إعجاز حفظ القرآن الكريم وتحريف التوراة والإنجيل
دراسة موضوعاتية مقارنة

أ.م.د. تومان غازي الخفاجي
كلية الإعلام- الجامعة الإسلامية في النجف الأشرف

The Miracle of Preserving the Holy Quran and the Distortion of the Torah and the Bible- A Comparative Thematic Study

Asst. Prof. Dr. Toman Ghazi Al-Khafaji
College of Media - Islamic University of Najaf

ملخص البحث

ترجع أهمية هذا البحث إلى بيان وسائل حفظ الله تعالى لكتابه الأخير المُنزل على خاتم النبيين(ص) من الزيادة والنقصان، بخلاف كتابيه التوراة والإنجيل المُنزلين على موسى وعيسى(ع) الذين حُرِّفا، ليبقى الكتابُ العزيزُ وحياً نقياً ذا سلطةٍ عليا على غيره من الكتب السماوية.

واقتضت طبيعة البحث أنْ يُقسَّم على مقدِّمة وتمهيد بيّنتُ فيه مفاهيم النقد، يليه مبحثان، خُصص الأول لدراسة وسائل حفظ القرآن من التحريف، وخُصص الثاني لدراسة تحريف التوراة والإنجيل.

وتوصل البحث إلى أنّ الله تعالى تعهد بحفظ كتابه الأخير، ما أوحى إلى النبي(ص) والصحابة بأمر تدوينه خشية الاختلاف في تداوله شفاها، ثمّ قيّض الله الصحابة أن يُوحِّدوا قراءاته، ثمّ قيّض الله لحفظ معاني القرآن فريقا من العلماء للتصدّي للتأويلات التي تُحرِّف المعاني.

مقابل ذلك لم يتعهّد الله بحفظ كتابيه التوراة والإنجيل، فبقيا من دون تدوين مدة طويلة، فعبث التداول الشفوي بهما بحسب أهواء أحبار اليهود ورهبان النصارى، حتى تسلَّلت لهما الأساطير والخرافات والعقائد الوثنية، فأصبحا في العصر الحديث مُنفرين.

Abstract

The significance of this research stems from the necessity to clarify the means by which God Almighty preserved His last book revealed to the Seal of the Prophets (PBUH) from additions and deletions. Unlike His two books, the Torah and the Bible revealed to Moses and Jesus (PBUH), they were distorted. Thus the Holy Quran would remain a pure revelation with supreme authority over other heavenly books.

It is required to divide this research required into an introduction and a preface in which the concepts of criticism are explained. Followed by two chapters, the first is devoted to studying the means of preserving the Quran from distortion, and the second is to studying the distortion of the Torah and the Bible.

It is concluded that God Almighty pledged to preserve His final book. The Prophet (PBUH) and the companions are inspired to write it down for fear of differences in its oral circulation. Then God appointed the companions to unify its readings, and a group of scholars are appointed to preserve the meanings of the Qur'an to confront interpretations that distort the meanings. In contrast, God did not pledge to preserve His books, the Torah and the Gospel; hence, they remained unwritten for a long time. Consequently, oral circulation tampered with them according to the whims of the Jewish rabbis and Christian monks, until myths, superstitions and pagan beliefs crept into them. Therefore, they became repulsive in the modern era.

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد له ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وعلى آله وصحبه المنتجبين، وبعد:

فإنّ أهمية هذا البحث ترجع إلى بيان وسائل حفظ الله تعالى لكتابه الأخير المُنزل على خاتم النبيين(ص) من الزيادة والنقصان، بخلاف كتابيه التوراة والإنجيل المُنزلين على موسى وعيسى(ع) الذينَ حُرِّفا، ليبقى الكتاب العزيز وحيًا نقيًّا ذا سلطة على غيره من الكتب السماوية.

أمّا الغاية من البحث فتكمن في بيان أنّ الله تعالى أراد بإعجاز حفظ القرآن من التحريف السعي إلى نصرته على الكتب السماوية السابقة من طريق بقاء الوحي القرآني نقيًّا ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾[1]، في حين تسلَّلت الخرافات والأساطير والتناقضات، والعقائد الوثنية الفاسدة لكتابيه السابقين من الأمم الوثنية المجاورة، وبهذه الطريقة سهّل نسخهما لعدم ملائمتهما للتطور العلمي والفكري الحالي.

أما مشكلة البحث فتكمن في السؤال الرئيس وهو؛ هل تعهّد الله تعالى بحفظ كتابهِ الأخير من التحريف وعدم تعهّده بحفظ كتابيه السابقين التوراة والإنجيل أمر مقصود، ليبقى القرآن نصّا إلهيا نقيًّا يواكب التطوّر العلمي الحديث، تقبل الناس على اعتناق الإسلام من جميع انحاء المعمورة، نافرين من الأساطير والخرافات التي ضمّنهما الكتابين السابقين.

وهناك سؤال فرعي فحواه هل أنّ حفظ القرآن الكريم من التحريف يمثل إعجازا موضوعياً يحمل الناس على التفكر بوجود الله وتدخّله بلطف بمجريات الحفظ، وهل توجد حكمة تتصل بهذا الحفظ، ليسهل نسخ التوراة

والإنجيل اعتمادا على سُنن تغيير الشرائع عبر مرور الزمن؟

أما عن المنهج المتبع فهو المنهج الظاهراتي الموضوعاتي الذي يرمي الى نقد الوعي بالنصوص التاريخية، فضلا عن استعمال المنهج التحليلي والمقارن، وقد اقتضت طبيعة البحث أنْ يُقسَّم على مقدِّمة وتمهيد بيّنتُ فيه مفاهيم النقد الموضوعاتي، يليه مبحثان، خصصتُ الأول منهما لدراسة وسائل حفظ القرآن لفظًا ومعنًى من التحريف، وخُصص الثاني لدراسة وسائل تحريف التوراة والإنجيل، وخُتم البحث بخاتمة بيّنتُ فيها أهم نتائج البحث، تلتها قائمة بأسماء المصادر والمراجع.

التمهيد: مفاهيم النقد الموضوعاتي:

أولا: مفهوم الموضوع والموضوعاتية:

الموضوعاتية مصدر صناعي يُصاغ بزيادة لاحقة الياء المشدَّدة والتاء المدوَّرة، وتعني هذه اللاحقة (علم) بالمعنى الحديث، الذي لا ينبغي أن نفصله عن الأخلاق وحكمة الله في وضع الأسباب القريبة لنظام الكون والمخلوقات الحيّة غير العاقلة والعاقلة التي تخدم غاية عُليا، وهي خلق الإنسان لغرض إعمار الأرض، قال ابن رشد(٥٢٠-٥٩٥هـ): «إنّ الترتيب والنظام وبناء المُسببات على الأسباب، هو الذي يدلّ على أنّها صدرت عن علم وحكمة»[٢]، والحكمة هي الحياة الفاضلة المُنظَّمة.

وتُعرف الأسباب القريبة في نظام الأشياء عن طريق منع تسلل العاطفة وأسقاطاتها لنُصبح موضوعيين، وتتحقق الموضوعية عن طريق استعمال منهج صارم يكفل تنظيم البحث بدقة منطقية؛ لذلك يُعرَّف العلم من حيث الإدراك العقلي المُجرد، الذي لا يُدرك القيم الأخلاقية بأنّه معرفة موضوعية منظمّة بمنهج ذروته المنطق نافع تكنلوجيا، لوجود

علوم ضارّة وهي السحر والكهانة[٣]، على الرغم من أنّ الحدّ (نافع تكنلوجيا) هو حدّ يُبيّن قيمة العلم، ولكنّها من مدركات العقل؛ لأنّ النفع قيمة ماديّة محسوسة، وكلّ الحيوانات تُدرك قيمة الغذاء والجنس والابتعاد عن المخاطر، اعتمادا على الشعور باللذة والألم.

أما الأسباب العُليا فتُدرك بالقلب، الذي يعمل على تنشيط التفكير الغائي لإدراك القيم الأخلاقية التي تنظّم السلوك؛ لغرض «التوفيق بي الدِّين والعقل»[٤]، الذي أهملته مناهج الغرب في القرون التي سبقت القرن الحادي والعشرين، فأُصيبوا بمرض عمى القلوب، قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[٥]، ويعني عمى القلوب ضعف إدراكها للقيم الأخلاقية. حتى أثبت علم الطب عام ١٩٩١م أنّ للقلب جهازاً عصبيًّا أطلق عليه الطب الحديث بـ(مخ القلب الصغير)، ويتألّف من مجموعة مُعقّدة من الخلايا العصبية التي قُدِّرت بـ (٤٠٠٠٠) خلية موجودة أعلى الأُذين الأيمن، وهي مستقلة عن الدماغ وتُبقي القلب حيًّا بعد فصله عن الجسد مدّة أربع ساعات[٦].

وممّا تقدّم يمكننا تعريف كلّ من الموضوعاتية والغرضية والجذرية، بأنّها العلوم التي يكون موضوعها دراسة موضوع النصّ، وغرضه، وجذره؛ لإدراكه وفهمه بوساطة جدل نظام الإدراك الداخلي: (العقل والقلب)، إذ يقرّ القلب بما أقرّه العقل في مثل القضية فناء الإنسان، ثم يُعمم قضية كلية: (كلّ إنسان= فانٍ)، ثمّ يقيس عليها الجزئية: و(أنت= إنسان)، وبجمع المعادلتين وحذف الحدّ المشترك (إنسان)، تكون النتيجة (أنت= فانٍ لا محالة ولا يمكن إحياؤك)، هذه النتيجة العقلية يقرّ بها القلب، ولكنّه ينقضها بتقديم أدلّة منطقية بأنّ قضية العقل

الكلية ناقصة؛ لصعوبة استقراء كلِّ حالات الفناء الماضية والحاضرة، فضلا عن استحالة استقراء المستقبل، ما يجعل النتيجة ظنّية تحتمل الصحة والغلط، ويقدِّم القلب أدلة حسّيّة، نحو إمكان إحياء الموتى قبل حصول تغييرات كبيرة في أجسامهم من طريق الشرارة الكهربائية، ويقدِّم أيضا أدلة أخلاقية قوامها: لولا وجود قوة قادرة على إحياء الموتى لإقامة العدل، لكان خلق الحياة عبثًا، ولأصبح كلُّ شيء مُباحًا[٧].

وعلى وفق ما تقدّم يمكن دراسة مفاهيم مفردات عنوان البحث، بالتفصيل الآتي:

١- مفهوم الموضوع: يتصل الموضوع بمادة العمل الفني التي يعالجها المُنتج من طريق الحبكة والشخصيات، والأمكنة والأزمنة، بوصفها حوامل لما في نفسه، فضلًا عن أنّه يُحيلنا إلى مفاهيم المعنى القصدي والمرجعي والمحاكاة، والمعاني المتداولة والخَلْق المُرتَّبة بأسلوب يُثير عناية المتلقي وإعجابه وإقناعه من طريق مخاطبة العقل والعاطفة معًا بما يُراد تسويقه إليه[٨].

ويتصل الموضوع أيضا بالحقائق الجديدة المُكتشفة التي يتأثّر بها المتلقي تأثيرا دائما، من طريق عرض الطبيعة الإنسانية بصدق يُثير الإعجاب، نحو عرض قصة حبّ امرأة عزيز مصر لفتاها يوسف(ع)[٩]، إذ يندمج هذا العرض بعوامل نفسية فتُحدث تأثيرا طويل الأمد؛ لأنّه أكثر ثباتا بالقياس إلى تأثير الشكل الذي يكون سريع الزوال، قال الدكتور جونسون: «لا شيء يمكن أن يسرَّ الكثيرين ويسرَّ طويلا، إلاّ التمثيل الصادق للطبيعة الإنسانية. إنّ الصورة التي يبتدعها الخيال قد تبعث على السرور فترة ما، بسبب الطرافة التي تدعو إليها حياتنا، غير أنّ مسرّات الدهشة المُفاجئة سُرعان ما تتلاشى، إذ

إنّ العقل إنّما يسكن فقط إلى استقرار الحقيقة وثباتها»[١٠].

