجزرية: ٣٥.

الموجودة في العربية منذ أقدم زمان، وحدث هذا من خلال مجاورة العرب للآراميين ومخالطتهم، ويحدد أن يكون أقدم زمن لهذا الإبدال حصل في القرن الخامس قبل الميلاد[١].

غير أن هذا الإبدال لا يعد حجة في اختلاف المعاني في الكلمة[٢] بقدر ما يكون مسألة صوتية، وجورة لغوية بين اللغات السامية، ومثال ذلك: (عشر) في العربية، صار (عسر) في الآرامية، والسارية من (شارية)، و(سلم) من (شلم)[٣]، وكذاك في العبرية، إذ جاء في الكشاف: ((بشمالا لها رخمانا رخيما، بسم الله الرحمن الرحيم))[٤]، وهكذا، فالأعلام العرب لم تتعثر بهم السبل وينقطع عن يراعاتهم الإبداع في الحفاظ على جذوة العربية الخالدة من خلال التعامل مع مشكلة التعريب، فقد كانت لهم مناهج واضحة في كيفية ضم هذا الوافد الجديد[٥]، يقول الجواليقي: ((اعلم أنهم كثيرًا ما يجترئون على تغيير الأسماء الأعجمية إذا استعملوها، فيبدلون الحروف التي ليست من حروفهم إلى أقربها مخرجًا، وربما أبدلوا ما بَعُدَ مخرجه أيضا، والإبدال لازم؛ لئلا يدخلوا في كلامهم ما ليس من حروفهم.... وهذا التغيير يكون بإبدال حرف من حرف، أو زيادة حرف، أو نقصان حرف، أو إبدال حركة بحركة...، وربما تركوا الحرف على حاله لم يغيروه...، وأبدلوا السين من الشين، فقالوا للصحراء: (دست)، وهي بالفارسية (دشت)...))[٦].

والإبدال بين (السين، والشين) لا يقتصر على التعاور بين العربية واللغات الأخرى، بل هنالك بعض اللهجات التي حدث فيها هذا الإبدال، وهي من صميم العربية، إذ نُقِل عن الفراء وغيره قوله: ((يقال أتيته بسدفة من الليل، وشدفة، وسدفة، وشدفة، وهو السدف والشدف))[٧].

والرجوع إلى لفظتي (شهر، وسهر) فهناك من تصرف بـ(سهر) معتمدا على شعر بعض من تسلى بالسريانية كأمية بن أبي الصلت في قوله[٨]:

لَا نَقْصَ فيهِ غَيْرَ أَنَّ خَبِيئَهُ قَمَرٌ وساهُورٌ يُسَلُّ ويُغْمَدُ

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٢٧.

(٢) يعد ابن جني من الذين قالوا بوجوب الفرق في المعنى بين صيغتين حدث بينهما إبدال في السين والشين، ورفض التعاقب بينهما دون حدوث هذا الفرق في الأثر الدلالي، ينظر: سر صناعة الإعراب: ١/ ٢١٥.

(٣) ينظر: التطور النحوي: ٢٤-٢٥، ودراسات في أصول اللغات العربية: ١٣٧.

(٤) (٥)الكشاف: ١/ ٢٩٢.

(٥) ينظر: السريانية بين اللغات العامية وفصيح العربية: ٢٥٢، بحث منشور.

(٦) المعرب: ٥٤-٥٥، وينظر: السريانية بين اللغات العامية وفصيح العربية: ٢٥٢-٢٥٣، بحث منشور.

(٧) الكنز اللغوي في اللسن العربي: ١/ ٤١، وتهذيب اللغة، مادة: (سدف): ١٢/ ٢٥٦.

(٨) البيت من الوافر في ديوانه: ٤٩.

فالساهور هنا هو القمر[١]، يقول ابن دريد في بيت أمية: ((والسّهْر: الْقَمَر بالسُّريانية، وَهُوَ السّاهور، وَزعم قوم: بل دارة الْقَمَر. وَقد ذكره أميّة بن أبي الصّلْت، وَلم يُسمع إلاّ فِي شعره، وَكَانَ مستعمِلاً للسُّريانية كثيرا؛ لِأَنَّهُ كَانَ قَرَأَ الكُتب))[٢]، ومن بين ثنايا هذا الرأي استنتج الدكتور إبراهيم السامرائي أن تكون لفظة (شهر) العربية بدلالتها المعروفة هي تعريب للكلمة السريانية (سهر)[٣].

وكما أسلفنا سابقًا فليس الأمر أمر تقارض بين اللغات، وإنما كيفية جرِّ الألفاظ والتلاعب بها حتى تكون مرجعية للعربية ثم تعويجًا للنص القرآني؛ ليخرج من مخبوء مسيحية المستشرقين، وآراميتهم، فالغالب في التعاور هنا ألَّا تختلف اللفظة في المعنى كما نقلنا، وإن اختلفت كما ذهب ابن جني[٤]، فهذا لا يثبت إطلاقًا صحة ما ذهب إليه لوكسينبرغ في تفسيره لسورة القدر، فما ذهب إليه من غرائب الأمر، وطرافته بالوقت نفسه، فقد عدا على النص المقدس من دون النظر إلى إجماع المفسرين على تفسير (الشهر) بما وضع من أجله وهو الأصل المتعارف عليه، ولو فرضنا جدلًا صحة ما جاء به فكيف يمكن أن نقصر العبادة في ليلة القدر على الصلاة فقط، والثابت عند أهل القرآن أن هذه الليلة تتنوع فيها العبادات كما نقل مجاهد في قوله: ((وَقَالَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ: بَلَغَنِي عَنْ مُجَاهِدٍ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ قَالَ: عَمَلُهَا وصيامها وَقِيَامُهَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ))[٥]، وضحكة أخرى يعج بها تعديله عندما يغير (شهرا) في الآية الكريمة بـ(ليلة)، فليلة القدر تقابلها: ليلة الميلاد، وألف شهر تقابلها: ألف ليلة، ثم زاد بأعجوبته: (يسهر فيها للصلاة)، هي صيحة نعق بها ناعق في واد ذهبت أدراجها، يقول الشيخ الندوي عن هكذا مزاعم: ((ومن دأب كثير من المستشرقين: أنهم يعيِّنون لهم غاية ويقررون في أنفسهم تحقيق تلك الغاية بكلّ طريق، ثم يقومون لها بجمع معلومات – من كلّ رطبٍ ويابس – ليس لها أيُّ علاقة بالموضوع، سواء من كتب الديانة والتاريخ، أو الأدب والشّعر، أو الرواية والقصص، أو المجون والفكاهة، وإنْ كانت هذه المواد تافهة لا قيمة لها، وُيقدّمونها بعد التمويه بكلّ جرأة، ويبنون عليها نظريّة لا يكون لها وجود إلَّا في نفوسهم وأذهانهم))[٦].

(١) ينظر: تهذيب اللغة: مادة (سهر):٦/ ٧٥.
(٢) جمهرة اللغة، مادة: (رسي): ٢/ ٧٢٤، وينظر: تاج العروس، مادة: (سهر)، ١٢/ ١١٤.
(٣) ينظر: التوزيع اللغوي الجغرافي: ٨٣.
(٤) ينظر: سر صناعة الإعراب: ١/ ٢١٥، والتوزيع اللغوي الجغرافي في العراق: ٨٣.
(٥) جامع البيان:٢٤/ ٥٣٣، وتفسير ابن كثير: ٨/ ٤٢٧.
(٦) الاسلام والمستشرقون، بحث ألقاه الشيخ في دار المصنفين في الهند سنة ١٩٨٢، مجلة البحث الإسلامي: ١٤.

٤. (بحور عين – بين حورو عينو):

في هذه اللفظة القرآنية يعيد لوكسينبرغ قراءتها بحسب فكره الآرامي: ((يجب أن يرى لا على أنه إشارة إلى عذراوات الجنة، بل في ضوء لفظ (حور) الآرامي، بمعنى: (بيض)، صفة للأعناب، الثمر الأول غير المنازع في الجنة السماوية))[١].

ومقصود الحور هنا من قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴾[٣]، وفي مقام آخر من الكتاب يعيد سيدني غريفيت[٤] إعادة رأي لوكسينبرغ بشيء من التفصيل إذ يقول: ((وزوجناهم بحور عين)، لا بمعنى: (سنزوجهم بعذراوات ذوات عيون سود واسعة) أو (نزوجهم بعذراوات ساحرات العيون)، ولكن بمعنى: (سنريحهم تحت عناقيد صافية بلورية) زاعمًا أن العبارة بهذا الفهم أكثر انسجامًا مع السيناريو الأخروي للقرآن))[٥]، ثم يتماهى سيدني مع التعديل المزعوم بقوله: ((فإنه من الواضح أنه أقرب إلى صورة عناقيد العنب التي يقول مار أفرام السرياني[٦]: إنها تستقبل البتولين في أحضانها، منها إلى صورة حوريات تعانق، كما هي متخيلة تقليدية))[٧]، وفي مكان آخر من الكتاب يطل ناعق

(١) القرآن في محيطه التاريخي: ٤٠.

(٢) سورة الدخان: الآية: ٥٤.

(٣) سورة الواقعة: الآية: ٢٢.

(٤) سيدني إتش جريفيث: أستاذ الدراسات المسيحية المبكرة في الجامعة الكاثوليكية الأمريكية، مجالات اهتمامه الرئيسية هي المسيحية العربية، والرهبانية السريانية، والمواجهات المسيحية الإسلامية في القرون الوسطى والحوار المسكوني والحوار بين الأديان. ينظر: ويكيبيديا، على الرابط:

https//:ar.wikipedia.org/wiki/

(٥) القرآن في محيطه التاريخي: ١٧٩.

(٦) مار افرام برصوم: مار افرام برصوم. بطريرك انطاكية وسائر المشرق للسريان الارثوذكس، أجاد العربية والفرنسية وشدا شيئا من التركية، وانتظم في سلك الكهنوت، واتقن اللغة السريانية، كما درس الانكليزية، ثم انصرف الى تدريس العلوم الدينية وآداب اللغة الفرنسية، انتخب عضوا في المعهد الشرقي بجامعة شيكاغو، وعضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق، وبطريركا على انطاكية وسائر المشرق لطائفة السريان الارثوذكس، وأسس المدرسة الاكليركية في زحلة، ثم نقلت الى الموصل، من مؤلفاته: اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية، تاريخ بطاركة والكنيسة السريانية، معجم عربي سرياني، توفي بحمص، سنة: ١٩٥٧م، ينظر: معجم المؤلفين، ٨ / ١٦٤.

(٧) القرآن في محيطه التاريخي: ١٧٩.

آخر منسجمًا مع ما سبق من تخرصات وشبهات بجرأة أكبر، إذ ينقل كلاود جيلوت[١] كلام باحث آخر يدعم صلة السريانية والآرامية بلغة القرآن هو جان فان ريث، إذ يرى أن هذه اللفظة (حور) ((زودت خيال رجال مسلمين كثيرين بالوقود،...، إنَّها ألفاظ أصبحت غامضة بسبب التشويه الطارئ عليها في نص قرآن اليوم، بهذا فأن (كورا دي إنيين) في النسخة السريانية لـ(رؤيا باروخ) أصبحت في القرآن (حور عين))[٢].

ومما تقدم من معطيات وجب أن نوضح محاور النقاش التي اعتمدها، ووصل إلى نتائجها لوكسينبرغ وغيره وهي:

١. إن لفظة (حور) إنما هي (بيض).
٢. إن لفظة (بيض) إنما هي صفة لعناقيد الأعناب.
٣. الأعناب هو الثمر الأول في الجنة دون منازع.
٤. الجنة خالية من النساء.
٥. المعنى المقصود: (وروحناهم بحور عنب).
٦. هذا التعديل يساعد على إطفاء جذوة الإرهاب في قلوب المسلمين
٧. هذا التعديل له أثر في الآرامية والكتاب المقدس.
٨. هذا التعديل أكثر انسجاما مع النعيم الموعود الأخروي.
٩. دلالة أصالة (حور) في السريانية كونها معربة من غير العربية.

فلننطلق متنعمين بمعجمية لفظة (حور)، ونظرة أهل التفسير التقليدية كما يزعم المستشرقون فيها: فقد تعدد المعنى المعجمي لهذه اللفظة بين المعاني الآتية:

فمنهم من ذهب إلى أنها على معنى: سوداء العين التي ليس فيها بياض،، يقول أبو عمرو الشيباني: ((الحور أن تسود العين كلها))[٣]، ومنهم من وازن بين سواد العين وبياضها، فالحور: شدة بياض العين في شدة سوادها[٤]، ونقل عن ابن السِّكِّيت قوله: ((الحَوَر عند العَرَب: سَعَةُ العَيْن وكِبَر المُقْلَة وكَثْرة البَياض))[٥]، وتوسع المحدثون

(١) لم أقف على ترجمة له.
(٢) القرآن في محيطه التاريخي: ١٥٩، عن بحث لكلاود في الكتاب موسوم بـ(إعادة النظر في موضوع تأليف القرآن) ١٤٣- ١٦١.
(٣) الصحاح: مادة (حور): ٢/ ٦٤٠.
(٤) المصدر نفسه،
(٥) المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث: مادة (حور): ١/ ٥٢١.

في معناها على أنها دلالة على سعة عين النساء مع شدة بياضها وسواد سوادها[١]، وجعلها صاحب التاج صفة لنساء الأنصار لشدة بياضهن ونظارتهن وتباعدهن عن قشف الأعراب بنظافتهن[٢].

ونلحظ مما سبق من معان أن القاسم المشترك في معظمها هو ورود البياض وقوته، يقول الأنباري: ((والحور عند العرب البياض))[٣].

وهذا المعنى انطلق منه لوكسينبرغ في تعويج الآية الكريمة إن صح التعبير، وهذا ديدن هؤلاء، فهم يأخذون بمبدأ تجزأة الألفاظ والمعاني؛ لغرض تأصيل العربية من الأصل السرياني الذي هو أصل مفترض في تكوين العربية، واللغات الأخرى.

