ISSN: 2149-3979

مجلة

الإلهيات الأكاديمية

مجلة بحوث إسلامية دولية محكمة نصف سنوية العام: 2019 العدد: 10

جامعة غازي عنتاب - كلية الإلهيات - تركيا

القرآن

- مقاربة منهجية لدور السياق في تفسير القرآن
  د. عصمة الله سامي
- مسألة الحديث القدسي في مناقشات أنواع الوحي
  د. عيسى أكالين
- الإمكانيات التكنولوجية واستخدامها لتدريس القرآن الكريم
  د. سليمان كابلان
- مقاربة نقدية لوسائل تيودور نولدكه في تأريخ الآيات والسور-١
  د. حسين بولاط
- ظاهرة المحكم والمتشابه عند السنة والشيعة -مثال ابن عاشور والطباطبائي-
  د. منصور يايلا
- دراسة تقييمية لبعض الفوارق التي ظهرت على المستوى النظري والعملي في تلاوة القرآن - د. عمر باشكان
- إشكالية موثوقية القرآن عند الشيعة: تقييم خاص لكتاب الانتصار
  د. شعبان كوندي

https://ilahiyatakademi.org

ISSN: 2149-3979

مجلة

الإلهيات الأكاديمية

مجلة بحوث إسلامية دولية محكمة نصف سنوية العام: 2019 العدد:10

جامعة غازي عنتاب - كلية الإلهيات - تركيا

القرآن

The Journal of Theologic Academia

year: 2019 issue: 10 a bi-annual international journal of academic research

معلومات النشر

Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi Resmi Dergisi | The Official Journal of the Faculty of Divinity

Gaziantep University | **المجلة الرسمية لكلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب**

Fakülte Adına Sahibi | Owner on behalf of Faculty | **المالك باسم الكلية**
Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Dekan | Dean)
أ. د. شهموس دمير (عميد الكلية)

Editör | Editor in Chief | **المحرر**
Dr. Öğr. Üyesi Okan BAĞCI
د. عضو هيئة تدريس. أوكان باغجي

Sayı Editörü | Editor of This Issue | **محرر العدد**
Prof. Dr. Mehmet DAĞ (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
أ. د. محمد داغ (كلية الإلهيات جامعة أتاتورك)

Yayın ve Danışma Kurulu | Editorial and Publishing Advisory Board | **مجلس النشر والاستشارة**
Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI (Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
أ. د. أيوب بكير يازجي (كلية الإلهيات جامعة أتاتورك)
ebekir@atauni.edu.tr
Prof. Dr. Ghanim Qaddouri HAMAD (Tikrit Üniversitesi)
أ. د. غانم قدوري حمد (جامعة تكريت)
hamad1370@yahoo.co.uk
Prof. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
أ. د. غوربوز دنيز (كلية الإلهيات جامعة أنقرة)
gurbuzdeniz2002@yahoo.com
Prof. Dr. Halil ALDEMİR (Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
أ. د. خليل ألداماير (كلية الإلهيات جامعة كيليس ٧ أراليك)
aldemirhalil@gmail.com
Prof. Dr. Mehmet AKBAŞ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
أ. د. محمد أكباش (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
makbas72@hotmail.com
Prof. Dr. Mohamad Mustafa ALZUHİLİ (Amerikan Üniversitesi)
أ. د. محمد مصطفى الزحيلي (الجامعة الأمريكية)
alzuhili@outlook.com
Prof. Dr. Mujahid Mustafa BAHJAT (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
أ. د. مجاهد مصطفى بهجت (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
mujahidbahjat@hotmail.com
Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
أ. د. شهموس دمير (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
demirseh@hotmail.com
Prof. Dr. Zulkifli BİN MOHD YUSOFF (Malaya Üniversitesi)
أ. د. ذو الكفلي بن موهد يوسف (جامعة مالايا)
zulkifliy@um.edu.my
Doç. Dr. Almoataz B. AL-SAİD (Kahire Üniversitesi)
أ. م. د. المعتز بالله السيد (جامعة القاهرة)
almo3tazbellah@yahoo.com
Doç. Dr. Erol ERKAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

أ. م. د. أرول أركان (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
erkanerol27@hotmail.com
Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
أ. م. د. مصطفى أونفردي (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
mustafaunverdi@yahoo.com
Doç. Dr. Recep ASLAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
أ. م. د. رجب أصلان (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
recep_aslan72@hotmail.com
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim SALKİNİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
د. عضو هيئة تدريس. إبراهيم سلقيني (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
isalkini@hotmail.com
Dr. Öğr. Üyesi Mahmoud Atia (Katar Üniversitesi)
د. عضو هيئة تدريس. محمد عطية (جامعة قطر)
mahmoud.attia@qu.edu.qa
Dr. Öğr. Üyesi Mohamad ALFAJR (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
د. عضو هيئة تدريس. محمد الفجر (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
malfajr80@gmail.com
Dr. Öğr. Üyesi Muhyettin İĞDE (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
د. عضو هيئة تدريس. محي الدين إيغده (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
igdemuh13@hotmail.com
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KESKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
د. عضو هيئة تدريس. مصطفى كسكين (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
mustafakeskinhoca@hotmail.com
Dr. Öğr. Üyesi Samir Omar K. H. SAYED (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
د. عضو هيئة تدريس. سمير عمر سيد (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
samirsayed200@gmail.com
Dr. Öğr. Üyesi Ziad ABDULLAH (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
د. عضو هيئة تدريس. زياد عبد الله (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
ziadsy@gmail.com
Dr. Muhammed ELNECER (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
د. محمد النجار (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
dr.muhamednajjar@gmail.com
Dr. İsmail YILMAZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
د. إسماعيل يلماز (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
ismailyilmazmisri@gmail.com

Alan Editörleri | Field Editors | المحررون الميدانيون

Dr. Öğr. Üyesi Abdımuhamet MAMYTOV (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
د. عضو هيئة تدريس. عبدي محمد ماميتوف (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
m_muhammed22@mail.ru
Dr. Öğr. Üyesi Zamira AHMEDOVA (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
د. عضو هيئة تدريس. زاميرا أحمدوفا (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
zaynur04@hotmail.com
Arş. Gör. Edip YILMAZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
باحث أديب يلماز (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
edipyilmaz2568@gmail.com
Arş. Gör. Esra YILDIRIM (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
باحث إسراء يلدريم (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
esradelenn@gmail.com
Arş. Gör. Hacer GENERAL YALÇINÖZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

باحث هاجر جنرال يالجينوز (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
hacergeneral@gmail.com
Arş. Gör. Hüseyin ÇİÇEK (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
باحث حسين تشتشك (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
huseyincicek96@gmail.com
Arş. Gör. İbrahim Halil İLGİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
باحث إبراهيم خليل إيلغي (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
ibrahimilgi@gmail.com
Arş. Gör. Kevser KESKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
باحث كوثر كسكين (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
kevserozturk16@gmail.com
Arş. Gör. M. Kasım ERDEN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
باحث محمد قاسم أردان (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
mkasimerden@gmail.com
Arş. Gör. Tuba ERKUT (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
باحث توبا أركوت (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
tubahatip@hotmail.com
Öğr. Gör. Adil ÖZTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
عضو هيئة تدريس. عادل أوزتاكين (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
adiloztekin@hotmail.com
Öğr. Gör. Sara FAKHOURI (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
عضو هيئة تدريس. سارة فخوري (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)
rawan.sa86@gmail.com

Grafik-Tasarım | Graphics Design | **الجرافيك - التصميم**
Halime SARIKAYA
حليمة صاري كايا

Dağıtım | Distribution | **التوزيع**
Öğr. Gör. Adil ÖZTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
عضو هيئة تدريس. عادل أوزتاكين (كلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب)

Yönetim Yeri | Head Office | **مكان الإدارة**
Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şehitkâmil/Gaziantep-TÜRKİYE
كلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب، الشهيد كامل/غازي عنتاب - تركيا

Baskı | Printing by | **الطباعة**
Gaziantep Üniversitesi Matbaası
مطبعة جامعة غازي عنتاب

Baskı Yeri ve Tarihi | Publication Place and Date | **مكان وتاريخ الطباعة**
Gaziantep; 2019
غازي عنتاب، ٢٠١٩

İlahiyat Akademi Dergisi | المجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات
ARAŞTIRMAX, BASE, IDEALONLINE, ISAM, SOBIAD ve SIS Veri tabanlarında taranmaktadır. | يتم المسح الضوئي في قواعد بيانات ARAŞTIRMAX، و BASE، و IDEALONLINE، و ISAM، و SOBIAD، و SIS.

Yazışma Adresi | Contact Adress | **عنوان المراسلة**
Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dergi), Şehitkâmil/Gaziantep-TÜRKİYE | كلية الإلهيات بجامعة غازي عانتب (المجلة)، الشهيد كامل/غازي عانتب - تركيا
Tel: +90 342 360 69 65; Faks: +90 342 360 21 36 | فاكس: ٣٦ ٢١ ٣٦٠ ٣٤٢ ٠٠٩٠ هاتف: ٦٥ ٦٩ ٣٦٠ ٣٤٢ ٠٠٩٠
E-mail: http://ilahiyat.gantep.edu.tr/dergi | الموقع الإلكتروني: ilahiyatakademi@gantep.edu.tr البريد الإلكتروني
ilahiyatakademi@gantep.edu.tr; Web: http://ilahiyat.gantep.edu.tr/dergi

Gaziantep Üniversitesi *İlahiyat Akademi* Dergisi hakemli ve bilimsel bir süreli yayın organıdır. Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Dergide yayınlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına ait olup Fakültemizin kurumsal görüşünü yansıtmamaktadır. Yazılar, yayıncı kuruluştan izin alınmadan kısmen veya tamamen bir başka yerde yayınlanamaz.

المجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات هي مجلة علمية دورية محكَّمة، تنشر المجلة عددين سنويا، ويتحمل كتاب المقالات المنشورة في المجلة المسؤولية الكاملة عن مضمونها الذي لا يعكس وجهة النظر المؤسسية لكليتنا، ولا يمكن نشر المقالات بشكل جزئي أو كلي في أي مكان آخر دون الحصول على إذن المؤسسة الناشرة.

The Journal of *Theological Academia* of Gaziantep University is a peer-reviewed academic journal which is published twice per year. All the responsibility for the content of the papers published here belongs to the authors, and does not express the official view of the faculty.

Copyright ©: Without getting permission of the journal, papers published here cannot be published partially or totally on other media.

الفهرس

الكلمة الافتتاحية

أ. د. محمد داغ – كلمة المحرر

المقالات

مقاربة منهجية لدور السياق في تفسير القرآن

د. عصمة الله سامي

مسألة الحديث القدسي في مناقشات أنواع الوحي

د. عيسى أكالين

الإمكانيات التكنولوجية واستخدامها لتدريس القرآن الكريم

د. سليمان كابلان

مقاربة نقدية لوسائل تيودور نولدكه في تأريخ الآيات والسور- ١

د. حسين بولاط

ظاهرة المحكم والمتشابه عند السنة والشيعة -مثال ابن عاشور والطباطبائي-

د. منصور يايلا

دراسة تقييمية لبعض الفوارق التي ظهرت على المستوى النظري والعملي في تلاوة القرآن

د. عمر باشكان

إشكالية موثوقية القرآن عند الشيعة: تقييم خاص لكتاب الانتصار

د. شعبان كوندي

ضوابط النشر في المجلة

الكلمة الافتتاحية

تتمتع الجامعات بموقع مهم ومتميز في منهجية التربية والتعليم، وما يجعلها مهمة ومميزة، هو أن هدفها الرئيسي تبادل المعرفة والقيم العالمية، وإنتاج المعلومات من خلال البحث العلمي ونقلها إلى الأجيال القادمة وتقديمها لصالح المجتمع، إذ إن تطور المجتمعات وتنميتها يعتمد على العلم والبحث العلمي، وفي التقليد الإسلامي، ظهر مفهوم العلم وروح البحث في الفترات الأولى، حيث نجح المفكرون المسلمون الذين استفادوا من التراث العلمي والثقافي العالمي، في إنتاج معارف رفيعة المستوى في العلوم الدينية وفروع العلوم الإيجابية، وظل النظام التعليمي القائم على هذا الأساس في العالم الإسلامي حتى اليوم، على رغم مروره بفترات صعود وهبوط، واليوم، تتولى كليات الإلهيات والعلوم الدينية هذه المهمة، خاصة من حيث فهم التعاليم الأساسية للعلوم الدينية وإجراء أبحاث متعلقة بها. أضافت كليات الإلهيات ديناميكية للحركة العلمية من خلال رؤيتها التي تتمثل في تقديم معلومات دينية صحيحة للمجتمع ضد المعتقدات الباطلة والخرافات من خلال تقييم المسائل الدينية في سياق النقل والعقل والعلم، أما مهمتها، فهي توفير المعلومات الصحيحة لتنوير المجتمع من خلال التحقق والبحث في المصادر الدينية الأصلية وليس من خلال التقليد. وتماشيا مع هذه الأهداف، بدأت كلية الإلهيات في جامعة غازي عنتاب نشر أبحاث علمية، بجهود عميد الكلية الأستاذ د. شهموس دمير، الذي يمتلك رؤية ووجهة نظر واسعة، وقدمت أعداد تناقش موضوعات "السلفية والتغرب والتدين والهجرة والدين والمذاهب والإسلاموفوبيا والسنة والأخلاق"، وأثرت هذه الحلقة بملف القرآن الكريم، وطرحت هذه الجهود لصالح الأوساط الأكاديمية.

وكما هو معلوم، فإن القرآن الكريم هو آخر الكتب الإلهية التي أنزلها الله عز وجل على البشر، والنبي محمد ﷺ، هو المبلغ بالقرآن وآخر الأنبياء، والهدف من هذين المصدرين، وهما المكونان الرئيسيان في الإسلام، تشكيل مجتمعات فاضلة في عصر نزولهم وفي كل العصور، وقد خضع القرآن الكريم الذي يخاطب كل العصور بجانبه هذا، للفحص والدراسة من زوايا عديدة على مدار التاريخ، وقد عمل العلماء المسلمون على تقديم أعمال تساعد على إيصال رسالته السماوية العظمية من جهة، تأليف كتباً تشرح ألفاظه وطريقة نقله للأجيال التالية من الجهة الأخرى.

فالقرآن الكريم هو مصدر الهداية للبشرية والناس جميعاً، ويحمل نفس غايات وأهداف الكتب السماوية قبله في تقليد الوحي، وتوضح الآيات التالية بوضوح مهمة بناء نظام إلهي واجتماعي وأخلاقي بجميع جوانب الخطاب الإلهي: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ١﴾ [إبراهيم]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧﴾ [يونس]، ﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢﴾ [البقرة].

يجب فهم القرآن بالكامل، لنكون قادرين تفعيل تطبيق مبادئه ورسائله الإرشادية في سياق أهدافه ومعرفة كيفية تطبيق هذه المبادئ والرسائل. ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ١٧﴾ [القمر]، تحثنا هذه الآية الكريمة على قراءة كلام الله وفهمه التفكير فيه والعمل به وتطبيق رسائله، وعلى هذا النحو، يهدف القرآن إلى بناء عقلية مركزها الدين لدى الأفراد والمجتمعات، في هذا الصدد، القرآن هو كتاب مفهوم، ويمكن لكل

فرد أن يفهمه وفقًا لأصوله وقواعده بما يتناسب مع علمه ومعرفته، وبناءً على ذلك، بدأ جهد فهمه وتطبيقه منذ إنزاله. والرسول ﷺ، قد طبق هذا الفهم ليس بالقول فقط، إنما بأعماله وسلوكياته. وعلاوة على ذلك سعى الصحابة لفهم وتطبيق القرآن على نفس النحو، فقد تحملوا أيضاً مهمة نقل ما تلقوه من النبي ﷺ في هذا الصدد إلى الأجيال التالية، ومع مرور الزمن، تشكل تراكم كبير للغاية فيما يتعلق بفهم وتفسير القرآن الكريم مع كل العصور، وبذل المفسرون جهداً كبير لإيصال وشرح مبادئ ورسائل القرآن الكريم لمعاصريهم،

وبناءً على هذه الجهود الكبيرة، تشكل تراكم ثري نابع من أشكال تعبير القرآن الكريم التي تعد أحد أهم عناصره الإعجازية، وأسلوبه الغني وتفوقه الأدبي، لأن ألفاظ الوحي المرسلة لتنظيم حياة الناس الدينية والاجتماعية هي أيضاً تحفة أدبية للغة العربية، وكما قال طه حسين «القرآن ليس نثراً، كما أنه ليس شعراً، إنما هو قرآن.» ويشمل هذا النص الإلهي على كل القواعد الصرفية والنحوية والبلاغية في اللغة العربية، فقد أوضح رسائله بأساليب فنية وبلاغية فعالة من حيث اللفظ والمعنى، وأشبعها علمياً وحسياً وإدراكياً.

وقد بذل المفسرون جهداً كبيراً، ليس فقط فيما يتعلق بفهم القرآن ومعرفة معاني ألفاظه الأدبية العميقة، بل أيضاً بكيفية نثره وقراءته وكتابته، ومنذ عهد الرسول ﷺ، بذلت جهود مهمة للغاية من خلال كتابته وحفظه وقراءته وتجميعه في مصحف موحد، وحتى إخضاعه لأبحاث على المستويين المعرفي والفني في العصر الحديث. وخلال هذه الجهود، اكتسب القرآن صفة جماليات من ناحية القراءة والكتابة، فمن ناحية وضعت قواعد متعلقة بقراءة كلام الله قراءات جمالية، ومن ناحية أخرى، ظهر علم فن كتابة القرآن الكريم، وقد شكلت المصاحف على وجه الخصوص، أول وأهم نموذج للأساليب والمفاهيم الجمالية للفنون الجميلة، وقد حقق المصحف، الذي يعد أهم القيم الدينية للمسلمين، تقدمًا وتطوراً مستمرًا من حيث الكتابة والجماليات، بدءًا من الفترات الأولى، وأثناء تطوير قواعد الكتابة من أجل قراءة سهلة وصحيحة للقرآن، ومن ناحية أخرى، ظهرت جوانبه التي تخاطب أعين وأفئدة الناس من الجانب الفني بأجمل الزخارف، فبينما تسبب الحب والاحترام الذي يحظى به المصحف في الحضارة الإسلامية، في جعل الكتابة أهم الفنون الجمالية، ساعد أيضاً على ظهور فروع فنية عديدة كالتذهيب والتجليد والزخرفة الخشبية وغيرها.

لم نقتصر في المقالات في هذا العدد على الموضوعات التاريخية والتقنية والنظرية المتعلقة بالقرآن، وبعبارة أخرى، حاولنا تضمين كل موضوع متعلق بالقرآن دون حصرها على مجالات مثل تاريخ القرآن أو التفسير أو أصول الفقه، ويهدف عددنا الذي يتكون من دراسات مختلفة مثل القرآن وتاريخ قراءاته وإشكاليات التفسير وخصائص النص الإلهي، إلى المساهمة في إثراء التراكم المعرفي المتعلق بالقرآن وتفسيره في بلادنا.

وأود أن أعرب عن امتناني وشكري للأستاذ د. شهموس دمير، الذي ساعدنا على تقديم هذا العدد للقراء، كما أود أن أشكر الفريق الفني في هيئة التحرير، الذي كان يعمل ليلًا ونهارًا لصالح المجلة، وإلى كتابنا الكرام الذين يقدمون إسهامات كبيرة لعددنا بمقالاتهم.

أ.د. محمد داغ
كلية الإلهيات جامعة أتاتورك
محرر العدد في المجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات

مقاربة منهجية لدور السياق في تفسير القرآن *

د. عصمة الله سامي**

ملخص:

يتناول هذا المقال العناصر داخل وخارج النص واللغة الحديثة ونظرية السياق التي تُعد أحد موضوعات علم الدلالة، والتي يؤكد علماء اللغة والأصول ضرورة اتّباعها لفهم القرآن الكريم، وفي هذا الإطار، يقدّم المقال المعلمات التي شرحت شروحاً متناثرة بشكل عام في الأعمال الأصولية بمنظور جديد ومتكامل، ومن أجل فهم القرآن بشكل صحيح، أولاً وقبل كل شيء، من الضروري تحديد معاني الألفاظ التي تُعد حجر الأساس للآيات في القاموس، وتحديد قواعد ترتيبها، وثانياً، يجب قراءة كلّ آية كجزء من النص الذي تنتمي إليه، ويجب تقييم الرسالة المراد نقلها في هذا الإطار، وثالثاً، يجب إجراء عملية التفسير وفقاً لأحاديث وأفعال النبي ﷺ لكونه المخاطب المباشر بالقرآن، والمكلف من الله بتوضيحه وتمثيل، بالإضافة إلى ذلك، يجب أن تؤخذ في الاعتبار العوامل الاجتماعية المتعلقة ببيئة نزول القرآن، والتي تعتبر عاملاً أساسيًّا في تحديد فهم الصحابة وعادات المجتمع العربي في الفترات الأولى للرسالة.

الكلمات المفتاحية: القرآن، المعنى، التفسير، الأصول، السياق

Kur'an'ın Yorumlanmasında Bağlamın Rolüne Metodik Bir Yaklaşım

İsmetullah SAMİ

Özet

Bu makalede dil ve usul bilginlerinin Kur'an'ın anlaşılmasında takip edilmesi gerektiğini düşündükleri metin içi ve dışı unsurlar, modern dil ve anlambilimin bir konusu olan bağlam teorisi ekseninde ele alınmaktadır. Bu çerçevede usul eserlerinde genellikle dağınık bir biçimde anlatılan parametreler yeni bir bakışla ve bir bütün halinde sunulmaktadır. Kur'an'ın doğru anlaşılması için ilk olarak âyetin yapı taşları hükmündeki lafızların sözlükteki karşılıkları ve hangi kurallar içerisinde dizildiğinin tespit edilmesi gerekmektedir. İkinci olarak her âyet ait olduğu metnin bir parçası olarak okunmalı ve iletilmek istenen mesaj bu çerçevede değerlendirilmelidir. Üçüncü olarak ise Kur'an'ın doğrudan muhatabı, onu açıklamakla ve temsil etmekle görevli olan Hz. Peygamber'in sözlü veya fiilî beyanı

* هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان " Kur'an'ın Yorumlanmasında Bağlamın Rolüne Metodik Bir Yaklaşım"، والتي نشرت في العدد العاشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ١٣/ ١٠/ ٢٠١٩ - تاريخ قبول المقال: ٢٩/ ١١/ ٢٠١٩. (عصمة الله سامي، مقاربة منهجية لدور السياق في تفسير القرآن، الإلهيات الأكاديمية، كانون الأول ٢٠١٩، العدد: ١٠، ص ١-٢٤).

** عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة في كلية الإلهيات - جامعة أتاتورك، ismetullahsami@gmail.com.

muvacehesinde tefsir ve yorum faaliyeti yürütülmelidir. Buna ilave olarak sahabenin anlayışı, ilk dönem Arap toplumunun örfü gibi anlamın tayininde etkili olan nüzul ortamı ile alakalı toplumsal unsurlar dikkate alınmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, anlam, yorum, usûl, bağlam

A Procedural Approach Towards the Role of Context in Interpreting Quran

Abstract

In this article, the intra textual and nontextual elements, which language and style scholars think must be followed in understanding Quran, are discussed in the axis of context theory, which is a subject of modern language and semantics. Within this frame, the parameters which are usually told in a disorganized way in procedure works are presented with a new view and as a whole. To understand Quran correctly, first of all, it is necessary to determine what the meanings of wording, which are the building blocks of verses, are in dictionary and it is also necessary to determine according to which rules they are ordered. Secondly, all verses must be read as a part of the text to which it belongs and the message to be conveyed must be evaluated accordingly. Thirdly, tafseer and interpretation activities must be carried out pursuant to verbal and factual expressions of the direct addressee of the Quran, and the one who is also in charge of explaining and symbolizing Quran, the Prophet. In addition to this, societal facts related to revelation time and place, which are important in identifying the meaning, such as the understanding of the companions, traditions of the early Arabic society must be taken into consideration.

Keywords: Quran, meaning, interpretation, method, context

مدخل:

تظهر أيّ جملة شفوية أو كتابية، بغضّ النظر عن لغتها، في إطار بنية تشكلها قواعد معينة، ولفهم النص أو الكلام، من الضروري أولاً التعرف على الكلمات التي تحمل المعنى وهذه التركيبات البنيوية، بالإضافة إلى ذلك، فإنّ لغة التفاهم المجتمعي لها سماتٌ تتجاوز حدود المعرفة النحوية والقواميس، هذه السمات هي المعاني التي يضعها فهم المجتمع للحياة وإدراكه للعالم ومعتقداته في العناصر اللغوية، وتتجلى الثقافة المادية والمعنوية في عالم اللغة الخاص، فلا يمكن فهم الكلمة التي تتجسد في بيئة الثقافة الاجتماعية بشكلٍ صحيح إلا برموز البيئة التي تنتمي إليها.