واختيار الموضوع الفني من وظائف القلب من طريق الحدس، إذ يلتقط ما أغفلته الحواس والعقل المُنظِّم لمُدركات الحواس، وما استبعده الجغرافي من المنظر الطبيعي، وممّا أغفله المؤرِّخ في صميم الحدث التاريخي، وممّا لم يستطع المُصوّر الفوتوغرافي من الوجه البشري، وممّا لم يُفصح عنه الإدراك الحسّيّ إلاّ بصورة غامضة، وممّا غاب كلُّه أو معظمه عن المعرفة العلمية الموضوعية، وهذا بعينه هو ما يُريد مُنشئ النصّ أن يقصد التعبير عنه[١١].

ويُعرَّف الموضوع بأنّه المبدأ الذي تلتقي عنده كافة المفاهيم التي تؤسس المنهج الموضوعاتي، وهو مبدأ تنظيمي محسوس، أو شيء ثابت يسمح لعالمٍ حوله بالتشكيل والامتداد، وهو يُنظِّم العملية النقدية الإبداعية، إذ يُعبَّر عنه بأنّه دينامية داخلية تُعيد العلاقات الجدلية غير المرئية في العمل الإبداعي التي تتحكَّم في التفاعل بين العناصر المُكوِّنة للموضوع أو بين الموضوع وغيره من الموضوعات[١٢].

والموضوع أيضا استعارة من الواقع الاجتماعي تُبيّن هوية العمل الأدبي، ولاسيما النصّ السردي، ووظيفته تقرير مصير الفكرة من جانبها الموضوعي[١٣]، وهو فئة دلالية على مستوى البنية الكبرى، وتعبّر عن كينونات أكثر عمومية وتجريد حول النصّ، ويختلف الموضوع عن الحافز Motif؛ لأنّ الحافز أكثر تجسيدٍ وتحديد وجزئية من الموضوع الذي يتشكّل من مركّب من الحوافز[١٤].

وترجع خصوصية موضوعات القرآن الكريم إلى أنّها تُسمّى آيات، وهي سلاسل مُحدَّدة من الوحي المحفوظ لفظًا ومعنى من التحريف منذ أكثر من ١٤٠٠عام، وتُشير إلى

أشياء وأحداث طبيعية مُهمّة ومذهلة وعجيبة تُسمّى آيات أيضا، لكنّها آيات طبيعية «تستحضر وتستثير الإدراك بوجود الله»[١٥]، وهو ما يُصطلح عليه بـ(الإعجاز)، أي الذي يعجزُ عن معارضته البشر.

ويتجلّى موضوع حفظ القرآن الكريم من التحريف بوصفه وحدة من وحدات المعنى الحسيّة أو العلائقية أو الزمنية المشهودة الثابتة والجوهرية التي تسلّط الضوء على حياة القرآن الأكثر سريّة والتي تثير التأمُّل في أسرار خلوده بوصفه نصّا إلهيا نقيّا منذ نزوله حتى الآن، وسيبقى مُتحدّيا بهذا الإعجاز قوانين موت اللغات كلّ ٥٠٠ عام، ما يضطر الشعوب التي تُريد الحفاظ على تراثها حيّا إلى الترجمة إلى اللغات الجديدة، الأمر الذي يشوّه ألفاظ هذا التراث ولاسيما التراث الديني، فيخسر كثيرا من جمال نظمه وإيقاعه الأصلي، بخلاف القرآن الذي أبقى العربية التي نزل بها حيّة أكثر من ٢٠٠٠عام، مُتحدّيا كلّ الحملات الاستعمارية التي فشلت في فرض اللغات المحليّة على سكّان البلدان الناطقة بالعربية المختلفة اللهجات لنضطرَّ إلى ترجمة القرآن.

٢- مفهوم الموضوعاتية:

هي علم الموضوع من طريق الإدراك العقلي والقلبي الذي يُدرك القيم الأخلاقية، والذي يتشكّل بآليات منهجية مُسخّرة لدراسة موضوعات النصّ الأدبي[١٦]، من طريق ملاحظة التردُّد المُستمر لفكرة ما، أو صورة ما أساسية وجوهرية ثابتة، تتخذ شكل المبدأ التنظيمي المحسوس، وتبحث عن ديناميكية داخلية، أو شيء جوهري ثابت، يسمح للعالم المُصغّر بالتشكيل والامتداد في النصّ[١٧].

أو هي علم يبحث في التحليلات التي تنقد الوعي، وتبحث عن موضوعات لا أخلاقية أو تحريضية، أو التي تُعنى بالتصوّر

الظاهراتي للأدب والوجود المُنسجم مع الاتجاهات الفلسفية المُسيطرة في مرحلة ما، أو التي تغوص في إشكاليات الالتزام السياسي، أو تُعنى بتجريد موضوعات فئات الخيال والإفادة من مُعطيات التحليل النفسي، أو بحسب الفكرة التي يُقيّم فيها الوعي علاقة بين الموضوع والعالم الذي يندرج فيه، لتشييد المعنى وإدراك البواعث وراء وحدته[١٨].

ويستطيع النقد الموضوعاتي وصف كيفية الوجود في عالم الأدب الخاصّ، بفهمه للواقع كما يُظهره النصّ، إذ تُشكِّل القراءة الناقدة شبكة من نقاط الالتقاء التي ينجم عنها بنية عميقة من الانسجام والتماسك المبنيّ على عناصر فاعلية أو تلفّظية أو موضوعات مؤثرة النّغم، وبُنى معمارية مُتكررة ظاهرة بتكرارها[١٩].

ويُبرهن على صحّة وجود الموضوع المكتشف من طريق معايشة تجربة النصّ الداخلية؛ لأنّ المعيش يُعطى بوصفه موجودًا، أو مشارًا إليه، لا يمكن إنكار وجوده بأيِّ حال، فكأنّ في الأمر شيئاً كالقانون الكلّي فيه تساوق بين مفاهيم متواترة تنتظمها آلية نسقية مُحكمة هي مفاهيم المعيش: الموضوع، الرؤية، المُعطى، يؤلِّف بينها استحالة المعيش إلى موضوع ثمّ استحالة الموضوع إلى مُعطى مُطلق من طريق صيرورة متبادلة، فالمعيش ينحو نحو الوجود بتصييره موضوعًا، أي مرئيًّا في الأصل ومائلا للنظر المحض مثولا حضورياً حدسياً تامّاً[٢٠].

ثانيا: مفهوم الغرض والغرضية:

١- مفهوم الغرض: الغرض لغةً كلمة مُتباينة الأصول، قال ابن فارس(ت٣٩٥هـ): «وسترى بُعد ما بينها، فالغرض والغُرضة: البِطان، وهو حزام الرَّحل، والمَغرض من البعير المَحزم من الدابة، والإغريض: البَرَد، ويُقال: هو الطَّلع، ولحمٌ غريضٌ:

طريّ...»[٢١].

أما الغرض اصطلاحا فهو الغاية التي يسعى إليها الأدب في نصّه، وقد فرّق أبو هلال العسكري(ت٣٩٥هـ) بين المعنى والغرض بقوله: «المعنى: هو ما يقصده المتكلّم على أيّ وجه من الوجوه: وليس الكلام عنده إلاّ بقصديته دون الإخبار والاستخبار. أما الغرض فهو القصد المُضمر الذي يتوصَّل القارئ إلى معرفته من طريق فكّ رموز الإضمار التي أسرّها منشئ النصّ في كتابه»[٢٢].

ويتجلّى الغرض من موضوع حفظ النصّ القرآني من التحريف في هداية الناس وإصلاحهم في الوقت الحاضر والمستقبل، من طريق حملهم على التأمّل في أسرار هذا الحفظ المُعجز، وهو ما يحملهم على التفكير بوجود الخالق الذي يُريد هداية خلقه للإيمان بالدين الحقّ، وتدخّل الله المُباشر بحفظ كتابه الخاتم الأخير هو مفتاح هذه الهداية، مقابل عدم تعهّده بحفظ التوراة والإنجيل، لتعبث بهما الأهواء والترجمات المتتالية، ما أفقدهما الجمال والقناعة بهما؛ لما ضمّا من خرافات وأساطير كشف عنها التطور العلمي الحالي.

أما الغرض من جهة مُنزل القرآن فيكمن في لُطفه، الذي أصبح أحد أسمائه الحُسنى، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «إنّما يستحقّ هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها، وما دقّ منها وما لَطُف، ثمّ يسلك في إيصالها إلى المُستصلَح سبيل الرِّفق دون العُنف، فإذا اجتمع الرِّفق في الفعل واللطف في إيصالها تمّ معنى اللطُف»[٢٣].

٢- مفهوم الغرضية: هي مقاربة نقدية تبحث عن غاية التعبير عن أفكار المبدع الواعية واللاواعية، والبحث عن عمق المعنى في استعمال اللغة الأدبية، والمقارنة في التحليل النفسي

الذي يذهب الى ما وراء اللاوعي، ومشروعية استعمال الحدس القلبي في العملية النقدية، لاكتشاف قيم النصّ الأدبي الأخلاقية؛ لأنّ القيمة انتقلت من الإشارة إلى الاقتصاد الكلاسيكي، وأصبحت تدلّ «الآن على لحظة مثالية نلحظها في شيء ما، بحيث تمضي إلى ما وراء إدراكنا التجريبي للوقائع»[٢٤]، نحو تقديس النصوص الدينية، وقيمة الاستحسان الذي تشعر به قلوبنا نتيجة تأثرنا بسلوك أخلاقي صحيح.

ثالثا: مفهوم الجذر والجذرية:

١ – مفهوم الجذر: الجذر لغةً أصل كلّ شيء[٢٥]، أما اصطلاحا فيعني الفكرة الرئيسة في الموضوع الذي يتناوله العمل الأدبي، ويلحُّ عليه المُنشئ؛ لذلك عُرِّف بأنّه «شبكة مُنظَّمة من الأفكار المُلحَّة على أديب أو كاتب، وعلى الناقد أنْ يبحث عن الجذر الكامن في أعماق الإبداع عنده»[٢٦].

والجذر هو العُنصر المحفِّز المفسِّر لبقية البنى في النصّ، هكذا نقل شتراوس (١٩٦٤-١٩٤٩م) مبدأ الصراع في الأساطير بين الطبيعة والإنسان، والصراع الأبدي بين الخير والشر، والحياة والموت...الخ، إلى الأنموذج الألسني، واكتشف مفهوم الجذر في أنّ كلّ نتاج فنّي مُهم في حياة الإنسان يتضمّن جذرا لمقاومة قلق الموت[٢٧]، إذ بحث في تفسير الخيال الأدبي على أساس انثروبولوجي(علم الاختلاف) فوجد أنّه مشروع تورية للتمرّد ضدّ فساد الموت، بعدما مرّ بالتفسير البيولوجي أو النفسي. فهو دينامية مستقبلية تحاول تطوير مواقف الإنسان في العالم عبر الفنّ كلّه من القناع المقدّس إلى الأوبرا الهزلية، بأنّه ردّةُ فعل ضدّ المقولة السلبية للعقل: (كلّ إنسان= فان)، أو أنّه يمثل هرب الإنسان من الواقع المرير إلى العالم الثقافي المعنوي السيميائي الرحب[٢٨]، الذي يُحقق حُلم الإنسان المؤمن بخلود

النّفس.

والله تعالى عالم بهذا القلق؛ لذلك طمأن الإنسان بتشريعه لأهمّ المُعتقدات من طريق بيان قدرته على إحياء الموتى في يوم سماهُ يوم القيامة، أي القيام من الموت، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[٢٩]، وسمّاه أيضا يوم الحساب، لغرض إقامة العدل الإلهي، بمثوبة المؤمن الخيّر بالجنّة، وعقاب الكافر الشرير بالنار. وهذه العقيدة وردت كثيراً في القرآن الكريم، وقد محاها أحبار اليهود من التوراة، وتكتّم عليها رُهبان النصارى خوفًا من سطوة اليهود. وهو ما سنوضحه لاحقا.

٢- مفهوم الجذرية:

الجذرية هي مقاربة نقدية للنصوص الأدبية تبحث عن رحم الموضوع ونواته النفسية التي يرتدُّ إليها، من طريق أبجديات التحليل النفسي[٣٠]؛ لأنّ «الجذر هو البنية الداخلية التي ينشأ عنها الموضوع، فهو البنية التحتية للموضوع ونواته الأولى»[٣١].