وليس الأمر ذا مرجعية عاطفية كما ذكرنا سابقا، وإنما هي دلائل وحجج وقف عليها الأعلام العرب في تأويل القرآن، إذ إن المعنى المعجمي للفظة (حور) في الفكر العربي يسير بين البياض، والسواد، فجاءت لفظة (حور) لتخصص البياض أو السواد في جزء واحد هو (عين)، وأما خلط المعاني لغرض إثبات عدم وجود نساء بيض واسعة العين في الجنة فمرجعه إلى التعصب المسيحي، والعور الفكري للوكسينبرغ وغيره، وأظنه لو فقط تواضع وارتفع عن وضاعته الفكرية وقرأ أي كتاب في المشترك اللفظي لوجد أن (عين) كانت وما زالت مثلا يضرب لوجود هذه الظاهرة، يقول ابن فارس: ((وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، نحو: «عين الماء» و«عين المال» و«عين السحاب))[٤]، وفي موضع آخر تراه يقول: ((ومنه اتفاق اللفظ واختلاف المعنى، كقولنا: عين الماء، وعين المال، وعين الرّكبة، وعين الميزان))[٥]، فلا غرابة إذن من أن تأخذ لفظة (حور عين) معنى: العنب الأبيض، فتداخل اللغات أمر مسلم فيه عند الأعلام يقول الدكتور إبراهيم السامرائي: ((العربية لغة سامية وألفاظها ذات أصول سامية فليس غريبا أن نجد في العربية ألفاظًا ورثها العرب من العبرانيين والآراميين وغيرهم من الشعوب السامية...))[٦]، غير أن تخصص اللغات بألفاظها ومعانيها لا يقتصر على لغة دون أخرى، فالذي يتحكم فيها هو الاستعمال، والتوسع في معانيها، يقول السامرائي: ((وبعد، فليس لنا أن نقول: الألفاظ السريانية أو الألفاظ العبرانية في اللغة العربية أو العكس، ذلك أن جمهرة ما يتخيل أنه سرياني أو عبراني أو شيء

(١) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: مادة (حور): ١/ ٥٧٩.
(٢) ينظر: التاج: مادة: (حور): ١١/ ١٠٨.
(٣) الزاهر في معاني الكلمات: ١/ ٢٦.
(٤) الصاحبي في اللغة: ٥٩.
(٥) المصدر نفسه: ١٥٢.
(٦) التوزيع اللغوي والجغرافي في العراق: ٦٩.

آخر عُرِف في العربية لم يكن إلا مواد سامية عرفتها العربية كما عرفتها السريانية، أو العبرانية، أو البابلية الآشورية أو غيرها من هذه اللغات))[١]، فالاستعمال هو الذي يحكم معنى اللغة، فكيف لهذا المستشرق وغيره أن يغمضوا عقولهم من موروث عظيم من أهل التفسير الذين اتفقوا على معنى الآية المعروف إلى معنى فقير ضبابي متهالك شاخ لغة ؟.

وأما النقطة الخامسة فقائمة على الرفض لأصل إلهي هو القراءات القرآنية، فما توصل إليه هذا المستشرق وأثار غمزات فكرية جوفاء تفجرت غباوة وجفافًا عقليًا تنطلق من التلاعب بألفاظ القرآن من دون أن تكون القراءة القرآنية أو التفسيرية[٢] حاضرة، فالقرآن نُقِّط متأخرًا كما ثبت عند الأعلام العرب[٣]، فقوله تعالى: (وزوجناهم بحور عين) لو جردت هذه الآية من تنقيطها وعادت إلى أصلها كانت: (وروحناهم بحور عين)، فروحناهم: من الراحة والدعة، والإشكال الذي اصطدم به بعض المستشرقين هو في حرف (الباء) من (بحور)، فهذه في السريانية- (أي: الباء): على معنى: (بين)، و (حور) كما أثبتنا من معانيها (بيض)، وأما في اللسان السرياني مع حرف (الباء) كما رأينا تعني: (بين العنب الأبيض)، وعين عندهم إنما هي: (الماء أو النبع)، وبذلك ومن هذه الفوضى الكلامية وصلوا إلى التعديل المزعوم الغائب عن أساطين العرب، وهو: (سنريحهم أو نرفه عنهم بين عرائش العنب الأبيض قرب نبع الماء)، والغريب في الأمر السرياني هذه الانتقائية في التأويل، فلفظة (زوجناهم) تنفع معها التجريد من النقط، وأما (حور عين) فيرجعها إلى المعنى السرياني مع تعديل في الوصل والإشباع في الحروف والحركات.

ويخلط لوكسينبرغ وغيره بين سورة الدخان وسورة الواقعة، فيداخل بين الآيتين؛ ليخرج لنا من هنا وهناك المعنى الصواب عنده، إذ اعتمد على حركة (عين) بالضم في سورة الدخان فأشبعها لتكون

(١) السريانية بين اللغات العامية وفصيح العربية: ٢٥١-٢٥٢.

(٢) نسبة إلى بعض القراءات التي أخذت منحى تفسيريا، كتفسير ابن مسعود وبعض من مصحف علي رضي الله عنهم أجمعين.

(٣) يقول الداني: ((كان القرآن مجردا في المصحف فأول ما أحدثوا فيه النقط على الياء والتاء، وقالوا: لا بأس به هو نور له..)) البيان في عد آي القرآن: ١٣٠، وينظر: الميسر في علم رسم المصحف وضبطه: ٢٨٩.

(عينو)، وهذا الاشباع ولَّد (عينو) في السريانية على ما يدَّعي غابريل[١] ساوما[٢]، والحق معه في كل ما قال، فالجهل متربع بين الحياء والكبْر في العلم، كما قال الخليل[٣]، فلو كلَّف نفسه العناء، ونهد إلى البحث العلمي الأكاديمي لوجد ضالته في حركة النون الإعرابية التي بيَّنت –برحمة الله– تعدد وجوه القراءة وما تولد من معان في (حور عين) التي في الدخان إذ إن الثابت عند الأعلام وجود أكثر من قراءة هي:

١. قراءة (حورٌ عينٌ) بالرفع، وخرَّجها الأعلام على معنى: (ولهم حور عين، ويحتمل أن يكون خبرًا لمبتدأ محذوف على تقدير: ونساؤهم حور عين، وغير ذلك)[٤].

٢. قراءة الجر: (حورٍ عينٍ)[٥]، على تقدير: ((أُولَئِكَ المقربون فِي جنَّات النَّعيم وَفِي حور عين، أَي: فِي مُقَارنَة حور عين أَو مُبَاشرَة حور عين، فحذفت المُضَاف))[٦].

٣. قراءة النصب: (حورًا عينًا) على تقدير فعل محذوف: ويزوّجون حورًا عينًا[٧].

ولو غادرنا قراءة النصب الشاذة، فكيف يوجه هذا المستشرق قراءة الجر، وهي قراءة أربعة من القراء السبعة؟.

وبعد: فلو فرضنا صواب ما ذهب إليه لوكسينبرغ وساوما وغيرهما، فأين تكون معجزة الجنة ؟ وكيف تنفرد بنعيم ما لا عين رأت، ولا تراق إلى مسمع، ولا نزل بخاطر، ومن نعيمها الموعود تدلي عناقيد العنب البيضاء

---

(١) جبريل م. سوما: ولد في بيروت، تخرج من كلية الحقوق بالجامعة اللبنانية. مارس القانون في لبنان وأشرف على العقود التجارية في الشرق الأوسط بما في ذلك المملكة العربية السعودية والأردن والكويت ومنطقة الخليج العربي وأوروبا وأمريكا الشمالية. رشح لقاض في لبنان، هاجر إلى الولايات المتحدة، وعمل أستاذا في جامعة فيرلي ديكنسون للعربية، والقانون الدستوري للشرق الأوسط، الشريعة الإسلامية، وحضارات الشرق الأدنى كمصدر للثقافة الغربية، الثقافة العربية والحضارة. ينظر: الرابط:

https://www.goodreads.com/author/show/٥٠٤٦١٩.Gabriel_Sawma

(٢) في حوار معه حول كتابه المزعوم أجرته قناة الحياة ضمن برنامج سؤال وجواب، في محور: (التأثير الآرامي السرياني على القرآن) وهو عنوان كتابه، ينظر:

https://www.google.com/url?

(٣) ينظر: طبقات النحويين واللغويين: ٤٨.

(٤) ينظر: معاني القراءات للأزهري: ٣/ ٤٩، وإعراب القرآن للنحاس: ٤/ ٢١٩، وتفسير الرازي: ٢٩:٣٢٧ و تحفة الأقران: ٩٧.

(٥) قَرَأَ أَبُو جَعْفَرٍ، وَحَمْزَةُ، وَالْكِسَائِيُّ بالجر، وَقَرَأَهُمَا الْبَاقُونَ بِالرَّفْعِ، النشر في القراءات العشر: ٢/ ٣٨٣.

(٦) حجة القراءات: ٦٩٦، وينظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ١٢٣.

(٧) قرأ عكرمة وأبي، وإبراهيم النخعي وابو شهب العقيلي: (وحورا عينا) بالنصب، ينظر: الكشف والبيان: ٩/ ٢٠٩، والدر المصون: ١٠/ ٢٠٢.

راحةً للمتقين؟ ألا يمكن أن نصنع هكذا نعيمًا في الدنيا؟.

ولم يتجشم لوكسينبرغ وغيره عناء البحث عن جذور هاتين اللفظتين في العربية، فـ(حور، وعين) إنما هما جمع مفردهما (أحور، وحوراء، وعيناء)[١]، فلا ندرة ولا غرابة في صيغة (أفعل، فعلاء) في جمعها على (فُعل)، كـ(أعمى، عمياء) جمعها: عُمْي، و (أعرج، عرجاء) جمعها: (عُرْج) في عربية القرآن[٢]، إلا أن الأيديولوجية الثقافية التي يتنفس فيها هذا المستشرق وغيره دفعته إلى الحكم الجمعي على العربية أنها لغة مستعارة طفيلية تعتاش على أخواتها اللغات الجزرية.

ولعل ختام المسألة أن يشهد شاهد من أهل غابريل مجانبته لما ذهب إليه حتى أمسى ما جاء به ضحكة الضحكات، إذ وصف ريتشارد كروس [٣]لوكسينبرغ بأن عمله يدل على جهله بأدبيات الموضوع، وما يفعله إنما هو بدافع تبريري مسيحي، كما أشار فرانسوا دي بلو[٤] إلى كمِّ الأخطاء النحوية الكبير في عمل لوكسينبرغ، وإلى محدودية معرفته باللغة السريانية، ووصف عمله بأنه عمل هاو، وليس عملاً علمياً، وهو أيضاً ما وُصف به من قبل البروفسورة باتريشيا[٥] كرون.

---

(١) ينظر: المنصف: ٢٨٨، ٤٥٠، والممتع في التصريف: ٢٩٧.

(٢) القرآن في محيطه التاريخي: ٣٤٦.

(٣) ريتشارد كروس: عالم آثار ويعمل بعد حفره في ألمانيا وإيطاليا، من بين أماكن أخرى، درس الإسلام والفارسية والعبرية التوراتية.. ينظر الرابط:

http://www.livius.nl/overige/medewerkers/richard-kroes/

(٤) فرنسوا دى بلوا، باحث فرنسي، يعمل كباحث زميل في جامعة كوليج بلندن، أستاذ الدراسات الإيرانية في جامعة هامبورغ من ٢٠٠٢، إلى ٢٠٠٣، اشتغاله الأساس على اللغات السامية القديمة واللغة الإيرانية وتاريخ الأديان في الشرق الأدنى في العصور القديمة والوسطى.

https://tafsir.net/translations/author/٣٤٠٧

(٥) باتريسيا كرون: عالمة ومؤلفة ومستشرقة ومؤرخة للتاريخ الإسلامي. عمِلت –في الفترة من سنة ١٩٩٧ حتى تقاعدها في عام ٢٠١٤ – في معهد الدراسات المتقدمة في برينستون في نيو جيرسي، عُرفت باعتبارها مؤرخة للدين الإسلامي، الذي عالج القرآن ككِتاب مُقدس مع التاريخ،

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D%٨A%٨D%٨A%٧D%٨AA%D%٨B%١D٨%٩A%D%٨B%٤D٨%٩A%D%٨A٧_%D%٨٣%٩D%٨B%١D%٨٨%٩D٨٦%٩.

وينظر: http://www.safarmer.com/Indo-Eurasian/Walid_Saleh.pdf ^

From Alphonse Mingana To Christoph Luxenberg: Arabic Script & The Alleged Syriac Origins Of The Qur›an نسخة محفوظة ٢٨ ديسمبر ٢٠١٧ على موقع واي باك مشين.

٤. (صلاة – صلوة)

للرسم القرآني صورة مغايرة لما تُلفظ به بعض الألفاظ، من هنا انطلق فريد دونار[١] مؤيدًا ما ذهب إليه بعض المستشرقين أمثال: ألثيم ور. ستيهل، وأنطوان سبيتالير في مرجعية الصلاة إلى الخط الآرامي وما ترتب على ذلك من حكم، إذ يقول: ((إن ألفاظًا مثل (صلاة) التي تكتب بواو في الرسم حيث يتوقع المرء ألف مد تعكس تحولًا لحركة منطوقة من ألف مد إلى واو انتشرت من الآرامية إلى داخل لهجة حجازية))[٢].

وينقل دونار في موضع آخر رأي أنطوان، إذ يقول: ((حاجّ أنطوان سبيتالير أن إملاء بعض الألفاظ في القرآن، وبشكل ملحوظ لفظ صلاة المكتوب بواو محيرة بدلًا من ألف مد لا يعكس لهجة، بل تقليدًا آراميًا (سريانيًا تحديدًا) في كتابة اللفظ بكلمات أخرى...))[٣].

وليس الحساسية هنا من استدعاء القرآن لبعض الألفاظ السريانية في القرآن، وإنما من ذلك القديم المبطن وخلق إشكالية من لا شيء، فما ترتب على مرجعية (الصلاة) للسريانية حكم سبيتالير على الرسم القرآني أنه ((إملاء مستعار، إن لم نقل لفظًا مستعارًا))[٤].

هنالك ألفاظ أثبتها العلماء على أنها مشتركة بين اللغات السامية ولا سيما ألفاظ العبادات، يقول الطبري فيما نقل عنه السيوطي: ((ما ورد عن ابن عباس وغيره من تفسير ألفاظ من القرآن إنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطيّة أو نحو ذلك: إنما اتفق فيه توارد اللغات؛ فتكلّمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد))[٥].

والصلاة وإن اختلفت دلالتها بين اللغات إلا أنها تخرج من مرجعية عبادية واحدة، فقد اتفق أهل المعجمات على أنها مكان ومواضع للعبادة لبعض الأديان، يقول الخليل: ((صلوات اليهود، كنائسهم، واحدها صلاة))[٦]،

---

^ http://www.safarmer.com/Indo-Eurasian/Walid_Saleh.pdf

^ From Alphonse Mingana To Christoph Luxenberg: Arabic Script & The Alleged Syriac Origins Of The Qur›an نسخة محفوظة ٢٨ ديسمبر ٢٠١٧ على موقع واي باك مشين.

(١) لم أقف على ترجمة له.

(٢) القرآن في محيط التاريخي:٦٩.

(٣) المصدر نفسه: ٧٠.

(٤) المصدر نفسه: ٧٠.