وكما نزل القرآن الكريم ببنية اللغة العربية الرسمية، فقد استخدم أيضاً أساليب السرد المناسبة للتقاليد العامة في المجتمع الذي نزل فيه، لهذا السبب، ولفهم الرسائل التي وردت في القرآن الكريم، يجب أولاً معرفة قواعد اللغة العربية وكلماتها، ومن ثم فهم تقاليد المجتمع الذي نزل فيه الوحي، ويجب عدم نسيان حقيقة أنّ المجتمع الذي نزل عليه الكتاب الإلهي، كان مجتمعًا له دينٌ ومعتقدٌ بدائيٌّ، فضلاً عن ثقافةٍ اجتماعيةٍ واقتصاديةٍ وسياسية بسيطة، وتحتوي رسائل القرآن السامية التي تتعلق بتصورات اجتماعية واسعة تعتمد على العالم الحسي

والبعث بعد الموت والوجود والحياة، على معاني كثيرة تتجاوز العالم الضيق للمجتمع الذي نزل فيه، وقد حدث تحوّل عميق في لغة وثقافة المجتمع العربي ككل بعد نزول هذا العلم الإلهي، وفي هذه البيئة التحولية المبهرة التي ظهرت نتيجة لعالم الإسلام الغني بالمعنى، لا توجد طريقةٌ أخرى لاستقامة البشر سوى اتباع تعاليم الرسول ﷺ والاقتداء به؛ ولهذا السبب ليس من المفاجئ أن يأمر القرآن باستمرار بطاعة الرسول والاقتداء به.

اكتسب المجتمع العربي واللغة العربية ماهية وهوية جديدة بعد نزول القرآن، وعلى هذا النحو تغيّرتِ اللغة والثقافة بدرجة كبيرة، واستُبدلت العادات والتقاليد العامة للعرب في فترة الجاهلية، بعادات دينية خاصة بإرشاد النبي،ﷺ، وبكل تأكيد، يجب على الأشخاص الذين يسعون إلى فهم وتفسير القرآن، مراعاة السياق النصي للآيات والسور، وعلاوة على ذلك، اهتمّ علماء الأصول الذين سعَوا لوضع قواعد تفسير القرآن والوصول إلى أحكام صحيحة من خلاله، بهذا التقليد الخاص، أي بالسياق الخارجي، وفي هذا المقال، سنحاول نقل أفكار علماء اللغة والأصول فيما يتعلق بهذا الموضوع، من حيث السياق وتفسير النصوص.

١. السياق

نزل القرآن الكريم بأسلوبٍ مناسب للجوّ الاجتماعي والثقافي في المجتمع الذي نزل فيه، ولهذا السبب، يجب مراجعة البنية اللغوية للقرآن بالتوازي مع واقع البيئة التي نزل بها، وهذه الضرورة تحملنا بكل تأكيد إلى موضوع السياق؛ لأنّ معنى نص القرآن ما هو إلا مؤشرٌ وجيز للمعاني في السياق الذي ينتمي إليه، وكلمة «Context» هي مقابل كلمة السياق في اللغة الإنجليزية[١]، وتجدر الإشارة إلى أن كلمة سياق تستخدم في وقتنا الحالي كمصطلح دلالي، بغّض النظر عن معناها اللغوي، والسياق من الناحية الاصطلاحية، عبارةٌ عن اسمٍ يستخدم للإشارة إلى *جميع المواقف النفسية والاجتماعية والثقافية للمتحدث والمستمع، بالإضافة إلى العناصر الداخلية التي تحيط بوحدات اللغة في نص مكتوب أو منطوق*[٢]، ويمتلك السياق محتوى مفاهيميًّا واسع النطاق، يشمل على الأبعاد اللغوية للنص، بالإضافة إلى البيئة الشخصية والاجتماعية التي شكّلته، كما يشكل المعنى السياقي الذي يحدد دلالة النص، أحد مجالات الاهتمام الأساسية لعلم الدلالة الحديث[٣].

وفقًا لمنظري السياق المعاصر، فإنّ مراعاة السياق يعني فحص النص من ناحية خمس وظائف: **الصوت، والكلمة، والصرف، والنحو، والبيئة الخارجية**، وبناءً على ذلك، وظائف الكلمة والصرف والنحو، تعدّ

(١) جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي (القاهرة: دار المعارف.) ٣/ ٢١٥٣-٢١٥٤.

(٢) عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث (مصر: دار الكتب المصرية، ١٤١١/ ١٩٩١)، ٤٥.

(٣) فرانك روبرت بالمر، مشروع علم دلالي - جديد - ترجمة. رمضان أرتورك (أنقرة: كتابيات، ٢٠٠١)، ٦٢-٦٣.

الوظائف الأهم لتحديد معنى الجملة، أما البيئة الخارجية، فهي تشتمل على جميع السمات الشخصية والاجتماعية والثقافية التي تؤثر على لغة الحديث[٤]، وعلى هذا النحو، يستخدم مصطلح السياق في وقتنا الحالي، كمقابل لنظرية السياق التي تشكل معنى الكلمة وتصف جميع العناصر اللغوية وغير اللغوية ذات الصلة[٥]، حيث أنّ سياق الجملة لا يقل أهمية عن بنائها لفهم وتفسير الرسالة أو النص بشكل صحيح، تنتقل كلّ رسالةٍ مرسلة من قبل المرسل (المتكلم) إلى المستلم (المخاطب) بشكلٍ لغويٍّ يتبع قواعد معينة، بيد أنّ هذا الشكل اللّغوي الذي يحتوي على الرسالة، يتشكل في سياقات تاريخية واجتماعية وثقافية معينة، وعدم معرفة السياق الاجتماعي والثقافي المحيط بالرسالة اللغوية، سيجعل من الصعب على القارئ أو المستمع فهم النص بشكل صحيح؛ ولذلك تؤكد نظرية السياق، التي تحظى باهتمام كبير في العالم العلمي في العصر الحديث، ضرورة تفسير الكلام وفقاً للمناخ الناشئ عن الظروف الاجتماعية والثقافية التي تحيط بأطراف الحديث وبيئته.

وفقًا لنظرية السياق، فإنّ الاهتمام بالبيئة الاجتماعية للحديث، يجب ألا يؤدي إلى استنتاجٍ مفاده عدم مراعاة أصحاب هذا التوجه للترابط الداخلي في النص، فوفقًا للمدرسة العلمية التي تؤكد تأثير الحياة الاجتماعية على اللغة، يصبح معنى الكلمة واضحًا بناءً على استخدامها في اللغة وشكل هذا الاستخدام والوظيفة التي تؤديها، ولهذا السبب، يقول فيرث، مؤسّس نظرية السياق: *«يتحدد معنى الكلمة وفقاً لسياقها. لذلك، لا يمكن فهم معنى الكلمة إلا من خلال الكلمات الأخرى الموجودة في نفس السياق»*[٦]. كما يرى فيرث أنّ بعض التعابير تكتسب معاني مختلفة عند استخدامها في سياقات مختلفة، وبالتالي يفهم معاني العبارات من السياق الذي استخدمت فيه[٧]، أما برنارد راسل فقد قال «*تحمل الكلمة معنى مبهم بدرجة معينة، ولا يفهم هذا المعنى إلا بمراعاة السياق التي استخدمت فيه.*»[٨]، وفي تقاليد العلوم الإسلامية، فإن مصطلح السياق كما سنوضح لاحقاً، هو حقيقة تؤكد عدم استخدام اللغة بمعناها الواسع لتشمل الأساس الاجتماعي والثقافي الذي تنتمي إليه[٩]، ولكن لتحديد معنى الحديث، روعيبناء الجملة والمعنى اللغوي للكلمات والدلالات التي توضح حالة المخاطبين واستخدام الكلمات المعنية في التقاليد الاجتماعية، مع عدم مخالفة ذلك للسياق، حتى أنه تم الوقوف على الاستخدام الشائع للكلام في التقاليد المتبعة، بل وتفضيله على المعنى اللغوي في حالة

(٤) البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، ٥٠-٥١.

(٥) مختار درقاوي، «من ملامح الفكر السياقي عند الأصوليين»، نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء. محمد عبد العزيز عبد الدائم وعرفات فيصل المناع؛ نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء (بيروت: دار ومكتبة البصائر، ٢٠١٥)، ٥٦.

(٦) أحمد مختار عمر، علم الدلالة (القاهرة: علم الكتب، الطبعة الخامسة، ١٩٩٨)، ٦٨-٦٩.

(٧) البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، ٤٩.

(٨) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ٧١.

(٩) عثمان غومان، «تأثير قاعدة السياق على تفسير النصوص»، مجلة دراسات الشريعة الإسلامية ٥٧ (٢٠١٣)، ٣٢.

تعارضهم[١٠]، وهذا يوضح لنا مراعاة الفهم الاجتماعي أيضًا في تفسير النصوص، وبناءً على ذلك، لم يتجاهل ابن دقيق العيد (٧٠٢/ ١٣٠٢)، الذي شكّل إحدى نقاط التقاطع في معالجة ظاهرة السياق، البيئة الثقافية التي اهتمت بها نظرية السياق الحديثة قائلا «*يتم تحديد المعنى المقصود بالدلالات والسياق والأدلة الخارجية التي تحدد القصد*»[١١].

في البداية، كان الاستخدام المصطلحي لكلمة السياق بين علماء المسلمين، يرتكز على النص، وبقدر ما هو معروف، أوّل شخصٍ استخدم السياق كمصطلح هو الإمام الشافعي[١٢]، حيث شرح الإمام الشافعي (٢٠٤/ ٨٢٠)، في كتابه *الرسالة* بعض الآيات التي تحتوي على عبارات مجازية تحت عنوان «أنواع النصوص التي يُفهم معناها من سياقها»، وذكر الآية الكريمة: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأنبياء ٢١/ ١١] كمثال على ذلك، وذكر الإمام الشافعي، أن المقصود بكلمة «قرية» الواردة في الآية السابقة «أهل القرية»، وبرر هذا التفسير بأنه نتيجة لذكر صفة «ظالمة» وقوله «قوماً آخرين»[١٣]، ويتضح في هذا المثال أنّ كلمة **"قَرْيَةٍ"** الواردة في الآية، فسرت وفقاً للسياق الداخلي للنص[١٤]، واستخدام علماء أصول الفقه الحنفي، ومنهم الدبوسي (و.٤٣٠/ ١٠٣٨) والسرخسي (و.٦٤٤/ ١٢٤٦)، مصطلح السياق لتحديد السياق الداخلي للنص مثل الإمام الشافعي، لذلك نرى عبارات مثل «*سياق الآيات*»، و«*سياق الخطاب*»، و«*سياق النظم*»، و«*سياق النص*» و«*سياق الكلام*» في كتب هؤلاء العلماء[١٥]، وفي الواقع تبين هذه التوصيفات أنّ مصطلح السياق استخدم في الفترات الأولى مرتكزًا بشكلٍ كليٍّ على النص.

(١٠) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد تامر (القاهرة: دار الحديث، ٢٠١١)، ٢/ ٤٣؛ راجع. أبو زكريا محي الدين يحيي بن الشريف النووي، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)؛ تقي الدين علي بن عبد الكافي وتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي. الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: أحمد جمال الدين الزمزمي ونور الدين عبد الجابر صغيري (الإمارات العربية المتحدة: دار البحوث للتراث الإسلامي، ٢٠٠٤)، ٣/ ٩٣٤.

(١١) تقي الدين بن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٨٧)، ١/ ١٦٠، ١٧١، ١٧٧؛ ٢/ ١٣٦، ١٨٥، ١٩١، ٢١٦.

(١٢) محمد عبد العزيز عبد الدائم وعرفات فيصل المناع، نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء (بيروت: دار ومكتبة البصائر، ٢٠١٥)، ٥٠.

(١٣) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٣٩)، ٦٢؛ للأمثلة الأخرى التي استخدم فيها مصطلح السياق، راجع. ٥٨٠-٥٨١.

(١٤) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، تحقيق: محمد زهري النجار (بيروت: دار المعارف، ١٩٩٠)، ١/ ٦٩، ٢٠٢، ٢٢٤؛ ٣/ ٨٨؛ ٥/ ١١٨، ١٨٦؛ ٦/ ١٨٤، ١٨٧؛ ٧/ ٤٥، ٩٢؛ ١٥/ ٨؛ عثمان غومان، «تأثير قاعدة السياق على تفسير النصوص»، ٣٢.

(١٥) أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١) ٣٦، ١٢٨، ١٣٦؛ أحمد بن محمد بن أبي السهل شمس الأئمة، أصول السرخسي. تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني (بيروت: دار المعارف، ١٩٩٣)، ١/ ١٦٤، ١٩٠، ١٩٣، ٢٥٤، ٢٥٥؛ ٢/ ٨٨.

كما ذكرنا آنفًا، استخدم علماء اللّغويات والأصول في الفترات الأولى، مصطلح السياق عند شرح ضرورة ترابط العناصر الداخلية في النص، ولا يعني استخدام السياق بهذه الطريقة أنّ علماء المسلمين تجاهلوا العناصر غير اللغوية في تفسير النصوص، بل على العكس أخذ علماء المسلمين في الاعتبار بشكلٍ جادٍّ، العناصر غير النصية التي تحدّد مقصد المتكلم، وحالة المخاطب، وبيئة التحدث، المثير للاهتمام هنا هو أنّ علماء المسلمين بحثوا العناصر غير اللغوية خارج نطاق مصطلح السياق، ويُضرب قول السرخسي مثالا على إضافة العناصر غير اللغوية المتعلقة بالسياق إلى شروط تفسير الحديث خارج معناها الحقيقي؛ إذ قال:

«*هناك خمس دلالات تؤدي إلى ترك المعنى الحقيقي: الأول، المعنى الذي يشير إليه الاستخدام العرفي للكلام، والثاني لفظ الكلام، والثالث سياق الكلام، والرابع صفات المتكلم، والخامس مقام الكلام*»[١٦].

وتوضّح عبارة السرخسي أنّ هناك بعض الشروط لتفسير الكلام بغض النظر عن معناه الأساسي، تشمل هذه الشروط حالة المتكلم ومقام الكلام فيما يتعلق بالسياق الخارجي، بالإضافة إلى بناء الجملة ودلالة اللفظ فيما يتعلق بالسياق الداخلي، ولكن كما يتبيّن من هذا الاقتباس، فإنّ مصطلح السياق في ذلك الوقت كان عبارة توصيف مرتبط ببنية النص، ومع ذلك، يتّضح من تصريح السرخسي أنّ علماء الأصول يعتبرون الاستخدام العرفي أحد العناصر المهمة لتفسير معنى النص، وكان عز الدين بن عبد السلام هو أوّل من استخدم مصطلح السياق بمعناه الواسع ليشمل توضيح دلالة الحال الذي يعد أحد محددات المعنى غير النصية[١٧]، وقد ساهم ابن دقيق العيد (٦٦٠/ ١٢٦٢)، أحد تلامذته، في تطوير مصطلح السياق بقدر كبير[١٨]، واستمر استخدام مصطلح السياق في أصول الفقه ليشمل دلالات السياق الخارجي وكذلك دلالات السياق الداخلي للنص على نهج هؤلاء العلماء[١٩]، فلم يضع علماء الأصول المعنى داخل الإطار الضيق للألفاظ فقط.

اهتم ابن تيمية (و. ٧٢٨/ ١٣٢٨)، المعروف بمعارضته للمجاز، بشكل كبير بالدلالات السياقية،

(١٦) السرخسي، الأصول، ١/ ١٩٠. ونرى أن نفس العناصر مدرجة أيضًا في كتب علماء الأصول الحنفية ولكن بألفاظ مختلفة، راجع. عبد العزيز البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (مع أصول البزدوي)، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧) ٢/ ٩٥.

(١٧) عز الدين بن عبد السلام، أبو القاسم بن الحسن السُّلَمي الدمشقي. الإمام في بيان أدلة الأحكام. تحقيق: رضوان مختار بن غربية (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٧)، ١٦٠، ١٧١، ١٧٧؛ راجع. عصمة الله سامي، المجاز في أصول الشريعة الإسلامية (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ٢٠١٨)، ٨٣-٨٧.

(١٨) راجع. بن دقيق العيد، تقي الدين، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٨٧)، ١/ ١٦٠، ١٧١، ١٧٧؛ ٢/ ١٣٦، ١٨٥، ١٩١، ٢١٦.

(١٩) عصمة الله سامي، المجاز في أصول الشريعة الإسلامية، ٨٣-٨٧؛ سعد بن مقبل بن عيسى العنزي، دلالة السياق عند الأصوليين (مكة: جامعة أم القرى، أطروحة الدراسات العليا، ٢٠٠٧)، ٧٨.

لاعتقاده أنّ المعنى المشار إليه بهذا الاسم، قد يستخرج من النص[٢٠]، وقال ابن تيمية «*لا يمكن توضيح معنى الكلام إلا بالدلالات المعنوية التي تفهم بالعقل*»[٢١]، ووفقاً له، تختلف دلالات الكلام عن دلالات الحالة التي تحدد المعنى[٢٢]، وسرد ابن تيمية العناصر التي تساعد على تحديد دلالة الكلام سواء كان للمجاز أو لأحد الحقائق اللغوية أو العرفية أو الشرعية، دون وضعها تحت عنوان السياق، وصرّح بأنّ دلالة اللفظ ومعاني المجاز، يحدّد أحياناً وفقاً لبناء الجملة، أو للدلالة المرفقة به كما هو الأمر في السرد المجازي، أو حالة المتحدث أو صاحب الكاتب، أو بيئة حدوث الكلام، أو السياق الداخلي للكلام، ووفقا له، فإنّ الشخص الذي لا يعرف خصائص الحديث هذه، لا يمكن أن ينجح في تحديد الدلالة[٢٣]، وكما يتبيّن، يشدد ابن تيمية، الذي لديه نهج يمكن وصفه بأنه فريد وصارم، على أهمية تأثير السياق لتحديد المعنى.

صرّح الشاطبي (و.٧٩٠/ ١٣٨٨)، بأنه قد لا يمكن استخدام لفظ عام غير مخصص للتعبير عن معناه العام المقصود، وفي تلك الحالة يصبح «سياق الاستخدام» هو الشيء الذي يحدد المعنى، ووفقاً للشاطبي، يمكن استخدام الألفاظ العامة المستخدمة في نص ديني بمعنى لغوي أو شرعي، ولهذا السبب، يجب مراعاة بيئة الحديث لفهم ما إذا كان اللفظ العام الوارد في النصوص قد استخدم بمعنى لغوي أو عرفي أو شرعي؛ لأنّ استخدام الكلمات العربية في الدين يشبه استخدام اللغة في علم خاص مقارنة بأصل اللغة؛ لذلك يجب فهم الألفاظ العامة المستخدمة في الدين وفقًا للمقاصد الشرعية التي تحدّد بطريقة الاستقراء؛ لأنّ علماء الشريعة فقط هم من يعرفون المقاصد الشرعية، أما مقاصد العرب فلا يعرفها إلا من يعرف تفكيرهم وتقاليدهم، ويعد اختلاف حقيقة معنى كلمة الصلاة في الدين عن حقيقة معناها اللغوي مثالاً على ذلك، وبناءً على ذلك، أطلق علماء الأصول مصطلح «حقيقة شرعية» على استخدام اللفظ بالمعاني الخاصة بالدين المماثلة لذلك، وفي هذا السياق، ذكر الشاطبي آية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام ٦/ ٨٢] كمثال لتوضيح مقصده بالمعاني الشامل، وقد قلق الصحابة من أن كلمة ظلم الواردة في هذه الآية، مقصود بها أفعالهم، ولكن الرسول،ﷺ، طمأنهم بأنّ المقصود بهذه الكلمة هو الشرك بالله، والسبب الذي جعل الصحابة يشعرون بالقلق هو المعنى العام لكلمة الظلم في تقاليد العرب التي تغطي كافة التصرفات الخاطئة كما ذكر الرسول،ﷺ، الآيات الأخرى المتعلقة بالموضوع، وخصص المعنى العام للظلم من خلال ذلك، وبعد أن وضّح الشاطبي المقصود بكلمة الظلم في هذه الآية من خلال روايات الحديث، ذكر أنّ سياق هذه الآية والسورة التي توجد بها، توضّح

(٢٠) راجع. بن أحمد عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى. عبد الرحمن بن محمد بن القاسم (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ٢٠٠٤)، ٢٠/ ٣٥٥-٣٦٣.

(٢١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠/ ٣٥٩.

(٢٢) الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثامنة، ١٩٩١)، ١/ ١٠.

(٢٣) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، التسعينية، تحقيق: محمد بن إبراهيم العجلان (الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٩)، ٥٦٦.

أنّ هذه الكملة تشير إلى أنواع الشرك[٢٤]، وهكذا، يُلاحظ أن الشاطبي يدرك أهمية عناصر مقصد المتكلم، وحالة المخاطب، واستخدام اللفظ، وبيئة الكلام، وهو ما تؤكده نظرية السياق في وقتنا الحالي، ومع ذلك، ليس من الصحيح القول بأنّ علماء المسلمين استخدموا مصطلح السياق بالنطاق الوارد في نظرية اللغة في وقتنا الحالي، وسوف ننتقل الآن لمناقشة أجزاء السياق بدءًا من السياق الداخلي والمصطلحات المتعلقة به، ويمكن القول إن السياق صنف في أشكال مختلفة[٢٥]، ولكن في هذا المقال، سيتم تناول أهم أنواع السياقات.

١,١. السّياق الداخلي

يعتبر هذا السياق نوعًا"محدودا" بالبنية الداخلية للنص "ولا يتجاوزها"[٢٦]، فالسياق الداخلي هو البيئة اللغوية التي أنشأتها العناصر داخل النص[٢٧]، أو التركيبة التي يشكلها النص حول الموضوع والفكرة الرئيسية التي يحاول إثباتها، ولا يمكن فهم الرسالة والمعنى الذي يريد كلّ النص أو جزء منه نقلها بشكل كامل، إلا من خلال تحديد هذا السياق[٢٨]، ومن ثَمّ، فإن الكلمات المستخدمة في النص لا تُقيّم فقط كوحدات مستقلة تعبر عن معانيها اللغوية.

إنّ للكلمات معانيها الخاصة وفقًا للطريقة التي تطرح بها، ومع ذلك، لا تعبر الكلمات دائمًا عن معانيها الأولية المعروفة في العبارات اللغوية التي تستخدم فيها، والمقياس الذي يشير إلى ما إذا استخدمت كلمة أو عبارة بالمعنى الحقيقي أو المجازي، هو السياق اللغوي الذي استخدمت فيه العبارة، كلمة جميل لها معنى لغوي معروف، ومع ذلك، عندما يتم استخدام هذه الكلمة كجزء من عبارة "طباخ جميل"، فإننا نرى أنها اكتسبت المعنى المجازي «ماهر» خارج معناها الحقيقي المعروف، وعندما تستخدم نفس الكلمة في عبارة "سيارة جميلة"، نرى أنها تعني الجودة، وسبب الاختلاف في المعنى هنا هو السياق المتغير للكلمة.

يصف فيتغنشتاين، أحد الفلاسفة الذين أولوا أهمية كبيرة لقيمة استخدام الكلمة، معنى الكلمة بأنها "استخدامها في اللغة" بشكل عام[٢٩]، وعلى الرغم من أنّ بعض الكلمات تحافظ على معانيها الخاصة حتى بعد استخدامها في الجملة، إلا أنّ معظم الكلمات تبرز معانيها الأصلية بعد استخدامها في الجملة، لأن البنية

(٢٤) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن السليماني (القاهرة: دار بن عفان، ١٩٩٧)، ٤/ ٢٣-٢٧، ٣٤.

(٢٥) مولود أرتان، علاقة النص-التفسير (أنقرة: دار نشر أنقرة أوكولو، ٢٠١٣)، ٨٨.

(٢٦) عيد بلبع. السياق وتوجيه دلالة النص (المدينة المنورة: بلنسية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨)، ١٤١.

(٢٧) البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، ٣٠.

(٢٨) موسى شمشك جاكان، سياق الكلام (إسطنبول: دار قراءات للنشر، ٢٠١٥)، ٣٩.

(٢٩) فيتغنشتاين، تحقيقات فلسفية، ترجمة. دنيز كانيت (إسطنبول: دار توتام للنشر، ٢٠٠٦)، ٣٧.

الداخلية والسياق الخارجي للجملة يؤثران بشكل مباشر على معاني الكلمات، لهذا السبب، تكتسب بعض الكلمات معاني مختلفة تمامًا عن معانيها كوحدة بعد استخدامها في بعض الجمل.