المبحث الأول: وسائل حفظ ألفاظ النصّ القرآني ومعانيه من التحريف:

أولا: وسائل حفظ ألفاظ القرآن من التحريف:

الوحي الإلهي ظاهرة وحقيقة كبرى في حياة الإنسان لا تحتاج إلى إثبات، إذ لا يمكن لهذا الجمع الغفير من الأنبياء المُصلحين الخيرين أن يتواطأوا على الكذب من طريق كتابة النصوص بأيديهم ثمّ يقولون: إنّها من عند الله؛ لذلك لا تحتمل أخبار الوحي غير المُحرَّف ؛ الصدق والكذب، فهي صادقة أبداً؛ لذلك تصحّ شهادة الوحي على صحة نفسه، وعليه يكون تعهّد الله تعالى بحفظ نصّه الأخير أعلى شهادة على نصّ إلهي، يليه حفظه بالتدوين، يليه جهود الذين سخّرهم الله تعالى لحفظ ألفاظه ومعانيه من التحريف،

وتفصيل ذلك فيما يأتي:

١- تعهد مُنشئ القرآن عزّ وجلّ بحفظ كتابه الأخير، بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٣٢]، قال الرازي(ت٦٠٦هـ) مُبيِّنا كيفية هذا الحفظ: «قال بعضهم: حفظه بأنْ جعله مُعجزا مُباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه؛ لأنّهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغيّر نظم القرآن، فيظهر لكلّ العقلاء أنّ هذا ليس من القرآن، فصار كونه مُعجزا... وقال آخرون: إنّه تعالى صانه وحفظه من أن يقدر أحدٌ على معارضته. وقال آخرون: أعجز الخلق عن إبطاله وإفساده بأنْ قيّض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويُشهرونه فيما بين الخلق إلى آخر بقاء التكليف»[٣٣].

أمّا ما قيل إنّ القرآن حُرِّف بنقصان بعض آياته، نحو آية الرَّجم، التي روتها كثير من كُتب الحديث والتفسير من الفريقين، ومنها قول القمي(ت٣٢٩هـ): «وكانت آية الرجم نزلت: (والشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فارجموهما البتةَ فإنّهما قضيا الشهوة نكالا من الله واللهُ عليمٌ حكيم)»[٣٤]. وزعم أنّها تلي قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣٥].

وروى الكُليني(ت٣٢٩هـ) عن يونس عن عبد الله بن سنان، قال: «قال أبو عبد الله(ع): الرَّجم في القرآن قول الله عزّ وجلّ: (إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتةَ فإنّهما قضيا الشهوة)»[٣٦].

الملحوظ أنّ نظم الروايتين مختلف بالتقديم والتأخير وبزيادة التذييل: (واللهُ عليمٌ حكيم) في الرواية الأولى، وهو تذييل غير مناسب؛ لأنّ علم الله وحكمته لا تقتضي تشريع

هذه العقوبة العنيفة على فئة الشيوخ، وهو تعالى يعلم أنّ هذه الغريزة لا تنطفئ عندهم فيكون زناهما أكثر بغيًّا وعدوانًا، بدليل أنّ (أل) في (الزانية والزاني) في آية سورة النور جنسية بمعنى (كلّ)، قال أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ): «و(أل) في (الزانية والزاني) للعموم في جميع الزّناة...، وقُدِّمت الزانية على الزاني؛ لأنّ داعيتها أقوى لقوَّة شهوتها ونقصان عقلها؛ ولأنّ زناها أفحش عارا»[٣٧].

مقابل هذه الدقّة القرآنية في التقديم والتأخير الدلالي، نجد الرواية الموضوعة تقدّم الشيخ على الشيخة، فضلا عن أنّ رجم النبي(ص) قد وقع على زناة اليهود؛ لأنّه تشريع توراتي، قال أبو حيان الأندلسي ونقل بعضهم عنه: «قال الكلبي: زنا رجلٌ منهم بامرأة...، فتحاكموا إلى رسول الله(ص) تخفيفًا للزانين لشرفهما، فقال(ص): إنّما أحكمُ بكتابكم، فأنكروا الرَّجم، فجيء بالتوراة، فوضع حَبْرُهم -ابن صوريا- يده على آية الرجم، فقال عبد الله بن سلّام: جاوزها يا رسول الله!، فأظهرها فرُجما»[٣٨]. وحتى لو رجم النبي(ص) بعض زناة المسلمين فإنّ هذه الظاهرة تُسمّى في علم الاختلاف (الانثروبولوجيا) دراسة الحالة، بمعنى أنّها حالة مفردة أو نادرة وقليلة فلا يُستحسن إعمامها بقانون كلّي.

٢- حرص المُنزل عليه (ص) على تدوينه منذ نزوله في مكّة من طريق فِهمه لخبر الآية الكريمة السابقة بأنّها تتضمّن أمرًا بتدوينه؛ لأنّ القضايا المنطقية من منظور تداولي يجب أن تُربط بسياق أفعال الكلام Speech Acts، التي تجعل التوكيدات الخبرية للعلامة اللغوية تحمل قصدًا ذا طابع اجتماعي؛ لأنّها تعني الإشارة إلى شيء ما لشخص ما، بالمعنى الذي يمكن أن يكون (إعطاءه أمرًا)، أو تنبيها لشخص ما لإدراك شيء ما[٣٩]، ولاسيما أنّه

قد أسلم بمكّة عند بدء البعثة حوالي ستة عشر رجلا ممّن يُجيدون القراءة والكتابة، وقد نقلوا ما كتبوه معهم عند الهجرة إلى المدينة، بحسب ما ذكر عبد الرحمن عمر محمد في كتابه: (كتابة القرآن الكريم في العهد المكي)[٤٠].

٣- تلافي اختلاف المسلمين في القراءات، التي فُرضت لغرض تسهيل تداول القرآن بين القبائل التي لا تتقن اللغة المشتركة التي نزل بها القرآن، فأُبيح لهم تغيير بعض الأصوات وبعض الأبنية الصرفية، وبعض حالات الإعراب وبعض الألفاظ مترادفة المعنى إلى غير ذلك ممّا سُمّيَ بـ (الأحرف السبعة) التي سهلّها الله للناس بطلب من النبي(ص)، بقوله: «أقرأني جبريل عليه السلام على حرف فراجعته. فلم أزلْ أستزيده فيُزيدُني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف»[٤١].

والأحرف هي اللهجات العربية، قال ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ): «فالهُذلي يقرأ (عتّى عين) يُريد ﴿حتّى حين﴾[٤٢]، والأسدي يقرأ تِعلمون، وتِعلم، و: ﴿تِسوّدُ وُجُوهٌ﴾[٤٣] [بكسر التاء]... ولو أنّ كلّ فريق من هؤلاء أُمرَ أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلا وناشئا وكهلا، لاشتدّ ذلك عليه، وعظُمت المحنة فيه، ولم يمكنه إلاّ بعدَ رياضة للنّفس طويلة، وتذليل للّسان وقطع العادة، فأراد الله -برحمته ولُطفه- أنْ يجعل لهم مُتسعًا في اللغات...»[٤٤].

يُفهم من إباحة القراءات القرآنية أنّها إجراء مُؤقّت بحيث لا يتجاوز الجيل، أي: نحو ٣٠ عاما، حتى لا تُحدث اختلافات بين المسلمين تفرّق شملهم من طريق تخطئة بعضُهم بعضا، ومع ذلك حدث الاختلاف في زمن عثمان (٤٧ ق.هـ- ٣٥هـ)، قال السيوطي (ت٩١١هـ): «إنّما حمل عثمان الناس على القراءة بوجهٍ واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من

المُهاجرين والأنصار، لمّا خشيَ الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات، فأمّا قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المُطلقات على الحروف السبعة التي نزل بها القرآن... قال عليّ (ع): لو وُليتُ لعملتُ بالمصاحف عمل عثمان بها»[٤٥].

وقد ظهرت خطورة هذا الاختلاف في القراءات عندما قدِمَ حُذيفة بن اليمان (ت٣٦هـ)[٤٦] «على عثمان -وكان يُغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق-، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، وقال لعثمان: أدرك هذه الأمّة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أنْ ارسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثمّ نردّها إليك...»[٤٧].

وتمّ تحقيق القرآن بمصحفُ عثمان الذي سُمّي بـ(المُصحف الإمام)، أيّ المقدّم الذي يمثل قراءة الجمهور، أو الأكثرية، مقابل المصاحف الثانوية التي تضمّ الأحرف السبعة المباحة إلى حين، والتي بسبب تقديسها بوصفها وحيًا بقيتْ حتى اليوم، ولم ينفع حرق عثمان للمصاحف الأخرى، حتى لُقب عثمان بـ (حرّاق المصاحف)، ومع بقائها لم تُحدث اختلافا بين المسلمين؛ لأنّ الأكثرية قرأت بالمصحف الإمام، فضلا عن إجماع كبار الصحابة على تقديم هذا المصحف، قال الإمام علي (ع) (٢٣ ق.هـ-٤٠هـ): «أيّها الناس. لا تقولوا في عثمان، ولا تقولوا له إلاّ خيرا...، في المصاحف، وإحراق المصاحف، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلاّ على ملأٍ مِنّا جميعا، قال: ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أنّ بعضَهم يقول: إنّ قراءتي خيرٌ من قراءتك. وهذا يكاد يكون كُفرًا، قلنا: فما ترى؟ قال: أرى أن يُجمعَ الناسُ على مصحف واحد، فلا تكون فرقة

ولا اختلاف، قلنا: فنِعم ما رأيتَ»[٤٨].

ثانيا: وسائل حفظ معاني القرآن:

تبيّن ممّا سبق حفظ القرآن الكريم من حيث الألفاظ من الزيادة والنقصان، لكنّ لعلامات اللغة وجهين لا ينفصلان فهُما كوجهي العُملة الواحد، أولهما: اللفظ، وثانيهما: المعنى، وإذا لم يحفظ متداولو القرآن المعنى فلا قيمة لحفظ الألفاظ، لكنّ المعنى محفوظ أيضا من طريق استعمال مناهج التفسير التي تجعل المعاني موضوعية غير متأثرة بذاتية المتلقي. وأشهر هذه المناهج هو تفسير القرآن بالقرآن، والتفسير بالمأثور، أي: بأقوال الصحابة والتابعين؛ لأنّهم أقرب الناس لنزول الوحي، فضلا عن أنّهم أهل اللغة، فهُم أعلم بتفسير كلام الله[٤٩]، ثمّ قلّ الاعتماد على تابعي التابعين فظهر التفسير بالرأي الاجتهادي المحمود، اعتماداً على تطوّر علوم العربية المختصة بفهم معاني القرآن؛ لذلك ظهر التفسير باللغة، والتفسير بعلوم البلاغة الثلاثة، والاستعانة بعلم مناسبة الآية للآية والسورة للسورة التي تليها، والعناية بأسرار التعبير، فضلا عن الاستعانة بعلوم مساعدة نحو علم الناسخ والمنسوخ، والمكّي والمدني، وعلم أسباب النزول الذي يكشف عن المعاني المقامية التي لا تظهر بمتوالية النصّ الظاهرة وغيرها، ما يجعل اكتشاف المعنى علمياً مُعللا[٥٠].

أما المعاني التأويلية الباطنة المحمودة، فهي التي تعتمد على استعمال المنهج السيميائي الذي يحدّ من تدخّل الأفكار المُسبقة في توجيه الدلالة؛ لذلك قيل: إنّ نوعي التأويل جميعا ذاتي بطبيعته، والذاتية فيهما لا يمكن الفرار منها، ولكن بمقدار ما تتحد التأويلات في منهجية مشتركة، فإنّ هذه المنهجية تكون سيميائية تكشف عن المعاني الموضوعية المُخبّأة في علاقات النصّ، وتمنع المؤول من

وضع المعنى الذي يريده المؤول من دون دليل[٥١].

ومن أمثلة التأويلات السيميائية المُعللة المحمودة عند الصوفية ما ذكره الزركشي(ت٧٩٤هـ) بقوله: «فأمّا كلام الصوفية في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنْ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[٥٢]... فقيل: ليس تفسيرًا، وإنّما هو معانٍ ومواجيد يجدونها عند التلاوة، كقول بعضهم في: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنْ الْكُفَّارِ﴾: إنّ المُراد (النّفس) فأمرَنا بقتال من يلينا؛ لأنّها أقربُ شيء إلينا وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه»[٥٣].