(٥) الاتقان في علوم القرآن:١/ ٤٢٩، والمهذب فيما وقع في القرآن من معرب: ٥٨.

(٦) العين، مادة (صلى)، ٧/ ١٥٤، وينظر في ذلك: الصحاح: مادة (صلا)، ٦/ ٢٤٠٢، وتحفة الأريب: ٢٠٢.

وتوسع الأزهري اعتمادا على الزجاج أن (صلوات) إنما هي مواضع صلوات الصابئين[١].

ولا يختلف أهل التفسير عما سبق في عالمية لفظة (الصلاة)، غير أنهم توسعوا فيه، إذ نسبها القرطبي اعتمادًا على أبي عُبَيْدَةَ إلى النصارى، إذ يقول: ((الصَّلَوَاتُ بُيُوتٌ تُبْنَى لِلنَّصَارَى فِي الْبَرَارِيِّ يُصَلُّونَ فِيهَا فِي أَسْفَارِهِمْ، تُسَمَّى صَلُوتَا فَعُرِّبَتْ فَقِيلَ صَلَوَاتٌ))[٢].

ويبدو أن رمزية هذه اللفظة من الاتجاه العقائدي جعلها تعيش عالمية في اللغات، فلا غرابة في استعارتها وتعريبها من اللغات الأخرى للعربية، إذ قد تناقل القوم أن لفظة (صلاة) قد عُرِّبت من اللغات السامية الأخرى ولا سيما العبرانية من لفظة (صلوتا)[٣]، أو (صلوثا)[٤].

وأما التعليل التراثي اللغوي في التحول في اللفظ القرآني (صلاة، وصلوة) بين الرسم والنطق فلم يقف عند حدود أصل اللفظة في العبرية وغيرها، فقد تنوعت العلل في هذا الإبدال من الواو إلى الألف، (رسم الألف واوا) في القرآن إلى ما يأتي:

الرأي الأول: رسمت الألف واوًا على لغة التفخيم[٥]، قال الخليل: ((كُتِبَتْ على لغة من يُفَخِّم الألف التي مَرْجِعُها إلى الواو نحو: الصلوة والزّكوة))[٦]، وقال السخاوي: ((رسموها كذلك على لغة أهل الحجاز لشدة تفخيمهم، فتوهموا لشدة الفخامة أنها واو، فرسموها على ذلك))[٧].

الرأي الثاني: رسمت واوًا على الأصل، وهذه العلة علة صرفية، يقول مكي: ((كتبت الصلاة في المصاحف بالواو لتدل على أصلها، لأن أصل الألف الواو، وأصلها صلوة. فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها، قلبت في اللفظ ألفاً؛ دليله قولهم في الجمع: « صَلَواتٌ «. وقد ذكرنا أن الجمع يرد الأشياء إلى أصولها..))[٨].

الرأي الثالث: إنما رسمت الواو ألفًا ((بناء على أصل كتابي قديم انحدر إلى الكتابة العربية في الحقب السابقة

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٤٣٠، وتهذيب اللغة: مادة: (صلا)، ١٢/ ١٦٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٢م٧١، وينظر: في ذلك أيضا: تفسير الخازن: ٣/ ٢٥٨، والكشف والبيان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٦.

(٣) ينظر: غريب القرآن للسجستاني: ٣٠٠.

(٤) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٢/ ٤٥١، والكشاف: ٣/ ١٦٠.

(٥) ينظر: الميسر في علم رسم المصحف وضبطه: ٢٢٤.

(٦) العين: مادة: (حيو)، ٣/ ٣١٧، وينظر: تهذيب اللغة: مادة: (حي)، ٥/ ١٨٥.

(٧) جمال القراء: ٦٠٠.

(٨) الهداية إلى بلوغ النهاية: ١/ ١٣٣.

لعصر البعثة..))[١]، وقد تناقل بعض العلماء هذا الرأي، يقول الصولي في علة كتابة (الصلوة، والزكوة)، وما يضارعها في الرسم: ((كتب كل هذا في المصحف بالواو، وكان يجب أن يكتبن بالألف للفظ، وإنما كتبن كذلك على مثل أهل الحجاز؛ لأنهم تعلموا الكتاب من أهل الحيرة، وهذا إنما فعل بسبب قلة الكتاب في ذلك الزمان، وإن الذين كتبوه أهل الحجاز))[٢].

ويركن الدكتور الجليل إبراهيم السامرائي إلى الرأي الثالث على أن هذه اللفظة سريانية صرفة جاءت من أصلها السرياني (صلوثا)، واعتمد في ذلك على قراءة الكلبي والضحاك ومجاهد وغيرهم لها بـ(صلوثا)[٣]، فألف الاطلاق مع الثاء في آخر الكلمة تؤلف أداة التعريف في السريانية[٤].

وكذلك اطمأن الدكتور الجليل غانم قدوري إلى هذا الأصل الكتابي القديم الذي انحدرت منه العربية، فهذا يواكب الدراسات اللغوية الحديثة[٥].

والأولى هنا دلالة اللفظة وكيف تطورت من خلال تنقلها بين الألسن، فأصالتها في السريانية أو غيرها لا يعني فقر العربية ورميها بلغة الاستعارة، بل يكفي أنها أضفت على هذه اللفظة وغيرها دلالة تواكب ما أراده الشارع منها، فالصلاة كما هو الثابت في الشريعة الإسلامية العبادة المعروفة، أما ما تلاعب به بعضهم في هذه اللفظة وغيرها لإضفاء الصبغة المسيحية عليها لا يستوي على سوقه، فالواجب على من ركن إلى بطر الحق أن ينظر إلى دلالتها في الاسلام لا لفظها وكيف تطور؟ يقول: أبو حيان: ((وينبغي أن تكون قراءة الجمهور يراد بها الصلوات المعهودة في الملل، وأما غيرها مما تلاعبت فيه العرب بتحريف وتغيير فينظر ما مدلوله في اللسان الذي نقل منه فيفسر به))[٦].

المبحث الثاني: تعديلاتهم المحسنة في بعض النصوص القرآنية، وتفنيدها:

ينطلق هذا المبحث من شبه وعبوات فكرية قائمة على تمييع القراءات وليَّ أقوال العلماء، وتقوية ما ضعف من الآراء في بعض النصوص القرآنية؛ للوصول إلى حقيقة وهمية هي: ((أن القرآن ليس ذا مناعة من الخطأ البشري،

(١) الميسر في علم رسم المصحف وضبطه: ٢٢٦.
(٢) أدب الكاتب للصولي: ٢٥٥.
(٣) ينظر: مختصر في شواذ القراءات: ٩٦، والدر المصون: ٨/ ٢٨٤.
(٤) ينظر: التوزيع اللغوي والجغرافي في العراق: ٨٦، والسريانية: نحوها، وصرفها: ٦٠، والمدخل الى تاريخ اللغات الجزرية: ٣٦.
(٥) ينظر: الميسر في ضبط المصحف وضبطه: ٢٢٦.
(٦) البحر المحيط:٧/ ٥١٧.

وأن تقليد التلاوة الشفهية للقرآن لم يحفظ النص من الفساد بشكل عجائبي))[١]، بل أن هذا التعديل المزعوم من شأنه أن ينتج ((نصا مرجحا مُحسِّنا))[٢]، والطريف في هذه المحسنات أن معظمها خرجت من آراء أهل القرآن من المفسرين، فقد استطاع بعض المستشرقين الافادة من هذه الآراء في عرض حججهم وأدلتهم لغرض صناعة هذه القراءة الجديدة للقرآن، غير أنهم يعرضون جزيئات وطررًا هامشية من الآراء ثم يشبعونها لونًا لفظيًا مقنعًا من خلال تمكنهم من وسائل الإقناع الكلامية، فكان حالهم كما يقول التوحيدي: ((تعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا، وما وردوا، وغنوا وما أطربوا، ونسجوا فهلهلوا، ومشطوا ففلفلوا، وظنوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع))[٣]، فهم يعملون على التنقيب والحفر في هوامش الآراء الضعيفة، فيجعلونها أصلًا؛ لتعديل مراد الله الذي تلاعبت به العرب– على حد تخرصاتهم– فجاء النص القرآني مزيفًا، فأطلقوا سوءة عظيمة مفادها: القرآن الأصلي[٤]، واقتصر صاحب الكتاب على الشيخ السيوطي في كتابه الاتقان، والرازي في مفاتيحه، والحقيقة أعظم من أن يحيط بها لسان غرائبي مستشرق، وهاك بعض المحسنات المزعومة في القرآن:

أولًا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾[٥]

التعديل المزعوم: ((يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها))، اعتمد هذا التعديل على رأي الرازي في فرضية القول، إذ عزا ديفين ج. ستيوارت: هذا التعديل إلى ابن أبي حاتم الرازي الذي يفترض أنه علق قائلا: ((فيما أحسب مما أخطأت به الكتب))[٦]؛ لأن المرء من الناحية المنطقية يطلب الإذن بالدخول؛ أما الاستئناس فيحصل في مرحلة تالية بعد أن يدعى المرء إلى الدخول[٧].

إن ضبابية الكلام، وبتر الأقوال، والاتكاء على ضعيفها ديدن قديم اعتمده المستشرقون في حربهم الشعواء على القرآن، ولغته كما بينا، يقول الدكتور يوسف العيساوي واقفا ببصيرة على أدوات المستشرقين وشيطنة تفننهم في أساليب الكلام: ((لديهم صبرٌ لا ينفد في استكشاف المخبوءات الواهيات، واستغلال الضعيف من الدّلالات، يؤيّدون بها ما يقرّرون من نظريّات، ويتركون الأدلَّة القاطعة، والحُجج الساطعة، وهذا ليس من

(١) القرآن في محيطه التاريخي: ٣٣٦.
(٢) المصدر نفسه: ٣٣٨.
(٣) الامتاع والمؤانسة: ١/ ٢٠٢.
(٤) ينظر: المصدر نفسه:
(٥) سورة: النور: ٢٧.
(٦) القرآن في محيطه التاريخي: ٣٣٩.
(٧) ينظر: المصدر نفسه.

العلم في شيءٍ، وإنما هو انحراف عن المنهج العلميّ السليم، والأخذ بمذهب سقيم))[١].

والمرجع في هذه المسألة من كلام الرازي رحمه الله، إذ تجرأ هذا المزعوم على كلام صاحب مفاتيح الغيب في التدليس، وبتر الكلام، وتجزأته؛ لغرض إحداث مقاربة زائفة مع هذا التعديل، في حين أن الرازي قد نقل هنا رأي ابن عباس الذي انطلق منه المستشرق في تعديله، فكان الرازي ناقدًا له على عظم ابن عباس في القرآن، وساق آراء أخرى تتفق مع ظاهر النص القرآني، إذ يقول: ((الِاسْتِئْنَاسُ عِبَارَةٌ عَنِ الْأُنْسِ الْحَاصِلِ مِنْ جِهَةِ الْمُجَالَسَةِ، وَإِنَّمَا يَحْصُلُ ذَلِكَ بَعْدَ الدُّخُولِ وَالسَّلَامِ فَكَانَ الْأَوْلَى تَقْدِيمَ السَّلَامِ عَلَى الِاسْتِئْنَاسِ فَلِمَ جَاءَ عَلَى الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ؟ وَالْجَوَابُ: عَنْ هَذَا مِنْ وُجُوهٍ: أَحَدُهَا: مَا يُرْوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، إِنَّمَا هُوَ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا فَأَخْطَأَ الْكَاتِبُ))[٢]، فيفند ما نقل عن ابن عباس قائلًا: ((وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ مِنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي الطَّعْنَ فِي الْقُرْآنِ الَّذِي نُقِلَ بِالتَّوَاتُرِ وَيَقْتَضِي صِحَّةَ الْقُرْآنِ الَّذِي لَمْ يُنْقَلْ بِالتَّوَاتُرِ وَفَتْحُ هَذَيْنِ الْبَابَيْنِ يُطْرِقُ الشَّكَّ إِلَى كُلِّ الْقُرْآنِ وَأَنَّهُ بَاطِلٌ))[٣].

ولو رجعنا إلى قول ابن عباس فقد تناقله من هم أقدم من الرازي، كأبي حاتم، وسفيان الثوري، والطبري، وغيرهم[٤]، ونسب هذا القول كذلك لسعيد بن جبير[٥]، وتنازع الأعلام هذه الرواية واستوقفوها كثيرًا؛ كونها تنطلق من ترجمان القرآن، وفيها من الخطورة على صدق كتاب الوحي ما فيها، وقد برَّأ أبو حيان ساحة ابن عباس (رضي الله عنه)، إذ يقول: ((ومن روي عن ابن عباس أن قوله تستأنسوا خطأ أو وهم من الكاتب، وأنه قرأ حتى تستأذنوا فهو طاعن في الإسلام، ملحد في الدين، وابن عباس بريء من هذا القول))[٦]، وردها الزمخشري بقوله: ((ولا يعول على هذه الرواية))[٧]، وجعل السمين الحلبي هذه الرواية منحولة عن ابن عباس[٨]، وأنكرها مكي؛ لأن الله قد حفظ كتابه من الخطأ[٩].

وهكذا نجد إجماع الأعلام على مختلف ألوانهم المعرفية بالضد من هذه الرواية حتى لو صحت عن ابن

(١) رد البهتان في إعراب آيات من القرآن: ٨.
(٢) تفسير الرازي: ٢٣/ ٣٥٥.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) ينظر: تفسير سفيان الثوري: ٢٢٤ وجامع البيان: ١٧/ ٢٣٩، وتفسير ابن أبي حاتم: ٨/ ٢٥٦٦.
(٥) ينظر: الكشاف: ٣/ ٢٢٧.
(٦) البحر المحيط: ٨/ ٣٠-٣١.
(٧) الكشاف: ٣/ ٢٢٧.
(٨) ينظر: الدر المصون: ٨/ ٣٩٦.
(٩) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٨/ ٥٠٦٠.

عباس، والظاهر أن ترجمان القرآن قد ذهب إلى هذا القول عن طريق قراءة أُبي، إذ قرأ ابن كعب (رضي الله عنه): (حتى تستأذنوا)[١]، ويبدو أن الشيخ الشنقيطي لحرصه على القرآن أراد أن يلجم هذه النتوءات من الشبهات فذهب إلى عدم علم من قرأ بهذه القراءة بالقراءة المتواترة في قوله: ((وَلَوْ فَرَضْنَا صِحَّتَهُ فَهُوَ مِنَ الْقِرَاءَاتِ الَّتِي نُسِخَتْ وَتُرِكَتْ، وَلَعَلَّ الْقَارِئَ بِهَا لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ))[٢]، وهذا الأمر أشم فيه رائحة الشدة على ابن عباس وأُبي (رضي الله عنهما)، فالأولى أن نجعل هذه القراءة تنحى منحًا تفسيريًا، وعدَّها وجهًا من الوجوه في تفسير هذه الآية ولا سيما إذا علمنا أن بعض الأعلام كالسمين الحلبي لا يعدها قراءة، إذ يقول: ((وفسَّره ابن عباس «حتى تَسْتَأْذِنُوا» وليست قراءةً))[٣]، فكان الأوْلى بهذا المستشرق –لو كان متمعنًا بالمنهج العلمي الصواب– أن ينقل الرأي برمته وموقف الأعلام منه.