وعلى الرغم من نظر تخصصات الفقه والتفسير والكلام والحديث والصوفية للأمور من زواياهم، إلا أنهم أعطوا الأولوية للبنية اللغوية في فهم القرآن وتفسيره، ومع ذلك، يأتي أصول الفقه على رأس جميع هذه العلوم لتشكيله أصول الفهم(٣٠)، ولكن، كما ذكرنا آنفًا، يجب توضيح عدم امتلاك كلمة النظم الواردة في عبارة «سياق النظم» التي استخدمها علماء أصول الفقه، لمحتوى غني من الناحية البلاغية بنفس المستوى مع نظرية النظم التي شرحها الجرجاني(٣١)؛ لأنّ نظرية النظم هي عملية اختيار أنسب الكلمات لتوصيل معاني المتحدث بشكل متناغم، وبعبارة أخرى، لا تقتصر النظم (بناء الجملة) على وضع الكلمات في بنية الجملة وفقًا للقواعد النحوية فقط، فوفقاً له، «*النظم هو ترتيب الكلمات حسب تأثير معانيها وترتيبها في العقل، والنظم لا تعني إدراج الكلمات بشكل عشوائي بجوار بعضها البعض.. بل على العكس، النظم تعني الترتيب والدمج والتركيب والإنشاء الذي يتطلب ترابط الأجزاء بجوار بعضها البعض، أي أنه يجب وضع كل جزء في مكانه المناسب لتحقيق الغرض وإظهار عدم تناسق الجزء الذي لم يتم وضعه في مكانه الصحيح*»(٣٢). وكما هو واضح من هذه العبارات، فإنّ الغرض الرئيسي لهذا النحوي الكبير، هو ترتيب الكلمات تمامًا كما يجب أن تكون بترتيب متوافق مع المعاني؛ لأنّه ووفقًا له، لا يمكن تحقيق الفصاحة بالكلمات أو الألفاظ فقط، ولكن بترتيب الكلمات التي تناسب المعاني بشكل صحيح(٣٣)، يمكن القول إنّ تصور الجرجاني لحبك المعنى المثالي وإنشاء نصٍّ متناغم ينقل هذا الحبك للمخاطب، هو أحد أكثر الأمثلة نضجاً للسياق اللغوي الداخلي، وبناءً على ذلك، قال تمام حسان، أحد أهم علماء النحو والدلالة اللغوية في العالم العربي في وقتنا الحالي، «*عبد القاهر الجرجاني، هو صاحب أكبر محاولة لشرح العلاقات السياقية في تاريخ الثقافة العربية، كما أنّه صاحب نظرية النظم التي شرحها مع مصطلح العلاقة في كتابه دلائل الإعجاز*»(٣٤).

عندما يتعلق الأمر بفهم القرآن، يشير السياق الداخلي إلى قراءة الآيات النصوص وفقاً لكل آية مع الالتزام بالسياق والتكامل العام للكلام الإلهي؛ لأنّه، وفقًا لمواضع أجزاء القرآن، يشرح موضوعًا ترك مغلقًا في موضع ما، ويكمل الآخر بشرح النواحي المختلفة حول الموضوع(٣٥)، لهذا السبب، فإنّ القرآن عبارة عن

(٣٠) تحسين غورغون، المعنى والتفسير (إسطنبول: دار كولتور للنشر، ٢٠١٦)، ١٥٨، ١٦٠.
(٣١) الشاطبي، الموافقات، ٢٦٧.
(٣٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢)، ٤٩.
(٣٣) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ٤٠١.
(٣٤) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها (المغرب دار الثقافة، ١٩٩٤)، ١٨٦.
(٣٥) خالص البيراق، حول تكامل القرآن (إسطنبول: دار شعلة للنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٣)، ٢٢، ٤٣.

قطعة واحدة من حيث شرح المعنى وتوضيح المقصد، وبناءً على ذلك، يقول الزمخشري إنّ القرآن بمثابة كلمة واحدة وبالتالي لا يمكن أن يكون به تناقض[٣٦]؛ لأنّ المعاني التي تحملها رسائل القرآن لها بنية منهجية ترتبط ارتباطا وثيقا ببعضها البعض[٣٧].

أولى علماء أصول الفقه أهمية كبيرة للدلالة غير المباشرة التي توضح المعنى، والدلالة غير المباشرة التي توضح مقصد المعنى، لأنّ القرآن الكريم يعد نموذجاً فريداً ليس له مثيل من ناحية تشكله بأفعال وبيان الرسول ﷺ أكثر من كونه مجرد نصٍّ يحمل معاني تنتظر اكتشافها، وبناءً على قبول علماء أصول الفقه لفكرة أنه يمكن عيش القرآن بفهمه، وأنّه نقل بهذا الشكل، فقد لفتوا الانتباه إلى دور السنة المنقولة نقلاً صحيحا، في تحديد المعاني ومقاصدها[٣٨]؛ لأنّ العرف والتقاليد التي تحيط بالخطاب الإلهي وإجماع آراء علماء المسلمين، له موقف يتجاوز حدود الشكل اللغوي في تحديد معنى النصوص.

٢ ,١ . السياق الخارجي

إنّ السياق الخارجي هو كل العناصر غير اللغوية المحيطة بالنص والتي تؤثر في تحديد معناه الحقيقي، وعندما يتعلق الأمر بالعناصر غير اللغوية، يشير هذا إلى البيئة الاجتماعية والثقافية التي تحدد مقصد المتحدث وحالته النفسية ومهارته اللغوية، وما يُسمى بالسياق الخارجي في علم اللغة المعاصر، هو جميع الظروف الاجتماعية المحيطة بالكلام التي يطلق عليه دلالة الحال من قبل علماء الأصول[٣٩].

تميّز الشاطبي بمنهجه الذي يدافع عن ضرورة تفسير النصوص بالتركيز على مقاصدها، وقد أطلق مصطلح "خلاصة البيان" على دلالات الحالة التي تشكل السياق الخارجي أثناء توضيحه لدلالة اللفظ العام، ووفقا له، لا يمكن تفسير مقصد الألفاظ العامة إلا في السياق الذي تتطلبه هذه الحالات[٤٠]، بالإضافة إلى ذلك، هناك سياقات الحال والمقام التي تحدد بنية المحادثة بين طرفي الحديث، وهما المتكلم والمخاطب، وقد

(٣٦) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨)، ٥/ ٣١٢؛ البيراق، ٢٦.

(٣٧) توشيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن (إسطنبول: دار بينار للنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠١٤)، ٥٤-٥٥.

(٣٨) غورغون، المعنى والتفسير، ١٦٤، ١٦٥.

(٣٩) مختار درقاوي، «من ملامح الفكر السياقي عند الأصوليين»، نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء، ٥٣.

(٤٠) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٢١.

وضع علماء البلاغة شرط أن يكون الحديث مناسبا للفصاحة حتى يكون بليغًا، بالإضافة إلى توافقه مع "*مقتضى الحال*"، فمن حيث البلاغة، يجب أن يكون الحديث متوافقًا مع شروط المقام حتى يعتبر بليغًا، حيث إنّ التوافق مع المقام هو العنصر الخارجي الأكثر أهمية لتحديد ما إذا قيل الحديث بأسلوب تأكيد أو لطيف أو مقتضب أو طويل أو مقنع أو مهين، وفقاً لمدى الحاجة لقول هذا الحديث في ظل الشروط الموجودة، فقد اعتبر التوافق مع الحال والمقام أحد أهم العناصر التي ترفع جودة الكلام الأدبي في تاريخ بلاغة اللغة العربية والعلوم الإسلامية[٤١]، وبناءً على ذلك، اعتبر علماء اللغة والبلاغة مقولة "لكل مقام مقال"[٤٢] أحد أهم المبادئ البلاغية.

يكشف الشاطبي عن أهمية دلالات الحال التي تشكل السياق الخارجي على النحو الآتي: «يركز علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن على مقتضيات الأحوال فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب، *بمعنى آخر يُعنى بمعرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظه واحد ويدخله معان أخرى من تقرير وتوبيخ وغير ذلك وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه*»[٤٣] وكما هو مذكور في هذا الاقتباس، فقد تستخدم جملة استفهامية بغرض تلقي إجابة، وقد تستخدم أيضاً لأغراض كالتأكيد أو التنبيه، وعلى نفس النحو، فإن الدلائل غير اللغوية التي تظهر من مقتضيات الحال، هي ما تحدد استخدام ألفاظ الأمر للإباحة والتهديد والتحقير وما إلى ذلك، ومن الصعب للغاية تحديد المعنى الحقيقي للكلام إذا لم تعرف هذه الدلائل.

ولفهم آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي، من الضروري معرفة أشكالها اللغوية ومعانيها الحرفية، ومع ذلك، لا تكفي معرفة معاني الألفاظ في القاموس وقواعدها الإنشائية لتفسير النصوص تفسيراً صحيحاً، ولا يمكن توضيح معاني النصوص إلا من خلال الوقوف على سياقاتها غير النصية على مستوى عال، ويطلق الزركشي (و.٧٩٤/ ١٣٩٢) مصطلح «القرائن المعنوية» على هذا السياق الذي يتشكل نتيجة تشكل العديد من العناصر، ولفت الانتباه إلى استحالة تحديد هذه القرائن، فعلى سبيل المثال، وردت الآية: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ

(٤١) البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، ٢٩-٣٠.

(٤٢) أبو عمر شهاب الدين أحمد محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حيدر بن سالم، العقد الفريد (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤/ ١٩٨٣) ٢/ ١٢٥؛ ٣/ ١٤.

(٤٣) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ١٤٦.

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة ٢/ ٢٢٨] على شكل جملة خبرية، إلا أنّه لا يمكن أن تنتظر المرأة من تلقاء نفسها بهذه الطريقة، لذلك فالمقصد من هذه الآية مختلف عن ظاهر اللفظ، ونظراً لأن كلام الله لا يخبر بالمحال، يفهم من ذلك أن المقصود من هذه الجملة الخبرية الأمر بما ورد فيها[٤٤]، بالإضافة إلى ذلك، فإن السياق الخارجي له أهمية أساسية في تحديد معاني دلالة النصوص عندما يتعلق الأمر ببيئة نزول الآيات وشروط ورود الأحاديث، فالصحابة هم الأكثر قدرة على فهم النصوص لكونهم المخاطبين الأوائل الذين شهدوا نزول الوحي في بيئة نزوله، فهم الأشخاص الصالحون الذين عاشوا الدين في البيئة التي شكّلها الوحي وبتوجيهات الرسول،ﷺ[٤٥]، وعلى الرغم من الإشارة الجزئية تحت عنوان السياق الخارجي، سيكون من المفيد شرح مصطلح القرائن أو الدلالات بناءً على أهميته في تحديد المعنى.

٢. *السياق والقرينة*

تحمل كلمة قرينة معاني مثل مصاحب أو ملازم أو زوج، ووردت مشتقات هذه الكلمة في أربعٍ وثلاثين آية وفي العديد من الأحاديث الشريفة، وبعد تناول جميع مشتقات القرينة، يمكننا القول إن الكلمة تعني الدلالة أوالإشارة أوالحالة أوالموقف الذي يساعد على فهم موضوع مغلق أو غامض[٤٦].

تعني كلمة قرينة اصطلاحًا العنصر أو العلامة أو الدلالة الخارجية التي تشير إلى معنى استخدام الكلمة[٤٧]، وقد عرّف التهانوي القرينة بأنها «العنصر الذي يدل على شيء على الرغم من عدم استخدامه لأي شيء»[٤٨] أي بمعنى الدلالة، ويمكن فهم القرينة أو الدلالة من ألفاظ الكلام أو معناه أو من الحالة، لذلك،

(٤٤) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧)، ٢/ ٢١٦.

(٤٥) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون، تحقيق: يحيى مراد، (القاهرة: مؤسسة المختار، ٢٠٠٦)، ٥٤٧؛ السيوطي، عبد الرحمن بن كمال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (المملكة العربية السعودية: وزارة الشئون الإسلامية)، ٤٧٤.

(٤٦) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن الفارس، المجمل في اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٩٨٦)، ٣/ ٧٤٩؛ بن منظور، لسان العرب، ٣٦٠٧-٣٦١٤؛ راغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي (بيروت: الدار الشامية، ١٩٩٦)، ٦٦٧؛ محمد فوائد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن (إسطنبول: دار تشغري للنشر، ١٩٩٠)، ٥٤٢؛ لمزيد من المعلومات المتعلقة بتعريفات مصطلح القرينة المختلفة ومفهومه وتأثيره على التفسير الفقهي، راجع. فتحي توران، القرينة في الشريعة الإسلامية (أرضروم: جامعة أتاتورك، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١١)، ١٤؛ شمس الدين سامي، ١٠٦٨؛ فريد دفالي أوغلو، اللغة العثمانية – التركية، إعداد. أيدن سامي غونايجال (أنقرة: دار أيدن للنشر، الطبعة الخامسة عشر، ١٩٩٨)، ٤٩١.

(٤٧) علي بن محمد سيد الشريف الجرجاني، مجموع التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي (القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠٠٤)، ١٤٦.

(٤٨) محمد علي التهانوي. كشاف اصطلاحات الفنون. تحقيق: رفيق العجم (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦)، ٢/ ١٣١٥.

تنقسم القرائن بشكل أساسي إلى قسمين قرينة كلامية وقرينة حالية أو قرينة لفظية وقرينة معنوية[٤٩]، على سبيل المثال، في عبارة "رأيت مكتبة تمشي" يعد لفظ "تمشي" قرينة أو دلالة توضح استخدام كلمة "مكتبة" كاستعارة مجازية للإنسان، خاصة عندما يتعلق الأمر بالعربية، فما يجب فهمه من القرينة اللفظية أولاً، وظيفة الكلمة داخل الجملة من حيث الصيغة النحوية، على سبيل المثال، تعتبر حالات اسم الفاعل أو اسم المفعول أو الفعل أو المفعول به، قرائن (دلالات) لفظية من الدرجة الأولى تؤثر على المعنى، وأيضاً إذا كان الاسم ورد بعد الفعل في جملة فعلية، تظهر القرائن أن الاسم هو الفاعل، بالإضافة إلى ذلك، فإن العلاقة بين الفاعل والفعل في الجمل الاسمية والفعلية، والتأثير الذي يحدث بين الفعل المتعدي والمفعول به، بمثابة أهم القرائن التي توضح المعنى، حيث إن القرائن ذات الصلة بالمعنى، تخصص الواقعة من زواياها[٥٠]، قد تكون القرينة مانعة للمعنى الحقيقي كما هو في المجاز لاستخدام الأمر بمعنى التحديد، أو صارفة اللفظ إلى جهة أخرى بعيداً عن قالبه، أو مرجحة تتطلب اختيار أحد المعاني المشتركة، أو مخصصة للمعنى[٥١]، في جميع هذه الحالات، فإن تحديد نوع القرينة أو القرائن تحديداً صحيحاً، يكون له تأثير كبير في تحديد المعنى، وفي الواقع، لا توجد أي كلمة خالية تماماً من القرينة التي تحدد معناها، وبناءً على ذلك، في شرح الغزالي (و.٥٠٥/ ١١١١) لدلالة اللفظ العام، ذكر أن العرب لم يضعوا الألفاظ للاستغراق المباشر، ولابد من القرائن لتوضيح جميع أفراد الحديث، وقد وضع الغزالي حدود واسعة للقرائن التي تحدد المعنى قائلا «*أيفهم الاستغراق من معلومة نابعة بشكل ضروري من قرائن لا يمكن تحديدها في فئة أو ودمجها في صفة مثل اختلاف المعنى بسبب الحال أو الإشارة أو حركات المتكلم أو*

(٤٩) فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧)، ١/ ٣٣٢؛ قسم التلمساني (و.٧٧١/ ١٣٧٠) القرائن إلى ثلاث فئات:

القرينة اللفظية: هي القرينة المتعلقة ببنية اللفظ، على سبيل المثال، تعبر كلمة " قُروء" عن حالة النظافة فقط عند استخدامها في الجمع.

قرينة السياق: توضح من خلال ما قبل الكلام أو بعده، سنتناول هذا الموضوع تحت عنوان السياق الداخلي.

القرينة الخارجية: هي القرائن التي توضح المعنى بشكل منفصل تماماً عن اللفظ، وقد عرف التلمساني هذه القرينة قائلا «موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل» وكما هو واضح من التعريف، يقيم التلمساني هذه القرينة كأدلة خارجية تدعم معنى اللفظ. راجع. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (مع كتاب مثارات الغلط) تحقيق: محمد علي فركوس (مكة: المكتبة المكية، ١٩٩٨)، ٤٥٣-٤٥٤، ٤٥٦-٤٥٧.

كما قسم السيد الشريف الجرجاني القرائن إلى ثلاث، حالية ومعنوية ولفظية، وقد عبر عن القرينة الحالية بأنها دلالة العناصر غير اللفظية، أما القسمين الآخرين شرحهم على أنهم دلالات متعلقة باللفظ في كل الحالات. راجع. السيد الشريف الجرجاني، مجموع التعريفات، ١٤٦.

(٥٠) نادية رمضان النجار، القرائن بين اللغويين والأصوليين (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٥) ١٤-١٥.

(٥١) عمر أجار، «قرائن تحديد المعنى»، المجلة الأكاديمية لوقف أرزينجان للثقافة والتعليم (خريف ٢٠١١)، ١٩١.

تعابير وجهه أو التصرفات التي اعتاد عليها.»[٥٢]، ووفقاً له، يمكن أحيانًا أن يُفهم استغراق النص بدلالة العقل فقط، كما في آية "والله على كل شيء وكيل"، على الرغم من عدم وجود تركيز خاص على البيئة الاجتماعية والثقافية في هذا النهج، فإن القول بأن هذه العناصر مهملة، يعني تجاهل ما يقال موضع التقاليد الاجتماعية.

كما أن القرينة كمصطلح أصول فقه، يعد دليلا يساعد على تحديد مقصد المشرع أو المتحدث، فمن الضروري الاستفادة من السياق الداخلي للنص أو العناصر التي تكوّن السياق الخارجي لاستنباط الحكم الشرعي؛ لأنّ الغرض الرئيسي من نشاط المعنى، هو فهم ما يعنيه المتحدث بكلامه، ويتم استخراج هذه الصفة من الحديث نفسه أو من إدارة المتحدث أو من العناصر غير النصية[٥٣]، على سبيل المثال، عندما يتعلق الأمر بتفسير ألفاظ النصوص القرآنية، فإن القرينة التي تساعد على تحديد المعنى المقصود من اللفظ، هي القرينة التي يتم الاعتداد بها، ولا يمكن فهم المعنى المقصود باللفظ إلا من خلال النظر في المعنى العام والغرض من الكتاب الذي ورد فيه اللفظ، بالإضافة إلى الترابط بين ما قبل اللفظ وما بعده[٥٤]، فأهم وظيفة للقرينة، توضيح معنى أو حكم شيء غير معروف تمامًا من خلال دلالة شيء معروف[٥٥].

لتحديد مجازية اللفظ، لابد من قرينة مانعة للمعنى الحقيقي، ووفقًا لعلماء البلاغة، لا يمكن اعتبار اللفظ الذي قد يفهم على أنه حقيقي أو مجازي في البداية، بأنه لفظ مجازي إلا في حالة وجود قرينة مانعة للمعنى الحقيقي[٥٦]، كما ذكر الرازي أنه لا يمكن للفظ المجازي توضيح معنى بدون قرينة، بالإضافة إلى ذلك، وفقا له، فإن العنصر الأكثر أهمية الذي يميز الأسلوب المجازي عن البيان الكاذب، خصائص المتحدث أو القرائن التي تظهر مع السياق الداخلي للحديث[٥٧]، لذلك لابد دائمًا من وجود قرينة لاعتبار اللفظ مجازي أو لتحديد المعنى الذي استخدم فيه اللفظ المشترك، وفي المجاز يمكن الحصول على القرينة التي تظهر عدم تعبير الكلام عن حقيقة، من السياق الداخلي للكلام، أو من أحد العناصر غير النصية مثل العناصر العقلية أو الحسية أو العرفية أو الشرعية، وهناك العديد من العبارات التي تم تفسيرها كمجاز بالقرائن المذكورة، على سبيل المثال،

﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ﴾ [الإسراء ١٧/ ٦٤] تعتبر هذه الآية مجازية بالقرينة النابعة من إرادة المتكلم، ووفقاً لحقيقة هذه الآية، يأمر الله عز وجل الشيطان ظاهرياً، ولكن من المستحيل دينيًّا وعقليًّا أن يأمر الله عز وجل الشيطان

(٥٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد تامر (القاهرة: دار الحديث، ٢٠١١)، ٢/ ١٤٩.
(٥٣) نادية رمضان النجار، القرائن بين اللغويين والأصوليين، ١٤.
(٥٤) فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦)، ٣/ ٨٧٦.
(٥٥) توران، القرينة في الشريعة الإسلامية، ١٨.
(٥٦) المطعني، عبد العزيز إبراهيم. التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز (القاهرة: مكتبة وهبة)، ١٢٠.
(٥٧) الرازي، المحصول، ١/ ٢٩٠، ٣٢٢-٣٢٣.

الرجيم بالسوء أو بارتكاب ذنوب، لأنه الله العادل والمنزه من الخطأ المخصوص في البشر، وهناك العديد من الأدلة الشرعية التي تثبت ذلك، وفي هذه الحالة، يُفهم أن ما ورد في الآية الكريمة مجازي القول من خلال العديد من القرائن الشرعية والعقلية[٥٨]، وقد أولى علماء أصول الفقه، أهمية لقرينة التقاليد الاجتماعية بالإضافة إلى أنواع أخرى من القرائن، وكما ورد في بحث الحقيقة، لكل لفظ حقائق لغوية ودينية واجتماعية، وما يحدد معنى استخدام اللفظ، هو التقليد الاجتماعي الذي استخدم وفقاً له، وعلى سبيل المثال، من الضروري فهم كلمات مثل الصلاة والزكاة، والتي تُعرف بمعناها الديني، وفقًا للغة الدينية[٥٩]، حيث ترتبط صلاحية المعنى الخاص للألفاظ المستخدم في القرآن والسنة، بتفضيل المعنى العرفي عن المعنى اللغوي[٦٠]، لأن تفضيل معنى المصطلحات الدينية، كان بموجب التقليد الاجتماعي الخاص للمكان الذي تنتمي إليه هذه الكلمات.

إن القرينة في القانون، هي علامة أو إشارة تؤدي إلى معرفة شيء غير معروف حكمه، بناءً على شيء معروف، ولا توجد عقبات في التعامل مع القرائن في الشريعة الإسلامية، على الرغم من وجود قرائن تختلف درجاتها تماماً عن بعضها البعض[٦١]، أما القرينة في القانون القضائي، فقد عُرِّفت بأنها *"أدلة تساعد على إثبات موقف معروف، ويتم الحصول عليها من خلال الاستدلال العقلاني بين حدثين مختلفين"*[٦٢]. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أنه يمكن إزالة استنتاج القرائن التي تشير إلى النتيجة من خلال البيئة اللغوية أو غير اللغوية، والمقصد من القرينة في تحديد المجاز وهو موضوعنا الأساسي، العنصر الذي يمنع فهم اللفظ بمعناه الحقيقي، فلابد من علامةٍ تشير إلى استخدام الكلام بمعنى مجازي بعيداً عن معناه الحقيقي، ويطلق مصطلح قرينة على هذه العلامات التي تمنع فهم الكلام المجازي بمعناه الحقيقي، ويجب أن تستند القرينة على الدين أو العقل أو الحواس أو التقاليد الاجتماعية، ففي عبارة "لن آكل من هذه الشجرة"، نفهم أن القرينة هناك حسية؛ لأنّ الحواس هي التي تقرر أن الشيء الذي لن يأكله هي فاكهة الشجرة وليست الشجرة نفسها، وفي الآية الكريمة: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾﴾ [الإسراء ١٧/ ٦٤]، يظهر المعنى الحقيقي بأن الله عز وجل، يأمر

(٥٨) محمد بن علي محمد بن عبد الله الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق: أحمد عزو عناية (دمشق: دار الكتاب العربي، ١٩٩٩)، ٧٠-٧١؛ صديق حسن خان بهادر، حصول المأمول من علم الأصول (القسطنطينية: مطبعة الجوائب الكائنة، ١٢٩٦/ ١٨٧٨-١٨٧٩)، ١٧.

(٥٩) أبو خليل العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيي بن مهران، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم (القاهرة: دار العلم والثقافة، ١٩٩٧)، ٦٦.

(٦٠) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٢٦.

(٦١) يايلالي، «القرينة في الشريعة الإسلامية»، دراسات إسلامية ٢/ ٦، (أنقرة ١٩٨٨)، ٥٥-٥٦.

(٦٢) داود يايلالي، «القرينة»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية. منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠١)، ٢٤/ ٤٩٢-٤٩٣.

الشيطان بهذه الأفعال، ولكن من غير المعقول أن نعتقد أن الله تعالى يأمر بهذه الأفعال، لأن هذه التصرفات ليست ما يريده الله ولا يرضى عنها، إذًا ما تعنيه هذه الآية، هو أنّ الشيطان مُنح القوة للقيام بهذه الأفعال، والقرينة العقلية هي العنصر الذي مكننا من فهم هذا المعنى، وعندما يقول شخص لزوجته، "إذا غادرت المنزل، فأنت طالق!"، فما يُفهم من هذا ليس مغادرتها المنزل في أي وقت، بل في تلك اللحظة، والقرينة العرفية هي العنصر الذي مكننا من تفسير هذه العبارة تفسيراً مجازياً[٦٣]، وعلى الرغم من أنه قد نوقشت القرينة العرفية جزئيًا فيما يتعلق بالسياق الخارجي حتى الآن، إلا أنه من الضروري مناقشتها بشكل أكثر تفصيلاً بسبب علاقتها بالثقافة نظراً لكونها أحد أهم العناصر غير النصية التي تحدد المعنى.