نلحظ أنّ هذا التأويل قد أكتشف علاقة خفيّة أو باطنية في النصّ، وهي لا تتعارض مع المعنى الظاهر؛ لأنّ الأمر بمقاتلة النّفس الأمارة بالسوء أمر محمود، وله أولوية؛ لأنّه أصعب من مقاتلة كفّار البشر، فهو يتصل بقتال الوسواس الخناس، الذي يكون على صنفين من الجّن والناس، قال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ* مَلِكِ النَّاسِ* إِلَهِ النَّاسِ* مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ* الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ* مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾[٥٤].

قال البقاعي (ت٨٨٥هـ) مُسلِّطا الضوء على مقاصد السورة انطلاقاً من عنوانها (سورة الناس)، إنّ: «مقصودها الاعتصام بالإله الحقّ من شرّ الخلق الباطن، واسمها دالّ على ذلك؛ لأنّ الإنسان مطبوع على الشرّ، وأكثر شرّه بالمَكر والخداع، وأحسن من هذا أنّها للاستعاذة من الشرّ الباطن المأنوس به المُستروح إليه، فإنّ الوسوسة لا تكون إلّا بما يُشتآ، والناس مشتق من الأنس، فإنّ أصله أناس، وهو أيضا اضطراب الباطن المُشير إليه الاشتقاق من النوس، فطابق حينئذ الاسم المُسمّى»[٥٥].

وتُسمّى التأويلات الصوفية المُحمودة أيضا بـ(الإشارات)، ومنه اُشتق التفسير الإشاري، والإشارات هي: «المعاني التي تُشير الى الحقيقة من بُعد ومن وراء الحجاب، وهي تارة تكون من مسموع، وتارة تكون من مرئي، وتارة تكون من معقول، وقد تكون من الحواس كلّها»[٥٦].

وجعل ابن عاشور(١٨٠٩-١٩٧٣م) الإشارة ثلاثة أنحاء[٥٧]:

الأول: ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لحال شبيه بذلك المعنى كما يقولون مثلا في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾[٥٨]، أنّه إشارة للقلوب؛ لأنّها مواضع الخضوع لله تعالى إذ بها يُعرف فتسجد له القلوب بفناء النفوس، ومنعها من ذكره هي الحيلولة بينها وبين المعارف اللدنية وسعى في خرابها بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى.

الثاني: ما كان من نحو التفاؤل، فقد يكون للكلمة معنى يسبق من صورتها إلى السمع هو غير معناها المُراد، وذلك من باب انصراف ذهن السامع إلى ما هو المُهم عنده، الذي يجول في خاطره. وهذا كمن قال في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ﴾[٥٩]، (من ذا الذي يشفع): إشارة الى النّفس يصير من المقربين للشفعاء، فهذا يأخذ صدى موقع الكلام في السمع ويتأوَّله على ما شغل به قلبه. ورأيت الشيخ محيي الدين يسمِّي هذا النوع سماعا، وقد أبدع.

الثالث: عِبَرٌ ومواعظ وشأن أهل النفوس اليقظى أن ينتفعوا من كلّ شيء ويأخذوا الحِكمة حيث وجدوها، فما ظنّك بهم إذا قرأوا القرآن وتدبَّروه فاتعظوا بمواعظه؟ فإذا أخذوا من قوله تعالى: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً﴾[٦٠]، اقتبسوا أنّ القلب الذي لم يمتثل رسول المعارف

العُليا تكون عاقبته وبالا.

وعقّب ابن عاشور بقوله: «وكلّ إشارة خرجت عن حدّ هذه الأحوال الثلاثة إلى ما عداها فهي تقترب إلى قول الباطنية رويدا رويدا إلى أنْ تبلغ عين مقالاتهم»[٦١] الفاسدة؛ لأنّ التفسير الباطني «قائم على الاختلافات، وتحريف الكلم عن مواضعه، والأهواء التي تُخالف الشرع وتهدمه... [لأنّ] الباطنية وهي فرقة تقوم - في أصلها وفصلها- على الخرافات والأباطيل والتأويلات التي تخرج جميع الشعائر الدينية من فحواها ومحتواها، حتى لا تبقى شعيرة قائمة، ولا شريعة حاكمة، هذا فضلا عن الفرق بين منهجيهما في التأويل كما سبق»[٦٢].

أما التفسير بالرأي المذموم فيظهر أحد فرعي التأويل عند القائلين بوجود ظاهر وباطن في القرآن، ويُكتشف بالحدس القلبي الظنّي من دون دليل، فهو تفسير إشاري يصطنعه بعض الصوفية أو أهل الباطن من أصحاب المذاهب المختلفة، لتأييد مذاهبهم بمعاني القرآن المُحرّفة عن أصولها[٦٣].

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[٦٤]، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «هذه صفة توبته تعالى على بني إسرائيل من عبادة العجل... وفي قوله ههنا: (إلى بارئكم) تنبيه على عظم جُرمهم، أي: فتوبوا إلى الذي خلقكم وقد عبدتُم غيره»[٦٥].

هذا هو التفسير الظاهر الذي يستفيد من السياق اللغوي السابق واللاحق، والسياق المقامي الذي يمكن توسيعه بالتأويل من طريق توسيع خصوصية الشدّة في التوبة المُشرك من اليهود، إلى شمول كلّ من أشرك بعبادة الخالق غيره، وهو

موافق للظاهر والعقل والشرع، وهذه هي معايير قبول التأويل السيميائي أو التدبّري الذي يكشف عن المعاني الباطنية المشروعة للنصّ القرآني.

أما تأويل الباطنية فيُخطئ في بتر النصّ عن سياقه، ويخالف معايير قبول المعنى التأويلي، وعليه تكون تأويلاتهم ذاتية غير موضوعية أو شطحية، قال السُّلمي(ت٤١٢هـ): «وقال أبو منصور: ما شرّع الحقُّ إليه طريقًا إلاّ وأوئله التلف، قال تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾، فما دام يصحبك تمييز وعقل فأنت في عين الجهل، حتى يضلّ عقلُك ويذهبَ خاطرُك، ويُفقد نسبُك، إذ ذاك وعسى ولعلّ»[٦٦].

وانتقد الدكتور أحمد عبد السلام إشارة أبي منصور الماتريدي (ت٣٣٣هـ) بقوله إنّها: «لا تستقيم على ميزان الشرع، ولا اللغة، ولا العقل، بل هي غير مفهومة لا لفظًا ولا معنًى، ولا يمكن التوفيق بينها وبين الظاهر المُراد»[٦٧].

ولعلّ سبب عدم فهمنا لتأويلات فريق من الصوفية هو استعمالهم لغة خاصة تُعارض المنطق؛ لأنّها تُقال والصوفي في حال السُّكر، الذي شرحه الدكتور عبد الرحمن بدوي (١٩١٧-٢٠٠٢م) بقوله: «أشرنا في حديثنا عن السُّكر إلى أنّ هذه الأحوال كلّها - التي تواكب الشطح أو التهيّؤ له-، تتمّ في حال عدم الشعور، ونحن نقصد بالشعور هنا التفكير المنطقي، وإذا كانت الأحوال الصوفية كلّها لا تنتسب في حقيقة أمرها إلى البرهان، بل إلى العِيان والذوق، وبالتالي تقع بمعزل عن الشعور، فمن هنا كان عدم الشعور عنصرًا قويًّا في تحديد الأحوال اللازمة للشطح»[٦٨].

ومن التأويلات المذمومة عند الصوفية والباطنية ما يُسقط نظرياتهم ومصطلحاتهم على معاني

النصّ القرآني، ومن ذلك قول القاشاني(ت٧٣٠هـ) في تأويل قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِلّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾[٦٩]: «والظاهر أنّ جبرائيل هو العقل الفعّال، وميخائيل هو روح الفلك السادس وعقله المُفيض للنفس النباتية الكلية المُوكلة بأرزاق العباد، وإسرافيل هو روح الفلك الرابع وعقله المُفيض للنفس الحيوانية المُوكلة بالحيوانات...»[٧٠].

ومن أمثلة التأويلات المذهبية الاجتهادية الشطحية ما ورد عند القمي(ت٣٢٩هـ)، إذ نقل حديثا عن أبي عبد الله الصادق(ع) في تأويل قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ* بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لا يَبْغِيَانِ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾[٧١]، قال: «عليّ وفاطمة بحران عميقان لا يبغي أحدهما على صاحبه. (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ): قال: الحسن والحسين عليهما السلام...»[٧٢].

ومع وجود هذه المعاني التأويلية الشطحية فقد حفظ الله تعالى تحريف معاني كتابه من طريق قلّتها وعدم تقبّل الجمهور لها، وقد تصدّى لنقدها كبار العلماء والمفكرين والمُفسرين، إذ انتقد الغزالي(ت٥٠٥هـ) تأويل القُمّي وغيره من طريق كشف الأفكار المُسبقة أو المُبيّتة التي اسقطوها على النصوص القرآنية، وذلك قوله: «ولو لم يكن لهم ذلك الرأي والعقيدة المُسبقة لكان لا يلوح لهم من القرآن ذلك المعنى»[٧٣].

وعدّ الآلوسي هذه التأويلات المذهبية من غريب التفسير، وأرجعها إلى ابن عباس(ت٦٨هـ)، ونزّه شخصيات أهل البيت (ع) من تشبيههم بالأشياء الحسيّة غير العاقلة مهما كانت عظيمة؛ لأنّ مكانتها من حيث المجد والشرف والتقوى يُغني عن ربطها بدلالات قرآنية بعيدة،

وذلك قوله: «ومن غريب التفسير ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال: (مرجَ البحرينِ يلتقيانِ): عليّ وفاطمة - رضي الله عنهما-، (بينهما برزخٌ لا يبغيان): النبي(ص). (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ): الحسن والحسين - رضي الله عنهما-... والذي أراه هنا -إنْ صحّ-، ليس فيه من التفسير في شيء، بل هو تأويل كتأويل المتصوفة لكثير من الآيات. وكلٌّ من عليّ وفاطمة -رضي الله عنهما-، أعظم من البحر المُحيط عِلمًا وفضلا، وكذا كلٌّ من الحسن والحسين-رضي الله تعالى عنهما-، أبهى وأبهج من اللؤلؤ والمرجان بمراتب جاوزت حدّ الحُسبان»[٧٤].

والتفسير الصحيح هو ما ورد عند سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦م) قائلا: «والبحران المُشار إليهما هُما البحر المالح والبحر العذب، ويشمل الأول البحار والمُحيطات، ويشمل الثاني الأنهار. و(مرج البحرين): أرسلهما وتركهما يلتقيان، ولكنّهما لا يبغيان، ولا يتجاوز كلٌّ منهما حدِّه المُقدَّر، ووظيفته المقسومة، و(بينهما برزخ): من طبيعتهما من صنع الله. وتقسيم الماء على هذا النحو في الكرة الأرضية لم يجئ مُصادفة ولا جزافًا. فهو مقدَّرٌ تقديرا عجيبا. الماء المالح يغمر نحو ثلاثة أرباع سطح الكرة الأرضية ويتصل بعضه ببعض، ويشغل اليابس الربع. وهذا القدر الواسع من الماء المالح هو اللازم بدقّة لتطهير جوّ الأرض وحفظه دائما صالحا للحياة»[٧٥].

مستفيدا في تحديد دلالة البحرين من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَحِجْراً مَحْجُوراً﴾[٧٦]، أي من منهج تفسير القرآن بالقرآن.

وانتقد تأويلات القاشاني الباطنية صاحب تفسير المنار بقوله:

«وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية، ومن ذلك التفسير الذي ينسبونه للشيخ الأكبر مُحيي الدين بن عربي، وإنّما هو للقاشاني الباطني الشهير، وفيه من النزعات ما يتبرّأ منه دين الله وكتابه العزيز»[٧٧].

وكان الصوفية فئة قليلة أيضاً، والنصوص القرآنية القابلة لتأويلاتهم قليلة أيضا، وكانت لغتهم غير مفهومة، وقد تصدّى لهم أهل الشريعة الواسعة من الجمهور وكفّروهم؛ لأنّ ظاهر كلامهم يُعبّر عن الكفر، وإنْ انجذبت إليهم الناس، فكان الناجي منهم هو من تظاهر بالجنون، وكان العاقل منهم يُقتل شرّ قتلة كما قُتل الحلاج (٢٤٤-٣٠٩هـ)، قال الشبلي (٢٤٧-٣٣٤هـ): «أنا والحلاج في شيء واحد، فخلّصني جنوني، وأهلكه عقله»[٧٨].