وأما لونها المعجمي فقد تناثرت دلالتها على معان عدة، ويمكن أن نستفتي أهل المعاجم؛ لنقف على ذلك؛ فقد ذهب الأزهري إلى دلالة النظر: ((يقال: اذهب فاستأنس هل ترى أحدًا، فيكون معناه: انظر من ترى في الدار))[٤]، وذكر في موضع آخر أنها: ((الإبصار، يقال: أنسته، وآنسته، أي: أبصرته))[٥]، وأضاف ابن سيده معنى: اليقين[٦]، واعتمد في ذلك على قول ابن الإعرابي[٧]:

وَإِنْ أَتَاكَ امْرُؤٌ يَسْعَى بِكَذِبَتِهِ فَانظُرْ فَإِنَّ اطِّلَاعًا قَبلَ ايناسِ

((الاطلاع: النظر، وتأنس البازي: جلى بطرفه..))[٨]، وجاءت على معنى الاستعلام، أي: تستعلموا أيؤذن لكم أم لا؟[٩]، وفي اللسان من معانيها كذلك التنحنح[١٠]، وجاء في التاج قوله: ((المتأنس: الذي يحس الفريسة من بعيد، ويتبصر لها ويتلفت))[١١]، وفي القاموس الفقهي: تستبصروا؛

(١) ينظر: مختصر في شواذ القراءات: ١٠١، والمحتسب: ٢/ ٢٠٧.
(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٥/ ٤٩٣.
(٣) الدر المصون ٨/ ٣٩٦.
(٤) تهذيب اللغة، مادة: أنس: ١٣/ ٦٠.
(٥) المصدر نفسه، ١٣/ ٦٠.
(٦) ينظر: المحكم والمحيط: ٨/ ٥٥٦.
(٧) البيت في مجمع الأمثال: ١/ ٦٦، ولسان العرب، مادة: انس: ٦/ ١٦.
(٨) المحكم والمحيط: ٨/ ٥٦٦
(٩) ينظر: مشارق الأنوار: مادة، أنس: ١/ ٤١.
(١٠) ينظر: لسان العرب: مادة أنس: ٦/ ١٥.
(١١) تاج العروس: مادة: أنس: ١٥/ ٤١٧.

ليكون الدخول على بصيرة، فلا يصادف حالة يكره صاحب المنزل أن يطلعوا عليها[١].

وأما أهل التفسير فقد تعددت تأويلاتهم لهذه الآية الكريمة على أقوال عدة، منها: التنحنح والتنخم: ((حَتَّى تُؤْنِسُوا أَهْلَ الْبَيْتِ بِالتَّنَحْنُحِ وَالتَّنَخُّمِ وَمَا أَشْبَهَهُ، حَتَّى يَعْلَمُوا أَنَّكُمْ تُرِيدُونَ الدُّخُولَ عَلَيْهِمْ))[٢]، في حين ذهب مقاتل والفراء وغيرهم أنه من باب التقديم والتأخير، أي: على معنى: ((حَتَّى تُسَلِّمُوا وَتَسْتَأْذِنُوا. وأمروا أن يقولوا: السَّلَام عليكم أأدخل؟))[٣]، وهو ضعيف عند الرازي؛ كونه خلاف الظاهر[٤]، واعتمد الواحدي على أهل المعاني، فجاءت على معنى: الاستعلام، أي: علمت، والمعنى المخبوء في الآية الكريمة: تستعلموا وتنظروا وتتعرفوا[٥]، ومنهم من حملها على دلالة الاستئذان، وهو أشهرها عند السمعاني، أي: حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا، أي: تستأذنوا[٦]، وفصَّل ابن جني القول بكلام مقتضب قليل المباني غزير المعاني، إذ فرق بين الاستئذان والاستئناس بقوله: ((«تَسْتَأْنِسُوا» هنا معناه تطلبوا وتلتمسوا الأنس، كما أن «تستأذنوا» إنما معناه تطلبوا الإذن))[٧]، وكذاك فعل الجصاص في قوله: ((وإنما أراد به الاستيناس للحديث وذلك كان بعد الدخول والاستيناس المذكور في قوله حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهِ الْحَدِيثَ لِأَنَّهُ لَا يَصِلُ إِلَى الْحَدِيثِ إِلَّا بَعْدَ الْإِذْنِ وَإِنَّمَا الْمُرَادُ الِاسْتِئْذَانُ لِلدُّخُولِ وَإِنَّمَا سُمِّيَ الاستئذان استيناسا لِأَنَّهُمْ إِذَا اسْتَأْذَنُوا أَوْ سَلَّمُوا أَنِسَ أَهْلُ الْبُيُوتِ))[٨].

ومما تقدم نجد مضارعة بين أهل المعجم وما جاد به المفسرون من دلالات لهذه اللفظة، فالنظر والاستعلام والتبصر والتنحنح والاستئذان دلالات مشتركة تدور في مدارات لفظة (تستأنسوا)، ولعل الزمخشري قد أبان عن هذه المعاني جميعها، وميز في الاستعمال بينها حين قال: ((تستأنسوا فيه وجهان، أحدهما: أنه من الاستئناس الظاهر الذي هو خلاف الاستيحاش؛ لأن الذي يطرق باب غيره لا يدرى أيؤذن له أم لا؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه، فإذا أذن له استأنس، فالمعنى: حتى يؤذن لكم... وهذا من باب الكناية والإرداف؛ لأنّ هذا النوع من الاستئناس يردف الإذن، فوضع موضع الإذن. والثاني: أن يكون من الاستئناس الذي هو الاستعلام

(١) ينظر: القاموس الفقهي: ٢٨.
(٢) تفسير ابن مجاهد: ٤٩١.
(٣) معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢٤٩، وينظر: تفسير مقاتل: ٣/ ١٩٤.
(٤) ينظر: تفسير الرازي: ٢٣/ ٣٥٦، وهذا التوجيه إنما هو قراءة لعبد الله بن مسعود في مصحفه، ينظر: جامع البيان: ١٧/ ٢٤١.
(٥) ينظر: التفسير الوسيط: ٣/ ٣١٥، ودرج الدرر في تفسير الآي والسور: ٣/ ١٢٨٣.
(٦) ينظر: تفسير السمعاني: ٣/ ٥١٦، والكشف والبيان: ٧/ ٨٤.
(٧) المحتسب: ٢/ ١٠٨.
(٨) أحكام القرآن للجصاص: ٥/ ١٦٥.

والاستكشاف: استفعال من أنس الشيء إذا أبصره ظاهرا مكشوفا. والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال، هل يراد دخولكم أم لا. ومنه قولهم: استأنس هل ترى أحدا، واستأنست فلم أر أحدا، أي: تعرفت واستعلمت))[١]، إذن فلا قيمة لما جاء به هذا المستشرق، فهذه اللفظة جاءت هنا على قصد ومعنى لا يمكن أن تحققه لفظة (تستأذنوا)، فالتبصر، والاستكشاف، والاستعلام، والإيذان، والنظر، والتنحنح، إنما هي مقدمات جالت في فلك هذه اللفظة لغرض التمهيد للتسليم.

ثانيًا: قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَايْئَسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[٢].

التعديل المزعوم: ((أفلم يتبين الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا))، وقد عزى بعض المستشرقين هذا التعديل إلى السيوطي ناسبا إياه إلى ابن عباس في قوله: ((أظن أن الناسخ كتبها وهو نعسان))[٣]، ويعقب ستيوارت على ذلك بقوله: ((ويبدو مستغربا أن يوصف المؤمنون الذين يصورون هنا باليائسين، هذا يناقض المنطق المعتاد في القص القرآني الذي له بشكل عام نطاق أخلاقي قابل للتوقع....))[٤]، فالتعديل المفترض المعتمد على الأثر يأتي بقراءة فضلى ؛ واعتمد هذا المستشرق كذلك على الرسم في تضارع (ييئس) بـ(يتبين) دون تنقيط[٥].

وهذا الأثر والتنقيط في إثبات تعديله حتى يتماهى مع المعنى المراد في الآية الكريمة يتبين زيفه إذا وضعناه تحت البحث المجهري العلمي الحق، فلو رجعنا إلى قول ابن عباس هنا لوجدنا أن الأعلام قد وقفوا عنده كثيرا، وبرؤوا ساحة ترجمان القرآن، يقول الزمخشري معلقا على هذه الفرية: ((وهذا ونحوه مما لا يصدق في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكيف يخفى مثل هذا حتى يبقى ثابتًا بين دفتي الإمام، وكان متقلبًا في أيدى أولئك الأعلام المحتاطين في دين الله المهيمنين عليه لا يغفلون عن جلائله ودقائقه، خصوصًا عن القانون الذي إليه المرجع، والقاعدة التي عليها البناء، وهذه والله فرية ما فيها مرية))[٦]، وجاء في قلم الرازي في تفسيره قوله: ((وَهَذَا الْقَوْلُ بَعِيدٌ جِدًّا لِأَنَّهُ يَقْتَضِي كَوْنَ الْقُرْآنِ مَحَلًّا لِلتَّحْرِيفِ، وَالتَّصْحِيفِ، وَذَلِكَ يُخْرِجُهُ عَنْ

(١) الكشاف: ٣/ ٢٢٤-٢٢٥.
(٢) سورة الرعد: من الآية: (٣١).
(٣) الاتقان في علوم القرآن: ٢/ ٣٢٧.
(٤) القرآن في محيطه التاريخي: ٣٣٩.
(٥) ينظر: المصدر نفسه.
(٦) الكشاف: ٢/ ٥٣٠-٥٣١.

كَوْنِهِ حُجَّةً))[١]، وهذا الكرماني ينكر على من قال ذلك في قوله: ((وهذا بعيد لا يجوز القول به))[٢].

وأما الحق الذي جاء به ابن عباس ﷺ من تأويل لهذه الآية إنما هي (ألم تعلموا)، وهي قراءة قرأ بها جمع من الأصحاب، يقول ابن جني في المحتسب: ((هذه القراءة فيها تفسير معنى قول الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾))[٣]، وما يبرئ ساحة ترجمان القرآن أيضا ما جاء في سؤالات نافع له في تأويل هذه اللفظة بـ(تعلموا)[٤]، إذ اعتمد ابن عباس على ديوان العرب في قول الشاعر[٥]:

أَلَمْ يَيْأَسِ الأَقْوَامُ أَنِّي أَنَا ابْنُهُ وَإِنْ كُنْتُ عَنْ أَرْضِ العَشِيرَةِ نَائِيَا

بل أن حبر الأمة في تفسيره المقباس قد ذكر معنى العلم لهذا الفعل في قوله: ((أفلم يعلم الذين..))[٦]، إذن مما تقدم نجد أن هذا المستشرق قد قطع الأقوال، وبترها، وأعمل قلمه في اعتماد اتقان السيوطي دون دراية متعمدة بصواب الأقوال؛ ليخرج لنا قراءة فضلى تستقيم مع مراد الله المفترض، وكان بذلك خطبا أضيف إلى مصائبنا العظام التي ابتلي بها كتاب الله.

وأما دليله الآخر في التقاء (يئس) بـ(تبين) رسمًا معرًا من النقط، فكانتا رتقًا ففُتِقا بالنقط، فهذا لعمري أمر عجب، فلِم لم تفرق النقط بين كثير من الكلمات التي تتشابه في القرآن، فتغيرت المعاني فيها ؟، وقد ردَّ أعلامنا هذه الشبهة، وجردوا الأقلام من أغمادها دفاعًا عن كتاب الله، يقول ابن عادل: ((وقد افترى من قال: إنما كتبه الكاتب وهو ناعس، كان أصله: «أفلم يتبين» فسوى هذه الحروف فتوهَّم أنها سين))[٧]، وقال أبو حيان مفندًا من قال بذلك: ((إنما كتبه الكاتب وهو ناعس، فسَّوى أسنان السين فقول زنديق ملحد))[٨].

ومما تقدم من دلائل على بطلان هذه الشبهة، وجب علينا أن نكمل الصورة المرادة من هذه الآية الكريمة، ونقف عند تخريجات الأعلام لها، ففضلًا عما سبق ذكره من مجيئها على معنى العلم، فقد ذهب بعض أهل الصنعة إلى معان أخر، وقبل الولوج والسياحة في هذه الآراء، وجب علينا أن نقف عند قول ابن عباس: (ألم يعلموا)، فهذا المعنى للفعل (يئس) إنما هي لغة لبعض العرب، فقد جاء في المعجمات أنها لغة لقبيلة: هوازن، ونسبت

(١) تفسير الرازي: ١٩/ ٤٣.
(٢) غرائب التفسير: ١/ ٥٧٠.
(٣) المحتسب: ١/ ٣٩٧.
(٤) ينظر: مسائل نافع بن الأزرق: ٣٧، وبحر العلوم: ٢/ ٢٢٨.
(٥) البيت مجهول القائل، ينظر: العين، مادة: أيس: ٧/ ٣٣٠، وشرح القصائد السبع الطوال: ٥٦٧.
(٦) تنوير المقباس في تفسير ابن عباس: ٢٠٨.
(٧) اللباب في علوم الكتاب: ١١/ ٣٠٨.
(٨) البحر المحيط: ٦/ ٣٩١.