٣. السياق والعرف

إن الموضوع الذي يجب مناقشته في هذا الجزء، هي قيمة العرف باعتباره امتدادًا للسياق في فهم وتفسير النصوص، فهناك صلة قوية بين اللغة وثقافة المجتمع، فاللغة هي مرآة لفظية للمجتمع كحامل لثقافته وعنصر مؤثر ومحدد لتكوين وتطوير الفكر والثقافة، لذلك، لا تنبع قوة الكلمة من وزنها اللغوي فقط، ولكن بقدر أهمية ذلك أو أكثر، تنبع أهمية الكلمة من موضعها من حيث الفهم العام للمجتمع، وفي التقاليد الإسلامية، يلاحظ استخدام مصطلح العرف بدلاً من مصطلح الثقافة للفت الانتباه إلى هذا الجانب من اللغة، وكما هو معروف، يعتبر العرف أحد مصادر الأحكام في أصول الفقه، ومن ناحية، يعبر العرف عن السلوك الاجتماعي النمطي، ومن ناحية أخرى، يعبر عن المعنى الذي تكتسبه اللغة في الطبقة الاجتماعية، حيث يكشف العرف أو الاستخدام العرفي، والذي يتم التأكيد عليه كثيرًا لفهم الكلام، عن الجانب الاجتماعي والثقافي المذكور للغة، وأكثر تعريفات العرف شيوعاً هو تعريف النفسي: "ما تعارف عليه أهل العقول السالمة وليس في الشرع ما يخالفه"[٦٤]، بينما كنا نذكر ما صرح به السرخسي عن السياق آنفًا، ذكرنا أن الاستخدام العرفي هو أحد الدلالات الخمسة لتفسير اللفظ خارج معناه الحقيقي، وأثناء توضيح السرخسي لهذه الدلالات، أكد وظائف شرح فحوى اللغة والتعبير عن الطلب الذي يتصوره العقل، ووفقاً له، فإنّ معنى اللفظ الذي يستخدم في عرف المجتمع لتسمية شيء ما، يعطي معنىً مؤكدًا بقدر المعنى الحقيقي لها في اللغة، وعلى هذا النحو، عندما لا يكون هناك معنى عرفيٌّ واسع الانتشار ومقبول بشكل عام، فلا بدّ من قرينة لتحديد معنى اللفظ، ويذكر أنّ السرخسي استخدم اسم درهم بشكل مطلق كمثال على ذلك، حيث يمكن لمصطلح الدرهم، التعبير عن

(٦٣) عمر نصوحي بيلمان، قاموس الشريعة الإسلامية والمصطلحات الفقهية (إسطنبول: دار أوز أنصار للنشر)، ١/ ٨٤.

(٦٤) إبراهيم كافي دونماز، «العرف»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي (إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠٧)، ٣٤/ ٨٧، ٨٨.

العملة المحلية وفقًا لتقاليد المنطقة التي يستخدم فيها، وفي الواقع، تتوافق لغة الدين أيضًا مع العرف الخاص، نظرًا لأنّ العرف ينقسم إلى قسمين، على نحو عام وخاص من حيث انتشار بيئة استخدامه[٦٥]، أي أنّ معاني الإصلاحات الدينية أيضاً تحدد وفق العرف الخاص بالمسلمين[٦٦]، وعلى سبيل المثال، كلمة "صلاة"، التي تعني في دعاء بمعناها الحقيقي باللغة العربية، أصبحت ترد في الأدب الإسلامي وفي أذهان المسلمين باسم العبادة، التي تُعرف أركانها وشروطها بناءً على ممارسات النبي ﷺ وتفسيره له، وهنا، يُلاحظ أن المعنى المنسوب إلى العرف الخاص، يتجاوز المعنى الحقيقي للكلمة في اللغة، كما يُلاحظ أن معنى الغالبية العظمى من المصطلحات الدينية أصبح واضحًا إما بشكل مباشر في زمن الرسول ﷺ أو خلال تاريخ الإسلام مع مرور الوقت، يعرّف ابن رشد التأويل بأنه «إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوُّز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقة أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف تصنيف الكلام المجازي»[٦٧]، وكما هو مفهوم من هذه التوضيحات، من الضروري مراعاة ثقافة أصحاب اللغة وهم العرب، لفهم وتفسير النصوص، وفي هذا السياق، من الصعب للغاية تحقيق نتائج دقيقة بدون مراعاة قواعد اللغة والمعاني اللغوية، والبيئة التي عاش فيها جيل الصحابة الذين كانوا مخاطبين الوحي، وأساليب فهمهم للنصوص، وتؤكّد قاعدة «يترك المعنى الحقيقي بدلالة العادة» في مجلة الأحكام العدلية (م.٤٠)[٦٨]، على أن الفهم السائد في المجتمع يأتي قبل المعنى اللغوي القاموسي، وبناءً على ذلك، قال ابن القيم *"لقد تم الرجوع إلى العرف ككلام صريح في أكثر من مئة مسألة"*[٦٩]، وكما أشار محمد حميد الله، فإن محمد بن حبيب، المتوفى في عام ٢٤٥ هجرياً، أورد الممارسات العرفية للرسول ﷺ قبل النبوة، في قسم طويل للغاية في كتابه[٧٠]، وقد كان إدراج الإمام مالك لعرف وعادات أهل المدينة المنورة في نظام أصول الفقه قبل القياس دليلًا شرعيًّا، عاملًا ملفتًا للانتباه لدور عرف الصحابة كمحدد لكيفية فهم وتطبيق النصوص[٧١]، وفي الواقع، لا يقتصر الاعتداد بالعرف فقط على مذهب الإمام مالك، فقد ورد في مجلة الأحكام العدلية أصل المادة (م.٤٥)

(٦٥) السبكي & ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ٣/ ٧٠٤.

(٦٦) السرخسي، الأصول، ١/ ١٩٠.

(٦٧) بن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد محمد بن أحمد، فصل المقال، ترجمة. بكير كارليغا (إسطنبول: دار إشارت للنشر، ١٩٩٢)، ٧٦.

(٦٨) أحمد جواد باشا، مجلة الأحكام العدلية (إسطنبول: المطبعة العثمانية، ١٣٠٠/ ١٨٨٣)، ٢٨.

(٦٩) ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبو بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان & أبو عمر أحمد عبد الله أحمد (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٦٣ هـ)، ٤/ ٣١٦.

(٧٠) محمد بن حبيب، أبو جعفر بن أمية بن عمرو الهاشمي، كتاب المحبر (حيدر آباد: دار المعارف العثمانية، ١٩٤٢)، ٣٠٩؛ محمد حميد الله «الأعراف والعادات في الشريعة الإسلامية»، حكمت يوردو ٢ (٢٠٠٨)، ١٥٨.

(٧١) حميد الله، «الأعراف والعادات في الشريعة الإسلامية»، ١٦٣.

"تحديد المعنى بالعرف كتحديده بالنص"[٧٢]، التي تؤكد تأثير العرف في فهم الدين فهماً صحيحاً، في جزئية تحديد معنى نذر الحج الذي يذكر بالألفاظ المطلقة، وذلك في كتاب المبسوط الذي كان له دورٌ كبيرٌ في نقل التراكم العلمي للفقه الحنفي من الفترات الأولى وحتى يومنا هذا[٧٣]، وهذا يعني أنّ تحديد المعنى بالعرف يحمل أهمية وخاصة لتحديد دلالة النصوص غير الصريحة، ومع ذلك، فإنّ صحة المعنى العرفي ليست مطلقة؛ بل على العكس هو وضع مقيّد بالأسس الشرعية، فلا يُعتد بالعرف أو بأي وسيلة أخرى فيما يتعلق بنص مثبت ولديه دلالات واضحة بشكل مؤكد[٧٤]، وبعبارة أخرى، لا تعتبر دلالة العرف صالحةً في أيّ مسألةٍ مبينة صراحة[٧٥]، ولكن يمكن تفسير وتخصيص أحكام النصوص الواجب توضيحها بالدلالات العقلية والعرفية؛ إذ إنّ الغرض الأساسي للدليل العرفي هو توضيح النصوص، وعلى الرغم من أنّ العرف مقبولٌ في الشريعة الإسلامية مصدرًا ثانويًّا في المسائل التي ليس لها دليل صريح وشرعي، إلا أنّ أهمية العرف تظهر فيما يتعلق بتحديد الدلالات لتفسير الألفاظ، حيث يرجح المعنى الشائع في المجتمع لألفاظ النصوص عن المعنى اللغوي في القاموس غير المعروف بين العامة، وفي حالة وجود تعارض، يخضع الاعتداد بمعاني اللغة العرفية والاجتماعية والشرعية لترتيب محدد فتأتي المعاني الدينية في المقام الأول، ثم المعاني العرفية، وبعد ذلك المعاني اللغوية[٧٦]، وبناءً على ما تم شرحه، يُفهم أنّ العلماء المسلمين أولَوا أهميةً للفهم المجتمعي أكثر من المعنى الأدبي للعناصر اللغوية لفهم النصوص.

النتيجة:

ونتيجةً لما سبق شرحه، فإنّ للقرائن والعرف السائد في المجتمع، أهميةً كبيرةً لتحديد دلالة الكلام سواء كانت دلالةً لفظيةً أو عقليةً أو عرفية أو حالية؛ لذلك يجب أن تؤخذ العناصر اللغوية المفهومة من تدفق النص في الاعتبار لتحديد ما إذا كان اللفظ قد استخدم خارج معناه الحرفي، وكذلك جميع القرائن غير اللغوية والاستخدام العرفي، حيث إنّ الكلام والسياق بمثابة أجزاء في بنية واحدة لا يمكن فصلها عن بعضها البعض

(٧٢) أحمد جواد باشا، مجلة الأحكام العدلية، ٢٨.

(٧٣) السرخسي، شمس الأئمة، المبسوط (لبنان: دار المعارف)، ٤/ ١٥٢.

(٧٤) أمره الله دوملو، «تحديد ومراجعة رأي أبو يوسف بخصوص إمكانية تغيير النص المعتمد على العرف عند تغيير العرف». مجلة دراسات الشريعة الإسلامية ٢٨، ٨٨، ٨٩.

(٧٥) السرخسي، المبسوط، ٤/ ١٥٢.

(٧٦) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد تامر (القاهرة: دار الحديث، ٢٠١١) ٢/ ٤٣؛ أبو زكريا محي الدين يحيي بن الشريف النووي، المجموع شرح المهذب (بيروت: دار الفكر)، ١٢/ ٣١٣؛ السبكي & ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ٣/ ٩٣٤؛ الشاطبي، الموافقات، ٤/ ١٩.

مثل الإنسان والبيئة والأشجار والتربة والأسماك والبحار، فمثلما لا يمكن التعرف بشكل كافٍ على الإنسان الذي يشكله الوقت والبيئة إذا كان منفصلا عن البيئة الاجتماعية والثقافية التي تشكل جزءًا من هويته، لا يمكن أيضاً فهم الكلمة إذا فُصلت عن سياقها، ولتحديد المعنى يجب تقييم مفردات اللغة مع البيئة الاجتماعية التي تحيط بها وتضعها في بنيتها؛ لذلك، ينبغي معرفة أنّ المعرفة اللغوية والنحوية ليست كافية وحدها للكشف عن معنى الكلمات والعبارات والجمل كوحدات لغوية ذات معنى، وبالإضافة إلى هذه المعلومات الضرورية لفهم الوحدات اللغوية، لابد من فهم الروابط الصريحة أو الضمنية داخل وخارج النص التي تشكل هذا السرد، على سبيل المثال، لتحديد ما إذا كانت الجملة أو الكلمة المستخدمة في الجملة حقيقية أم مجازية، يجب الإلمام بقواعد النحو والعناصر الأخرى المتعلقة بالسياق الداخلي للكلام، ومقصد المتكلم، وحالة المخاطب، وبيئة الكلام، أو من أجل تحديد معنى استخدام لفظٍ متعدد المعاني، من الضروري تحديد بعض القرائن التي توضح الغرض من المتكلم بصرف النظر عن المعاني البسيطة للكلمات، وفي إطار أوسع، تحديد الوسيلة الاجتماعية والثقافية (العرف) للكلام الذي يعد جزءًا من لغة التواصل التي تشكلت نتيجة الإجماع، ستعود بفائدة كبيرة من حيث فهم مقصد الكلام، كل هذه القرائن التي تساعد على فهم الرسالة الأصلية في النصوص والخطابات، تدخل في نطاق موضوع السياق، لذلك، فإنَّ معرفة السياق أمرٌ مهمٌّ للغاية لتحديد غرض الكلام، وقام علماء الإسلام بتسمية محتوى النص بمصطلح السياق وشرحوا كيف يفسرون النصوص وفقاً لذلك، علاوة على ذلك، فقد أولوا اهتماما كبيرًا بعناصر حالة المتكلم والمخاطب وبيئة وقوع الكلام وألفاظ المجتمع وأشكال استخدامها لتحديد المعنى، وفي وقتنا الحالي، يجب تفسير النصوص بمنهج ومفهوم واسع وشامل للسياق ككل، وتكمن ميزة نظرية السياق اللغوي في وقتنا الحالي، في أنها تناقش وتتناول جميع العناصر النصية وغير النصية لفهم معاني الكلام، وعندما يُراعى التراكم التقليدي للإسلام مع اللغة المعاصرة والمناهج الدلالية، فإنّ هذه الطريقة هي أنسب طريقة يمكن اتباعها للفهم الصحيح مع حماية ألفاظ النصوص وروحها؛ إذ إنّ هناك العديد من الأمثلة التي توضّح تأثير السياق الخارجي في تحديد معاني الآيات، ولكن لم يتم تضمين المزيد من الأمثلة هنا، نظرًا للتفكير في مراجعة آيات الأحكام التي يؤثر العرف والقرائن على معانيها بشكلٍ صريحٍ في مقال منفصل.

المصادر:

- محمد عبد العزيز عبد الدائم، & عرفان فيصل المناع، نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء. بيروت: دار ومكتبة البصائر، ٢٠١٥.
- عبد العزيز البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر. ٤ مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧.
- محمود فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٩٩٠.

- عمر أجار، «قرائن تحديد المعنى». المجلة الأكاديمية لوقف أرزينجان للثقافة والتعليم ٤٩ (خريف ٢٠١١)، ١٨٣-٢٠٢.
- أحمد جواد باشا. مجلة الأحكام العدلية. إسطنبول: المطبعة العثمانية، ١٣٠٠/ ١٨٨٣.
- أحمد مختار عمر. علم الدلالة. القاهرة: علم الكتب، الطبعة الخامسة، ١٩٩٨.
- خالص البيراق، حول تكامل القرآن. إسطنبول: دار شعلة للنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.
- سعد بن مقبل بن عيسى العنزي، دلالة السياق عند الأصوليين، مكة: جامعة أم القرى، أطروحة الدراسات العليا، ٢٠٠٧.
- عمر نصوحي بيلمن، قاموس الشريعة الإسلامية والمصطلحات الفقهية. ٦ مجلد. إسطنبول: دار أوزانصار للنشر.
- عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث. مصر: دار الكتب المصرية، ١٩٩١.
- أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي: ٥ مجلد بيروت: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦.
- عبد القاهر الجرجاني، دلالة الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر. القاهرة: مطبعة المدني، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢.
- أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسي الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١.
- مختار درقاوي، «من ملامح الفكر السياقي عند الأصوليين». نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء. محمد عبد العزيز عبد الدائم & عرفات فيصل المناع. بيروت: دار ومكتبة البصائر، ٢٠١٥.
- إبراهيم كافي دونماز، «العرف». الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي. ٣٤/ ٨٧-٩٣. إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠٧.
- أمره الله دوملو، «تحديد ومراجعة رأي أبو يوسف بخصوص 'إمكانية تغيير النص المعتمد على العرف عند تغيير العرف'». مجلة دراسات الشريعة الإسلامية ٢٨. ٨١-١١٦
- أبو جعفر بن أمية بن عمرو الهاشمي، محمد بن حبيب. كتاب المحبر. حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٤٢.
- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيي بن مهران أبو خليل العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم. القاهرة: دار العلم والثقافة، ١٩٩٧.
- فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر. ٣ مجلد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦.
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد تامر. ٢ مجلد. القاهرة: دار الحديث، ٢٠١١.
- تحسين غورغون، المعنى والتفسير. إسطنبول: دار كولتور للنشر، ٢٠١٦.
- عثمان غومان، «تأثير قاعدة السياق على تفسير النصوص». مجلة دراسات الشريعة الإسلامية ٢١ (٢٠١٣). ٢٩-٥٢.
- محمد حميد الله «الأعراف والعادات في الشريعة الإسلامية». حكمت يوردو ٢ (٢٠٠٨). ١٥٣-١٧٧.
- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها. المغرب: دار الثقافة، ١٩٩٤.
- أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حيدر بن سالم ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٨ مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤/ ١٩٨٣.
- محمد الطاهر محمد بن محمد بن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. ٣٠ مجلد. تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤.
- تقي الدين ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ٢ مجلد. القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٨٧.
- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن فارس، المجمل في اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان. ٣ مجلد. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٩٨٦.
- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون. تحقيق: يحيي مراد. القاهرة: مؤسسة المختار، ٢٠٠٦.
- أبو عبد الله محمد بن أبو بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان & أبو عمر أحمد عبد الله أحمد. ٧ مجلد. المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٦٣.
- جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب. تحقيق: عبد الله علي الكبير. ٦ مجلد. القاهرة: دار المعارف.
- أبو الوليد محمد بن أحمد محمد بن أحمد ابن رشد، فصل المقال. ترجمة. كارليغا بكير، إسطنبول: دار إشارت للنشر، ١٩٩٢.
- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية،، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم. ٢ مجلد. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثامنة، ١٩٩١.
- أحمد عبد الحليم ابن تيمية، التسعينية. تحقيق: محمد بن إبراهيم العجلان. الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٩.

- عيد بلبع. السياق وتوجيه دلالة النص. المدينة المنورة: بلنسية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨.
- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن. تحقيق: صفوان عدنان داودي. بيروت: الدار الشامية، ١٩٩٦.
- توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن. إسطنبول: دار بينار للنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠١٤.
- عز الدين بن عبد السلام، أبو القاسم بن الحسن السُّلَمي الدمشقي. الإمام في بيان أدلة الأحكام. تحقيق: رضوان مختار بن غريبة. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٧.
- أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، الجامع في أحكام القرآن/ تفسير القرطبي. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٤.
- عبد العزيز إبراهيم المطعني، التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز. القاهرة: مكتبة وهبة.
- نادية رمضان النجار، القرائن بين اللغويين والأصوليين. ٢ مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٥.
- أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل. تحقيق: يوسف علي بدوي. ٣ مجلد. بيروت: دار الكلمة الطيبة، ١٩٩٨.
- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن الشريف، المجموع شرح المهذب. ٢٣ مجلد. بيروت: دار الفكر.
- فرانك روبوت بالمر، مشروع علم دلالي – جديد – ترجمة. رمضان أرتورك. أنقرة: كتابيات، ٢٠٠١.
- فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمرو بن الحسن بن الحسين التيمي الراوي،. المحصول في علم أصول الفقه. ٦ مجلد. تحقيق: طه جابر فياض العلواني. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧.
- فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمرو بن الحسن بن الحسين التيمي. التفسير الكبير. ٣٢ مجلد. بيروت: دار الفكر، ١٩٨١.
- شمس الدين سامي، ١٠٦٨ وفريد دفالي أوغلو، اللغة العثمانية – التركية. إعداد أيدن سامي غونايجال. أنقرة: دار أيدن للنشر، الطبعة الخامسة عشر، ١٩٩٨.
- أحمد محمد بن أبي السهل شمس الأئمة السرخسي، أصول السرخسي. تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني. ٢ مجلد. بيروت: دار المعارف، ١٩٩٣.
- أحمد بن محمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط. لبنان: دار المعارف.
- السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن عاشور، مجموعة التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي. القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠٠٤.
- بهادر صديق حسن خان، حصول المأمول من علم الأصول، القسطنطينية: مطبعة الجوائب الكائنة، ١٢٩٦/ ١٨٧٨-١٨٧٩.
- تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، وتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج. تحقيق: أحمد جمال الدين الزمزمي ونور الدين عبد الجابر صغيري. ٧ مجلد. الإمارات العربية المتحدة: دار البحوث للتراث الإسلامي، ٢٠٠٤.
- عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المملكة العربية السعودية: وزارة الشئون الإسلامية.
- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة. تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٣٩.
- أبو عبد الله محمد بن إدريس. تحقيق: محمد زهري النجار. ٨ مجلد. بيروت: دار المعارف، ١٩٩٠.
- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، الموافقات. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن السليماني. ٧ مجلد. القاهرة: دار بن عفان، ١٩٩٧.
- محمد بن علي محمد بن عبد الله الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق: أحمد عزو عناية. ٢ مجلد. دمشق: دار الكتاب العربي، ١٩٩٩.
- موسى شمشك جاكان، سياق الكلمات. إسطنبول: دار قراءات للنشر، ٢٠١٥.
- محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون. تحقيق: رفيق العجم. ٢ مجلد. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. تحقيق: محمد علي فركوس. مكة: المكتبة المكية، ١٩٩٨.
- فاتح توران، القرينة في الشريعة الإسلامية. أرضروم: جامعة أتاتورك، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١١.
- لودفيغ فيتغنشتاين، تحقيقات فلسفية. ترجمة. دانيز كانيت. إسطنبول: دار توتام للنشر، ٢٠٠٦.
- داود يايلالي، «القرينة في الشريعة الإسلامية»، دراسات إسلامية ٢/ ٦، (أنقرة ١٩٨٨).
- داود يايلالي، «القرينة»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية. ٢٤/ ٤٩٢-٤٩٣. إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠١.

- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. ٦ مجلد. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨.
- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ٤ مجلد. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧.

مسألة الحديث القدسي في مناقشات أنواع الوحي*

د. عيسى أكالين **

ملخص:

الحديث القدسي وحي من الله تعالى يرويه بلسان نبيه ﷺ. كانت هذه الروايات التي تسمى بالأحاديث القدسية، موضع نقاش دائم فيما يتعلق بنوع الوحي الذي أنزلت به، والاختلاف بينها وبين القرآن الكريم والأحاديث النبوية الأخرى. لم يتم وضع الحديث القدسي ضمن أي قاعدة من ناحية أصول الحديث، نظراً لاستمرار المناقشات المتعلقة بهذه الأحاديث وعلاقتها بالوحي، بغض النظر عما إذا كان هناك وجود لمصطلح الحديث القدسي في أصول الحديث.

الكلمات المفتاحية: الحديث القدسي، أصول الحديث، الوحي، القرآن الكريم

Vahiy Çeşitleri Tartışmalarında Kudsî Hadis Meselesi

İsa AKALIN

ÖZET

Kudsî hadis, mânası yüce Allah'a, lafzı ise Peygamber'e (s.a.v.) ait olan hadis olarak tanımlanmaktadır. Kudsî hadis olarak adlandırılan rivâyetlerin, vahyin hangi türüne dâhil olduğu, Kur'ân-ı Kerîm'den ve diğer nebevî hadislerden farklı olarak ne gibi özelliklere sahip olduğu tartışılagelmiştir. Kudsî hadis ve onunla bağlantılı düşünülen kudsî hadis-vahiy ilişkisi vb. tartışmalar; kudsî hadis teriminin, hadis usûlünde yerinin olup olmadığına bakılmaksızın sürdürülmesi nedeniyle, hadis usûlü açısından herhangi bir zemine oturmamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kudsî hadis, hadis usûlü, vahiy, Kur'ân-ı Kerîm

* تم إعادة تحرير هذا المقال بناء على أطروحة الدكتوراه التي أعدها الكاتب تحت عنوان الحديث القدسي من منظور تقنية الحديث (جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، إسطنبول، ٢٠١٤م. وهذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان " Vahiy Çeşitleri Tartışmalarında Kudsî Hadis Meselesi" التي نشرت في العدد العاشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٠٤/ ١١/ ٢٠١٩ – تاريخ قبول المقال: ٢٤/ ١٢/ ٢٠١٩. (عيسى أكالين، مسألة الحديث القدسي في مناقشات أنواع الوحي، الإلهيات الأكاديمية، كانون الأول ٢٠١٩، العدد: ١٠، ص ٢٥-٦٤).

** د.، عضو هيئة التدريس بقسم علوم الحديث في كلية الإلهيات – جامعة أقديniz: isaakalin@akdeniz.edu.tr
الصفحة على الأوركيد: orcid.org/0000-0003-1421-3501.

The Issue of Qudsi Hadith in the Discussion of the Types of Revelation

Abstract

Kudsî hadith is defined as the hadith the meaning of which belongs to Allah Almighty, and the expression of which belongs to the Prophet (s.a.v.). It has been discussed what kind of revelation the narrations called Kudsî hadith belong to, and what features they have different from Qur'an and other prose hadiths. Discussions, such as Kudsî hadith and its relation to revelation, do not have any ground in terms of the hadith method as they do not take whether the term Kudsî hadith have a place in hadith method into consideration.