في حين مجّد المُستشرق الفرنسي لويس ماسينون(١٨٨٣-١٩٦٢م) مُمارسات الصوفية وجعل تضحياتهم مشابهة لتضحية السيد المسيح(ع) تكفّر عن ذنوب الناس؛ لأنّه وجد ممارساتهم مرفوضة دينيًّا عند أكثر المسلمين، وكانت غايته سياسية استعمارية، وهي تجزئة العالم الإسلامي دينيا[٧٩].

المبحث الثاني: تحريف التوراة والإنجيل:

أولا: تحريف التوراة:

ورد خبر تحريف التوراة في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً﴾[٨٠].

قال ابن كثير: «هؤلاء صنف آخر من اليهود، وهم الدُّعاة إلى الضلال بالزُّور والكذب على الله وأكل أموال الناس بالباطل. والويل: الهلاك والدّمار...؛ لأنّهم حرّفوا التوراة، زادوا فيها ما أحبّوا، ومحوا منها ما يكرهون، ومحوا اسم محمد(ص) من التوراة، ولذلك غضب الله عليهم»[٨١].

وهذا التحريف أثبته علميًّا المُفكّر

الفرنسي موريس بوكاي (١٩٢٠-١٩٩٨م) حين رأى أنّ التوراة عبارة عن مجموعة مؤلّفات غير المتساوية الطول، والمختلفة النوع، كُتبتْ في أكثر من تسعة قرون بلُغات عدّة أخذًا بالسماع، وبدأ التدوين في مطلع عهد المَلَكيّة الإسرائيلية في القرن ١١ ق.م، وهو العصر الذي ظهر فيه سلك الكتبة في الحاشية الاسرائيلية، وضمّت الكتابة الأولى بعض الأناشيد وتنبؤات يعقوب وموسى، والوصايا العشر، والنصوص التشريعية التي تشكّل تقليدًا دينيًّا. وفي القرن العاشر قبل الميلاد كُتبت الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى(ع)، وزِيد عليها فيما بعد المقطع الإلهي والمقطع الكهنوتي[٨٢].

وإذا قلنا أنّ موسى(ع) عاش في القرن الثالث عشر قبل الميلاد في رواية، وفي رواية أخرى عاش في القرن السادس عشر قبل الميلاد، يكون الفرق بين نزول الوحي على موسى وبين تدوينه فرقا كبيرًا يصل إلى قرنين على الرأي الأول، ويصل إلى خمسة قرون على الرأي الثاني[٨٣].

وقبل نَفي اليهود الأول إلى بابل سنة ٥٩٨ق.م. كانت نبوءة صفينا (٦٣٠ ق.م)، ونبوءة ناحوم (٦٢٣ ق.م.) ونبوءة حبقوق (قبل ٥٨٦ ق.م.)، وفي أثناء النفي الأول تنبَّأ حزقيل (ذي الكفل) (٥٧٠ ق.م.) بالسبي البابلي، ثمّ سقطت القدس سنة ٥٨٥ ق.م، فكان بداية للنفي الثاني الممتدّ إلى ٥٣٨ ق.م، فاختلط الوحي بما أُضيف إليه من نصوص كهنوتية، فحذفوا منه ما لم يوافق أهواءهم على وفق الظروف التي وُجدوا فيها والضرورات التي واجهوها[٨٤].

ومع ذلك ادّعت اليهودية والمسيحية أنّ الأسفار الخمسة من تأليف موسى(ع)، أي: أنّها وحي إلهي، واستندوا إلى إثبات هذه الكذبة إلى قول الله لموسى(ع): «وقال الربُّ

لموسى اكتب هذا ذِكرًا في الكتاب، واتلُهُ على يشوع، فإنّي سأمحو ذكر عماليقَ من تحت السماء»[٨٥]. وقوله في سفر التثنية: «وكتب موسى هذه التوراة وسلّمها للكهنة»[٨٦].

وأخذ الناس بدءا من القرن الأول قبل ميلاد السيد المسيح(ع) يُدافعون عن هذه النظرية التي أيّدها فيلون الاسكندري (ت٥٠م)، وفلافيوس جوزيف (توفي نحو ١٠٠م)، أمّا اليوم فأُهملت تمامًا باتفاق، إذ وجّه فريق من الكُتّاب انتقادات أخرى أنكرت نسبة جزء من الأسفار إلى موسى(ع)؛ لأنّ موسى لم يستطع كتابة خبر موته الموجود في سفر التثنية، إذ يقول: «فمات هناك موسى عبد الربّ في أرض موآب، حسب قول الربّ، ودفنه في الجواء في أرض موآب مقابل بيت فغور، ولم يَعرف إنسانٌ قبره إلى هذا اليوم، وكان موسى ابن مئة وعشرين سنة حين مات»[٨٧].

وذكر القسّ ريشار سيمون (ت١٧١٢م) في كتابه (تاريخ العهد القديم النقدي: ١٩٦٨م) عددا من الصعوبات الزمنية، والتكرارات، وفوضى النصوص، واختلافات الأسلوب في الأسفار الخمسة، فأحدث هذا الكتاب فضيحة مدّوية[٨٨].

ولحظ موريس بوكاي تداخل روايتين في التوراة، الرواية التوراتية مع الرواية الكهنوتية للأحبار، حتى تخيّل الأحبار أسطورة استراحة الله! بعد تعب ستة أيام من خلق السماوات والأرض وما بينهما، فجعلوا السبت يوم راحة له ليقدّسوا هذا اليوم، تقول الرواية المحرّفة: «فأكملتِ السمواتُ الأرضُ وجميعَ جيشها، وفرغ الله في اليوم السابع من عمله واستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل* وبارك الله اليوم السابع وقدّسه؛ لأنّه فيه استراح من جميع عمله الذي خلقه الله لصنعه»[٨٩].

قال (بوكاي) مُحللا هذا النص: «(جيش) تعني -هنا- كثرة الكائنات المخلوقة على الأرض. بينما عبارة (استراح) فهي عن طريق مدير مدرسة القدس للتوراة في ترجمة الكلمة العبرية Chabbat، التي تعني بدقّة (استراحة)، وهو المصدر لنقل نهار الراحة اليهودي إلى الفرنسية لكلمة Sabbat، أي: السبت. وأنّه لمن الجلي أنّ الاستراحة التي أخذها الله بعد عمل دام ستة أيام هي أسطورة... ولا يجوز أن ننسى بأنّ رواية الخلق المدروسة -هنا- هي من الرواية المُسماة كهنوتية المكتوبة من الأحبار، والكُتّاب الذين هم الورثة الروحيون لـ(حزقيل) نبيّ المنفى في بابل في القرن السادس قبل المسيح. والمعروف أنّ هؤلاء الأحبار راجعوا الآيات اليهودية والإلهية، ثمّ عدّلوها على هواهم، حسب اهتماماتهم الخاصة التي كتبَ عنها الأب (دوفو)...»[٩٠].

ويردّ القرآن الكريم على أسطورة تعب الله تعالى بعد خلقه السماوات والأرض وما بينهما بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾[٩١]، ليُصبح معنى الخلق في ستة أيام دالاّ على تطوّر الكون، و(اليوم) هنا ليس الـ(٢٤) ساعة التي نعدّها على الأرض، فهي إمّا أن تشير إلى زمن نفسي أو حقيقي، إذ يُقدّر كلّ يوم عند الله بألف سنة أو خمسين ألف سنة ممّا نعدّه على الأرض، قال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنْ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[٩٢]، وقوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[٩٣].

قال الزمخشري: «(في يوم): صلة من (واقع)، أي: يقع في يوم طويل مقداره خمسين ألف سنة من سنينكم، وهو يوم القيامة، إمّا أن

يكون استطالةً له لشدّته على الكفّار، وإما لأنّه على الحقيقة...»[٩٤].

والحقيقة أوضحها القرطبي (ت٦٧١هـ) بقوله: «(إليه) أي إلى عرشه، (فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ): قال وهب والكلبي ومحمد بن إسحق: أي عروج الملائكة إلى المكان الذي هو محلّهم في وقت كان مقداره على غيرهم -لو صَعَدَ- خمسين ألف سنة»[٩٥].

ويظهر تحريف الأسفار الخمسة للتوراة أيضا من طريق استعمال المفردات المختلفة التي تشير إلى شيء واحد، ومن ذلك أنّ بعض القصص تستعمل (يهوه) للدلالة على الله، في حين تستعمل قصص أخرى (إلوهيم)، ولُوحظت أيضا اختلافات في أسماء عدد من البلدان وبعض التفاصيل، وهناك قصص مختلفة من حيث التقديم والتأخير، إذ لحظ الفيلسوف اليهودي سبينوزا(١٦٣٢-١٦٧٧م) عند دراسته للأسفار الخمسة وجود ازدواجية في رواية الحدث الواحد[٩٦]، ومن ذلك قصة الخليقة التي رويت في سفر التكوين: ١/ ١١-٢٧، بأنّ الله خلق النباتات أولاً، ثمّ الحيوانات ثم خلقَ الرجل والمرأة معًا، أما في سفر التكوين: ٢/ ٧-٢٢، فورد خلق الرجل أولا، ثمّ النباتات ثم الحيوانات، وبعد ذلك خلق المرأة من أضلاع الرجل[٩٧].

وذهب علماء آخرون إلى وجود أربعة مصادر للأسفار الخمسة، ففي عام ١٨٧٨م درس العالم الألماني فلهاوزن (١٨٤٤-١٩١٨م) كلّ النظريات المعقولة، واقترح خطّة تدعى (الفرضية الوثائقية) التي مازالت شائعة حتى اليوم، وسمّى فلهاوزن هذه المصادر بأربعة حروف هي: (ي)، (إ)، (ك)، (ت). الياء من (يهوه)، والألف من (إلوهيم)، والكاف من (كهنوتي)؛ لأنّ غاية هذه الكتابات

تركّز في الكهنة والعبادة، والتاء للدلالة على سفر التثنية الذي يشكّل المصدر الرابع، وهذه المصادر الأربعة كُتبت قصصها منفصلة في أمكنة مختلفة ومن أُناس مختلفين[٩٨].

وممّا زاد الطين بِلّة اضرار الراجعين من السبي البابلي إلى ترجمة التوراة من العبرية إلى الآرامية، بعد انتصار كورش الفارسي(ولد ٥٩٠ ق.م) على بابل عام (٥٣٨ ق.م)، إذ سمح كورش للمسبيين بالرجوع إلى فلسطين لإعادة بناء الهيكل ومدينة أورشليم، فوجدوا أنّ قومهم يتكلمون الآرامية لغة الفرس آنذاك، فهُم لا يفهمون العبرية لغة كتابهم[٩٩].

وقد عُرضت هذه المشكلة في الإصحاح الثامن من سفر نحميا الذي يقول: «وفتح عزرا السِّفرَ على عيون جميع الشعب؛ لأنّه كان فوق كلّهم. ولمّا فتحه وقفَ الشعبُ أجمعون* وبارك عزرا الربّ الإله العظيم. فأجاب جميع الشعب: آمين، آمين...* وكان يشوع وباني وشربيا ويامين وعَقّوب وشبتاي وهوديا ومعسيا وقليطا وعزريا ويوزاباد وحانان وفلايا واللاويون يُفهّمون الشعب الشريعة في مواقفهم* فقرأوا في سِّفر توراة الله جهرا مُبلغين المعنى حتى فهِموا القراءة»[١٠٠].

ووردت هذه المشكلة أيضاً في الإصحاح الثالث عشر من السِّفر نفسه، قائلا: «وفي تلك الأيام أيضاً رأيت يهوداً قد تزوّجوا نساء أشدوديات وعمونيات وموآبيات* وكان نصف كلام أولادهم بلغة أشدود، ولم يُحسنون التكلُّم باليهودية، بل بلسان شعب وشعب* فخاصمتُهم ولعنتُهم وضربتُ منهم رجالاً ونتفتُ شعرهم، واستحلفتهم بالله أنْ لا تُعطوا بناتكم لبنيهم، ولا تأخذوا بناتهم لبنيكم، ولا لكم»[١٠١].