كذلك إلى خثعم، والنخع، وبني مالك[١]، في حين نُسبت قراءة ابن عباس، وعلي (رضي الله عنهما)، وغيرهم لغة إلى: النخع وجرهم[٢]، ونسبها الكلبي إلى حي من نخع، هم: وَهْبَيل[٣]

وأما التخريجات الأخرى لهذه الآية الكريمة فهي الآتي:

١. أنكر الكسائي والفراء وغيرهم من أعلام الكوفة مجيء هذه اللفظة على معنى العلم، فحملها على معناها الحقيقي أولى، إذ يقول الكسائي فيما نقل عنه: ((لا أعرف هذه اللغة ولا سمعت من يقول يئست بمعنى علمت، ولكنه عندي من اليأس بعينه، والمعنى:... أفلم ييأس الذين آمنوا، أي: أفلم ييأس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء؛ لعلمهم أن الله لو أراد أن يهديهم لهداهم كما تقول: قد يئست من فلان أن يفلح، والمعنى: لعلمي به.))[٤]؛ فَلِهَذَا حَسُنَ إِطْلَاقُ لَفْظِ الْيَأْسِ لِإِرَادَةِ الْعِلْمِ[٥]، وشاهدهم على ذلك قول لبيد في معلقته[٦]:

حَتَّى إِذَا يَئِسَ الرُّمَاةُ وَأَرْسَلوا... غُضْفًا دَوَاجِنَ قَافِلا أَعْصَامُهَا

٢. ويحتمل عند أبي حيان وجهًا آخر مفاده: أن الكلام قد تم عند قوله: (أفلم ييأس الذين آمنوا)، إذ هو تقرير، أي: قد يئس المؤمنون من إيمان هؤلاء المعاندين، (وأن لو يشاء) جواب قسم محذوف، أي: وأقسموا لو شاء الله لهدى الناس جميعا، ودليل إضمار القسم وجود (أن) مع (لو)، واعتمد في ذلك على قول الشاعر[٧]:

فأقسم أَن لَو الْتَقَيْنَا وَأَنْتُم... لَكَانَ لكم يَوْم من الشَّرّ مظلم

فالمعنى الذي حمله التعديل المزعوم غريب غربة صاحبه عن أساليب العربية وبيان ألفاظها المعجمية، وأظن ظنًا يتناوش الواقع العلمي الحق أن هذا المستشرق وغيره ممن وقفوا يتنافخون غرورًا أمام هذه الشبهة كانوا على علم بما أصلناه، غير أن استنطاق بواطن النفوس، وتقويل القرآن، والعلماء بغير مرادهم دفعهم إلى توليد تعديل مزعوم أُلبِس بلباس الدفاع عن المؤمنين، والله المستعان عما يصفون.

ثالثًا: قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[٨]

التعديل المزعوم: ((ووصى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا)).

(١) ينظر: تهذيب اللغة، مادة: يئس: ١٣/ ٩٧، وتحفة الأريب:، مادة: يئس: ٣٢٦، والكليات: ٩٩٢.

(٢) ينظر: تحفة الأريب:، مادة: يئس: ٣٢٦، وشمس العلوم: ١١/ ٧٣٩١.

(٣) ينظر: جامع البيان: ١٦/ ٤٥١.

(٤) معاني القرآن للنحاس: ٣/ ٤٩٨.

(٥) ينظر: تفسير الرازي: ١٩/ ٤٣.

(٦) البيت من الكامل، في ديوانه: ١٧٤.

(٧) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في الكتاب: ٣/ ١٠٧، وخزانة الأدب: ١٠/ ٨٠.

(٨) سورة: الإسراء: من الآية ٢٣.

أما عذر هذا التعديل فهو مراعاة لمشاعر المؤمنين: ((يبدو الفعل (قضى) خارج المكان، فهو مُحتم جبري جدًا غير ملائم لوصف علاقة الله مع العمل الصالح الصادر عن البشر الذين يتوقعون أن يكافأوا عليه، والسياق يتطلب أن يفرض الله مطلبًا أو واجبًا على البشر أن يتمموه، لا أن يكرههم أو يجبرهم أن يؤدوا عملًا صالحًا، قراءة (وصى): أمر، نصح، قراءة مفضلة... والقراءتان تختلفان اختلافًا طفيفًا من ناحية الشكل الإملائي: ضى، تماثل: صّى، تماما في نص غير منقط وغير مشكل، والواو التي التصقت صدفة بالحرف التالي أمكن بسهولة أن تقرأ خطأ قافا))[١]، ومناط هذا التعديل كذلك الاتقان نقلا عن ابن عباس ﷺ[٢].

ومما تقدم وجب علينا أن نستوقف الأعلام؛ لنستفتيهم برواية ابن عباس، ولكن قبل ذلك علينا أن نقف عند قول جلال الملة والدين السيوطي، فالحق أن الإتقان قد نقل رأي ابن عباس كما رأينا دون أن يكون هنالك موقف واضح للشيخ السيوطي، بل قد جاء برواية غريبة لم يقف عندها فاحصًا وهو من هو في الحديث والتأليف والدقة؟، إذ يقول: ((اسْتَمَدَّ مِدَادًا كَثِيرًا فَالْتَزَقَتِ الْوَاوُ بِالصَّادِ))[٣]، ونحن هنا إذ نتبين الشبهة، فلا تدفع إلا بدليل نقلي قائم على صحة المعلومة بعيدة عن إلباس الرد عاطفة الشغف بالقرآن، فلا مجال لذلك في البحث العلمي، وعذر السيوطي وغيره من الأعلام الذين غاب عنهم يقين الأمر أن النقص مجبول على جملة البشر، يقول ناظر الجيش: ((والرجل العالم لا يلزم في حقه أن يطلع على جميع المسائل، ومن شأن العالم أن يصيب ويخطئ، ومن حكمة الله تعالى وتفضله على عباده أن ينعم على الإنسان بأن يفهمه من العلم ما يفهمه، ثم يحجب عنه ما يجعله نصيبا لمن يأتي بعده؛ ليكون لكل أحد نصيب وحظ من التبصر، والإدراك، والفهم، فيحصل الخير كلّه للناس كلّهم))[٤].

أما ما نُسِب لابن عباس فلم يكن بدعًا من القول، فأحياه المستشرق من مخبوء الماضي دون غيره، فقد وقف عنده الأعلام كثيرًا، ولا غرابة في اعتماد ابن عباس مصدرًا في تأسيس تعديل محسن؛ لما له من قيمة في التفسير القرآني، لكن اقتطاع الآراء واعتماد مصادر ذات منهج جمعي للمعلومة دون فحصها إنما هو أمر يراد، فهذا التعديل قد نُقِل كذاك عن الضحاك فيما نقله البغوي وغيره في قوله: ((وَحُكِيَ عَنِ الضحاك بن مزاحم أنه قرأها: «وَوَصَّى رَبُّكَ»، وَقَالَ: إِنَّهُمْ أَلْصَقُوا الْوَاوَ بِالصَّادِّ فَصَارَتْ قَافًا...))[٥]، وهذا القول من الضعف بمكان

(١) القرآن في محيطه التاريخي: ٣٤٠.
(٢) ينظر: الاتقان في علوم القرآن: ٢/ ٣٢٧، والقرآن في محيطه التاريخي: ٣٤٠.
(٣) الاتقان في علوم القرآن: ٢/ ٣٢٧.
(٤) تمهيد القواعد: ٦/ ٣٠٩٠.
(٥) تفسير البغوي: ٣/ ١٢٦، وينظر كذلك: تفسير السمعاني: ٣/ ٢٣١.

عند العلماء، ووجب أن نفرق بين أمرين حاول المستشرق الخلط بينهما-وأظنه متعمدًا- أما الأول فهو علة التعديل المزعوم في تجريد كتبة الوحي من الدقة والانسياح في التهاون مع القرآن، فأحدث المداد ما أحدث من التصاق بين الواو والصاد، وهي شبهة تتكشف خيوطها الواهية وتنقطع بيقين موقف العلماء منها، يقول الرازي: ((وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ بَعِيدٌ جِدًّا لِأَنَّهُ يَفْتَحُ بَابَ أَنَّ التَّحْرِيفَ وَالتَّغْيِيرَ قَدْ تَطَرَّقَ إِلَى الْقُرْآنِ، وَلَوْ جَوَّزْنَا ذَلِكَ لَارْتَفَعَ الْأَمَانُ عَنِ الْقُرْآنِ وَذَلِكَ يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ حَجَّةً وَلَا شَكَّ أَنَّهُ طَعْنٌ عَظِيمٌ فِي الدِّينِ))[١]، ونقل ابن عطية في محرره تضعيف أبي حاتم من أن يكون ابن عباس قال ذلك، إذ يقول أبو حاتم: ((هذا طعن الزنادقة في مصحفنا...))[٢]، ويقول الجوزي مفندًا هذه الشبهة: ((وهذا على خلاف ما انعقد عليه الإجماع، فلا يلتفت إليه))[٣]، ونقل عن الأنباري قوله: ((إن هذه الروايات ضعيفة، والضعف لا يحتج، ولا يؤخذ به في دون هذا فما بالك في شيء يتعلق بالقرآن الكريم))[٤].

وأما الأمر الآخر فهو القراءة القرآنية التي لم يقف عندها المستشرق بوضوح، فحاول أن يتلاعب بها كأنها من مبتكراته وإبداعاته، فأصبحت غامضة للقارئ، ولا يعي ماهيتها، والجاهل معذور بجهله حتى تثبت الأهلية العلمية له، فما هكذا التعامل مع علم القراءات، إنها أصول، وقواعد، وأسانيد لا يتلقاها إلا من هجر البواكر، وقضى الهواجر في طلبها، يقول الداني: ((وأئمّة القراءة لا تعمل في شيءٍ من حروف القرآن على الأفشى في اللُّغة، والأقيس في العربيّة؛ بل على الأثبت في الأثر، والأصحّ في النَّقل، والروايةُ إذا ثبتت لا يردّها قياسُ عربيّة ولا فشوّ لغة؛ لأنّ القراءة سنَّة متبّعة، يلزم قبولها والمصير إليها))[٥]، فقراءة (وصى)، بدلا من (قضى) وردت عن بعض الأعلام كابن مسعود، وابن عباس وغيرهم، إذ نقل القرطبي وغيره ذلك في قوله: ((وَفِي مُصْحَفِ ابْنِ مَسْعُودٍ» وَوَصَّى» وَهِيَ قِرَاءَةُ أَصْحَابِهِ وَقِرَاءَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا، وَعَلِيٍّ، وَغَيْرِهِمَا، وَكَذَلِكَ عِنْدَ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ))[٦]، وهذه القراءة شاذة باتفاق، يقول الكرماني: ((وهذه القراءة عند القراء مقبولة في جملة الشواذ، والحكاية مردودة على الراوي))[٧]، بل حملها بعضهم كأبي حيان على جهة التفسير لا القراءة؛ لمخالفتها سواد المصحف[٨]، وأثبت

(١) تفسير الرازي: ٢٠/ ٣٢١.
(٢) المحرر الوجيز: ٣/ ٤٧٧.
(٣) زاد المسير: ٣/ ١٧.
(٤) المدخل لدراسة القرآن الكريم: ٣٦٩.
(٥) جامع البيان في القراءات السبع: ٢/ ٨٦٠.
(٦) الجامع لأحكام القرآن: ١٠/ ٢٣٧، وينظر: الكشف والبيان: ١٦/ ٣٠٩.
(٧) ينظر: غرائب التفسير: ١/ ٦٢٤.
(٨) ينظر البحر المحيط: ٧/ ٣٣

لابن عباس أنه قد قرأ على المتواتر في قوله: ((والمتواتر هو: (وقضى)، وهو المستفيض عن ابن مسعود، وابن عباس، وغيرهم في أسانيد القراء السبعة))[١].

ولعل هذا المستشرق وغيره قد وجد من الحساسية شيئًا كثيرًا في حدة التعامل القرآني مع البشر متمثلا في الإجبار على العمل من خلال لفظة: (وقضى) التي من معانيها: أمر[٢]، وهو المراد هنا، يقول ابن العربي: ((وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهَا هَاهُنَا إلَّا أَمَرَ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ يُتَصَوَّرُ وُجُودُ مُخَالَفَتِهِ، وَلَا يُتَصَوَّرُ وُجُودُ خِلَافِ مَا خَلَقَ اللهُ؛ لِأَنَّهُ الْخَالِقُ؛ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ، فَأَمَرَ اللهُ سُبْحَانَهُ بِعِبَادَتِهِ، وَبِرِّ الْوَالِدَيْنِ مَقْرُونًا بِعِبَادَتِهِ، كَمَا قَرَنَ شُكْرَهُمَا بِشُكْرِهِ..))[٣]، فعدم فهم هذا العقل الغرائبي تلوين اللفظة العربية بدلالات عدة دفعه إلى هذا التعديل المزعوم، وهذا التعديل، والاعتراض إنما يتجه لو حملنا القضاء على التقدير الأزلي[٤].

ولا غرابة في هذا التعديل المشؤوم أن ينطلق من عقل غربي انغمس في لجج الوثنية والثالوث، واختلطت عنده الأنساب، فلا أب يبر، ولا أم بأبنائها عندهم تسر، فانعكاس أخلاق المجتمع الغربي واضحة في التسامح عند المستشرق بالتوحيد وبر الوالدين، وهذه المسوغات أجدها يقينًا حاضرة في تسويغ هذا التعديل، في حين أن الإسلام منظومة حياة تقوم على تمازج بين إلزام العباد توحيد الله، وبر الوالدين، فجاءت: (وقضى) تلتحف معنى الأمر والإلزام؛ رفعة للبشرية، لا عقوبة لها.

رابعًا: قوله تعالى: ﴿ وَٱتۡرُكِ ٱلۡبَحۡرَ رَهۡوًاۖ إِنَّهُمۡ جُندٞ مُّغۡرَقُونَ ﴾[٥]

التعديل المزعوم: ((وانزل البحر رهوا))[٦]، ويعتمد ستيوارت على دليلين في قبول هذا التعديل إلى حد الامتياز بقوله: ((هذا التعديل مدعوم في المقام الأول من سياق القصة في هذه الإفادة، ويخاطب الله موسى عند البحر قبل أن يدخل العبريون الماء، ويعبروا إلى الجانب الآخر، بما أنهم لم يدخلوا البحر بعد، فمن الشاذ تمامًا إذن أن تأمر الآية موسى بأن يترك البحر، علاوة على ذلك لفظ (رهوا) الذي يعني عادة: (على مهل)، لا يبدو أنه يلائم النص كما هو قائم، والتعديل لا يستلزم تغييرًا جذريًا في الخط الأصلي، ويتسق جيدًا مع (رهوًا)، ويحل مشكلة التقدم المنطقي للقصة، والتحسين الممتاز الطارئ على النص كما هو، يعني أن التعديل تعديل عالي

(١) البحر المحيط: ٧/ ٣٣، وينظر: مناهل العرفان: ١/ ٣٩١.
(٢) ينظر: تهذيب اللغة: مادة: (قضى): ٩/ ١٦٩، والصحاح: مادة: (قضى): ٦/ ٢٤٦٣.
(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ١٨٤.
(٤) ينظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم: ٣٦٩.
(٥) سورة الدخان: ٢٤.
(٦) القرآن في محيطه التاريخي: ٣٤٤.

الاحتمال))[١].