Keywords: Qudsi hadith, hadith technique, revelation, Qur'an

المقدمة:

تنسب الأحاديث القدسية لله عز وجل لذلك أراد بعض المفسرين في الفترات اللاحقة لفترات تصنيف الحديث تقييم هذه الأحاديث القدسية ضمن تصنيف منفصل عن الأحاديث النبوية الأخرى، على اعتبار أنها قريبة من آيات القرآن، وبناءً على هذا التصنيف، تم تناول العلاقة بين الوحي والأحاديث القدسية، ونوع الوحي الذي أنزلت به، ومقارنتها بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية الأخرى، وظهرت العديد من النقاشات في هذا المجال.

أدى تفسير معنى الحديث القدسي على *أنه وحي من الله تعالى يرويه على لسان نبيه* ﷺ إلى وجود خلط في المعنى والمفهوم في المؤسسات التعليمية التي تدرس الحديث على مستويات الدراسة الجامعية والدراسات العليا، وفي الأماكن غير الرسمية التي تدرس علوم الحديث. كما ظهر هذه الخلط في المعنى والمفهوم في الدراسات التي تم إجراؤها في المؤسسات التعليمية التي تدرس علوم الحديث على مستوى التعليم الثانوي[1].

تم تناول مصطلحات الحديث ومواضيع النقاشات ذات الصلة في كتب الحديث منذ ظهور أدب أصول الحديث. وعلى الرغم من عدم وجود أي مصطلح بأسماء الحديث *القدسي/ الإلهي/ الرباني* في كتب أصول الحديث إلا أن استمرار هذه المناقشات كما لو أن هناك مصطلح على هذا النحو تبقى من الأمور الملفتة للانتباه. ويظهر أن المناقشات المتعلقة بالحديث القدسي في إطار السعي لتقديمه كأحد مصطلحات الحديث وعلاقته بالوحي ومقارنته بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية الأخرى عبارة عن مسائل فرضية ليس لها أي قاعدة من ناحية علوم الحديث ومستقلة عن كتب أصول الحديث وتاريخ الحديث.

(١) راجع. رجب أرطوغاي، «تقييم كتاب دروس الحديث في ثانوية الأئمة والخطباء من ناحية علوم الحديث»، جامعة القوقاز، مجلة كلية الإلهيات ٤/ ٨ (٢٠١٧): ١٦٧ وآخر.

١. مفهوم الحديث القدسي وظهوره

يطلق مصطلح *الحديث القدسي على الروايات التي وردت فيها*

كلمات وأفعال تنسب إلى الله عز وجل، ولكن يتم تناول هذه الروايات كنوع من أنواع الأحاديث في كتب أصول الحديث في فترة المتقدمين والمتأخرين. ويعني عدم وجود تصنيف على هذا النحو في كتب أصول الحديث في فترة المتقدمين والمتأخرين أن هذا المصطلح قد أضيف لاحقاً لمفاهيم الحديث (المقصود أنه *مصطلح مبتدع أو محدث*). ونتيجة لذلك، فإن مصطلح حديث قدسي نموذج للقول القائل بأن الخطأ اللغوي الشائع خير من صواب ضائع (*أي من الأخطاء الشائعة التي كثر تداولها*) وقد استخدمنا هذا الخطأ الشائع خلال هذه الدراسة بنفس الشكل الذي انتشر به دون تغيير.

للأسف لا توجد معلومات دقيقة وموثقة حول تاريخ ظهور مصطلح الحديث القدسي وأول من بدأ في استخدامه. ويتبين من الأبحاث المتعلقة بمصطلح الحديث القدسي ومن مقالات مقدمات مجموعات الأعمال التي تحتوي على أحاديث قدسية، أن المعلومات المقدمة حول هذا الموضوع عبارة معلومات مكررة.

وقد عرَفَ السيد شريف الجرجاني (٨١٦/ ١٤١٣)، الحديث القدسي في كتاب *التعريفات* على النحو التالي[٢]: " هو من حيث المعنى من عند الله، و من حيث اللفظ من رسول الله ﷺ، فهو ما أخبر الله تعالى به نبيه بالإلهام أو المنام، فأخبر عليه السلام عن ذلك المعنى بعبارة من نفسه. فالقرآن مفضل عليه، لأن لفظه منزل أيضا ".

كما عرَفَ المناوي (١٠٣١/ ١٦٢٢)، الحديث القدسي في *كتاب التوقيف على مهمات التعاريف* على النحو التالي[٣]: «الحديث القدسي ما أخبرالله نبيه بإلهام أو منام فأخبرعن ذلك المعنى بعبارته. فالقرآن مفضل عليه بإنزال لفظه أيضاً».

من ناحية أخرى، وصف عبد الله أيدنلي الحديث القدسي على النحو التالي: «الحديث القدسي هو القول والعمل المنسوب إليه الله تعالي بخلاف القرآن الكريم، فمن حيث المعنى من عند الله، أما اللفظ من رسول الله ﷺ، ويمكن تصنيف الحديث القدسي على نحو صحيح وحسن وضعيف وموضوع وفقاً لحالة السند والمتن. يطلق على هذه الأحاديث أيضاً مصطلحات *الأحاديث الربانية والأحاديث الإلهية* بالإضافة إلى مصطلح الحديث القدسي»[٤].

(٢) أبو الحسن علي بن محمد بن على السيد الشريف الجرجاني الحنفي، التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣/ ١٩٨٣)، ٨.

(٣) محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية (بيروت: دار الفكر المعاصر، دار الفكر ١٤١٠)، ٢٧١.

(٤) عبد الله أيدنلي، قاموس مصطلحات الحديث (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ٢٠٠٩)، ١٥٢-٢٥١.

وفي مقابل مصطلح ***الحديث القدسي*** استخدم الزبيدي (١٢٠٥/ ١٧٩١) مصطلح الكلمات القُدْسِيّة في كتابه تاج العروس[٥]. وعلى الرغم من أن كتاب *تاج العروس* عبارة عن شرح *لكتاب القاموس المحيط* للفيروزآبادي (٨١٧/ ١٤١٥)، إلا أنه مصطلح الكلمات القدسية ونماذج الأحاديث ذات الصلة التي استخدمها الزبيدي، غير واردة في كتاب القاموس المحيط. ونرى استخدام الزبيدي لمصطلح الكلمات القدسية بدلاً من الحديث القدسي في موضعين: الأول كمثال على اسم الفاعل الغَامِضُ من مادة غمض، حيث ذكر الحديث القدسي «وفي الكَلِمَات القُدْسِيَّة: إن أَغْبَطَ أَوْلِيَائي عِنْدي لَمُؤْمِنٌ خَفِيفَ الحَاذِ ذُو حَظٍّ من الصَّلاةِ أَحسَنَ عِبَادَةَ رَبِّه وأَطاعَه في السِّرِّ وكان غامِضاً في النَّاس لا يُشَارُ إِلَيْه بالأَصَابِع وكانَ رِزْقُهُ كَفَافاً فصَبَرَ عَلَى ذلِك». دون ذكر إسناده أو مصدره. وأيضاً كمثال على اسم جمع اسم فاعل رُتَّعٌ من مادة رتع، حيث ذكر الحديث القدسي «وفي الكلمات القُدْسِيّة: لولا الشيوخُ الرُّكَّع والصِّبْيان الرُّضَّع والبهائمُ الرُّتَّع لصُبَّ عليكم البلاءُ صَبًّا»، دون ذكر إسناده أو مصدره.

«الحديث القدسي هو ما رواه الرسول ﷺ وأسنده إلى الله عز وجل بخلاف القرآن الكريم»[٦].

«السبب في تسميته *حديث قدسي*، هو نسب صفة القداسة إليه أي أنه مُنَزَّهٌ ومعصوم من كل خطأ. والحديث القدسي وحي منزل من عند الله تعالى يرويه بلسان نبيه ﷺ»[٧].

أظهر التعريف الذي وضعه البخاري حول ألفاظ رواية الحديث في ترجمة الباب الرابع في قسم *كتاب العلوم* وجهة نظر البخاري وكافة علماء الحديث تجاه الروايات المسماة بالأ*حاديث القدسية* في الفترات التالية بعد ذلك بكثير. فيتضح في قول البخاري «عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه، وقال أنس عن النبي ﷺ يرويه عن ربه عز و جل، وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ، يرويه عن ربكم عز و جل»[٨]، في الترجمة ذات الصلة، أنه يقصد أن الحديث النبوي المرفوع والأحاديث التي سميت بعد ذلك بالأحاديث القدسية، كلاهما أحاديث إلهية المصدر.

وفي كافة الدراسات الأكاديمية المتعلقة بمصطلح الحديث القدسي، ودراسات الحديث، ومقالات مقدمات مجموعات الأعمال الأدبية التي تشمل على أحاديث قدسية، وكتب أصول الحديث المحضرة على شكل

(٥) مثال على استخدام مصطلح الكلمات القدسية في بعض المصادر بدلاً من مصطلح الحديث القدسي. أبو الفيض محمد المرتضى بن محمد بن محمد عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، "غمضورتع "، تاج العروس، تحقيق: إبراهيم ترزي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٥)، ١٨/ ٤٦٥، ٢١/ ٦٠.

(٦) حسن محمد مقبول الأهدل، مصطلح الحديث ورجاله (صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ١٤١٠/ ١٩٩٠)، ١٣.

(٧) الأهدل، مصطلحات الحديث ورجاله، ١٤؛ سيد عبد الماجد الغوري، معجم المصطلحات الحديثية (بيروت: دار بن كثير، ١٤٢٨/ ٢٠٠٧)، ٣٠٧.

(٨) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، (إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٩٩٢/ ١٤١٣)، «العلم»، ٤.

كتب دراسية، يتبين ظهور مصطلح حديث قدسي واستخدام هذه المصطلح لأول مرة مع كتاب الشحامي (٥٣٣/ ١١٣٨) التي يعد أول كتاب للحديث القدسي أو الطيبي (٧٤٣/ ١٣٤٢) الذي قيل إنه أول من وضع تعريف الحديث القدسي.

وكما استخدم ابن تيمية (٧٢٨/ ١٣٢٨)، أحد مفسرين العصر الثامن الهجري، مصطلح الحديث القدسي الصحيح بدلاً من مصطلح ***الحديث القدسي*** في أعماله[٩]، إلا أنه استخدم أيضاً بدون إضافة صفة *«صحيح»*[١٠]. كما يظهر استخدام ابن تيمية لمصطلح الحديث الإلهي بدلاً من الحديث القدسي[١١] مفرداً وجمعاً[١٢]. وعلى الرغم من استخدام ابن تيمية لهذه المصطلحات، إلا أنه لم يضع أي تعريف لما هو للحديث القدسي.

وقد ذكر أبي البقاء الكفوي (١٠٩٤/ ١٦٨٣) في كتابه *الكليات* الحديث القدسي في ثلاث فقرات قصيرة ضمن مادة *القرآن الكريم*، ولم يفرده عنوانا مستقلا. ويوضح أبو البقاء الفرق بين القرآن الكريم والحديث القدسي على النحو التالي: *«القرآن الكريم واضح اللفظ والمعنى وهو منزل عن طريق الوحي*. أما الحديث القدسي لفظه من عند رسول الله ﷺ ومعناه من عند الله بالإلهام أو المنام. ووفقاً للبعض فالقرآن معجز اللفظ، ونزل بالوحي عن طريق جبريل. أما الحديث القدسي، فهو غير معجز اللفظ، ونزل بدون وسيط، ويسمى إلهي ورباني أيضاً.

وفيما يتعلق بالفرق بين القرآن الكريم والحديث القدسي ينقل أبو البقاء عن الطيبي (٧٤٣/ ١٣٤٢) الجمل التالية: «القرآن الكريم هو اللفظ المنزل بواسطة جبريل على النبي ﷺ. أما الحديث القدسي فهو إخبار

(٩) أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام الحراني ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم في الرد على أصحاب الجحيم، تحقيق: محمد حامد الفقي (بيروت: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩/ ١٩٥٠) ٤٠٩. الحديث الذي يبدأ بجملة (إني حرمت الظلم على نفسي: أبو الحسين مسلم بن الحجاج مسلم، الجامع الصحيح (إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٩٩٢/ ١٤١٣)، «بر»، ٥٥.

(١٠) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحضير: أنور الباز – عامر الجزار (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٧/ ١٤١٨)، ١/ ٥٣. الحديث الذي يبدأ بجملة (قسمت الصلاة بينى وبين عبدى). مسلم، «أذان»، ٤٠؛ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أحمد بن حنبل، المنسد، تحقيق: صبحي السامرائي (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧/ ١٩٨٧) ٢/ ٢٤١، ٢٨٥، ٤٦٠؛ مجموع الفتاوى، ٢/ ٣٨٦. الحديث الذي يبدأ بجملة (من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا: البخاري، «التوحيد» ١٥، ٥٠؛ مسلم، «زكر»، ٢، ٢١، ٢٢؛ أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني بن ماجه، «أدب»، ١٠، ٥٨؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٢٥١، ٤٨٠، ٥٠٩؛ المسند، ٣/ ١٢٢، ١٢٧، ١٣٠، ٢٧٢، ٥/ ١٥٣، ١٦٩) مجموع الفتاوى، ١١/ ٣٥٨. الحديث القدسي الذي يبدأ بجملة (إني حرمت الظلم على نفسي (مسلم، «بر»، ٥٥) جزء منه).

(١١) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، تحقيق: رفيق العجم (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣) ١٥٧؛ مجموع الفتاوى، ١/ ٢١٣، ٨/ ٤٤٣، ٥١٠، ١٧/ ١١٠، ٢٠٢٣.

(١٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٢/ ٧٨.

الله للمعنى بالإلهام أو بالمنام ليخبر به النبي ﷺ أمته بعباراته هو. وسائر الأحاديث لم يضفها إلى الله تعالى ولم يروها عنه تعالى»[١٣].

وفي مادة *الإلهام* ذكر أبو البقاء بشأن الحديث القدسي ما يلي: «الإلهام هو إيقاع الشيء في القلب من علم يدعو إلى العمل به من غير استدلال تام ولا نظر في حجة شرعية وقد يكون بطريق الكشف وقد يحصل من الحق من غير واسطة الملك. والوحي يحصل بواسطة الملك ولذلك لا تسمى الأحاديث القدسية بالوحي وإن كانت كلام الله»[١٤].

أشار التهانوي (١١٥٨/ ١٧٤٥) في كتابه *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، إلى تقسيم *الحديث* إلى قسمين منفصلين الأول ينقسم إلى حديث نبوي وإلهي والقسم الثاني إلى صحيح وحسن وضعيف. وذكر التهانوي اقتباس طويل من *كتاب الفتح المبين* لابن حجر الهيتمي (٩٧٤/ ١٥٦٧)، واقتباس قصير من *كتاب حاشية التلويح* للكتاب جلبي (١٠٦٧/ ١٦٥٧): «الحديث إما نبوي وإما إلهي ويسمى حديث قدسي. «الحديث القدسي هو ما رواه الرسول ﷺ عن ربه. أما الحديث النبوي فهو ليس كذلك. ويفهم ذلك من شرح الحديث الرابع والعشرون في *كتاب الفتح المبين*[١٥] لابن حجر الهيتمي.

وفي *كتاب حاشية التلويح*، يقول الكاتب جلبي في الركن الأول الذي شرح فيه معاني القرآن، أن الأحاديث الإلهية عبارة عن الوحي الذي أنزله الله تعالى على النبي ﷺ في ليلة المعراج، وتسمى أيضاً بأسرار الوحي.

ويضيف بن حجر الهيتمي على ذلك قائلا: يمكن وصف الفرق بين الوحي المتلو وهو القرآن الكريم، وما رواه النبي ﷺ على ربه (الوحي المروي)؛ بأن الوحي المروي هو ما ورد في الأحاديث الإلهية والتي تسمى أيضاً بالأحاديث القدسية. يتجاوز عدد هذه الأحاديث المئة، وهناك من علماء الحديث من جمعها في جزء كبير.

وضح ابن حجر الهيتمي تقسيم الكلام المنسوب إلى الله عز وجل إلى ثلاث أقسام وهي؛ القرآن الكريم (بدون تبديل أو تغيير)، وكتب الأنبياء والأحاديث القدسية، قائلاً: «أعلم أن الكلام المضاف إليه تعالى أقسامٌ ثلاثة. أولها، وهو أشرفها «القرآن» لتميزه عن البقية بإعجازه من أوجه كثيرة، ولكونه معجزة باقية على مر

(١٣) أبو البقاء الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: محمد المصري عدنان درويش، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣/ ١٩٩٣) ٧٢٢. كما اقتبس القاسمي نفس المذكور أعلاه في كتابه قواعد الحديث من كتاب الكليات لأبي البقاء. (محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الدمشقي، قواعد الحديث، تحقيق: بهجت بيطار (بيروت: دار النفائس، ١٤١٤/ ١٩٩٣)، ٦٦.

(١٤) الكفوي، الكليات، ١٤٤.

(١٥) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد الهيتمي السعيدي، الفتح المبين شرح الأربعين النووية (جدة: دار المنهاج، ١٤٣٢/ ٢٠١١)، ٤٣٢-٤٣٣.

الدهر، محفوظة من التغيير والتبديل، ويحرم مسه لمحدث (وتلاوته للجنب)، وروايته بالمعنى أو تلاوته بالمعنى في الصلاة أو وصف تلاوته بالمعنى بأنها قرآن أو اعتبار أن روايته بالمعنى تكون كل حرف منها بشعر حسنات. يحرم بيعه في رواية أحمد بن حنبل، يكره عندنا. وغيره من بقية الكتب والأحاديث القدسية لا يثبت لها شيء من ذلك، فيجوز مسه وتلاوته لمن ذكر، وروايته بالمعنى، ولا يجزى في الصلاة، بل يبطلها، ولا يسمى قرآناً، ولا يعطى قارئه بكل حرف عشرة ولا يمنع بيعه. ثانيها، الكتب الإلهية التي أنزلت بالوحي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قبل تغييرها وتبديلها. ثالثها، بقية الأحاديث القدسية، المضافة إلى الله عز وجل. وهي نقلت إلينا أحاداً عنه ﷺ، مع إسناده لها عن ربه، فهي من كلامه تعالى، فتضاف إليه، وهو الغالب، ونسبتها إليه حينئذ نسبة إنشاء، لأنه المتكلم بها. وقد تضاف إلى النبي ﷺ؛ لأنه المخبر بها عن الله تعالى، بخلاف القرآن، فإنه لا يضاف إلا إليه تعالى. فيقال فيه: «قال الله تعالى»، وفي *الأحاديث القدسية:* «قال رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه تعالى». واختلاف في بقية السنة، هل هو كله يوحى أو لا؟ والآية الثالثة في سورة النجم، «وما ينطق عن الهوى»، تؤيد الأول؟ ومن ثم قال ﷺ[١٦]، «إلا أني أوتيت الكتاب ومثله معه»[١٧].

بن محمد واستخدم بن جعفر الكتاني (١٣٤٥/ ١٩٢٧)، في *كتابه الرسالة المستطرفة*، الذي شرح فيه كتب علوم الحديث الثلاثة كلمات معاً في عنوان كتب *الحديث القدسية والإلهية والربانية*، وشرح هذه الأحاديث دون نسبها إلى أي مصدر أو مفسر كما هو الحال في التعريفات الأخرى قائلاً: وهي المسندة إلى الله تعالى بأن جعلت من كلامه سبحانه ولم يقصد إلى الإعجاز بها[١٨].

ترجم يوسف أوزبك كتاب *الرسالة المستطرفة* للكتاني إلى اللغة التركية تحت اسم *أدب الحديث*، وزاد حجم الكتاب الأصلي في الترجمة إلى أربعة أضعافه من خلال إضافة العديد من الاستشهادات الببليوغرافية، وترجم تعريف الكتاني الموضح أعلاه للحديث القدسي على أنه الكلام المروي المرفوع إلى الله عز وجل بعد روايته من رسول الله ﷺ، ولذلك نسب إلى الله تعالى[١٩]، ومن غير المعروف كيف ترجم المترجم هذه الجملة المذكورة أعلاه أو من أين حصل على تعريف الحديث القدسي في هذه الترجمة.

١،١. نظرة البخاري وعلماء الحديث الآخرين إلى الحديث القدسي

يظهر فهم علماء الحديث ومن ضمنهم البخاري، في العصر الثالث الهجري، الذي يعد العصر

(١٦) أحمد بن حنبل، المنسد، ٤/ ١٣٠؛ أبو داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق السجستاني الأزدي، سنة أبي داود (إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٩٩٢/ ١٤١٣)، «سنة»، ٦.

(١٧) محمد على بن علي بن محمد حامد التهانوي الفاروقي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦)، ١/ ٦٢٩-٦٣١.

(١٨) محمد بن جعفر الكتاني، الرسالة المستطرفة (إسطنبول، دار كهرمان، ١٩٨٦) ٨١؛ أدب الحديث الرسالة المستطرفة، ترجمة: يوسف أوزبك (إسطنبول: دار إيز للنشر، ١٩٩٤)، ١٢٠.

(١٩) الكتاني، الرسالة المستطرفة، ١٢٠.

الكلاسيكي لتاريخ علم الحديث، ويشير علماء الحديث في العصر الأول والثاني الهجري أيضاً، لمفهوم الحديث القدسي لديهم، بناءً على الروايات التي سميت بعد ذلك في الفترات المتأخرة بمصطلح الحديث القدسي، والتي نقلوها بروايات مرفوعة وموقوفة ومقطوعة في نطاق واحد.

وضع البخاري (٢٥٦/ ٨٧٠) أسس موضوعات أصول الحديث المدروسة تحت عناوين تحمل العلم، وتحمل الحديث، والتحمل والأداء[٢٠]، في كتاب العلم[٢١] في صحيح البخاري. يكشف هذا التقييم الذي وضعه البخاري لألفاظ الروايات، عن وجهة نظره لهذه الأحاديث التي سميت في الفترات المتأخرة بالأحاديث القدسية. وقد وضع البخاري التقييم التالي لألفاظ روايات الحديث في ترجمة الباب الرابع في كتاب العلم:

بَاب قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا أَوْ أَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَقَالَ لَنَا الْحُمَيْدِيُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ. وَقَالَ شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ كَلِمَةً. وَقَالَ حُذَيْفَةُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَدِيثَيْنِ. وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ. وَقَالَ أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ[٢٢].

أعطى البخاري في عنوان هذا الباب قول الحميدي (٢١٩/ ٨٣٤) *أن الألفاظ الأربعة المذكورة هي نفس الشيء* كمثال على استخدام المحدثين ألفاظ ***أَخْبَرَنَا، حَدَّثَنَا، أَنْبَأَنَا، سَمِعْتُ،*** *وفقاً* لسفيان بن عيينة *(١٩٨/ ٨١٤)*. يوضح البخاري استخدام الصحابة لهذه الألفاظ بنفس المعنى، وأعطى على ذلك مثال نقل عبد الله بن مسعود (٣٢/ ٦٥٢) للحديث بألفاظ **حَدَّثَنَا** و**سَمِعْتُ**، واستخدام حذيفة (٣٦/ ٦٥٦) للفظ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَدِيثَيْنِ.

كما أشار البخاري إلى ألفاظ رواية الأحاديث القدسية التي رواها من الصحابة بن عباس وأنس بن مالك وأبو هريرة على النحو التالي:

عن بن عباس (٦٨/ ٦٨٧): وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ
عن أنس بن مالك (٩٠/ ٧٠٩): وَقَالَ أَنَسٌ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ
عن أبي هريرة (٥٨/ ٦٧٦): وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّوَجَلّ

وقد روى البخاري حديثا واحدا فقط تحت عنوان هذا الباب:

(٢٠) لمفاهيم أصول الحديث هذه راجع. بابان زاده أحمد نعيم، «مقدمة»، ماجستير صحيح البخاري، ترجمة التجريد الصريح وشرحه (أنقرة: دار نشر وقف الديانة التركي، ١٩٨٧)، ٣٩٩-٤٤٩؛ طلعت كوتش يغيت، أصول الحديث (أنقرة: جامعة أنقرة، منشورات كلية الإلهيات، ١٩٩٣)، ٥٩-٧٠؛ إسماعيل لطفي جاكان، أصول الحديث (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩١)، ٥٤-٦٣.

(٢١) البخاري، «العلم»، ٤.

(٢٢) البخاري، «العلم»، ٤.

حدثنا قتيبة حدثنا إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ (إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المسلم فحدثوني ما هي) فوقع الناس في شجر البوادي قال عبد الله ووقع في نفسي أنها النخلة فاستحييت ثم قالوا حدثنا ما هي يا رسول الله؟ قال (هي النخلة)[٢٣].