سُمّيت هذه الترجمات بـ(الترجومات)، ولعلّها كانت تُتناقل

شفاها ثمّ دُونت بعد حين، وهو ما يفسِّر وجود بعض الترجومات الدقيقة إلى جانب التي تضمّ إضافات، مثال ذلك تقول آية في التوراة: «انصتي أيّتها السماوات فأتكلّمُ، ولتسمعِ الأرض أقوال فمي»[١٠٢]، إذ ترجم أحد الترجومات هذه الآية «بتوسّع كبير شارحاً بالتطويل لماذا كان موسى يتكلّم ويضيف إشارات إلى النبي أشعياء الذي جاء بعد ذلك بزمن طويل»[١٠٣].

ولعلّ أهمّ ما حُذف من التوراة ويمسّ عقيدة التوحيد، قضية إمكان إحياء الموتى على يد قوة كلية القدرة هي الله الذي لا إله غيره؛ لإقامة العدل الإلهي؛ لأنّ الإنسان في ذلك الزمن لا يُطيق تصوّر وجود هذه الحياة التي ليس لها دليل ماديّ، بدليل ما ورد في سفر الجامعة المُنسوب إلى سليمان بن داود، يقول: «...الكلب الحيّ خيرٌ من الأسد الميت*؛ لأنّ الأحياءَ يعلمون أنّهم سيموتون، أمّا الموتى فلا يعلمون شيئًا، وليس لهم من جزاء بعدُ إذ قد نُسي ذكرهم* وحبُّهم وبُغضهم وغَيرتهم هلكت جميعا، وليس لهم حظٌّ بعدُ في شيءٍ ممّا يجري تحت الشمس* فاذهب كُلْ خبزَك بفرحٍ، واشرب خمرَكَ بقلبٍ طيّبٍ... كلُّ ما تصلُ إليه يدُكَ من عملٍ فاعملهُ بجميعِ قوّتك؛ فإنّه لا عملَ وحُسبانَ ولا علمَ ولا حِكمةَ في الجحيمِ التي أنتَ صائرٌ إليها»[١٠٤].

ويرى بعض الباحثين أنّ عقيدة العذاب في الجحيم عند اليهود ظهرت متأخِّرة في القرن الثالث قبل ميلاد المسيح، تأثّراً بالحضارات الأخرى أكثر ممّا هي تطوّر داخليّ للفكر اليهودي، وحين نزل وحي العهد الجديد تكتّم على هذه العقيدة أقصى التكتّم؛ لأنّ ديانة اليهود كانت أكثر ماديّة، واستنادا إلى أقدم أسفار التوراة تشير إلى أنّ كلَّ شيء ينتهي عند الموت،

ثمّ تذهب نفوس البشر والبهائم إلى (الشيول)، وهو مكان موجود أسفل الأرض[١٠٥]، بحسب ما ورد في المزمور القائل: «أمّا الذينَ يطلبون نفسي للهلاك فسيدخلونَ إلى أسفلِ الأرض* يُدفعونَ إلى يدِ السيفِ نصيباً لبنات آوى* أمّا المَلكُ فيفرحُ وكلُّ من يحلفُ بهِ يفتخرونَ؛ لأنّ أفواه الناطقينَ بالزُّورِ تُسدّ»[١٠٦].

ولهذا السبب كره اليهود الموت وتمنَّوا طول الحياة مهما كانت ذليلة، ومع ذلك جعلوا الآخرة خالصة لهم من دون الناس كذباً على الله، بما يكشف من احتدام الصراع النفسي في نفوسهم كما يحتدم في نفوس المُشركين، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ* وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ* وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾[١٠٧].

قال الرازي: «إنّما قال: (على حياة) بالتنكير؛ لأنّها حياة مخصوصة وهي الحياة المُتطاولة...، والمعنى أنّ اليهود أحرص الناس على حياة، وأحرص من الذين أشركوا، كقولك: هو أسخى الناس ومن حاتم...»[١٠٨].

٢- تحريف الإنجيل:

سبب تحريف الإنجيل أو الأناجيل الأربعة: (متّى، ومرقس، ولوقا، ويوحّنا) يرجع إلى عدم تدوين عيسى(ع) للوحي المُنزل عليه على الرغم من وجود الكتّاب؛ لعدم تعهّد الله تعالى بحفظه الذي لو حصل لأوحى له بأهمية تدوينه خشية تحريف ما بقي يُتناقل شفاها.

ولم تُدوّن الأناجيل إلاّ بعد غياب عيسى بـ(٧٠م) عامًا على الأقلّ، بعد كارثة تدمير أوشليم[١٠٩]، فتسلَّلت إليها العقائد الوثنية والأساطير والتناقضات التي تأثّر بها كتبة الإناجيل من الأمم المجاورة، وهو ما أكّده سيد

قطب بقوله: «المُلحدون في الجاهلية الحديثة في الغرب يتمرّدون على الله لأسباب محلّيّة في الكنسية الأوربية [التي] نفّرت الناس من الدين! فقد تولّتِ الكنسية -بادئ ذي بدء- وضع صورة من عندها للعقيدة المسيحية المُنزلة لم تكن خالية من شوائب الوثنية المُحيطة بها، ولا أساطير الأمّم المُجاورة لمنبت العقيدة الأصيلة... خلال قرن كامل بعد السيد المسيح»[١١٠].

وتمثل الأناجيل الأربعة ثمرة عمل ضمّ أكثر من مائة اختصاص كاثوليكي وبروتستانتي، وأصبحت فيما بعد رسمية قانونية، قال أ. تريكو سنة ١٩٦٠م في شروح ترجمته للعهد الجديد: «لقد كان العمل في زمن مُبكّر. وفي مطلع القرن الثاني يتركّز على ذكر الأناجيل للدلالة على الرسالات التي كان القديس جيستان نحو سنة ١٥٠م، يُسمّيها أيضا (مذكرات الرُّسل). وتأكيدات من هذا النوع هي مع الأسف الشديد مُنتشرة بشكل يكفي أن تكون معه معلومات الجمهور الكبير عن تاريخ مجموعة الأناجيل خاطئة»[١١١].

وتختلف المُذكرات عن الوحي الأصيل؛ لأنّها كلام بشري ذاتي منعكس عن صفحة وجدان الكاتب؛ لذلك اختلف بعضُها عن بعض، قال موريس بوكاي: «فإنّا لا نُدهش إذا نظرنا إلى الأناجيل على أنّها تعبير عن الرؤى الذاتية للذين جمعوا الروايات الشفوية الخاصة بجماعات مختلفة، وأنّها كتابات المناسبات، أو النضال، بأنْ نجد فيها كلّ هذه العيوب التي هي علامة صناعة البشر... وهم ينقلون لنا أخباراً متناقضة مع تلك التي يرويها كُتّاب آخرون، أو أيضا لأسباب اختلافات دينية بين الطوائف، وهمُ يقدّمون أخباراً عن حياة المسيح حسب رؤية مختلفة جدًّا عن رؤية الخصم»[١١٢].

والملحوظ أنّ مدّة تدوين الأناجيل أو مُذكرات الرسل أقصر بكثير من مدّة تدوين التوراة التي بلغت قرنين أو خمسة قرون على وفق ما تقدّم، وهو ما يُفسّر سبب تضخُّم التوراة مقابل رشاقة الإنجيل وتماسك نصوصه، وقصر آياته، ومع ذلك فإنّ مدّة (٧٠) عاماً كافية لإحداث التحريف بالزيادة والنقصان بحسب ما تمليه أهواء المُدونين ومذاهبهم، واجتهادات المترجمين، إذ نزل الإنجيل باللغة بالآرامية، ثمّ تُرجم إلى السريانية شفويا، وهي لغة جديدة: «تمتُّ بصلة للآرامية فيما حول إرسا (عرفة الحديثة في جنوب شرق تركيا) في القرنين الأول والثاني، وتُرجم الكتاب المقدَّس العبري إلى السريانية أيضا وسُمّي فيما بعد (البشيطة)، أي: (البسيطة أو النقيّة)... وقد أُضيفت ترجمات العهد الجديد إلى البشيطة في القرن الثاني»[١١٣].

ولعلّ السبب الأكبر في ترك كتابة الإنجيل، يعود إلى سبب عملي، ساعد إرادة الله تعالى على عدم حفظه من التحريف، لكي يختلفوا فيه فتذهب ريحهم؛ تمهيدا لانتظار خاتم الأنبياء المُبشَّر به ليحلّ مشكلة الاختلاف؛ «لأنّ المسيحيين الأوائل آمنوا أنّ الربّ يسوع سيأتي ثانية في المستقبل القريب، وعليه لم يروا سبباً يدعوهم لتسجيل أيِّ شيء، أي يمكنهم حفظ التعليم من الربّ يسوع حيًّا بالكلام، أي مشافهةً في أثناء الفترة القصيرة قبل أنْ يعود بالمجد، لكي يُدينَ الأحياء والأموات، ويستكمل ملكوته»[١١٤].

ولعلّ أهمّ عقيدة جديدة جاء بها الإنجيل هي عقيدة حياة ما بعد الموت التي تُعزّز عقيدة التوحيد، إذ وردت نصوص تُشير إلى أنّ الموت مجرد نوم أو رقاد، وهو ما أكّده القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ

الْمُرْسَلُونَ﴾[١١٥]، بل ورد أكثر من هذا وهو إمكان إحياء الموتى المقبورين منذ أربعة أيام على يد عيسى(ع) بإذن الله، لكي يؤمن الناس بقدرة الإله الواحد من طريق هذه التجربة الحسّيّة المشهودة، التي وردت في إنجيل يوحنا وتقول: «...فانزعج يسوعُ أيضًا في نفسِهِ وجاء الى القبرِ، وكان مغارةً، وقد وُضع عليه حجر* قال يسوع: ارفعوا الحجر!. قالتْ لهُ مرثا، أختُ الميِّت: يا سيد!، قد أنتن؛ لأنّ لهُ أربعة أيّام* قال لها يسوع: ألمْ أقلْ لكِ: إنْ آمنتِ ترينَ مجدَ الله؟. فرفعوا الحجرَ حيثُ كان الميّتُ موضوعًا، ورفع يسوعُ عينيه إلى فوق، وقال: أيّها الابُ، أشكركَ؛ لأنّك سمعتَ لي، وأنا علمتُ أنّك في كلِّ حين تسمع لي. ولكن لأجل هذا الجمع الواقف قلتُ، ليؤمنوا أنّك أرسلتني* ولمّا قال هذا صرخَ بصوتٍ عظيم: لعازر، هلمَّ خارجًا، فخرج الميّتُ ويداهُ ورجلاهُ مربوطات بأقمطة، ووجهه ملفوف بمنديل. فقال لهم يسوع: حلّوه ودعوه يذهب...»[١١٦].

هذا النصّ الصريح الذي يوضّح إمكان إحياء الموتى، ويوضّح العقيدة النقية بأنّ السيد المسيح مجرد نبي لا يُحيي الموتى إلاّ بإذن ربّه، ما يكشف عن أنّ عقيدة التثليث: (الأب والابن وروح القدس) التي دخلت الأناجيل الأربعة، إنّما هي أسطورة من أساطير الشعوب الوثنية، المتأثِّرة بالأسطورة المصرية التي تحكي عن أهمّ آلهة مصر، وهو (أوزير) الابن الآتي من تزاوج الإله (نوت) أي السماء، والإلهة (جب) أي: الأرض. وأصبح (أوزير) بمرور الوقت يُعرف بـ(حاكم العالم السفلي)، إذ تمّ قتله، ولكن بعد ذلك يُبعث من جديد مثل المسيح(ع)، وفي المرحلة السابقة لعام ٢٤٠٠ ق.م. كان الملك حين يموت تحلّ فيه روح (أوزير)، في حين يتطابق خليفته مع (حورس) ابن (أوزير)،

وقد رأى المصريون هذا التطابق بين البشر والآلهة أروع مثال على نظرية الموت والتجدُّد التي انتشرت في كلّ مكان من العالم القديم[١١٧].

طُوِّرت هذه الأسطورة المصرية عند النصارى بأنْ أخذت بُعدا صوفيا يجمع بين قضية وحدانية الله ونقيضها، أي تعدده في وقت واحد، وذلك ما تؤمن به نظرية وحدة الوجود الصوفية[١١٨]، فهي تؤمن بوجود قضيتين، الأولى: العالم يتّحد مع الله في هوية واحدة، الثانية: العالم مُتميّز من الله، أي: أنّه لا يتّحد معه في هوية واحدة، قالوا بخُرافة الثالوث: (الآب، والابن، وروح القدس) التي جعلوها عقيدة أساسية.