ونجد من خلال كلام هذا المستشرق أنه ينطلق من استقامة القصة مع التحسين، وتساوق المعنى المعجمي لـ(رهوا) مع عدم التعديل في الخط، فهذه الدلائل ليست بذاك المستوى من إحداث تغيير واضح كسابقاتها، ونلحظ أن بيللامي كون هذا التحسين من دون الاعتماد على قول تراثي يساعده في الاتكاء عليه؛ ليكون أهلية نقلية لرأيه، والبداية في نقاش هذا الرأي يبدأ إبحارًا من قصة موسى (عليه السلام) في هذا المقام، إذ إن قوم موسى المدركين خطأ قد وقفوا على مشارف البحر وهو على طبيعته، وفات هذا المستشرق أن يقرأ أي تفسير يأتيه باليقين، غير أن (النفس عروف)، كما يقولون، فلم يفطمها على الجادة الصواب، وتركها في ظلمات فوق ظلمات، إذ إن هذه الآية الكريمة جاءت بعد أن عبر موسى البحر، يقول الرازي: ((أَرَادَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا جَاوَزَ الْبَحْرَ أَنْ يَضْرِبَهُ بِعَصَاهُ فَيَنْطَبِقَ كَمَا كَانَ فَأَمَرَهُ اللهُ تَعَالَى بِأَنْ يَتْرُكَهُ سَاكِنًا عَلَى هَيْئَتِهِ قَارًّا عَلَى حَالِهِ فِي انْفِلَاقِ الْمَاءِ وَبَقَاءِ الطَّرِيقِ يَبَسًا حَتَّى تَدْخُلَهُ الْقِبْطُ فَإِذَا حَصَلُوا فِيهِ أَطْبَقَهُ اللهُ عَلَيْهِمْ))[٢]، وجاء في تفسير مقاتل على لسان بني إسرائيل: ((فرق لنا البحر كما كان فإنا نخشى أن يقطع فرعون وقومه آثارنا فأراد موسى– عليه السلام– أن يفعل ذلك، كان الله– تعالى– أوحى إلى البحر أن يطيع موسى– عليه السلام–))[٣]، وقد أجمع معظم أهل التفسير على أن هذه الآية قد جاءت في سياق عبور بني إسرائيل، ولم أقف إلا على تفسير الثعالبي في إيراده اختلافا وقت نزول هذه الآية بقوله: ((واخْتُلِفَ في قوله تعالى: وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً، متى قالها لموسى؟ فقالت فرقة: هو كلامٌ مُتَّصِلٌ بما قبله، وقال قتادَةُ وغيره: خُوطِبَ به بعد ما جاز البحر، وذلك أَنَّهُ هَمَّ أَنْ يضرب البَحْر؛ ليلتئم خَشْيَةَ أن يدخل فرعون، وجنوده وراءه))[٤]، وأما غيره فلم أقف على أحد على حد علمي قال بما ذهب إليه بيللامي، ولعلني لا أبالغ إذا قلت: إنه لا وجود لما جاء به هذا المستشرق في التراث العربي ولا المعاصرة، ودليل ذلك أنه لو وجد لاحتج به كما فعل في تقويل ابن عباس اعتمادًا على إتقان السيوطي، وهذا التلاعب والتيقن من ثبوت القصة التي رواها لا عجب فيه، إذ إن استعمال ألفاظ اليقين عند أهل التضليل إنما هي أداة في إثبات الرأي، فيجعل كلامه بدهي لا يتناوشه الباطل، فيبعد القارئ عن زعمه إلى يقينه الصواب في أخذ معنى من معاني (رهوًا) فيسقطها على القصة؛ ليجعلها محورًا مركزيًا فيها، وأظن –وكثيرًا من الظن العلمي صواب إذا اقتفى أثر البحث العلمي– أن بيللامي وستيوارت كانا على دراية بالأوجه المعجمية الأخرى للفظة (رهوًا)، غير

(١) القرآن في محيطه التاريخي: ٣٤٤-٣٤٥.
(٢) تفسير الرازي: ٢٧/ ٦٦٠.
(٣) تفسير مقاتل: ٣/ ٨٢١.
(٤) الجواهر الحسان: ٥/ ١٩٧.

أن التعديل المزعوم يحتاج إلى قراءة في كل معنى، فتصيدا هذا المعنى؛ لينساق مع أباطيل قصة العبرانيين، ووجب أن نقف عند معاني (رهوا)، وكيف وجهها أهل التفسير في سياق الآية الكريمة:

أما معجمًا فقد حملت بين طياتها معان عدة استشفع بعضها بالشاهد الشعري، وهذه مجمل المعاني: الرهو: السير السهل المستقيم[١]، ومنه قول الشاعر[٢]:

تمشي إذا أخذ الوليد برأسها... رَهْواً كما يمشي الهجين المعرسُ

وجاءت على معنى: مستنقع الماء[٣]، وما اطمأن من الأرض وارتفع ما حوله[٤]، والرهو كذلك: الفتح بين الرجلين[٥]، وكذلك السكون، كل ساكن لا يتحرك[٦]، وفي مجاز القرآن الرفق بالنفس: ((أره على نفسك أي ارفق بها ولا تخرق))[٧]، ومنها كذلك الطريق اليابس[٨]، هذه بعض ما وقفت عليه من معان لهذه اللفظة، وأما أهل التفسير فلم يقفوا عند حدود المعنى[٩] الذي اعتمده بيللامي، وإنما حملت (رهوا) بعض المعاني الأخرى التي هي عينها عند أهل المعاجم، فالزمخشري اكتفى بوجهين: ففضلا عن وجه السكون ذكر من معانيها: الفجوة الواسعة، أي: ((اتركه مفتوحا على حاله منفرجا...))[١٠]، وهو ما اكتفى به البيضاوي كذلك[١١]، وجاءت على معنى دمثا سهلًا لينًا[١٢]، وحُمل في فكر بعض أهل التفسير معنى: يبسًا[١٣]، ولعل السيوطي في درره المنثورة لم

(١) ينظر: العين، مادة: رهو: ٤/ ٨٣، وتهذيب اللغة، مادة: رهو: ٦/ ٢١٣.

(٢) البيت من الكامل ولم ينسب إلى أحد، ينظر: العين، مادة: رهو: ٤/ ٨٣، والبارع في اللغة، مادة: رهو: ١١٧، وقد روي خلوا من الشاهد، إذ جاء في العين: مادة: عرس: ١/ ٣٢٨، ومقاييس اللغة، مادة: عرس: ٤/ ٢٦٢، على رواية:

يَمْشِي إِذَا أَخَذَ الْوَلِيدُ بِرَأْسِهِ... مَشْيًا كَمَا يَمْشِي الْهَجِينُ الْمُعْرِسُ

(٣) ينظر: العين، مادة: رهو: ٤/ ٨٣.

(٤) ينظر: أساس البلاغة: مادة: رهو: ١/ ٤٠١.

(٥) ينظر: تاج العروس، مادة: رهو: ٣٨/ ٢٠١.

(٦) ينظر: المحكم والمحيط، مادة: رهو: ٤/ ٤١٦، ونسبها السيوطي لأهل النبط: الاتقان في علوم القرآن: ١/ ٤٣٥.

(٧) مجاز القرآن لأبي عبيد: ٢/ ٢٠٨.

(٨) ينظر: الغريبين في القرآن والحديث: مادة: رها: ٣/ ٨٠١، ومشارق الآثار على صحاح الآثار: مادة: روح: ١/ ٣٠١.

(٩) ينظر مثلا: الكشف والبيان: ٨/ ٣٥٢، وغرائب التفسير: ٢/ ١٠٧٥.

(١٠) الكشاف: ٤/ ٢٧٥، وهذا الرأي منسوب إلى ابن عباس في تنوير المقباس في تفسير ابن عباس: ٤١٨.

(١١) أنوار التنزيل: ٥/ ١٠١.

(١٢) ينظر: البحر المحيط: ٩/ ٤٠٢، ونسب السيوطي في اتقانه: ١/ ٤٣٥ سهلا ودمثا إلى النبط؛ كونها لغة لهم.

(١٣) ينظر مثلا: تفسير ابن كثير: ٧/ ٢٥٢، واللباب في علوم الكتاب: ١٧/ ٣٢١.

يترك زيادة لمستزيد في إيراد الأوجه التأويلية لهذه اللفظة، فقد أحاط بمعظمها والله أعلم[١].

وإذا ما تفحصنا هذه المعاني نجد أن بعضها يكمل بعضها الآخر حتى تصل لنا الصورة كاملة للبحر بعد هذه القولة الكريمة، فاليم قد انشق بفضل الله، ثم أضحى فجوة واسعة اتسعت لجيش فرعون، فطمع فرعون وملأه، فجاءوا يجرون الحديد طمعًا ببلوغ موسى (عليه السلام)، فكان طريقهم سهلًا يبسًا واسعًا ساكنًا لا يعتريه شك، حتى إذا بلغوا مهلكهم أمر الله البحر فانطبق، يقول الطبري: ((يعني على سكون، وإذا كان ذلك معناه كان لا شك أنه متروك سهلًا دمثًا، وطريقًا يبسًا؛ لأن بني إسرائيل قطعوه حين قطعوه، وهو كذلك، فإذا ترك البحر رهوًا كما كان حين قطعه موسى ساكنًا لم يهج كان لا شك أنه بالصفة التي وصفت))[٢].

ومما تقدم نجد أن تقطيع المعنى الكلي إلى أجزاء أنتج تعديلا محسنًا مزعومًا، وهو أمر يثير الغرابة والطرافة في الوقت نفسه، فسكون البحر لا يكفي إلا إذا اتسعت فِلْقتاه، وتعبدت أرضه، وسهلت للراجلة والراكبة فيه، فـ(رهوا) لفظة قد اصطفاها الله هنا على نحو مقصود مراد، تحمل بين طياتها معان عدة لا يمكن أن تحقق الغاية منها إلا إذا اجتمعت هذه المعاني جميعها في تأويل الحدث القرآني، غير أن الأشهر من معانيها هو السكون، والسهل، وهذا ما قاد بيللامي وستيوارت إلى الاستعانة بهما في تعديلهم، وغرابة حمل الفعل (اترك) على معنى (انزل)، إذ لم أقف على أحد من أهل العلم بالعربية وفنونها على حد بحثي جاء بهذا المعنى المصطنع، فخواء هذا التعديل ينكص على عقبيه، ويدور حول قبة صاحبيه ولا يبلغ صداه، وهو كساع إلى الهيجا بغير سلاح، فأما المعنى المزعوم فلا قيمة له دون بواقي المعاني الأخر، وأما مناسبة النزول، فقد بان زيف ما جاءوا به، وأما مجيء الفعل (اترك) على معنى: (انزل) فقد بلغ مبلغًا من الجفاف الروحي، والتعري العقلي، والفقر المعرفي بالمعجم العربي حدًا يمكن أن نثمن من خلاله جهد بيللامي وستيوارت في إضافة هذا المعنى للفعل (أنزل) على الرغم من التباعد بين الفعلين من حيث الوشائج الصرفية والصوتية والدلالية، ولكل امرئ الحق في القول، غير أنه لا يحق له تقويل التراث اللغوي العربي ما لم يقله إلا بدليل.

خامسًا: قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴾[٣]

التعديل المزعوم: ((إنكم وما تعبدون من دون الله حطب جهنم))[٤].

يعتمد بيللامي على أدلة وحجج عدة تتنوع بين العقل، والنقل، والخط، إذ يستعمل مصطلح القراءة القياسية

(١) ينظر: الدر المنثور في التفسير المأثور: ٧/ ٤١٠

(٢) جامع البيان: ١٢/ ٣٧، وينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: ٢/ ٨٦٢.

(٣) سورة الأنبياء: ٩٨.

(٤) القرآن في محيطه التاريخي:٣٤٤.

الشائعة بديلًا عن المتواترة، ويحكم عليها أنها بعيدة الاحتمال؛ ((لأن علاقة الحصب بنار جهنم غير واضحة، والتعديل بسيط تماما بقدر ما يتعلق الأمر بالخط، إنه من المعقول والمقبول أن يكون إهمال الخُطيط العمودي للطاء قد تسبب في قراءة الحرف خطأ صادًا، واللفظ المعدل المقترح (حطب) ذو معنى أقرب إلى المنطق في السياق، وهو مدعوم علاوة على ذلك من فقرات موازية، مثل سورة الجن: ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ [١]))[٢].

ويستدعي التراث في تأييد رأيه بقوله: ((يبدو أن السيوطي قد لَمَّح إلى هذا التعديل حين زعم في فصل المفردات الدخيلة في القرآن أن (حصب) لفظة زنجية بمعنى حطب...، ينم اقتراح السيوطي بخصوص هذا الجذر عن بعض الإدراك بأن المعنى العادي لـ(حصب) لا يلائم السياق جيدًا بقدر ما يفعل (حطب))[٣].

ومما تقدم يمكن أن نجمل – قبل أن نفصل– أدلة بيللامي بما يأتي:

١. الدليل التفسيري: علاقة حصب بنار جهنم غير واضحة.

٢. الإهمال والتساهل من كتبة الوحي في خط الطاء، فجاء (حصب)، والصواب (حطب).

٣. دليل قرآني من سورة الجن.

٤. دليل نقلي، لفظة (حصب) إنما هي زنجية المولد والمنشأ، على معنى: (حطب).

وبداية السياحة في رد هذا التعديل المزعوم، وكشف ظلاله الخداعة التي أوردها بيللامي من قول السيوطي، إذ صح هذا القول له منسوبا إلى أبي حاتم، وهو في تفسيره، وقد نقله غيره كذلك، وهو منسوب إلى ابن عباس[٤]، وقد نسبه الفراء إلى أهل اليمن كذلك[٥]، بل أن من الأعلام من جعله لغة قريش خالصة كما جاد بذلك أبو أحمد السامري[٦].

إن وجود هذا الزائر الغريب في القرآن لا غرابة فيه، فالوشائج والتقارب والتناسب بين اللغات أمر مفرغ منه كما أسلفنا في غير هذا المقام، بل أن بعضًا من الأصحاب قد قرؤوا بهذه اللفظة في هذا المكان كما جاء عن ابن عباس وقتادة (رضي الله عنهما)، ونسبها بعض القراء إلى سيدتنا عائشة (رضي الله عنها)[٧]، غير أن هذا المستشرق

---

(١) سورة الجن: ١٥.

(٢) القرآن في محيطه التاريخي: ٣٤٤.

(٣) المصدر نفسه:٣٤٤.

(٤) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ١٣/ ٦٩٦، وتفسير ابن كثير: ٥/ ٣٧٧.

(٥) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢١٢.

(٦) ينظر: اللغات في القرآن: ٣٧.