وبعد هذه المقدمة التي أشار فيها البخاري إلى ألفاظ الرواية ذكر البخاري لفظ فَحَدِّثُونِي في الحديث الشريف الذي رواه بن عمر (٧٣/ ٦٩٣) (إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المسلم فحدثوني ما هي)، والذي شبه فيه رسول الله المسلم بالنخلة، كمثال، وذكر كلمة **حدثنا** في رد الصحابة (حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ)، كمثال آخر.

ومن خلال هذا التقييم الذي أجراه البخاري في عنوان هذا الباب، ذكر أنه لا يوجد فرق من ناحية علوم الرواية بين الروايات النبوية المرفوعة والروايات التي سميت بعد ذلك بالأحاديث القدسية/ الإلهية/ الربانية، وأن كلاهما يخضع لنفس معايير أصول الحديث.

وبمعنى آخر، يمكننا القول بأن البخاري سعى في شرحه لهذا الباب، إلى إثبات أن الأحاديث النبوية المرفوعة والأحاديث التي سميت في الفترات اللاحقة بالأحاديث القدسية، تعود إلى نفس المصدر.

ترد تقييمات البخاري حول الأحاديث القدسية في قسم *كتاب التوحيد* في *صحيح البخاري*. ونرى أن البخاري استخدم التعبيرات التي تشير إلى مفهوم الحديث القدسي في أربعة عناوين أبواب مختلفة في قسم *كتاب التوحيد*:

باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة[٢٤]، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء[٢٥].

باب كلام الرب مع أهل الجنة[٢٦]، بَاب ذِكْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَرِوَايَتِهِ عَنْ رَبِّهِ[٢٧].

أحد أهم الأدلة على وحدة أسلوب المحدثين (بما في ذلك المفسرين الذين أعدوا كتب الأحاديث) في العصر السادس الهجري الذي بدأ فيه تأليف مجموعات كتب الأحاديث القدسية والفترات اللاحقة، هو عدم تضمين علماء الحديث أصحاب مجموعات الكتب القدسية، لمثل هذا المصطلح في كتب أصول الحديث.

كما أن تضمين[٢٨] الطيبي (٧٤٣/ ١٣٤٢) الذي يعد أول من عرف الحديث القدسي، لهذا المصطلح في

(٢٣) البخاري، «العلم»، ٤.
(٢٤) البخاري، «التوحيد»، ٣٣.
(٢٥) البخاري، «التوحيد»، ٣٦.
(٢٦) البخاري، «التوحيد»، ٥٠.
(٢٧) البخاري، «التوحيد»، ٣٨.
(٢٨) حياتي يلماز، «الحديث القدسي»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي (إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠٢)، ٢٦/ ٣١٨.

كتاب *شرح الطيبي على مشكاة المصابيح* المسمى الذي يعد كتابا لشرح الحديث، وليس في كتاب أصول الحديث المسمى *بالخلاصة في أصول الحديث*[٢٩]، يظهر أن علماء الحديث لم يدرسوا الأحاديث القدسية كنوع منفصل عن الأحاديث النبوية.

ووفقاً لذلك، يتضح أن هذا المفهوم ليس خاصا بالطيبي فقط، بل علماء الحديث الآخرون قد ألفوا كتبهم بنفس الموقف والأسلوب. كما يؤكد عدم تضمين الجرجاني (٨١٦/ ١٤١٣) لمصطلح الحديث القدسي في كتاب أصول الحديث المسمى *المختصر في أصول الحديث*[٣٠]، وتضمينه له في قاموس المصطلحات *التعريفات*[٣١]، هذا المفهوم المذكور أعلاه الذي اتبعه علماء الحديث، لم نتمكن من العثور على أي عنوان أو معلومات متعلقة بمصطلح الحديث القدسي في كتب أصول الحديث للمتقدمين أو[٣٢] كتب أصول الحديث للمتأخرين والتي تم تأليفها جميعا على النمط التقليدي[٣٣]. ومن اللافت عدم استخدام علماء الحديث الذين ألفوا كتب أصول الحديث، لمصطلح الحديث القدسي/ الرباني/ الإلهي كأحد مصطلحات الحديث في مؤلفاتهم.

ومن ناحية أخرى، فإن تضمين هؤلاء العلماء لمصطلح الحديث القدسي في كتب الشرح وليس في كتب أصول الحديث، هي أيضاً أحد المسائل الهامة والمهملة التي يجب التوقف عندها. ولم نتمكن من العثور على أي تقييم حول لماذا لم يتم تضمين مسألة الحديث القدسي تحت عنوان منفصل في أي من الكتب التي درسناها عن أصول الحديث في مرحلة المتقدمين أو المتأخرين؟

وقد أشارت كتب أصول الحديث في القرن الماضي والتي تناولت الحديث القدسي كنوع منفصل من أنواع الحديث، إلى كتاب *قواعد التحديث*[٣٤] لجمال الدين القاسمي (١٣٣٢/ ١٩١٤) في تصنيفها هذا. ولكن

(٢٩) حسين بن محمد الطيبي، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بالكاشف عن حقائق السن، تحقيق: المفتي عبد الغفار وآخرون (كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤١٣/ ١٩٩٢)، ١/ ١٤٨-١٤٩.

(٣٠) السيد الشريف الجرجاني، فن أصول مصطلح الحديث، تحقيق: أحمد قاسم الطهطاوي (القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠٠٣).

(٣١) الجرجاني، التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣/ ١٩٨٣)، ٨.

(٣٢) كان المقياس الأساسي لتناول مصادر أصول الحديث في فترة المتقدمين والمتأخرين رواية معلومات الحديث بسندها أم لا، إلا أن الخطيب البغدادي (٤٦٣/ ١٠٧١)، انتهت عادة رواية معلومات أصول الحديث بالسند. ولمزيد من المعلومات حول هذه النقطة راجع: إسماعيل لطفي جاكان، أدب الحديث (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٨٩)، ١٧٥-١٩٢؛ أصول الحديث، ١٦-٢٠.

(٣٣) ويقصد بعبارة «التي تم تأليفها على النمط التقليدي»، أي كتب أصول الحديث التي كتبت تحت تأثير كتاب المقدمة (علوم الحديث) لابن الصلاح (٦٤٣/ ١٢٤٥) إذ إن جميع كتب أصول الحديث المتعاقبة عليه اعتمدت عليه في التأليف/ التصنيف/ التبويب. راجع. جاكان، أدب الحديث، ١٨٤.

(٣٤) وقد طرح القاسمي كتاب «قواعد التحديث»، بالمختارات التي اقتبست من الكتب السابقة، وعلى الرغم من طبيعته هذه، كان يعتبر أحد كتب أصول الحديث المستقلة نتيجة لنجاحه في هذه الاختيارات. راجع. جاكان، أصول الحديث، ١٩.

لم يذكر مؤلفو هذه الكتب أي تفسير لعدم تناول مصطلح الحديث القدسي كنوع منفصل ومستقل في كتب أصول الحديث السابقة.

أما عالم الحديث الذي أشير إليه فيما يتعلق بتعريف الحديث القدسي في كافة الدراسات المتعلقة بالأحاديث القدسية هو والطيبي (٧٤٣/ ١٣٤٢). ولكن كتاب الطيبي المسمى *بالخلاصة في أصول الحديث*[٣٥] لا يحتوي على تقييمات حول الأحاديث القدسية. وعندما تعقبنا معلومات حول الأحاديث القدسية في كتب شرح الحديث وراجعنا كتاب *الكاشف عن حقائق السنن* للطيبي (*شرح الطيبي على مشكاة المصابيح*)[٣٦]، وجدنا ورود تقييمات في هذا المرجع حول الأحاديث القدسية[٣٧]. وعلى الرغم من شرح الطيبي لموضوعات أصول الحديث بخطوطها الرئيسية في مقدمة *شرح مشكاة المصابيح لكتاب الكاشف*، إلا أنه لم يذكر أي شيء بخصوص الأحاديث القدسية، ولم يسرد أي تقييمات بخصوص ذلك، كما هو الأمر في كتابه، *الخلاصة في أصول الحديث*.

ومع الأسف تغاضت الدراسات هذه النقطة الهامة المتعلقة بالطيبي، الذي اعتبره جميع الباحثين في مجال تعريف الحديث القدسي، بمثابة المصدر الأول. يشير حياتي يلماز (كتاب مادة «الحديث القدسي» في الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي، الذي يعد مرجعا لمسألة الأحاديث القدسية في أدب الحديث باللغة التركية، إلى كتاب *الكليات* لأبي البقاء فيما يتعلق ببعض الاقتباسات التي أخذها عن الطيبي حول الأحاديث القدسية، وقال: «لا يوجد أي معلومات بخصوص الأحاديث القدسية في *كتاب الخلاصة في أصول الحديث* للطيبي. حيث أن توضيحاته بشأن هذا الموضوع، منقولة عن أبي البقاء»[٣٨].

كما نرى مفهوم مماثل لمفهوم الطيبي وأسلوبه فيما يتعلق بمسألة الحديث القدسي، لدى ابن حجر العسقلاني (٨٥٦/ ١٤٤٨). وعلى الرغم من عدم سرد ابن حجر لأي معلومات أو تقييمات حول الحديث القدسي في كتاب *نخبة الفكر* أو في شرحه في كتاب *نزهة النظر* إلا أنه يظهر سرد توضيحات في أماكن ورود الأحاديث القدسية في كتاب *فتح الباري لشرح البخاري*[٣٩].

ومن اللافت للنظر شرح الطيبي وابن حجر العسقلاني- وهما من أهم مؤلفي كتب أصول الحديث وتعريفهما للحديث القدسي في كتب شرح الحديث وليس في كتب أصول الحديث. والسبب في ذلك تقييم

(٣٥) الطيبي، الخلاصة في أصول الحديث. تحقيق: صبحي السامرائي (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٥).

(٣٦) الطيبي، الكاشف، ١/ ١٤٨-١٤٩.

(٣٧) الطيبي، الكاشف، ١/ ١٤٨-١٤٩.

(٣٨) يلماز، الأحاديث القدسية في علوم الحديث، ١٧؛ «الحديث القدسي»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي (إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠٢)، ٢٦/ ٣١٩.

(٣٩) البخاري، «الرقاق»، ٣١؛ «التوحيد»، ٥٠؛ أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، فتح الباري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤)، ١٣/ ١٢٠-١٢٨.

الحديث القدسي ضمن تصنيف الأحاديث المرفوعة، وعدم تقييمه تحت عنوان منفصل في أصول الحديث وإيمانهما بهذا التقييم.

١,٢. إمكان الوحي خارج القرآن وعلاقة الوحي والحديث القدسي

الوحي هو حالة التواصل بين الله والرسول ﷺ[٤٠]*، ولذلك فإن شكل نزوله ومحتواه وغيرها من الموضوعات المتعلقة به لا يعلمها إلا الشخص الذي نزل عليه الوحي، أي الرسول ﷺ*. وهذا الأمر ساري بالنسبة لوحي القرآن الكريم وما أوحى به الله تعالى على الرسول ﷺ بغير القرآن أيضاً. ومسألة تلقي النبي ﷺ للوحي، ومحتواه، والمحتوى الذي أبلغه الرسول للناس كقرآن كريم، وغيرها من المسائل المتعلقة بالوحي هي مسائل لا يمكن معرفتها إلا بقول الرسول ﷺ للناس.

لقد عرف الناس وحي القرآن الكريم من تبليغ الرسول للناس بقوله "هذا من القرآن الكريم/ أنه لقرآن الكريم/ إنها لسور من القرآن الكريم/ هذه آيات من تلك السورة." وفي نهاية الأمر، فإن تصديق ذلك يتعلق بالإيمان. فلا يمكن لأي إنسان التشكيك في إسناد الرسول ﷺ وحي القرآن الكريم والوحي الذي نزل عليه بغير القرآن الكريم وأبلغه للناس إلى الله تعالى. فإذا قال ﷺ أنه تلقى الوحي بالقرآن أو بغير القرآن، فإن هذه الحقيقة تعتبر غير قابلة للاعتراض. ولا يمكن قبول أي مفهوم مخالف لذلك. حيث إن أساس الإيمان بالوحي الإيمان بالرسول ﷺ. ومهما كان نوع/ شكل الوحي[٤١]، فلا يمكننا معرفة ما إذا كان ذلك الوحي من الله سوى بإخطار من رسوله ﷺ لكوننا لسنا المتلقين لهذا الوحي ولسنا المسؤولين عن مهمة تبليغه للناس[٤٢]. *فلا يوجد مفر سوى قبول تبليغ الرسول ﷺ بتلقيه الوحي بأي شكل من الأشكال بعد الإيمان به*[٤٣].

يظهر تناقض كبير بين الإيمان بأن شكل الصلاة والتعبد نزل على رسول الله ﷺ عن طريق الوحي بغير القرآن، واستبعاد الروايات التي تشير إلى نزول وحي بغير القرآن في المسائل الأخرى (الأحاديث القدسية، أخبار مثل الفتن -الملاحم، إلخ) أو اعتبارها استثناءات أو التشكيك فيها أو البحث عن مصدر من الكتاب المقدس للروايات الصحيحة/ حسنة الإسناد منها، أو اعتبار هذه الروايات غير صحيحة. وبناءً على أوجه التشابه بين أهل الكتاب والمسلمين في العديد من المسائل فإن الادعاءات بأن بعض المعتقدات والممارسات جاءت من أهل الكتاب لا تتوافق مع الحقائق العلمية والتاريخية وإنكار لرسائل النبي ﷺ التي تذكر المسلمين

(٤٠) بكير طوبال أوغلو، "مناقشة البيان في ندوة إيمان النبي في الإسلام" (إسطنبول: دار أنصار للنشر، ٢٠٠٩)، ١٥٩.
(٤١) الشورى، ٤٢/ ٥١.
(٤٢) مصطفى غينتش، علاقة السنة والوحي (إسطنبول: دار نشر كتابي، ٢٠٠٩)، ١٧٦.
(٤٣) أبو الأعلى المودودي، ترجمة الصفة الدستورية للسنة. أحمد أسرار (إسطنبول: دار نشر بنغيسو، ١٩٩٧)، ١٠٥-١٠٦.

بأنهم ورثة التراث الثقافي المشترك من خلال تشابه المصطلحات بين هذه المجموعات والتأكيد على اتباعنا للدين الإبراهيمي الحنيف في العديد من المسائل(٤٤).

أسرد البخاري في الباب الرابع من قسم *العلم* في كتابه، ألفاظ الرواية، حَدَّثَنَا،أَخْبَرَنَا، أَنْبَأَنَا ،عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ، يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ (٤٥)، وأكد على أنهم يحملون نفس المعنى، وأن الأحاديث النبوية المرفوعة والأحاديث التي سميت في القرون التالية بالأحاديث القدسية، كلاهما أحاديث إلهية المصدر.

وتحت عنوان كون أصحاب الحديث أمناءالرسول ﷺ لحفظهم السنن وتمييزهم لها، ذكر الخطيب البغدادي (٤٦٣/ ١٠٧١) في كتابه شرف أصحاب الحديث، قول الرسول ﷺ: ويقول رسول الله ﷺ: حدثني جبرائيل عن الله عز وجل(٤٦).

أشار القرآن الكريم في أكثر من موضع إلى نزول الوحي على الرسول ﷺ بغير آيات القرآن الكريم(٤٧):

١. لم يتم ذكر ما هي الآيات التي أشير إلى عرضها على الرسول ﷺ وما رآه الرسول خلال رحلة الإسراء والمعراج(٤٨).
٢. لم يشرح في القرآن الكريم ما رآه الرسول في منامه، الذي بُشر فيه بدخول المؤمنين لمكة، بعد صلح الحديبية(٤٩).
٣. لقد أخبر الله تعالى النبى ﷺ بأن زوجته السيدة حفصة، أفشت السر الذي قاله لها الرسول ﷺ(٥٠). ولكن لم يذكر ذلك في القرآن الكريم.
٤. لم يشرح في الآية التي أوحي بها إلى الرسول ﷺ بعد طلاق زيد بن حارثة من زينب بنت جحش (٢٠/ ٦٤١)(٥١)، ما أخفاه الرسول ﷺ عن الناس (الزواج بزوجة الابن المتبنى ليس حراماً).
٥. لم يرد في القرآن الكريم أن الله سيدعم المؤمنين في غزوة بدر بألف من الملائكة(٥٢).

(٤٤) علي أق يوز، القرآن الحي، النبي ﷺ (إسطنبول: دار نشر رغبت، ٢٠١٦)، ٣٧٩.
(٤٥) البخاري، «العلم»، ٤.
(٤٦) أبو بكر أحمد بن علي بن الثابت البغدادي، شرف أصحاب الحديث، تحقيق: سعيد خطيب أوغلو (أنقرة: منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٧٢)، ١/ ٩٦.
(٤٧) مصطفى أرتورك نقد النص (نموذج أحاديث الغيب والفتن) (أنقرة: دار فجر للنشر، ٢٠٠٥)، ١٨٩-٢٠٤.
(٤٨) الإسراء ١٧/ ١، ٦٠.
(٤٩) الفتح ٤٨/ ٢٧.
(٥٠) التحريم ٦٦/ ٣.
(٥١) الأحزاب، ٣٣/ ٣٧.
(٥٢) الأنفال ٨/ ٩.

٦. لم يشرح في القرآن الكريم ما رآه الرسول في منامه، والذي أخبر به قبل غزوة بدر، بقلة عدد المشركين[٥٣].

٧. أشير في القرآن الكريم أن الله أبلغ الرسول ﷺ قبل غزوة بدر، بظفر المؤمنين بإحدى طائفتين مشركي مكة، ولكن هذا الوعد لم يشرح في القرآن الكريم[٥٤].

٨. كما تظهر الرواية المذكورة أدناه، بشأن نزول الوحي على رسول الله ﷺ عن طريق جبريل، لتزويج السيدة أم كلثوم (٩/ ٦٣٠) لعثمان بن عفان (٣٥/ ٦٥٦) بعد وفاة السيدة رقية ٢/ ٦٢٤)[٥٥]، أن نزول الوحي بغير القرآن الكريم، هو أمر طبيعي يمكن حدوثه:

حدثنا محمد بن يونس القرشي قثنا محمد بن عثمان بن خالد قثنا أبي عثمان بن خالد، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ لقي عثمان على باب المسجد فقال: يا عثمان، هذا جبريل يقول لي عن الله عز وجل: إني قد زوجتك أم كلثوم على مثل ما زوجتك رقية، وعلى مثل صحبتها

لا يمكننا معرفة أن ما أخبرنا به النبي ﷺ من أشياء توضح تلقيه الوحي، مما ورد في كتب الحديث (سواء كانت أحاديث قدسية أو روايات أخرى)، كان وحيا أم لا إلا من خلال قول النبي ﷺ فقط. ومن ناحية تقنية الرواية فإن كون القرآن الكريم متواتر والروايات المعنية آحاد لا يمنع أن يكون كلاهما وحي من الله. فليس من الممكن معرفة أو تحديد ما إذا كان ما أخبره به النبي ﷺ من القرآن الكريم أو من غير القرآن الكريم، إلا بقول النبي ﷺ.

إذا كانت نصوص الآحاد التي أخبر بها الرسول ﷺ، والتي سميت بعد ذلك بالأحاديث القدسية، صحيحة أو حسنة الأسناد، فيجب تقييمها على أنها وحي منزل من الله عز وجل على الرسول ﷺ (بما يقتضيه الإيمان).

نقل السيوطي (٩١١/ ١٥٠٥) عن الجويني (٤٧٨/ ١٠٨٥)، في كتابه الإتقان في علوم القرآن[٥٦] النص التالي الذي يوضح أن الكلام المنزل من الله نوعين، مع تشبيهاته ذات الصلة. «كلام الله المنزل قسمان: قسم قال الله لجبريل قل للنبي الذي أنت مرسل إليه إن الله يقول افعل كذا وكذا وأمر بكذا وكذا ففهم جبريل ما قاله ربه ثم نزل على ذلك النبي وقال له ما قاله ربه. ولم تكن العبارة (التي أتى بها جبريل إلى النبي) تلك العبارة كما يقول

(٥٣) الأنفال ٨/ ٤٣.

(٥٤) الأنفال ٨/ ٧.

(٥٥) أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣/ ١٩٨٣)، ١/ ٥٢٠ (رقم: ٨٥٨).

(٥٦) أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي الشافعي، الإتقان في علوم القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٧/ ١٩٨٧)، ١/ ٩٧؛ موسوعة علوم القرآن، ترجمة الإتقان في علوم القرآن. ساقب يلدز – حسين عوني تشاليك (إسطنبول: دار نشر مادفي) ١/ ١٠٤. نظراً لأن المترجمين المذكور أسماؤهم أعلاه، ترجموا كتاب الإتقان للغة التركية بطريقة التفسير الحكائي وحتى ترجمة منقوصة – خاطئة، سعينا إلى ترجمة نص السيوطي الوارد أعلاه، دون الالتزام بترجمة النص الذي اقتبسنا منه.

الملك لمن يثق به قل لفلان يقول لك الملك اجتهد في الخدمة واجمع جندك للقتال فإن قال الرسول يقول الملك لا تتهاون في خدمتي ولا تترك الجند تتفرق وحثهم على المقاتلة لا ينسب إلى كذب ولا تقصير في أداء الرسالة.

والقسم الثاني من كلام الله، قال الله لجبريل إقرأ على النبي ﷺ هذا الكتاب فنزل جبريل بكلمة من الله من غير تغيير. كما يكتب الملك كتابا ويسلمه إلى أمين ويقول إقرأه على فلان فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفا انتهى»[٥٧].

وعقب ما نقله السيوطي عن الجويني ذكر السيوطي أن القرآن الكريم هو القسم الثاني من كلام الله، أما القسم الأول فهو السنة، وقد أخذ جبريل القرآن الكريم من الله عز وجل، وأنزله على النبي ﷺ دون تغيير الكلام، كما أنزل عليه السنة أيضاً من الله ولكن كان المعنى من عنده، ولذلك يجوز رواية السنة بالمعنى ولا يجوز رواية القرآن الكريم بالمعنى[٥٨]. وذكر ابن كثير (٧٧٤/ ١٣٧٣)، في كتابه *الفصول في سيرة الرسول*، أن علاقة السنة بالوحي هي ما سمعه الرسول ﷺ من الله عز وجل، وتقيم الأحاديث القدسية في هذا الإطار[٥٩].

أضاف محمد عبد العظيم الزرقاني (١٣٦٧/ ١٩٤٨)، في كتابه *مناهل العرفان في علوم القرآن*، تصنيف ثالث إلى التصنيفين الذين نقلهم السيوطي عن الجويني بشأن كلام الله، وذكر أن الحديث القدسي حكاه الرسول ﷺ عن الله عز وجل، ولذلك هو بالتأكيد كلام الله أيضاً، ولكنه لا يشمل على الخصائص التي تميز القرآن الكريم عن باقي كلام الله[٦٠]. وما زالت النقاشات التي نقلها الزرقاني عن الجويني والسيوطي بشأن ما إذا كانت السنة من وحي الله على النبي مستمرة حتى الآن.

وفي كتاب *السنة من ناحية توازن الوحي والعقل*، حاول محمد أردوغان عرض العديد من آراء العلماء والباحثين بخصوص العلاقة بين السنة والوحي، إلا أنه لم ينجح في إفهام القارئ طبيعية العلاقة بين الوحي والسنة بسبب تقطعات الاقتباسات التي ذكرها، وعدم قدرته على التعبير عن قناعته التي وصل إليها نتيجة البحث تعبيراً واضحا. وعلى الرغم من أن محمد أردوغان لم يذكر مفهوم الولاية مسبقاً، إلا أنه بعد الاقتباس الذي أخذه عن مادة الوحي في الموسوعة الإسلامية لأرنت جان وينينسك (١٩٣٩) تحت عنوان *مفهوم*

(٥٧) السيوطي، الإتقان، ١/ ٩٧-٩٨.

(٥٨) السيوطي، الإتقان، ١/ ٩٧-٩٨.

(٥٩) أبو الفداء إمام الدين إسماعيل بن شهاب الدين عمر بن كثير بن ضو بن كثير القيسي القرشي البصراوي الدمشقي الشافعي. الفصول في سيرة الرسول ﷺ. تحقيق: محي الدين مستو - محمد الخطراوي (بيروت: دار بن كثير، ١٤١٣/ ١٩٩٢)، ٢٧١-٢٧٥.

(٦٠) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٢/ ١٩٤٣)، ١/ ٤٣-٤٤.

النبوة[٦١]، اقتبس أيضاً من كتاب *نور الحقائق* لإسماعيل فني أرطغرل (١٣٦٥/ ١٩٤٦)، جملة [٦٢] «هذه الولاية التي يمتلكها رسول الله، تمكنه من استقبال الوحي بشكل مباشر بخلاف الوحي الذي ينزل عليه بواسطة جبريل. *والأحاديث القدسية من هذا القبيل*»[٦٣]. وفي باقية الصفحة التي ذكر فيها محمد أردوغان هذا الاقتباس اقتبس تحت عنوان الوحي غير المقروء من كتاب *أصول التفسير وقواعده* لخالد عبد الرحمن العك، جملة «ينقسم الوحي إلى قسمين، وحي متلو ووحي غير متلو. *وأيضاً يمكن تقسيمه بشكل مماثل بقول الوحي الجلي (القرآن الكريم)، والوحي الخفي (الأحاديث القدسية والنبوية).*»

على الرغم من أن اسم الكتاب، *السنة من ناحية توازن الوحي والعقل*، إلا أنه من الجلي عدم قدرته على توضيح ماهية الوحي أو الحديث القدسي باقتباسه الذي لا يخضع لأي نقد علمي، والذي لخصه من المصدر الذي أشار إليه في الهامش الذي ذكره لكلمة قدسي في الجملة المقتبسة المذكورة أعلاه.