قال الشيخ جعفر سبحاني: «قلّما نجد عقيدة في العالم تعاني من الإبهام والغموض كما تعاني منها عقيدة التثليث في المسيحية. إنَّ كلمات المسيحيين في كُتبهم الكلامية تحكي عن أنَّ الاعتقاد بالتثليث من المسائل الأَساسية التي تُبنى عليها عقيدتهم، ولا مناص لأيِّ مسيحي من الاعتقاد بها. وفي الوقت نفسه يعتقدون بأنّه من المسائل التعبدية التي لا تدخل في نطاق التحليل العقلي؛ لأنّ التصورات البشرية لا تستطيع أن تصل إلى فَهْمِها...ومع تركيزهم على التثليث في جميع أدوارهم وعصورهم يعتبرون أنفسهم مُوحدين غير مشركين، وأنَّ الإله في عين كونه واحدًا ثلاثة، ومع كونه ثلاثة واحدٌ أيضاً. وقد عجزوا عن تفسير الجمع بين هذين النقيضين، الذي تشهد بداهة العقل على بطلانه»[١١٩].

والقرآن الكريم انتقد نظرية عقيدة التثليث وعدّها كفرا وشركا في الله، بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[١٢٠].

الخاتمة:

يمكن إجمال ما توصل إليه البحث في النقاط الآتية:

١- إنّ الموضوع يختلف عن المرجع، وإنْ كان كلاهما يشير إلى خارج النصّ؛ لأنّ الموضوع يحمل في ذاته العالم الواسع بتنوّعه وأحداثه غير المتوقَّعة العزيزة على العرض الروائي، فضلا عن أنّه يقدِّم حدثا تمّ تصوّره بوصفه طُرفة جليلة وجميلة، أو حدثاً معروفاً عجيبا، أو حكاية معروفة تُشكِّل فرصة لكشف مبدأ حسيّ للتنظيم، أو بنية، أو شيء ثابت يُعدّ أساس عالم الفن الذي يُشير في الأدب العامّ إلى مخزون الأفكار الرئيسة التي يعالجها كلّ نتاج بطريقته الخاصة.

٢- يظهر حفظ الله تعالى للقرآن لفظاً ومعنى بوسائل عدّة، أهمها تعهد الله بحفظ كتابه الأخير من التحريف، وذلك ما أوحاه للنبي(ص) بأمر تدوينه منذ نزوله بمكّة خشية الاختلاف في تداوله شفاها، ثمّ قيّض الله الصحابة أن يُوحِّدوا قراءاته التي سُمح بها للجيل الذي عاصر النزول، والذي يتقن اللغة المشتركة، وحدث توحيد القراءات على قراءة واحدة زمن عثمان، فأصبح مُصحفه إماما يمثل قراءة الجمهور، مقابل القراءات اللهجية التي أصبحت ثانوية، ثمّ قيّض الله تعالى لحفظ معاني القرآن فريقاً من الفلاسفة والعلماء والمفسرين في كلّ زمان ومكان للتصدّي للتأويلات الشطحية الصوفية والباطنية، حتى أصبح جمهور هذه التأويلات المذمومة قليلا أو نادرا.

٣- لم يتعهّد الله تعالى بحفظ كتابيه التوراة والإنجيل؛ لذلك لم يُوحي لنبييه موسى وعيسى(عليهما السلام) أن يدوناهما، إذ دُوِّنت التوراة بعد قرنين على رواية، أو بعد خمسة قرون على رواية أخرى، بعد غياب موسى(ع)، ودوِّنت الأناجيل الأربعة بعد ٧٠ عاما

بعد غياب عيسى(ع)، فعبث التداول الشفوي بهما بحسب أهواء وميول أحبار اليهود ورهبان النصارى، وتسلَّلت إليهما الأساطير والخرافات والتناقضات المذهبية، والعقائد الوثنية من الأمم المجاورة، فضلا عن موت لغاتهما الأولى فعبثت الترجمات بجمال النصوص الأصلية وبمعانيها.

٤- يظهر حجم العبث بنصّ التوراة من إرجاع بعض العلماء الغربيين مصادر هذا الكتاب إلى أربعة مصادر، عبثت ثلاثة منها بالوحي الأصلي عندما تداخلت معه، أما الإنجيل فتداخل مع نصه المُوحى النص الكهنوتي البشري؛ لذلك سُمّيت الأناجيل الأربعة بـ(مُذكرات الرُّسل) المختلفة بروايتها، ما يؤكِّد تحريف التوراة والإنجيل بالزيادة والنقصان، مقابل حفظ القرآن لفظا ومعنى، لينصر الله تعالى الوحي النقي على الوحي المُحرَّف، الذي أصبح لا يوافق مُعطيات العلوم الحديثة، وهذا هو أحد وأهمّ أنواع الإعجاز الموضوعاتي.

الهوامش:

١- سورة فصلت: ٤٢.

٢- مناهج الأدلة في عقائد الملّة، ابن رشد: ٢٠٢.

٣- ظ: العلم والمعرفة والثقافة، توفيق فائزي، بحث: ٣.

٤- مناهج الأدلة في عقائد الملّة، ابن رشد: ١٩.

٥- سورة الحج: ٤٦.

٦- ظ: أسرار القلب بين القرآن والعلم، الحسن عبد الحي الحسن: ٣٩.

٧- ظ: نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي، تومان غازي الخفاجي، وخالد كاظم حميدي: ٦٨.

٨- ظ: العلاقة التكاملية بين بنية العمل القصصي وبنية الشكل الفني لإثراء الإخراج القصصي المُصوّر، د. هناء حسن عبد الرحمن عامر، بحث: ١٠.

٩- ظ: معجم المصطلحات الأدبية، بول آرون وآخرون: ١١٤٢.

١٠- الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، اليزابيث درو: ١٢٦.

١١- ظ: مشكلات فلسفية، مشكلة الفن (٣)، إبراهيم زكريا: ٣٥-٣٦.

١٢- ظ: المنهج الموضوعي، د. عبد الكريم حسن: ٣٧-٣٨.

١٣- ظ: بلاغة الثيمة والاستعارة الانثروبولوجيا، بحث منشور في صحيفة المدى، العدد (٣٩٤٢)، ٢٠١٧/٦/٦م، متاح على الموقع الالكتروني: www.almadaapaper.net

١٤- ظ: قاموس السرديات، جيرالد برنس: ١٩٩.

١٥- فلسفة الدين، جون هيك: ٥٧.

١٦- ظ: إشكاليات المصطلح في الخطاب النقدي العربي المعاصر، يوسف وغليسي: ١٥٣.

١٧- ظ: النقد الجزائري المعاصر من اللانسوية إلى الألسنية، إصدارات رابطة إبداع الثقافية: ١٧٠، المنهج

الموضوعاتي في النقد العربي، كتاب المنهج الموضوعي، عبد لكريم حسن أنموذجا، إعداد: الطالبة رميسة بعطوط، رسالة ماجستير: ٧.

١٨- ظ: تأويل الظاهريات، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي وتطبيقه في ظاهرة الدين، حسن حنفي: ٤٦.

١٩- ظ: معجم مصطلحات الأدب، بول آرون وآخرون: ١١٤٦-١١٤٧.

٢٠- ظ: فكرة الفينومينولوجيا، خمسة دروس، أدموند هوسرل: ٢١.

٢١- مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤/ ٤١٧.

٢٢- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، الغزالي: ١٠١.

٢٣- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري: ٣٤-٣٥.

٢٤- الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بوبنر: ٦٥.

٢٥- ظ: لسان العرب، ابن منظور: ٣/ ١٠٢، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون: ١/ ١١٢.

٢٦- موسوعة النظريات الأدبية، د. نبيل راغب: ٢٤٥.

٢٧- ظ: الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، د. محمد سالم سعد الله: ٦٩.

٢٨- ظ: الخيال الرمزي، جيلبير دوران: ١١٤-١١٥.

٢٩- سورة آل عمران: ١٨٥.

٣٠- ظ: النقد الموضوعاتي، د. منيرة شرقي، بحث: ٩١.

٣١- التحليل الموضوعاتي للخطاب الشعري، كلام المنهج، وفعل الكلام، يوسف وغليسي: ٤١.

٣٢- سورة الحجر: ٩.

٣٣- مفاتيح الغيب، الرازي: ١٩/ ١٦٥.

٣٤- تفسير القمي: ٢/ ٩٥.

٣٥- سورة النور: ٢.

٣٦- الكافي، الكليني: ٧/ ١٧٧، باب الرجم والجلد ومن يجب عليه ذلك.

٣٧- البحر المحيط، أبو حيان

الأندلسي: ٦/ ٥٢٢.

٣٨- المصدر نفسه: ٢/ ٦٦٤، ظ: روح المعاني، الآلوسي: ٣/ ١٤٧.

٣٩- ظ: الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بوبنر: ٦٥.

٤٠- ظ: كتابة القرآن الكريم في العهد المكي، عبد الرحمن عمر محمد اسبينداري: ٤٩-٥٠.

٤١- صحيح مسلم، حديث (٨١٩).

٤٢- سورة المؤمنون: ٥٤، والصافات: ١٧٤، و١٧٨، والذاريات: ٤٣.

٤٣- سورة آل عمران: ١٠٦.

٤٤- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة: ٤٠.

٤٥- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: ٩٣-٩٤.

٤٦- حذيفة بن اليمان (ت٣٦هـ): هو حذيفة بن حِسل بن جابر العبسي، أبو عبد الله، واليمان لقب حسِل، صحابي من الولاة الشجعان الفاتحين، كان صاحب سرّ النبي(ص) في المنافقين، لم يعلمْهم أحدٌ غيره، هاجم نهاوند سنة ٢٢هـ فصالحه صاحبها على مال يؤدّيه في كلّ سنة، وغزا الدينور وماه سندان ففتحهما عنوة، وكان سعد بن أبي وقاص قد فتحهما ونقضتا العهد. ظ: الأعلام، الزركلي: ٢/ ١٧١.

٤٧- البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ١/ ١٦٦.

٤٨- كتاب المصاحف، ابن أبي داود: ٢٠٦.

٤٩- ظ: البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ٢/ ١٨٨١٨٩.

٥٠- ظ: مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني: ٢/ ٣٦.

٥١- ظ: السيمياء والتأويل، روبرت شولز: ١٣.

٥٢- سورة التوبة: ١٢٣.

٥٣- البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ٢/ ٣١١.

٥٤- سورة الناس: ١-٦.

٥٥- نظم الدرر في تناسب الآيات

والسور، البقاعي: ٨/ ٦١١، ظ: مقاييس اللغة، ابن فارس: ٥/ ٣٦٩.

٥٦- مدارك السالكين، ابن القيم: ٢/ ٤٠٦.

٥٧- التحرير والتنوير، ابن عاشور: ١/ ١٦.

٥٨- سورة البقرة: ١١٤.

٥٩- سورة البقرة: ٢٥٥.

٦٠- سورة المزمل: ١٦.

٦١- التحرير والتنوير، ابن عاشور: ١/ ١٦.

٦٢- التفسير الصوفي للقرآن الكريم، دراسة تأصيلية، د. أحمد عبد السلام أبو الفضل، بحث: ٥٤٦-٥٤٧.

٦٣- ظ: التفسير الصوفي الإشاري للقرآن الكريم، منهج الاستنباط والدلالة الجديدة، د. حسين علي عكاش، بحث: ٥٤٦.

٦٤- سورة البقرة: ٥٤.

٦٥- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ١/ ١٣٧.

٦٦- حقائق التفسير، السلمي: ١/ ٥٩-٦٠.

٦٧- التفسير الصوفي للقرآن الكريم، دراسة تأصيلية، د. أحمد عبد السلام أبو الفضل، بحث: ٦٠٩.

٦٨- شطحات الصوفية، د. عبد الرحمن بدوي: ١/ ٢٢.

٦٩- سورة البقرة: ٩٨.

٧٠- تفسير القرآن المنسوب لابن عربي، القاشاني: ١/ ٧٢-٧٣.

٧١- سورة الرحمن: ١٩-٢٢.

٧٢- تفسير القمي: ٢/ ٣٤٤.

٧٣- إحياء علوم الدين، الغزالي: ١/ ٣٤٣.

٧٤- روح المعاني، الآلوسي: ٢٧/ ١٥٢.

٧٥- في ظلال القرآن، سيد قطب: ٦/ ٣٤٥٢.

٧٦- سورة الفرقان: ٥٣.