(٧) ينظر: المحتسب: ٢/ ٦٧،

لم ينسبها إلى الشواذ، وجعلها لغة مستعارة من الجورة اللغوية للعربية، ولعله تعمد كذلك إهمال قراءة أخرى لهذه اللفظة هي (حضب) بالضاد[١]، على معنى: ((ما يرمى به في النار؛ لتوقد به، والمحضب العود الذي تحرك به النار أو الحديدة أو نحوه))[٢]، وهذه القراءة على أساس عربية (حضب)، إذ لم أقف على أحد في حدود البحث من نازعها أصالتها العربية، ونسبها إلى غير لغة الضاد، كما في (حصب، وحطب)، ولعل هذا ما دفع بيللامي أن يتخير من هاتين اللفظتين ما كانت أصولها حبشية، أو زنجية، أو يمنية؛ لتكون حجة له في التعديل المزعوم، غير أنه أهمل الرأي القائل بأصالة (حصب) في لسان قريش، وهاتان القراءتان (حطب، وحضب) دليل قاطع على أمانة كتبة الوحي، فلم أقف على أحد من الأعلام قال بإهمال هؤلاء الأمناء لخطيط الطاء في (حطب).

وأما المعنى الذي حمله هذا التحسين في عدم وضوح العلاقة بين الحصب ونار جهنم، فوجب أن نستدعي أهل الذكر؛ لنقف على حقيقة ذلك، فإذا كانت المعاني مطروحة في طريق البشر ((يعرفها العجميّ، والعربيّ، والبدويّ والقروي، والمدنيّ))[٣]، فكيف بكلام رب البرية؟ كيف يتخير الألفاظ ويلبسها المعنى المراد؟، وقبل الولوج في كتب التفسير، وجب أن نستوقف هذه الألفاظ الثلاثة عند أهل المعجم، فقد وردت (حصب، حطب، حضب) متقاربة المعنى، وبينها خصوص، وعموم، فأما (حصب) المتواترة قراءة فجاءت على معنى: حصب حصبًا: أضرمها، وكل ما ألقيته في النار فقد أحصبته[٤]، وعلى دلالة: الرمي، أي: الحصباء[٥]، وأما (حطب) فهو المعروف في اللسان العربي، وأما (حضب) فبينها وبين الحصب مشاكهة في بعض معانيها، إذ جاءت على معنى: كل ما هيجت به النار، وأوقدتها به فهو حضب[٦]، وجاءت كذاك على معنى: إذا خبت النار ثم ألقي عليها الحطب؛ لتتقد[٧]، ويبدو أن الذي غاب عن هذا المستشرق هو دقة الفروق الدلالية بين (حطب، وحصب) عند أهل التفسير الذين يسايرون أهل المعجم في تسويق المعنى المراد من هذه الألفاظ في النص الكريم، فلا يكون الحطب حصبًا إلا إذا استجرت به النار[٨]، ولا يسمى حصبًا إلا إذا رمي في النار، قال ابن عطية: ((وأما

(١) نسبها الفراء إلى ابن عباس، ونسبها بعضم إلى سيدتنا عائشة (رضي الله عنهم)، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢١٢، وتأويلات أهل السنة: ٣/ ٣٧٧.

(٢) المحرر الوجيز: ٤/ ١٠١.

(٣) الحيوان: ٣/ ٦٧.

(٤) ينظر: المحكم والمحيط: ٣/ ١٦٥.

(٥) ينظر: مجمل اللغة: مادة: (حصب): ٢٣٨، ومقاييس اللغة: مادة: حصب: ٢/ ٧٠.

(٦) ينظر: الصحاح، مادة: (حضب): ١/ ١١١-١١٢.

(٧) ينظر: جمهرة اللغة: مادة: حضب: ١/ ٢٨٠.

(٨) ينظر: تهذيب اللغة، مادة: حصب: ٤/ ١٥٢.

قبل أن يرمى به فلا يسمى حصبًا إلا بتجوز))[١]، وأكد هذا المعنى كذلك الشيخ الآلوسي بقوله: ((ولا يقال له حصب الا وهو فى النار وأما قبل ذلك فيقال: له حطب وشجر وخشب ونحو ذلك والمعنى: تحصبون فى جهنم، وترمون، فتكونون وقودها))[٢].

ومما تقدم من تأصيل نجد أن بيللامي قد شط بتعديله عن جادة الحق، فالاستعمال القرآني لهذه اللفظة في تواترها دون الأخريات كان لغاية دلالية مرادة منها كما رأينا، فالخصوص والعموم هو الدافع في تواتر هذه اللفظة، وجميل التكامل في المعنى هو تعدد القراءات لها، فـ(حصب، وحطب، وحضب) تعطي معان تكاملية تدل على عظم ذنب الإشراك بالله، والكفر به، في حين أن ما اعتمده هذا الغريب عن لغة القرآن من سورة الجن إنما هي معصية لا إشراك، يقول البيضاوي في معنى القاسطين: ((وَمِنَّا الْقاسِطُونَ الجائرون عن طريق الحق وهو الإيمان والطاعة))[٣]، فلم أقف على أحد قرأ (حطب) بغير ما جاءت عليه في سورة الجن، فالأمر يختلف سياقًا ومعنى، وحفظ الله علامة العربية الدكتور فاضل السامرائي في قوله: ((إن التعبير القرآني تعبير فني مقصود، كل لفظة بل كل حرف فيه وضع وضعا فنيا مقصودا، ولم تراع في هذا الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها، بل روعي في هذا التعبير القرآني كله))[٤] .

(١) المحرر الوجيز: ٤/ ١٠١.
(٢) روح المعاني: ٥/ ٥٢٤.
(٣) أنوار التنزيل: ٥/ ٢٥٣.
(٤) التعبير القرآني:١٠.

الخاتمة

وبعد هذه السياحة في بعض ألفاظ القرآن، وردِّ زيف المستشرقين في تخرصاتهم وأباطيلهم من تأويلات وتعديلات غائرة في الحقد الأيدلوجي على القرآن وأهله، وجب أن أقف عند أهم ما ظهر لي من نتائج في هذا البحث:

١. العمل على إسقاط العربية، وجعلها لغة مستعارة تعتاش على أخواتها الساميات لا سيما العبرية، والآرامية، والسريانية التي هي جزء من الآرامية.

٢. لَيِ النصوص وعدم الاعتراف بالقراءات، والتأويلات الأصيلة التي اعتمدها أهل التفسير، ونعتها بـ(تفسيرات تقليدية) لا تواكب العصر الحاضر.

٣. تجزئة الأقوال، وبترها، والعمل على فكرة مشبوهة، فتكون مركزًا لجذب الانتباه بعد التخير من الأقوال والأفكار أضعفها.

٤. ليس الغاية من هذا البحث تعرية القرآن من الألفاظ الأخرى غير العربية، فهذا الأمر ثابت لا مرية فيه، إنما الفرية التي لا مرية فيها هي التأويلات الغريبة التي اعتمدها بعض المستشرقين لهذه الألفاظ فأخرجوا لنا إسقاطات سريانية، فكان القرآن الأصلي قد خرج من عباءة الإنجيل والتوراة.

٥. التشكيك بكتبة الوحي المهرة البررة، وبعلم النقط والتهجي، فكانت حرية مطلقة لبعض المستشرقين في تكوين ألفاظ تتماهى معنًى، وتفسيرًا، ولفظًا مع السريانية وغيرها.

٦. وجدتهم يعتمدون على الأثر اللغوي التراثي في تأصيل رأيهم، دون الخوض بتكاملية هذا الموروث، وكأنهم يتصيدون من القول ما يثبت رأيهم، فيبنون عليه تعديلات وتحسينات مزعومة تضارع روح القرآن في نظرهم، ومن طرافة الأمر أن هذا الموروث يعتمد في معظمه على عنصرين: السيوطي في اتقانه، وابن عباس عند السيوطي، فجلال الملة على علو كعبه وجلال قدره إنما هو جماع للآراء ليس إلا، لا سيما في كتابه الاتقان الذي بناه على خطى الزركشي في برهانه، يقول الدكتور عدنان الدليمي: ((ومن أهم ما يؤخذ عليه السيوطي في كتبه هو أنه مجرد ناقل، استنفد جهوده كافة طيلة عمره في جمع النقول من هنا وهناك...))[1]، فالسيوطي قد أورد آراء ابن عباس دون تثبت ومناقشة، ولقيمة ترجمان القرآن عند أهل القرآن بل عند المسلمين فقد تقول عليه بعض المستشرقين أقوالًا برأه الله منها، كما في اتقان السيوطي وغيره؛ لتكون حجة على القرآن عند المستشرقين، غير أن

(١))) السيوطي النحوي: ١٥.

تكامل الصورة لا تكون إلا من مصادر تذكر القول وتناقشه.

٧. لم يكن البحث المعجمي حاضرًا عند المستشرقين الذين أوردوا الشبهات في هذا البحث، وهو أمر يراد، فالمعجم يقين في تأصيل معاني الألفاظ، إذ إن أدنى اقتراب من أي معجم عربي يكشف زيفهم فيما ذهبوا إليه، فكان المرتجى عندهم في تسويق آرائهم الآراء الضعيفة، واللغة العقدية الإنجيلية، وبعض اللغات الجزرية.

٨. تنوع الحجج في التعديلات المزعومة، فمنها ما هو تراثي ومنها ما هو خلل في الخط القرآني، ومنها الطعن بكتبة الوحي الذين أخذهم النعاس والإهمال فاختلطت عندهم الحروف بمداد الحبر.

٩. فرضية الأقوال، فبعض المستشرقين يفترض قولًا يلقيه على لسان الأعلام كما في الرازي وغيره، فهم لا يصرحون وإنما يتقولون على الأعلام بلفظة صواب يحيطونها بمتاهات، وأوهام سرعان ما تنجلي ظلمتها، وينكشف زيفها بعرضها على حقيقة ما جاد به العالم

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن أبي موسى الأشعري (ت: ٤٢٣هـ)، تح: د/ فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة: الأولى، ٧٩٣١هـ.

٢. الاتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ١١٩هـ)، تح: أحمد بن علي، مطبعة دار الحديث، القاهرة، ٧٢٤١هـ – ٦٠٠٢م .

٣. أحكام القرآن: أحمد بن علي الجصاص (ت: ٠٧٣هـ)، تح: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ٥١٤١هـ/ ٤٩٩١م

٤. أحكام القرآن: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (ت: ٣٤٥هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ٤٢٤١هـ – ٣٠٠٢ م.

٥. أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٨٣٥هـ) تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، ٩١٤١ هـ – ٨٩٩١م.أساس البلاغة: مادة: رهو: ١/ ١٠٤.

٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد الشنقيطي (ت: ٣٩٣١هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان، ٥١٤١ هـ – ٥٩٩١ مـ .

٧. إعراب القرآن: أبو جعفر النحاس (ت٨٣٣هـ)، تح: د/ زهير غازي زاهد، الطبعة الثانية، عالم الكتب، بيروت، ٩٢٤١هـ – ٨٠٠٢م.

٨. الامتاع والمؤانسة: أبو حيان التوحيدي: (ت ٠٠٤هـ)، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، د/ أحمد رشدي شحاته، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ٨٢٤١ه – ٧٠٠٢م .

٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي (ت: ٥٨٦هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ٨١٤١ هـ .

١٠. إيجاز البيان عن معاني القرآن: محمود بن أبى الحسن (ت: نحو ٠٥٥هـ)، تح: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، دار، الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى – ٥١٤١ هـ .

١١. لباب التأويل في معاني التنزيل: علاء الدين علي بن محمد المعروف بالخازن (ت: ١٤٧هـ)، تح: تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ٥١٤١ هـ .

١٢. البارع في اللغة: أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم (ت: ٦٥٣هـ)، تح: هشام الطعان، مكتبة النهضة بغداد – دار، الحضارة العربية، بيروت، الطبعة: الأولى، ٥٧٩١م .
١٣. بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ)، تح: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ود/ زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ٣١٤١ه – ٣٩٩١م.
١٤. البحر المحيط: أبو حيان محمد بن يوسف أثير الدين الأندلسي (ت: ٥٤٧هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ٠٢٤١هـ .
١٥. البيان في عدّ آي القرآن: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت: ٤٤٤هـ)، تحقق: د/ غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث – الكويت، الطبعة: الأولى، ٤١٤١هـ– ٤٩٩١م .
١٦. تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، مرتضى، الزَّبيدي (ت: ٥٠٢١هـ)، (د ت) .
١٧. التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف الغرناطي (ت: ٧٩٨هـ): دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٦١٤١هـ–٤٩٩١م .
١٨. تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت: ٥٤٧هـ)، تح: سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٣٠٤١هـ – ٣٨٩١م .
١٩. تحْفَةُ الأَقْرَانِ في مَا قُرِئ بِالتَّثْلِيثِ مِنْ حُرُوفِ القُرْآنِ: أحمد بن يوسف بن مالك الأندلسي (ت: ٩٧٧هـ)، كنوز أشبيليا، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ٢٨٤١ هـ – ٧٠٠٢م.
٢٠. التطور اللغوي التاريخي: ابراهيم السامرائي، دار الزائر للطباعة،٦٦٩١ م .
٢١. التطور النحوي: التطور النحوي للغة العربية: المستشرق الألماني: برجشتراسر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، ٢٣٤١ه – ٣٠٠٢م.
٢٢. التعبير القرآني: د/ فاضل صالح السامرائي، د ت.
٢٣. تفسير ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٤٧٧هـ)، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ٠٢٤١هـ – ٩٩٩١ م .
٢٤. تفسير السمعاني: أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني (ت: ٩٨٤هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية، الطبعة: الأولى، ٨١٤١هـ– ٧٩٩١م .
٢٥. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم (ت: ٧٢٣هـ)،

تح: أسعد محمد الطيب: مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة – ١٤١٩هـ .

٢٦. تفسير الماتريدي، تأويلات أهل السنة: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت:٣٣٣هـ)، تح: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م .

٢٧. تفسير سفيان الثوري: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت: ١٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م .

٢٨. تفسير عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٩هـ .

٢٩. تفسير مجاهد: أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي (ت: ١٠٤هـ)، تح: د/ محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩م.

٣٠. تفسير مقاتل: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت: ١٥٠هـ)، تح: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٣هـ .

٣١. تفسير يحيى بن سلام: أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخى (ت: ١٥٠هـ)، تح: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٣هـ .

٣٢. تكملة المعاجم العربية: رينهارت بيتر آن دُوزِي (ت: ١٣٠٠هـ)، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمَّد سَليم النعَيمي، وجمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة: الأولى، من ١٩٧٩ – ٢٠٠٠ .

٣٣. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: محمد بن يوسف المصري، المعروف بناظر الجيش (ت: ٨٧٧ هـ)، تح: أ. د/ علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ .

٣٤. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ينسب: لعبد الله بن عباس – رضي الله عنهما – (ت: ٦٨هـ)، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ)، دار الكتب العلمية – لبنان، (د ت) .

٣٥. تهذيب اللغة: محمد بن أحمد أبو منصور الأزهري (ت: ٣٧٠هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م .