وفي كتابه *تاريخ القرآن الكريم*[٦٤] ومقدمة ترجمته المنشورة باللغة التركية باسم *القرآن العزيز*[٦٥]، ذكر محمد حميد الله (١٤٢٣/ ٢٠٠٢) تحت عنوان القرآن والحديث (أو السنة)، أن السنة النبوية هي المصدر التشريعي والقاعدة الحقوقية الأبدية للمسلمين.

ذكر حميد الله أن الوحي نوعان على النحو التالي: «لقد قسم الرسول ﷺ الوحي إلى قسمين بشكل واضح بقوله 'هذا من عند الله، اكتبوه واحفظوه واتلوه في صلاتكم'، وهذا القسم الذي أشار إليه الرسول، يدخل في إطار القرآن الكريم. وفي الحالات الأخرى فكان الرسول يقول 'افعلوا ذلك كذلك' أو كان يظُهر ذلك من خلال أفعاله دون التحدث، ولم يعط ﷺ، الأمر لكتابة هذه الحالات.»

ويوضح حميد الله الفرق بين الوحي المتلو وغير المتلو على النحو التالي: «وفي هذا الحالة، يظهر لنا الفريق بين الوحي المتلو والوحي غير المتلو، ويندرج في المجموعة الثانية السنة أي كل ما رويَ عن تصرفات وأفعال وسلوكيات (بما في ذلك تصرفاته في حياته الخاص) الرسول ﷺ دون أن تحمل صفة الحديث.»

وعقب هذه التوضيحات التي أبرزها حميد الله عن أنواع الوحي، شرح معاني الحديث والسنة، وأضاف توضيح صغير بخصوص الحديث القدسي (دون الإشارة إلى أي كتاب أو مؤلف): «هناك نوع آخر للحديث؛

(٦١) أرنت جان وينينسك، «الوحي»، الموسوعة الإسلامية (إسطنبول: كتب وزارة التعليم القومي، ١٩٨٦)، ١٣/ ١٤٥.

(٦٢) إسماعيل فني أرطغرل، أنوار الحقائق (إسطنبول: الجمعية التدريسية الإسلامية، ١٩٤٩)، ٢٩٤.

(٦٣) محمد أردوغان، السنة من ناحية توازن الوحي والعقل (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩٦)، ٧٠.

(٦٤) محمد حميد الله، ترجمة تاريخ القرآن الكريم. صالح توغ (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩٣) لقد ذكرنا الاقتباسات الذي نقلناها عن حميد الله فيما يتعلق بمسألة الوحي والحديث القدسي، من ترجمة صالح توغ المذكورة وليس من ترجمة «القرآن العزيز».

(٦٥) محمد حميد الله، القرآن العزيز – ترجمة وشرح. عبد العزيز خطيب – محمود كانيك، إسطنبول: دار بيان للنشر، ٢٠٠٠).

فأحياناً ما يبدأ الرسول ﷺ الحديث بقول 'يقول الله عز وجل'.....، ولكنه لا يأمر بإضافة ذلك الحديث إلى النصوص القرآنية. وهذا النوع من الأحاديث يطلق عليها الأحاديث القدسية»[٦٦].

١,٣. مقارنة الأحاديث القدسية بالقرآن الكريم والتصنيف الثلاثي لكلام الله

١,٣,١. مقارنة الأحاديث القدسية بالقرآن الكريم

لم نتمكن من معرفة متى وكيف وبواسطة من أجريت أول مقارنة بين الأحاديث القدسية بالقرآن الكريم. ولكن يمكننا القول بأن هذه المقارنات بدأت في الفترات المتأخرة لأدب شرح الحديث (وفقاً للمعلومات التي حصلنا عليها من كتب شرح الحديث).

فهل جاءت عملية مقارنة الأحاديث القدسية بالقرآن كنتيجة للحاجة أو كتقييم فكري/ عقلي/ تجريدي؟ ولماذا وكيف تتم مقارنة القرآن الكريم، الذي يعد نص متواتر وإلهي، بالأحاديث القدسية التي تعد أخبار آحاد؟ وعند إجراء هذه المقارنة، ما هو الأساس المنطقي لذكر أن قراءة القرآن هي عبادة، والتأكيد على جوانب قراءتها أثناء الصلاة، وأنه لا يمكن أن يكون الحال نفسه بالنسبة للأحاديث القدسية؟ فهل شعر الباحثون الذين ناقشوا هذا الموضوع وأجروا هذه المقارنة، بأنهم مضطرون لذلك، بسبب بعض مواقف خاصة أو سوء فهم حاصل. لم نتمكن من الوصول إلى المعلومات التي يمكن أن توفر إجابات دقيقة ومرضية لمثل هذه الأسئلة.

وبعد إجراء مقارنة الأحاديث القدسية بالقرآن الكريم، فقد بدأ التعامل مع هذا الموضوع كبعد مهم لمسألة الحديث، وأدرجت في مجموعات كتب أصول الحديث في الماضي القريب، وفي كل ترجمات/ مؤلفات كتب الحديث تقريباً.

أجرى الطيبي (٧٤٣/ ١٣٤٣) والكرماني (٧٨٦/ ١٣٨٤)، والعيني(٨٥٥/ ١٤٥١)، في شرح الحديث القدسي التالي، الوارد في الباب الثاني *في قسم صوم في كتاب* البخاري،

«حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهَّ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِى الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه - أَنَّ رَسُولَ اللهَّ -ﷺ- قَالَ الصِّيَامُ جُنَّةٌ، فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يَجْهَلْ، وَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّى صَائِمٌ. مَرَّتَيْنِ، وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهَّ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِى، الصِّيَامُ لِى، وَأَنَا أَجْزِى بِهِ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا».

مقارنة بين القرآن الكريم والأحاديث القدسية.

(٦٦) محمد حميد الله، ترجمة تاريخ القرآن الكريم. صالح توغ (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩٣)، ١٥-١٦: تم ترجمة عبارة «الأحاديث القدسية» في الجملة المذكورة أعلاه، بمعنى «الكلام المقدس» في ترجمة القرآن العزيز. (القرآن العزيز، ٢٠).

وبينما يقيم ابن تيمية (٧٢٨/ ١٣٢٨)، المناقشات حول ما إذا كان القرآن الكريم مخلوق[٦٧] أم لا تحت عنوان[٦٨] قاعدة فى القرآن وكلام الله، أكد على قول أحمد بن حنبل (٢٤١/ ٨٥٥) بأن الإيمان يمنع القول بأن القرآن مخلوق، وأن كلمة التوحيد جزء من القرآن الكريم، ولا يمكن القول بأن القرآن الكريم أو الأحاديث الإلهية أو كلمة التوحيد أو التوراة أو الإنجيل مخلوق، وذكر أنه كلام الله (المنزل بالوحي) قد يكون من القرآن الكريم أو من غير القرآن، والحديث القدسي الذي يبدأ بإني حرمت الظلم على نفسي، كمثال مؤكد لذلك. وأضاف ابن تيمية أنه لا تجوز الصلاة ولا تصح إلا بالقرآن الكريم، وأن جميع كلام الله غير مخلوق: وفي الجملة الأخيرة التي ذكر فيها ابن تيمية أنه لا تجوز الصلاة ولا تصح إلا بقراءة القرآن الكريم، ذكر أنه لا يجوز قراءة أي شيء بخلاف القرآن في الصلاة[٦٩]. وعلى الرغم من أن ابن تيمية لم يذكر بوضوح إذا كان يقصد التوراة والإنجيل أو شيء آخر إلا أنه من المفهوم أنه كان يقصد التوراة والإنجيل من المعنى العام للجملة.

ويمكننا القول بأن آراء ابن تيمية هي أحد المصادر لرأي المؤلفين المتعاقبين الذين تناولوا هذه المسألة تحت عنوان الفروق بين القرآن الكريم والحديث القدسي، القائل أن بعدم جواز الصلاة وعدم صحتها إلا بقراءة القرآن الكريم، ولا يمكن قراءة الأحاديث القدسية في الصلاة.

وفي سياق الفروق بين القرآن الكريم والأحاديث القدسية والأحاديث النبوية ذكر السيوطي (٩١١/ ١٥٠٥) أن كلام الله المنزل معجز، وما غيره فجعله الله غير معجز لعديد من الأسباب، منها تخفيف عبء الأمة من خلال صحة رواية بالمعنى، وإمكانية الشخص الجنب في قراءته وحمله. وأضاف السيوطي فيما يتعلق بالفوارق بين القرآن والحديث القدسي والنبوي أن علماء الإسلام اتفقوا بإجماع الآراء على أن القرآن الكريم أنزله الله بألفاظه عن طريق الوحي[٧٠]. ذكر الزرقاني (١٣٦٧/ ١٩٤٨)، أن هناك اعتقاد سائد فيما يتعلق بأن الله عز وجل أوحي بمعاني الحديث القدسي والحديث النبوي إلى الرسول ﷺ (باستثناء المسائل التي اجتهد فيها الرسول)، ولكن ألفاظ هذه الأحاديث من الرسول ﷺ، وأن الأحاديث القدسية والنبوية لا تحمل الخصائص التي يحملها القرآن الكريم مثل ضرورة القراءة في الصلاة ووجوب حفظ ألفاظه[٧١].

وفي كتاب *الفتح المبين* بشرح الأربعين النووية (٦٧٦/ ١٢٧٧)، شرح ابن حجر الهيتمي (٩٧٤/ ١٥٦٧) الفوارق بين القرآن الكريم والحديث القدسي في شرح الحديث الرابع والعشرين الذي رواه

(٦٧) للملخص تقييمات ومناقشات ما إذا كان القرآن «مخلوق»، راجع. يوسف شوقي ياووز، «خلق القرآن»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي (أنقرة: منشورات وقف الديانة التركي، ١٩٩٧. ٥/ ٣٧١-٣٧٥.

(٦٨) ويتناول ابن تيمية المناقشات المتعلقة بما إذا كان القرآن الكريم «مخلوق» أم لا في المجلد الثاني عشر لمجموع الفتاوى.

(٦٩) بن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٢/ ٧٨.

(٧٠) السيوطي، الإتقان، ١/ ٩٧-٩٨؛ موسوعة العلوم القرآنية، الإتقان في علوم القرآن، ١/ ١٠٥-١٠٦.

(٧١) الزرقاني، مناهل العرفان، ١/ ٤٣-٤٤.

أبو ذر (٣٢/ ٦٥٣)، يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي[٧٢]، وتناول الموضوع بدون الإشارة إلى مبرر هذا التوضيح[٧٣].

ذكر نوح بن مصطفى القونوي (١٠٧٠/ ١٦٦٠)، في كتابه *الرسالة في الفرق بين الحديث القدسي والقرآن الكريم والحديث النبوي*[٧٤]، بعض الفوارق التي التي تطرق إليها الهيتمي بمزيد من التفاصيل.

سرد حياتي يلماز، الذي نشر كتاب القونوي المذكور أعلاه الفوارق بين القرآن الكريم والحديث القدسي كما هو موضح أدناه على شكل عشرين مادة توضح *الخصائص غير الموجودة في الأحاديث القدسية*، ووفقاً للمعلومات التي حصل عليها من المصادر الأخرى[٧٥].

١. القرآن معجزة تتحدى البشر.
٢. معجزة مستمرة حتى تقوم الساعة.
٣. نقل عن طريق التواتر.
٤. لا يجوز روايته بالمعنى.
٥. محمي من التبديل والتغيير والتحريف.
٦. لا يجوز لمسه بدون وضوء.
٧. لا يجوز للجنب والمرأة الحائض قراءة القرآن.
٨. لا يقرأ في الصلاة إلا القرآن.
٩. اسم القرآن اسم ذات خاص به.
١٠. يجزى الله قارئ القرآن بعشر حسنات مقابل حرف قراءة.
١١. لا يجوز بيعه.
١٢. لفظه ومعناه من عند الله.
١٣. أوحي به إلى الرسول ﷺ وهو مستيقظ.
١٤. أنزل من أوله إلى آخره عن طريق جبريل.
١٥. كتبه كُتَّابُ الوحي.

(٧٢) معمر بن راشد، الجامع، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (بيروت: المجلس العلمي)، ١١/ ١٨٢-١٨٣ (رقم: ٢٠٢٧٢)؛ البخاري، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩/ ١٩٨٩) (رقم: ٤٩٠)؛ مسلم، «بر»، ٥٥؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٥/ ١٧٢.

(٧٣) ابن حجر الهيتمي، الفتح المبين، ٤٣٢-٤٣٣.

(٧٤) نوح بن مصطفى القونوي، الرسالة في الفرق بين الحديث القدسي والقرآن الكريم والحديث النبوي، تحقيق وترجمة ونشر: حياتي يلماز، مجلة دراسات الحديث ١/ ١ (٢٠٠٣)، ١٦٧-١٧٨.

(٧٥) يلماز، الأحاديث القدسية في علوم الحديث، ٣٧-٣٨.

١٦. تسمى أبوابه سور وجمله آيات.
١٧. قراءة القرآن عبادة.
١٨. لا ينسب القرآن لغير الله.
١٩. من ينكر آية واحدة من القرآن فهو كافر.
٢٠. أسلوبه متغير.

عدم وجود الفوارق التي ذكرها الهيتمي والقونوي ويلماز (حتى الآن على الأقل) في كتب مؤلفي العصور الأولى التي تطور فيها تاريخ الحديث والتفسير والفقه يدل على أن ما تم كتابته حول هذه المسائل هو نتاج فكرة مجردة تمامًا.

ونتيجة لذلك فإن علي ياردم (٢٠٠٦) هو المؤلف الوحيد (بقدر ما نستطيع التحديد) الذي أشار إلى عدم صحة وعدم دقة هذه المقارنة بين القرآن والحديث. تحدث علي ياردم عن ذلك على النحو التالي: «ركزت بعض المصادر المتاحة على جانب آخر من المشكلة. وهي الأجوبة النظرية التي تقدم كرد على الأسئلة المحتملة. هل تحل الأحاديث القدسية محل القرآن الكريم؟ وإذا كانت الإجابة بلا فهل تتساوى قيمة أحكام القرآن مع أحكام هذه الأحاديث؟، هذا النوع من الأسئلة معيبة بشكل أساسي وتطرح دون الانتباه إلى الفوارق بينهما. «فمن الجلي أن الأشياء مختلفة الجوانب، لا يمكن أن تكون الشيء ذاته»[٧٦].

١,٣,٢. التصنيف الثلاثي للكلام الإلهي

وتحت عنوان **فائدة أقسام كلام الله تعالى في الفرق بين القرآن والأحاديث القدسية** وفي نهاية شرح الحديث الرابع والعشرين في كتاب *الفتح المبين*[٧٧] ذكر بن حجر الهيتمي أن كلام الله ثلاثي التصنيف من خلال القرآن الكريم، والكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء الآخرين قبل تغييرها وتبديلها، والأحاديث القدسية[٧٨].

لم نتمكن من معرفة من أين حصل الهيتمي على هذا التصنيف الثلاثي، كما أننا لم نسمع عن أي عالم آخر تناول كلام الله بتصنيف كهذا.

اعتبر محمد عوامة، أحد المؤلفين المعاصرين، أن تصنيف الهيتمي الثلاثي لكلام الله تصنيفاً منقوصاً، وقال إن التصنيف الرابع هو الحديث النبوي[٧٩].

يذكر الزرقاني (١٣٦٧/ ١٩٤٨)، أحد مؤلفي الفترة الأخيرة، أن السيوطي (١٣٦٧/ ١٩٤٨) قسَّمَ

(٧٦) علي ياردم، الحديث I(إزمير: منشورات جامعة التاسع من ايلول، ١٩٩٢)، ٤٢-٤٦.
(٧٧) الحديث الرابع والعشرين: يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي: المعمر، الجامع، ١١/ ١٨٢-١٨٣ (رقم: ٢٠٢٧٢)؛ مسلم، «بر»، ٥٥؛ البخاري، الأدب المفرد (رقم: ٤٩٠).
(٧٨) ابن حجر، الفتح المبين، ٤٣٢-٤٣٣.
(٧٩) محمد عوامة، من صحيح الأحاديث القدسية، (المدينة المنورة: دار اليسر، ١٤٣٢/ ٢٠١١)، ٢١.

كلام الله إلى قسمين، وهما القرآن الكريم المنزل من الله بواسطة جبريل إلى الرسول ﷺ، والسنة المنزلة مثل القرآن[٨٠]، وأنه أضاف الحديث القدسي إلى هذين القسمين، حيث حكاه الرسول ﷺ عن الله عز وجل، ولذلك هو بالتأكيد كلام الله أيضاً، ولكنه لا يشمل على الخصائص التي ميزت القرآن الكريم عن باقي كلام الله[٨١].

وعلى الرغم من أن الهيتمي لم يذكر من نقل عنه التصنيف الثلاثي للكلام الإلهي المضاف إلى الله عز وجل، يمكننا القول بأنه ربما أخذ هذا التصنيف (أو قواعده الفكرية على الأقل) من السيوطي أومن الجويني (٤٧٨/ ١٠٨٥) من خلال السيوطي.

أضاف محمد طيب أوكيتش في دراسته المشهورة التي ستشكل العديد من مداخل البحث لكتابه مدخل لعلم الحديث الذي ذكر أنه يعده للنشر[٨٢]، تحت عنوان *الأحاديث الإلهية* أن كلام الله ثلاث أنواع على الوجه المعروف، أسرد في الشرح بعد هذه الجملة صفحة كاملة[٨٣]. ونقل أوكيتش هذه المعلومات عن القاسمي (١٣٣٢/ ١٩١٤) أما القاسمي فقد اقتبس من الهيتمي.

نرى جملة أوكيتش، التي يقول فيها أن الكلام الإلهي المضاف إلى الله عز وجل مقسم إلى ثلاث أقسام ثلاث أنواع على الوجه المعروف، عند الهيتمي على النحو التالي: أعلم أن الكلام المضاف إليه تعالى ثلاثة أقسام

وأثناء بحثنا عن أي عالم آخر صنف الكلام المضاف إلى الله تعالى لثلاثة أقسام قبل الهيتمي، لاحظنا التشابه بين ما كتبه الهيتمي وبين تقييمات ابن خلدون (٨٠٨/ ١٤٠٦) لخصائص الوحي والتبليغ في القرآن الكريم وما قبله من الكتب الإلهية. وعلى الرغم من صعوبة القول بأن الهيتمي اقتبس من ابن خلدون إلا أننا يمكننا القول إنه كان بمثابة مصدر إلهام للهيتمي على الأقل، حيث يقارن ابن خلدون في مقدمته بين الوحي والتبليغ للقرآن وما قبله من الكتب الإلهية تحت عنوان الوحي والرؤيا على النحو التالي. «على عكس الكتب الإلهية الأخرى، لقد تلقى الرسول ﷺ القرآن الكريم بتلاوته كلمة بكلمة وجملة بجملة (بشكل متلو). أما في التوراة والإنجيل وغيرها من الكتب السماوية، فكان الأمر على عكس ذلك. حيث يتلقى الأنبياء هذه الكتب السماوية كمعاني تنزل بالوحي، ثم يعبرون عن هذه المعاني بكلماتهم الخاصة عند رجوعهم إلى حالتهم البشرية. ولهذا السبب لا يوجد إعجاز (معجزة من حيث اللفظ والنظم) في الكتب السماوية سابقة الذكر. وينفرد القرآن الكريم بخاصية الإعجاز هذه. ويتشابه تلاقي الأنبياء الآخرين للكتب الإلهية المنزلة عليهم، مع بعض المعاني التي أضافها رسولنا ﷺ إلى الله تعالى. وبناءً على ذلك نرى العديد من الأحاديث التي تروى على نحو يروي

(٨٠) السيوطي، الإتقان، ١/ ٩٧-٩٨؛ موسوعة العلوم القرآنية، الإتقان في علوم القرآن، ١/ ١٠٥-١٠٦.

(٨١) الزرقاني، مناهل العرفان، ١/ ٤٣-٤٤.

(٨٢) محمد طيب أوكيتش، «مقدمة»، دراسات لبعض مسائل الحديث (إسطنبول: منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٥٩)، ٦.

(٨٣) أوكيتش، دراسات لبعض مسائل الحديث، ١٣.

رسول الله ﷺ عن ربه.....' وتعتبر الآية رقم ٧٥/ ١٦/ ١٧ في سورة القيامة، والآية رقم ٢٠/ ١١٤ في سورة طه، دليل على تلقي الرسول ﷺ القرآن الكريم بالوحي المتلو»[٨٤].

ومن علماء الدولة العثمانية، الذي كتبوا رسالة مستقلة في المقارنة بين القرآن الكريم والأحاديث القدسية (القرن الحادي عشر/ القرن السابع عشر)، ذكر نوح بن مصطفى القونوي (١٠٧٠/ ١٦٦٠)، في كتابه *الرسالة في الفرق بين الحديث القدسي والقرآن والحديث النبوي*[٨٥] أن سبب تأليفه لهذا الكتاب كان سؤال طرح عليه عن الفرق بين *الحديث القدسي والقرآن والحديث النبوي*.

لم يذكر القاسمي أحد مؤلفي الفترة المتأخرة، الذي تناول الفوارق بين الحديث القدسي والقرآن الكريم، في كتابه *قواعد التحديث*[٨٦]، أو محمد أبو الزهو في كتابه *الحديث والمحدثون*[٨٧]، أو محمد طيب أوكيتش في كتاب *دراسات لبعض مسائل الحديث*[٨٨]، أو صبحي الصالح في كتابه *علوم الحديث ومصطلحاته*[٨٩]، أو خير الدين كرامان في كتابه *أصول الحديث وعلومه*[٩٠]، أو طعلت كوتش يغيت في كتابه *مصطلحات الحديث*[٩١]، أو علي ياردم في كتابه *الحديث I*[٩٢]، أي مبررات دفعتهم لتناولهم هذه المسألة.

١،٤. مسألة ما إذا كانت الأحاديث القدسية هي الآيات القرآنية التي شرح الرسول ﷺ تفسيرها

يوجد في بعض روايات الأحاديث القدسية استشهادات بآيات من القرآن الكريم لتأكيد نص الحديث القدسي. في نصوص الروايات هذه يظهر أن الرسول ﷺ هو من استشهد وتلفظ بالآيات المعنية. إن الأحاديث القدسية التي يوجد بها استشهاد بآيات من القرآن الكريم والأحاديث القدسية التي تشمل على معلومات

(٨٤) أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن حسن الحضرمي المغرب التونسي بن خلدون. المقدمة. تحقيق: عبد السلام شدادي (الدار البيضاء: بيت الفنون، ٢٠٠٥)، ١/ ١٥١)؛ المقدمة، ترجمة. سليمان أولوداغ (إسطنبول: دار درجاه للنشر، ٢٠١١)، ١/ ٢٨٢. عبد السلام شدادي، الدار البيضاء.

(٨٥) يلماز، «الرسالة في الفرق بين الحديث القدسي والقرآن والحديث النبوي»، مجلة دراسات الحديث ١/ ١ (٢٠٠٣)، ٦٧-١٧٨.

(٨٦) القاسمي، قواعد التحديث، ٦٤-٦٦.

(٨٧) محمد أبو الزهو، الحديث والمحدثون (القاهرة: مطبعة مصر، ١٣٥٨/ ١٩٥٨)، ١١-١٩؛ ترجمة الحديث والمحدثون. سلمان باشاران - علي سونماز (إسطنبول: دار أنصار للنشر، ٢٠٠٧)، ٣١-٤٠.

(٨٨) أوكيتش، دراسات لبعض مسائل الحديث، ١٣.

(٨٩) صبحي الصالح. علوم الحديث ومصطلحاته (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩/ ١٩٥٩)، ١١-١٣؛ ترجمة علوم الحديث ومصطلحاته. محمد يشار كاندمير (أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ١٩٧١)، ٩-١١.

(٩٠) خير الدين كرامان، أصول الحديث (إسطنبول: مطبعة أحمد سعيد، ١٩٦٥)، ٨-١٢؛ علوم وأصول الحديث (إسطنبول: دار أنصار للنشر، ٢٠١٠)، ٢٣-٢٩.

(٩١) كوتش يغيت، مصطلحات الحديث، ١٢٣-١٢٥.

(٩٢) ياردم، الحديث، ٤٢-٤٥.

مشابهه لما هو وارد في بعض آيات القرآن الكريم، وتجلب إلى الأذهاب احتمال أن الرسول ﷺ أعاد ذكر بعض آيات القرآن الكريم بأسلوب التفسير والقص أو السرد في هذه الأحاديث القدسية.