٧٧- تفسير المنار، محمد رشيد رضا: ١/ ١٨.

٧٨- مجموع نصوص لم تُنشر خاصة بالتصوف، ماسينون: ٧٩.

٧٩- ظ: موقف لويس ماسينون من التصوف الإسلامي، زينب بن زرقون، وملالة زاوي، رسالة ماجستير: ٧٨.

٨٠- سورة البقرة: ٧٩.

٨١- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ١/ ١٧٢.

٨٢- ظ: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي: ٢٨.

٨٣- ظ: فرعون موسى، دراسة تاريخية عن فرعون والفراعنة العماليق بمنهج عربي جديد، خالد علي نبهان: ١٠٥.

٨٤- ظ: المصدر نفسه: ٣٠-٣١.

٨٥- التوراة، سفر الخروج: ١٤/ ١٤.

٨٦- التوراة، سفر التثنية: ٩/ ٣١.

٨٧- التوراة، سفر التثنية: ٣٤/ ٥-١٢.

٨٨- ظ: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي: ٣١-٣٢.

٨٩- التوراة، سفر التكوين: ٢/ ١-٣.

٩٠- التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي: ٤٩.

٩١- سورة ق: ٣٨.

٩٢- سورة السجدة: ٥.

٩٣- سورة المعارج: ٤.

٩٤- الكشاف، الزمخشري ٤/ ٦١٢.

٩٥- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ١٠/ ٤١.

٩٦- ظ: تاريخ الكتاب المقدس منذ عهد التكوين وحتى اليوم، ستيفن م. ميلر وروبرت ف. هوبو: ٢٨-٢٩.

٩٧- المصدر نفسه: ٢٨-٢٩.

٩٨- المصدر نفسه: ٢٩.

٩٩- ظ: المصدر نفسه: ٦٢.

١٠٠- التوراة، سفر نحميا: ٨/ ٥-٨.

١٠١- التوراة، سفر نحميا: ١٣/ ٢٣-٢٥.

١٠٢- التوراة، سفر التثنية: ٣٢/ ١.

١٠٣- تاريخ الكتاب المقدس منذ

عهد التكوين وحتى اليوم، ستيفن م. ميلر وروبرت ف. هوبو: ٦٢.

١٠٤- التوراة، سفر الجامعة: ٩/ ٤-١٠.

١٠٥- ظ: تاريخ جهنم، جورج مينوا: ٤٢.

١٠٦- التوراة، سفر المزامير: ٦٢/ ١٠-١٢.

١٠٧- سورة البقرة: ٩٤-٩٦.

١٠٨- مفاتيح الغيب، الرازي: ٣/ ٢٨.

١٠٩- تاريخ الجحيم، جورج مينوا: ٤٨.

١١٠- دراسات في النفس الإنسانية، محمد قطب: ٢٢٧.

١١١- التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي: ٧٥-٧٦.

١١٢- المصدر نفسه: ٧٩.

١١٣- تاريخ الكتاب المقدس منذ عهد التكوين وحتى اليوم، ستيفن م. ميلر وروبرت ف. هوبو: ٦٣.

١١٤- المصدر نفسه: ٦٧.

١١٥- سورة يس: ٥٢.

١١٦- إنجيل يوحنا: ١١/ ٣٨-٤٤.

١١٧- ظ: الأساطير المصرية، دون ناردوت: ٤١-٤٢.

١١٨- ظ: التصوف والفلسفة، ولتر ستيس: ٢٦٢-٢٦٣.

١١٩- خرافة التثليث (الأب، الابن، وروح القدس)، الشيخ عفر سبحاني، مقال متاح على الموقع الالكتروني: www.research.net

١٢٠- سورة المائدة: ٧٣.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- الإنجيل.
- التوراة.

أولا: الكتب:

١- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٢- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٣- الأساطير المصرية، دون ناردوت، ترجمة: أحمد السرساوي، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١١م.

٤- أسرار القلب بين القرآن والعلم، الحسن عبد الحي الحسن، دار الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، مصر، ٢٠١٦م.

٥- الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، د. محمد سالم سعد الله، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ٢٠٠٧م.

٦- إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، د. يوسف وغليسي، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط١، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

٧- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٥، ٢٠٠٢م.

٨- البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٩- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين أبو عبد الله محمد الزركشي(ت٧٩٤هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

١٠- تاريخ الكتاب المقدس منذ عهد التكوين وحتى اليوم، ستيفن م. ميلر وروبرت ف. هوبو، ترجمة: وليم وهبة بمشاركة وجدي وهبة، مطبعة سيوبرس، دار الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٨م.

١١- تاريخ جهنم، جورج مينوا، ترجمة: انطوان الهاشم، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

١٢- تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، أمانويل كانت، ترجمة وتقديم: د. عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، ط١، كولونيا -ألمانيا، ٢٠٠٣م.

١٣- تأويل الظاهريات، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي وتطبيقه في ظاهرة الدين، حسن حنفي، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٣م.

١٤- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

١٥- التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.

١٦- التحليل الموضوعاتي للخطاب الشعري، كلام المنهج، وفعل الكلام، يوسف وغليسي، دار الريحانة للكتاب، الجزائر، (د.ت).

١٧- التصوف والفلسفة، ولتر ستيس، ترجمة: د.إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٩م.

١٨- تفسير القرآن الحكيم، المشتهر

بتفسير المنار، السيد محمد رشيد رضا الحسيني(ت١٣٥٤هـ)، دار المنار، القاهرة، ط٢، (١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م).

١٩- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، راجعه وخرج أحاديثه: أيمن محمد نصر الدين، والدكتور عبد الرحمن الهاشمي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

٢٠- تفسير القرآن المنسوب لابن عربي، عبد الرزاق القاشاني(ت٧٣٠هـ)، شركة الأعلمي للمطبوعات، (د.ت).

٢١- تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي (ت٣٢٩هـ)، تحقيق: الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، إيران، ١٤٠٤هـ.

٢٢- التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي، ترجمة: الشيخ حسن خالد، المكتب الإسلامي، ط٣، (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

٢٣- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت٦٧١هـ)، تحقيق: سالم البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).

٢٤- الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة الحسن بن قاسم المرادي(ت٧٤٩هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٢٥- حقائق التفسير، أبو عبد الرحمن بن الأزدي السلمي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م.

٢٦- الخيال الرمزي، جيلبير دوران، ترجمة: علي المصري، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩١م.

٢٧- دراسات في النفس الإنسانية، محمد قطب، دار الشروق، ط١٠،

(١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
٢٨- الدين والعقل الحديث، د. ولتر ستيس، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.
٢٩- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل محمد الآلوسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ)، تحقيق: محمد أحمد أمين، وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
٣٠- السيمياء والتأويل، روبرت شولتز، ترجمة: سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٤م.
٣١- شطحات الصوفية، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، ٢٧ شارع فهد السالم، الكويت، (د.ت).
٣٢- الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، اليزابيث درو، ترجمة: د. محمد إبراهيم الشوش، مكتبة منيمنة، بيروت، ١٩٩١م.
٣٣- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ)، حقق نصوصه وصححه ورقمه وأعدّ كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة (د.ت).
٣٤- فرعون موسى، دراسة تاريخية عن فرعون والفراعنة العماليق بمنهج عربي جديد، خالد علي نبهان، مكتبة النافذة، ط١، ٢٠٠٥م.
٣٥- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري(ت٣٩٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد العليم، وسعد محمد حمودة، المكتبة التوفيقية، ٢٠١٦م.
٣٦- الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بوبنر، ترجمة: فؤاج كامل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م.

٣٧- فلسفة الدين، جون هيك، ترجمة: طارق عسيلي، دار المعارف الحكمية، ٢٠١٠م.

٣٨- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت - القاهرة، الطبعة الشرعية(٢١٤)، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

٣٩- فكرة الفينومينولوجيا، خمسة دروس، أدموند هوسرل، ترجمة: د. فتحي إنقزو، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.

٤٠- قاموس السرديات، جيرالد برنس، ترجمة: سيد إمام، ميريت للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

٤١- كتاب المصاحف، عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني الحنبلي، المعروف بـ(ابن أبي داود)، تحقيق: د. مُحب الدين عبد السبخان واعظ، دار البشائر الإسلامية، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

٤٢- كتابة القرآن الكريم في العهد المكي، عبد الرحمن عمر محمد اسبينداري، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، (د.ت).

٤٣- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، اعتنى بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط٣، (د.ت).

٤٤- مجموع نصوص لم تُنشر خاصة بالتصوف، ماسينون، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، باريس، ١٩٢٩م.

٤٥- مشكلات فلسفية، مشكلة الفن(٣) د. زكريا إبراهيم، ذر مصر للطباعة، ١٩٧٦م.

٤٦- معجم المصطلحات الأدبية، بول آرون وآخرون، ترجمة: د.

محمود حمود، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط١، (١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م).

٤٧- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، أشرف على طبعه: د. عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، المكتبة العلمية، طهران، (د.ت).

٤٨- مفاتيح الغيب، محمد بن فخر الدين بن ضياء الدين الرازي(ت٦٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٣، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٤٩- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي(ت٥٠٥هـ)، بعناية: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٥٠- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت).

٥١- مناهج الأدلة في عقائد الملّة، ابن رشد(ت٥٩٥هـ)، تقديم وتحقيق: د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو-المصرية، ١٩٦٤م.

٥٢- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم في علوم القرآن(ت١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣، (د.ت).

٥٣- المنهج الموضوعي، د. عبد الكريم حسن، مجد المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، (د.ت).

٥٤- موسوعة النظريات الأدبية، د. نبيل راغب، الشركة المصرية العالمية-لونجمان، ط١، ٢٠٠٣م.

٥٥- نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي، تومان غازي الخفاجي وخالد كاظم حميدي، دار كنوز المعرفة، عمّان، الأردن، ٢٠١٩م.

٥٦- نظم الدرر في تناسب الآيات

والسور، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي(ت٨٨٥هـ)، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

ثانيا: الرسائل الجامعية:

٥٧- المنهج الموضوعاتي في النقد العربي، كتاب المنهج الموضوعي، عبد لكريم حسن أنموذجا، إعداد: الطالبة رميسة بعطوط، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية والإنسانية- جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، الجزائر، (١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م).

٥٨- موقف لويس ماسينون من التصوف الإسلامي، زينب زرقون، وملالة زاوي، رسالة ماجستير- كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، (٢٠١٩-٢٠٢٠م).

ثالثا: البحوث المنشورة في المجلات العلمية:

٥٩- التفسير الصوفي الإشاري للقرآن الكريم، منهج الاستنباط والدلالة الجديدة، د. حسين علي عكاش، بحث منشور في مجلة العلوم الإنسانية والتطبيقية، تصدر عن كلية الآداب والعلوم بزليتن- جامعة المرقب، العدد (١٧)، السنة: (١٣٦٧ و.ر./ ٢٠٠٨م).

٦٠- التفسير الصوفي للقرآن الكريم، دراسة تأصيلية، د. أحمد عبد السلام أبو الفضل، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات بنين، بأسوان، جمادى الأولى (١٤٤٣هـ/ ٢٠٢١م).

٦١- العلاقة التكاملية بين بنية العمل القصصي وبنية الشكل الفني لإثراء الإخراج القصصي المُصوّر، د. هناء حسن عبد الرحمن عامر، بحث منشور

في مجلة الفنون التشكيلية والتربية الفنية، مجلد(٢)، العدد(٢)، يوليو، ٢٠١٨م.

٦٢- النقد الموضوعاتي، د. منيرة شرقي، بحث منشور في مجلة الآداب، مج (١٩)، العدد (١)، ٢٠١٩م.

رابعا: المقالات والبحوث المنشورة على المواقع الالكترونية:

٦٣- بلاغة الثيمة والاستعارة الانثروبولوجيا، بحث منشور في صحيفة المدى، العدد(٣٩٤٢)، ٢٠١٧/٦/٦م، متاح على الموقع الالكتروني: www.almadaapaper.net

٦٤- خرافة التثليث (الأب، الابن، وروح القدس)، الشيخ جعفر سبحاني، مقال متاح على الموقع الالكتروني: www.research.net

٦٥- العلم والمعرفة والثقافة، توفيق فائزي، بحث منشور على موقع الملتقى الفكري للإبداع، متاح على الموقع الالكتروني: www.quranicthouth.com