٣٦. التوزيع اللغوي الجغرافي في العراق: إبراهيم السامرائي، مطبعة الجيلاوي، شارع الترعة البولاقي، وعهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٨.

٣٧. جامع البيان في تأويل آي القرآن: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري(ت: ٣١٠هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م .

٣٨. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي (ت: ١٧٦هـ)، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ٤٨٣١هـ – ٤٦٩١م .
٣٩. جمال القراء وكمال الإقراء: علي بن محمد، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (ت: ٣٤٦هـ)، تح: د. مروان العطيَّة – د. محسن خرابة، دار المأمون للتراث – دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى ٨١٤١هـ – ٧٩٩١م.
٤٠. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ١٢٣هـ)، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الأولى، ٧٨٩١م.
٤١. الجواهر الحسان في تفسير القرآن: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي (ت: ٥٧٨هـ)، تح: الشيخ محمد علي معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: ١، ٨١٤١هـ.
٤٢. حجة القراءات: عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة (ت: نحو: ٣٠٤هـ)، تح: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، (د ت) .
٤٣. الحماسة المغربية، مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب: أبو العباس أحمد بن عبد السلام الجرّاوي التادلي (ت: ٩٠٦هـ)، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩١م.
٤٤. الحيوان: عمرو بن بحر الجاحظ (ت: ٥٥٢هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ٤٢٤١ هـ .
٤٥. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: ٣٩٠١هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، ٨١٤١هـ– ٧٩٩١م.
٤٦. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: أبو العباس، شهاب الدين، المعروف بالسمين الحلبي (ت: ٦٥٧هـ)، تح: د/ أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د ت) .
٤٧. الدر المنثور في التفسير المأثور: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ١١٩هـ)، دار الفكر – بيروت، (د ت) .
٤٨. دراسات في أصول اللغات العربية: أبو مجاهد عبد العزيز بن عبد الفتاح بن عبد الرحيم المدني، الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، ط٦، ٤٩٣١ه– ٤٧٩١م.
٤٩. دراسات في فقه اللغة: د/ صبحي الصالح، مطبعة جامعة دمشق، ٠٦٩١هـ.
٥٠. دُرْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت: ١٧٤هـ)، محقق القسم الأول: طلعت صلاح الفرحان، محقق القسم الثاني: محمد أديب شكور أمرير، دار الفكر – عمان، الأردن، الطبعة: الأولى، ٠٣٤١ هـ – ٩٠٠٢ م.
٥١. ديوان أوس بن حجر: تحقيق وشرح د/ محمد يوسف نجم، دار صادر، الطبعة الثالثة: ٩٩٣١هـ–٩٧٩١م.

٥٢. ديوان لبيد بن أبي ربيعة: دار صادر، بيروت، (د ت) .
٥٣. رد البهتان عن إعراب آيات من القرآن الكريم، د / يوسف بن خلف بن محل العيساوي، دار ابن الجوزي، الدمام – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٣٤١ هـ – ٠١٠٢ م.
٥٤. روح المعاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ٠٧٢١هـ)، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ٥١٤١ هـ .
٥٥. زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٧٩٥هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ٢٢٤١ هـ .
٥٦. الزاهر في معاني الكلمات: محمد بن القاسم، أبو بكر الأنباري (ت: ٨٢٣هـ)، تح: د. حاتم صالح الضامن: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢١٤١ هـ –٢٩٩١م .
٥٧. سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ه)، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد رشدي شحاته عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ٨٢٤١ه – ٧٠٠٢م.
٥٨. السريانية، نحوها، وصرفها: د/ زاكية محمد رشدي، دار الثقافة – القاهرة، الطبعة الثانية، ٨٧٩١م.
٥٩. السيوطي النحوي: د/ عدنان محمد سلمان، دار الرسالة، بغداد، الطبعة الأولى، ٦٧٩١هـ .
٦٠. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري (ت: ٨٢٣هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، لطبعة: الخامسة، (د ت) .
٦١. شرح ديوان الحماسة: أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت: ١٢٤ هـ)، تح: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ٤٢٤١ هـ – ٣٠٠٢ م .
٦٢. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت: ٣٧٥هـ)، تح: د/ حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية)، الطبعة: الأولى، ٠٢٤١ هـ – ٩٩٩١ م .
٦٣. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: ٥٩٣هـ)، محمد علي بيضون، الطبعة: الطبعة الأولى ٨١٤١هـ–٧٩٩١م.
٦٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة، ٧٠٤١هـ – ٧٨٩١م .
٦٥. طبقات النحويين واللغويين: محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر (ت: ٩٧٣هـ)، تح:

محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الثانية، دار المعارف، (د ت) .
٦٦. علم اللغة العربية: د/ محمود فتحي حجازي، دار غريب للطباعة والنشر، د . ت.
٦٧. العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ٠٧١هـ)، تح: د / مهدي المخزومي، ود / إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د ت) .
٦٨. غرائب التفسير وعجائب التأويل: محمود بن حمزة، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، (ت: نحو ٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت – لبنان.
٦٩. غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب: محمد بن عُزير السجستاني، أبو بكر العُزيري (ت: ٠٣٣هـ)، تح: محمد أديب عبد الواحد جمران، دار قتيبة – سوريا، الطبعة: الأولى، ٦١٤١ هـ – ٥٩٩١ م .
٧٠. كتاب الغريبين في القرآن والحديث: أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (ت ١٠٤ هـ)، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعه: أ. د. فتحي حجازي، مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ٩١٤١ هـ – ٩٩٩١ م .
٧١. فصول في فقه اللغة: تأليف: د/ رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، الطبعة: السابعة: ٠٣٤١ه –٩٠٠٢م.
٧٢. فقه اللغة: د/ حاتم صالح الضامن، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة: الأولى: ٨٢٤١ه –٧٠٠٢م.
٧٣. القاموس الفقهي: د/ سعدي أبو حبيب، دار الفكر. دمشق – سورية، الطبعة: الثانية ٨٠٤١ هـ – ٨٨٩١ م، تصوير: ٣٩٩١ م .
٧٤. القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر الفيروز آبادي (ت: ٧١٨هـ)، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ٦٢٤١ هـ – ٥٠٠٢ م .
٧٥. القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر الفيروز آبادي (ت: ٧١٨هـ)، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ٦٢٤١ هـ – ٥٠٠٢ م .
٧٦. القرآن في محيطه التاريخي: إعداد: جبرئيل سعيد رينو لدر: منشورات الجمل، بيروت، الطبعة الأولى: ٢١٠٢.
٧٧. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه (ت ٠٨١هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الرابعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٥٢٤١ه – ٤٠٠٢م.
٧٨. كتاب الأفعال: علي بن جعفر بن علي المعروف بابن القَطَّاع الصقلي (ت: ٥١٥هـ)، عالم الكتب، الطبعة:

الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م .

٧٩. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب، العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧ هـ .

٨٠. الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: ٤٢٧هـ)، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢، هـ – ٢٠٠٢ م .

٨١. الكليات: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، (د ت) .

٨٢. الكنز اللغوي في اللسن العربي: ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت: ٢٤٤هـ)، تح: أوغست هفنر، مكتبة المتنبي – القاهرة.

٨٣. اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي النعماني المعروف بـ(ابن عادل)، (ت: ٧٧٥هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م .

٨٤. لسان العرب: محمد جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ.

٨٥. اللغات في القرآن: عبد الله بن الحسين بن حسنون، أبو أحمد السامري (ت: ٣٨٦هـ)، حققه ونشره: صلاح الدين المنجد، مطبعة الرسالة، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦ هـ – ١٩٤٦م.

٨٦. اللهجات العربية في التراث: د/ أحمد علم الدين الجندي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب (د ت) .

٨٧. مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن مثنى التيمي البصري (ت: ٢٠٩هـ)، تح: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة: ١٣٨١هـ .

٨٨. مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني (ت: ٥١٨هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت، لبنان، (د ت) .

٨٩. مجمل اللغة: أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، تح: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م .

٩٠. المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث: محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد الأصبهاني (ت: ٥٨١هـ)، تح: عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي،

مكة المكرمة، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، جـ ١ (٦٠٤١ هـ – ٦٨٩١ م)، جـ ٢، ٣ (٨٠٤١ هـ – ٨٨٩١ م) .

٩١. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني (ت: ٢٩٣هـ): وزارة الأوقاف–المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الطبعة: ٠٢٤١هـ– ٩٩٩١م .

٩٢. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٢٤٥هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ٢٢٤١هـ.

٩٣. المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٨٥٤هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٤١هـ – ٠٠٠٢م.

٩٤. مختصر في شواذ القراءات: أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت٠٧٣هـ)، تح: برجشتراسر، دار الهجرة، ٤٣٩١م.

٩٥. المدخل إلى تاريخ اللغات الجزرية: د/ سامي سعيد الأحمد، منشورات: اتحاد المؤرخين العرب، مطبعة الحكم المحلي، بغداد، ١٨٩١م.

٩٦. مدخل لدراسة القرآن الكريم: محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (ت: ٣٠٤١هـ)، مكتبه السنة – القاهرة، الطبعة: الثانية، ٣٢٤١ هـ – ٣٠٠٢م.

٩٧. مسائل نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس – رضي الله عنه: عن الصحابي عبد الله بن عباس (ت: ٨٦هـ) – رضي الله عنهما، (د ت) .

٩٨. مشارق الأنوار على صحاح الآثار: عياض بن موسى بن عياض أبو الفضل (ت: ٤٤٥هـ)، دار المكتبة العتيقة، ودار التراث، (د ت).

٩٩. معالم التنزيل في تفسير القرآن: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٠١٥هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة: الأولى، ٠٢٤١هـ.

١٠٠. معاني القراءات: محمد بن أحمد بن الأزهري (ت: ٠٧٣هـ)، مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ٢١٤١ هـ – ١٩٩١م .

١٠١. معاني القرآن: سعيد بن مسعدة الأخفش (ت٢٠٢هـ)، تح: د/ عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى: ٤٢٤١ه – ٣٠٠٢م.

١٠٢. معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ١١٣هـ)، تح: عبد الجليل

عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى ٨٠٤١ هـ – ٨٨٩١ م .

١٠٣. معاني القرآن: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت: ٨٣٣هـ)، تح: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى – مكة المرمة، الطبعة: الأولى، ٩٠٤١.

١٠٤. معاني القرآن: أبو زكريا يحيى الفراء (ت: ٧٠٢هـ)، تح: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر الطبعة: الأولى.

١٠٥. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها): د. محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب – القاهرة، الطبعة: الأولى، ٠١٠٢م.

١٠٦. معجم اللغة العربية المعاصرة، د / أحمد مختار عمر (ت: ٤٢٤١هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ٩٢٤١ هـ – ٨٠٠٢م .

١٠٧. معجم المؤلفين: عمر بن رضا كحالة (ت: ٨٠٤١هـ)، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، (د ت) .

١٠٨. المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: أبو منصور الجواليقي، (ت: ٠٤٥)، تح: أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب، ٩٨٣١ه –٩٦٩١م .

١٠٩. مفاتيح الغيب: أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ): دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ٠٢٤١هـ .

١١٠. مقاييس اللغة: أحمد بن فارس القزويني (ت: ٥٩٣هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ٩٩٣١هـ – ٩٧٩١م.

١١١. الممتع الكبير في التصريف: علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمي الإشبيلي، ابن عصفور (ت: ٩٦٦هـ)، مكتبة لبنان، الطبعة: الأولى ٦٩٩١ .

١١٢. مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت: ٧٦٣١هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة .

١١٣. المنصف: أبو الفتح عثمان بن جني (ت: ٢٩٣هـ)، دار إحياء التراث القديم، الطبعة: الأولى، سنة ٣٧٣١هـ – سنة ٤٥٩١م.

١١٤. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ١١٩هـ)، تح: التهامي الراجي الهاشمي، مطبعة فضالة – بإشراف صندوق إحياء التراث الإسلامي، المشترك بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة .

١١٥. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، الدار العلمية للفلسفة، (د ـــ ت)
١١٦. الميسر في علم رسم المصحف وضبطه: د/ غانم قدوري الحمد، مركز الدراسات والمعلومات الإنسانية، معهد الإمام الشاطبي، (د ت) .
١١٧. النشر في القراءات العشر: النشر في القراءات العشر: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، (ت: ٣٣٨ هـ)، تح: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، (د ت).
١١٨. النكت في القرآن الكريم: علي بن فَضَّال بن علي بن غالب المُجَاشِعِي (ت: ٩٧٤هـ)، تح: د. عبد الله عبد القادر الطويل، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
١١٩. الهداية إلى بلوغ النهاية: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧هـ)، تح: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، مجموعة بحوث الكتاب والسنة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م .
١٢٠. الوسيط في تفسير القرآن المجيد: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

البحوث والمجلات:

❖ الإسلام والمستشرقون، بحث ألقاه الشيخ الندوي في دار المصنفين في الهند سنة ١٩٨٢، مجلة البحث الإسلامي: ١٤.

❖ السريانية بين اللغات العامية وفصيح العربية: د/ إبراهيم السامرائي، بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي، في معرض رده على كتاب: الآثار الآرامية في لغة الموصل العامية، ج١-٢ المجلد ٣٣، ١٤٠١ه-١٩٨١م.

❖ مجلة المجمع العلمي العراقي، ج١-٢ المجلد ٣٣، ١٤٠١ه-١٩٨١م.

المواقع الالكترونية:

❖ ^ From Alphonse Mingana To Christoph Luxenberg: Arabic Script & The Alleged Syriac Origins Of The Qur›an نسخة محفوظة ٢٨ ديسمبر ٢٠١٧ على موقع واي باك

مشين.

❖ ^ From Alphonse Mingana To Christoph Luxenberg: Arabic Script & The Alleged Syriac Origins Of The Qur›an نسخة محفوظة ٢٨ ديسمبر ٢٠١٧ على موقع واي باك مشين.

❖ http://www.livius.nl/overige/medewerkers/richard-kroes - /

❖ https://ar.wikipedia.org/wiki/.

❖ https://tafsir.net/translations/author/٣٤٠٧

❖ https://www.goodreads.com/author/show/٥٠٤٦١٩.Gabriel_Sawma

❖ https://www.google.com/url?client=internal-element-cse&cx=partner-pub-e

❖ https://www.iicss.iq/?id=١٤&sid=٢٣٥٤

❖ ^ http://www.safarmer.com/Indo-Eurasian/Walid_Saleh.pdf

❖ ^ http://www.safarmer.com/Indo-Eurasian/Walid_Saleh.pdf

❖ https://en.wikipedia.org/wiki/