أضاف محمد خير كيرباش أوغلو، *أنه يمكن القول بأن الأحاديث القدسية تتناول بشكل عام مسائل أخلاقية. ويمكن الاعتقاد بأن المسائل المتناولة في هذه الأحاديث، أوردها القرآن الكريم من حيث المبدأ، وبمعنى آخر، تعد الأحاديث القدسية شرحا لمعاني بعض آيات القرآن الكريم. وكما هو واضح، يمكن الاعتقاد بأن وجود تشابه كبير في المعنى بين بعض الأحاديث القدسية وبعض الآيات، يعد احتمالا لأن الرسول ﷺ قال هذه الآيات بتعبيراته الخاصة بشكل مختلف، بإلهام من القرآن الكريم، ولتدعيم هذا الرأي ذكر التشابه بين الحديث القدسي «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِى» وبين الآية الكريم رقم ٢/ ١٥ في سورة البقرة:* ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ١٥٢﴾ *والآية رقم* ٢/ ٢٠٠ في سورة البقرة «فَاذْكُرُواْاللّهَ» والآية رقم ٧/ ٢٠٥ في سورة الأعراف «وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نفْسك»[٩٣].

أضاف محمد ذكي دومان أن هذه الروايات تعتبر إعادة تعبير بواسطة الرسول ﷺ لمفهوم بعض آيات القرآن الكريم. هذه الأحاديث (الأحاديث القدسية) التي قالها رسول الله عن الله تعالى، تعد أحاديث قالها ليس فقط كآية من القرآن، ولكن كمفهوم أو تعبير لمعنى هذه الآية فقط، تماماً مثل ما يحدث معنا عندما لا نستطيع قراءة آية ما في ذهننا، ولكن نعبر عن فكرتها الأساسية التي تسردها....»[٩٤].

تعتبر هذه الآراء التي ذكرها كيرباش أوغلو ودومان وغيرهم سبباً في ظهور نتائج منقوصة وخاطئة بسبب عدم تناولها بشكل متكامل مع الروايات ذات الصلة، على الرغم من أن أنها تظهر وكأنها مدعومة بقراءة الرسول ﷺ آية كريمة ذات صلة أثناء الحديث عن أمر ما في بعض الروايات. عند قراءة الموضوع بشكل مقارن من العديد من مصادر الحديث تتضح أن الآراء المعنية طرحت دون اتباع نهج متكامل بغض النظر عن مواضيع الحديث.

١ ,٤ ,١. عدم تناول روايات الحديث القدسي من جانب الإدراج والمدرج في الحديث

عند تقييم جميع روايات الأحاديث القدسية التي يوجد بها استشهاد بآية قرآنية في نصها، يظهر أن هذا الاحتمال له علاقة مباشرة بمسألة الإدراج/ المدرج في الحديث. تُظهر أمثلة الأحاديث القدسية التي نسردها أدناه أجزاء الاستشهاد بالآيات في الروايات ذات الصلة تم إضافتها لاحقاً إلى نصوص الأحاديث المنسوبة إلى الرسول ﷺ. ويمكننا رؤية ذلك بشكل واضح في الحديثين القدسيين أدناه:

(٩٣) محمد خيري كيرباش أوغلو، السنة في الفكر الإسلامي – رأي جديد – (أنقرة: دار فجر للنشر، ١٩٩٣)، ٢٨٨.
(٩٤) محمد ذكي دومان، حقيقة الوحي، (أنقرة: دار فجر للنشر ١٩٩٧)، ١١٧.

١. **أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر حديث قدسي:**

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه - قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنَ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنَ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ[٩٥].

- لم يذكر الخطاب الإلهي فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين الواردة في الآية ٣٢/ ١٧ في سورة السجدة، والتي وردت في العديد من روايات هذه الحديث القدسي، والتي ذكر أن الرسول ﷺ قرأها استشهاداً بالقرآن الكريم في نهاية الحديث، في روايات همام بن منبه ومعمر بن رشيد وعبد الله بن المبارك:

وقال رسول الله ﷺ إن الله عز وجل قال أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر[٩٦].

أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إن الله يقول أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[٩٧].

حدثنا جدي حبان أنا عبد الله عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال قال الله عز و جل أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[٩٨].

قرأها الشيخ أبو محمد ظاهر النيسابوري على الشيخ الثقة أبي محمد الحسن بن علي بن محمد بن الحسن الجوهري المقنعي في شعبان من سنة اثنتين وخمسين وأربعمائة وأنا أسمع وأقر به، قال له أخبركم أبو عمر محمد بن العباس بن زكريا بن حيوة الخزاز، قراءة عليه وأنت حاضر تسمع، حدثنا أبو محمد يحيى بن محمد بن صاعد، حدثنا الحسين أخبرنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال من يدخل الجنة ينعم لا يبؤس، ولا يبلى ثيابه ولا يفنى شبابه[٩٩]، في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

أنا معمر، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: قال الله تبارك وتعالى: أعددت لعبادي

(٩٥) البخاري، «بدء الخلق»، ٨.

(٩٦) أبو عقبة همام بن منبه بن كامل الصنعاني، الصحيفة الصحيحة، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٦/ ١٩٨٥) (رقم: ٣٠).

(٩٧) معمر، الجامع، ١١/ ٤١٦ (رقم: ٢٠٨٧٤).

(٩٨) أبو عبد الرحمن عبد الله بن مبارك بن واضح الحنظلي المروزي. المسند. تحقيق: صبحي السامرائي (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧/ ١٩٨٧)، ٧٣ (رقم: ١٢١).

(٩٩) عبد الله بن المبارك، الزنذ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (بيروت: دار الكتب العلمية) (رقم: ١٤٣٥).

الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر[١٠٠].

- من الجدير بالذكر أن قارئ الآية في بعض روايات هذا الحديث القدسي، لم يكن الرسول ﷺ، بل الصحابي الراوي/ التابعي/ تابع التابعي.
- روى البخاري في صحيحه هذا الحديث في ثلاث أقسام بأربعة إسنادات مختلفة. لا توجد الآية المعنية في الرواية التي ذكر فيها إسناد همام بن منبه ومعمر بن راشد، من روايات البخاري هذه[١٠١]، ولكنها مذكورة في الروايات الثلاثة الأخرى:

حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ أَسَدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ قَالَ اللهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ[١٠٢].

- على الرغم من عدم ذكر قارئ الآية الكريمة في اثنين من الثلاث روايات التي وردت فيها الآية في البخاري[١٠٣]، إلا أنه يعتقد أن رسول الله ﷺ هو القارئ نظراً لتلاصق الآية مع نص الحديث:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ اللهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ[١٠٤].

حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ذُخْرًا بَلْهَ مَا أُطْلِعْتُمْ عَلَيْهِ ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾[١٠٥].

- وفي الرواية الأخرى في البخاري، ذُكر بوضوح أن قارئ الآية هو أبو هريرة[١٠٦]. وبعد هذه الرواية، نقل البخاري رواية أخرى لم يصرح فيها بقارئ الآية:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ

(١٠٠) عبد الله بن المبارك، الزنذ، (رقم: ١٨٨٥).
(١٠١) البخاري، «التوحيد»، ٣٥.
(١٠٢) البخاري، «التوحيد»، ٣٥.
(١٠٣) البخاري، «بدء الخلق»، ٨؛ «تفسير»، ٣٢/ ١.
(١٠٤) البخاري، «بدء الخلق»، ٨.
(١٠٥) البخاري، «تفسير»، ٣٢/ ١.
(١٠٦) البخاري، «تفسير»، ٣٢/ ١.

عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾. وَحَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ اللهُ مِثْلَهُ. قِيلَ لِسُفْيَانَ رِوَايَةً. قَالَ فَأَىُّ شَىْءٍ قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِى صَالِحٍ قَرَأَ أَبُو هُرَيْرَةَ قُرَّاتِ (١٠٧).

- روى الترمذي هذا الحديث القدسي مرتين. في الرواية الأولى، وردت عبارة وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل بين هذه الآية ونص الحديث القدسي، وأشار إلى الآية موضحاً أن قارئها هو أبو هريرة. وفي الرواية الثانية، لم يصرح بقارئ الآية، ولكننا نرى رواية مفادها أن قارئ الآية هو الرسول ﷺ:

حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ قال قال الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون

قال: هذا حديث حسن صحيح(١٠٨).

بسم الله الرحمن الرحيم حدثنا أبو كريب حدثنا عبدة بن سليمان و عبد الرحيم بن سليمان عن محمد بن عمرو حدثنا أبو سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ يقول الله أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقرءوا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون وفي الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها واقرءوا إن شئتم وظل ممدود وموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها واقرءوا إن شئتم فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور

قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح(١٠٩).

- كما صرح ابن ماجة أيضاً أن أبو هريرة هو من قرأ الآية(١١٠):

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِى شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِى صَالِحٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِىَ الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ». قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَمِنْ بَلْهَ مَا قَدْ أَطْلَعَكُمُ اللهُ عَلَيْهِ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِىَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جزاءً بما كانُوا يَعْمَلُونَ قَالَ وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقْرَؤُهَا مِنْ قُرات أعْيُن(١١١).

- ونرى في *المسند* أيضاً، لأحمد بن حنبل، أنه لم يتم ذكر الشخص الذي قرأ الآية في أخر الحديث، ولكن

(١٠٧) البخاري، «تفسير»، ٣٢/ ١.

(١٠٨) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، «التفسير» (إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٩٩٢/ ١٤١٣)، ٣٣.

(١٠٩) الترمذي، «تفسير»، ٥٦.

(١١٠) ابن ماجة، «الزهد»، ٣٩.

(١١١) ابن ماجة، «الزهد»، ٣٩.

هناك قناعة بأن الرسول ﷺ هو من قرأ الآية المذكورة بشكل متلاصق مع الحديث القدسي:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا يحيى يعني بن سعيد عن محمد بن عمرو قال ثني أبو سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاقرؤوا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين(١١٢).

- أما الدارمي، فنظراً لعدم ذكر الشخص الذي قرأ الآية، فهو يوحي بأنه الرسول ﷺ(١١٣):

أخبرنا يزيد بن هارون انا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يقول الله عز و جل: أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقرءوا ان شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون(١١٤).

٢. أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ حديث قدسي:

حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ أَخْبَرَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَمِّي سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ « إِنَّ اللهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ، قَالَتِ الرَّحِمُ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ. وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ. قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ. قَالَ فَهُوَ لَكِ». قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾».

يظهر في بعض الروايات أن أبو هريرة هو قارئ الآية رقم ٤٧/ ٢٢ في سورة محمد «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ»، التي وردت في روايات هذا الحديث القدسي والتي ذكر أن الرسول ﷺ قرأها كاستشهاد من القرآن الكريم.

- يروي عبد الله بن وهب، الحديث القدسي المذكور أعلاه في كتابه الجامع، مصرحاً أن أبو هريرة هو قاري الآية في نهاية الحديث:

قال: وأخبرني سليمان بن بلال، عن معاوية بن أبي مزرد، عن أبي الحباب سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، أن رسول الله عليه السلام قال: «خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم، فقال: مه، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، فقال: نعم، ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى. قال: فذلك لك ثم قال أبو هريرة فاقرءوا إن شئتم: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾»(١١٥).

(١١٢) أحمد بن حنبل، المنسد، ٢/ ٤٣٨ (رقم: ٩٦٤٧).

(١١٣) الدارمي، «الرقاق»، ١٠٥.

(١١٤) الدارمي، «الرقاق»، ١٠٥.

(١١٥) أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم الفخري المصري. الجميل في الحديث. تحقيق: مصطفى حسين محمد أبو الخير (الدمام:

- يروي البخاري الحديث القدسي المذكورة أعلاه خمس مرات بأربعة إسنادات مختلفة في ثلاث أقسام، وهم *التفسير* و*الأدب* و*التوحيد*، ومرة واحدة في *الأدب المفرد* بنفس الإسناد والنص الرواية المذكورة في الصحيح. وبينما كان قارئ الآية في نهاية الحديث في ثلاث روايات هو أبو هريرة إلا أنه ذُكر أن الرسول هو قارئ الآية في الثلاث روايات الأخرى (مع روايات *الأدب المفرد*). ولكن روى البخاري بالإشارة أن قارئ الآية في نهاية الحديث هو الرسول ﷺ، بطريقة التقطيع دون ذكر نص الحديث في موضوعين في *الصحيح*.

والروايات التي ذُكر فيها أن الرسول ﷺ هو قارئ الآية على النحو التالي:

حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَمِّي سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ، قَالَتِ الرَّحِمُ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ. وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ. قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ. قَالَ فَهْوَ لَكِ». قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾».

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عَمِّي أَبُو الْحُبَابِ سَعِيدُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِهَذَا، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَهَلْ عَسَيْتُمْ

حدثنا بشر بن محمد أخبرنا عبد الله أخبرنا معاوية بن أبي المزرد بهذا قال رسول الله ﷺ واقرؤوا إن شئتم { فهل عسيتم }[١١٦].

والروايات التي توضح أن قارئ الآية هو أبو هريرة، على النحو التالي:

حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ «خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ فَقَالَ لَهَا مَهْ. قَالَتْ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ أَلاَ تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ. قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ. قَالَ فَذَاكِ لَكِ». قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾.

حدثنا إسماعيل بن عبد الله حدثني سليمان بن بلال عن معاوية بن أبي مزرد عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فقال مه قالت هذا: مقام العائذ بك من القطيعة فقال ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت بلى يا رب قال فذلك لك)

دار ابن الجوزي، ١٤١٦/ ١٩٩٦) (رقم: ١٤٧).

(١١٦) البخاري، «تفسير»، ٤٧/ ١.

ثم قال أبو هريرة: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد ٤٧/ ٢٢][١١٧].

حدثنا إسماعيل بن أبى أويس قال حدثني سليمان بن بلال عن معاوية بن أبى مزرد عن سعيد بن يسار عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: خلق الله عز و جل الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فقال مه قالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال ألا ترضين أن أصل من وصلك واقطع من [١١٨] قطعك قالت بلى يا رب قال فذلك لك ثم قال أبو هريرة اقرأوا إن شئتم فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم

- وفي روايات مسلم وأحمد بن حنبل، نرى أن الرسول ﷺ هو من قرأ الآية:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ جَمِيلِ بْنِ طَرِيفِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الثَّقَفِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ قَالاَ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ - وَهُوَ ابْنُ إِسْمَاعِيلَ - عَنْ مُعَاوِيَةَ - وَهُوَ ابْنُ أَبِى مُزَرِّدٍ مَوْلَى بَنِى هَاشِمٍ - حَدَّثَنِى عَمِّى أَبُو الْحُبَابِ سَعِيدُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «إِنَّ اللهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْهُمْ قَامَتِ الرَّحِمُ فَقَالَتْ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ قَالَتْ بَلَى. قَالَ فَذَاكَ لَكِ ». ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾»[١١٩].

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا أبو بكر الحنفي حدثني معاوية بن أبي مزرد قال حدثني عمى سعيد أبو الحباب قال سمعت أبا هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ان الله عز وجل لما خلق الخلق قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن قالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال أما ترضى أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك اقرؤوا ان شئتم فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله

يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها فأصمهم وأعمى أبصارهم أفلا[١٢٠].

٢ ,٤ ,١. عدم تناول روايات الحديث القدسي بمفهوم الرواية والدراية

إن الآراء التي تفيد بأن روايات الحديث القدسي الوارد فيها استشهاد بالآيات القرآنية في النص تعد نوعا من التفسير أو التوضيح الذي أضافه الرسول ﷺ لمعاني بعض آيات القرآن، توضح عدم تناول هذه المسألة بشكل متكامل مع مفهوم الرواية-الدراية، حيث إن الاستشهاد بآيات قرآنية ليس ورادا في جميع الأحاديث القدسية، بل في عدد قليل جداً منها.

(١١٧) البخاري، «التوحيد»، ٣٥.

(١١٨) البخاري، الأدب المفرد، (رقم: ٥٠).

(١١٩) مسلم، «بر»، ١٦.

(١٢٠) أحمد بن حنبل، المنسد، ٢/ ٣٣٠ (رقم: ٨٣٤٩).

وبناءً على ذلك يتضح أن هذه الآراء المعنية غير صحيحة/ متسقة بسبب حقيقة عدم وجود الاستشهاد بالآيات في كل الأحاديث القدسية، بل في عدد قليل جداً منها.

علاوة على ذلك على رغم ضرورة نسب الرسول ﷺ نص الحديث إلى الله عز وجل كحديث قدسي ووجود استشهاد بالآيات القرآنية مشابه لنص الحديث القدسي في نهاية الحديث (وفقاً للرأي المذكور أعلاه) في العديد من الأحاديث التي رويت بنفس الكلمات والنصوص المذكورة في الآيات القرآنية و/ أو بكلمات مترادفة، إلا أن عدم وجود هذه النصوص في الأحاديث المعنية يظهر أن الرأي المذكور غير صحيح وغير مناسب للحقيقة الفعلية للروايات.

ويمكننا رؤية ذلك بشكل واضح في الأحاديث القدسية الثلاثة المذكورة أدناه:

١. حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ مُصْعَبٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ حَدَّثَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ لَزِمَ الِاسْتِغْفَارَ جَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْ كُلِّ ضِيقٍ مَخْرَجًا وَمِنْ كُلِّ هَمٍّ فَرَجًا وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ[١٢١].

روى أبو داود وابن ماجة هذا الحديث بنفس الإسناد والنصوص، كما رواه الطبراني أيضاً بنفس الإسناد والنص[١٢٢].

الآيات تستحضر نص هذا الحديث، هي الآية الثانية والثالثة في سورة الطلاق: وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

إذا كان التوضيح المراد ذكره في بداية المسألة صحيحاً لكان من الضروري أن ينسب الرسول ﷺ هذا الحديث الذي يستحضر هذه الآيات في سورة الطلاق إلى الله عز وجل كحديث قدسي، ويستشهد في النهاية بآية مماثلة لنص الحديث القدسي. ولكن كما هو واضح لا يوجد في هذا الحديث أي استشهاد بآية أو نسب إلى الله عز وجل كحديث قدسي (على الرغم من تشابهه مع نصوص الآية المذكورة).

٢. يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي

أخبرنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي ذر قال قال الله يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته

(١٢١) أبو داود، «وتر»، ٢٦؛ ابن ماجة، «أدب»، ٥٧.

(١٢٢) أبو القاسم مسند الدنيا سليمان أحمد بن أيوب الطبراني، المجمع الاوسط، تحقيق: محمود الطحان (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧/ ١٩٨٧)، ٦/ ٢٤٠. (رقم: ٦٢٩١)؛ المجمع الكبير، تحقيق: أبو محمد السيوطي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨/ ٢٠٠٧)، ٩/ ١٥٠ (رقم: ١٠٥١٧).

عليكم محرما فلا تظلموا العباد يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار فاستغفروني فإني أغفر لكم الذنوب جميعا ولا أبالي يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وجنكم وإنسكم وصغيركم وكبيركم كانوا على قلب أفجركم لم ينقص من ملكي شيئا ولو أن أولكم وآخركم وجنكم وإنسكم وصغيركم وكبيركم سألوني فأعطيت لكل رجل منهم مسألته لم ينقص ذلك مما عندي شيئا كرأس المخيط يغمس في البحر(١٢٣).

يذكرنا هذا الحديث القدسي الذي روي في العديد من مصادر الحديث، بالآيات القرآنية التالية:

النساء ٤/ ٤٠: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا ٤٠﴾.

يونس ١٠/ ٤٤: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ٤٤﴾؛ آل عمران ٣/ ١٠٨: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٨﴾.

المؤمنون ٤٠/ ٣١: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ ٣١﴾؛ آل عمران ٣/ ١٨٢: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ١٨٢﴾، والأنفال ٨/ ٥١، والحج ٢٢/ ١٠: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ١٠﴾.

فصلت ٤١/ ٤٦: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ٤٦﴾؛ ق ٥٠/ ٢٩: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ٢٩﴾.

٣. إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي

وبالرغم من تشابه هذا الحديث القدسي مع الآية رقم ١٥٦ في سورة الأعراف: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾، فإن عدم إشارة الرسول ﷺ لهذه الآية، يظهر عدم صحة التوضيح المذكور أعلاه. ووجدنا لهذا الحديث القدسي العديد من الروايات الواردة في البخاري على النحو التالي:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرَشِيُّ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِّ – ﷺ(١٢٤) لَمَّا قَضَى اللهُّ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي.

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَمَّا خَلَقَ اللهُّ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ(١٢٥)– عَلَى نَفْسِهِ، وَهْوَ وَضْعٌ عِنْدَهُ عَلَى الْعَرْشِ – إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي هُوَ يَكْتُبُ وَ حَدَّثَنَا

(١٢٣) معمر، الجامع، ١١/ ١٨٢-١٨٣ (رقم: ٢٠٢٧٢).

(١٢٤) البخاري، «بدء الخلق»، ١.

(١٢٥) البخاري، «التوحيد»، ١٥.

أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ إِنَّ اللهَّ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ[١٢٦] إِنَّ رَحْمَتِى سَبَقَتْ غَضَبِى.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِى مَالِكٌ عَنْ أَبِى الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه - أَنَّ رَسُولَ اللهَّ ﷺ قَالَ: لَمَّا قَضَى اللهُّ الْخَلْقَ[١٢٧] كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، إِنَّ رَحْمَتِى سَبَقَتْ غَضَبِى.

حَدَّثَنِى مُحَمَّدُ بْنُ أَبِى غَالِبٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ سَمِعْتُ أَبِى يَقُولُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ أَبَا رَافِعٍ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه سَمِعْتُ رَسُولَ اللهَّ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ اللهَّ كَتَبَ كِتَابًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ إِنَّ رَحْمَتِى سَبَقَتْ غَضَبِى. فَهُوَ مَكْتُوبٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ[١٢٨].

النتيجة:

باختصار على الرغم من تعريف الحديث القدسي على أن معناه من الله ولفظه من رسوله ﷺ إلا أنه لم يتم توضيح ما إذا كان للحديث القدسي كمصطلح مكانة بين اصطلاحات الحديث أم لا. يمكننا القول بأن الروايات التي تسمى بالأحاديث القدسية موضع نقاش دائم فيما يتعلق بنوع الوحي الذي أنزلت به، والخصائص التي جعلتها مختلفة عن القرآن الكريم والأحاديث النبوية الأخرى، والعلاقة بين الحديث القدسي والكتاب المقدس والإسرائيليات.

لم نتمكن من العثور على مصطلحات الحديث القدسي - الحديث الإلهي - الحديث الرباني في كتب *رواية الحديث أو دراية الحديث* في العصور الأربعة الأولى لتاريخ الحديث. أطلق مصطلح حديث قدسي إلى الروايات التي ورد بها كلمات وأفعال تنسب إلى الله عز وجل، ولكن لم يتم تناول هذه الروايات على أنها نوع من أنواع الأحاديث في كتب أصول الحديث في فترة المتقدمين والمتأخرين. ونتيجة لذلك، يمكن تقييم مصطلح حديث قدسي كنموذج للأخطاء الشائعة أو العبارة التي تقول بأن الغلط المشهور أولى من اللغة الفصيحة.

بخلاف أن المناقشات بشأن الحديث القدسي وعلاقته بالوحي والفرق بينه وبين القرآن الكريم والأحاديث النبوية الأخرى هي نتاج فكري تجريدي إلا أن استمراها بغض النظر عما إذا كان لمصطلح الحديث القدسي مكانة في أدب أصول الحديث لا يتناسب وأي قاعدة من ناحية علم الحديث. وبالرغم من عدم تناول هذا المصطلح كأحد مصطلحات أصول الحديث في تاريخ علم الحديث إلا أن محاولة تأسيس علاقة بين الوحي

(١٢٦) البخاري، «التوحيد»، ٢٨.

(١٢٧) البخاري، «التوحيد»، ٢٨.

(١٢٨) البخاري، «التوحيد»، ٥٥.

والحديث والوحي الحديث القدسي بناءً على تعريفات وضعت في الفترات المتأخرة وخارج كتب أصول الحديث وعرض هذا الأمر كأمر جدلي في ذهن علماء الحديث يدل على أن المناقشات التي أجريت لصالح وضد الحديث القدسي ليست صحيحة من حيث منهجية الحديث. وتحت عنوان الباب الرابع في قسم كتاب *العلم* الذي حلل فيه البخاري (٢٥٦/ ٨٧٠) ألفاظ الرواية في صحيحه يوضح ذكر البخاري مصطلحات رواية الحديث القدسي بين مصطلحات الرواية التي أكد أنه لا يوجد فروق بينها، عدم وجود فوارق بين الحديث النبوي وما يعرف بالحديث القدسي. ويوضح هذا التقييم وجهة نظر جميع علماء الحديث، بما فيهم البخاري، للروايات التي سميت في الفترات المتأخرة باسم *الأحاديث القدسية/ الإلهية/ الربانية*. فيظهر في قول البخاري، حَدَّثَنَا – أَخْبَرَنَا – أَنْبَأَنَا –.

عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ – يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ – عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ، في الترجمة ذات الصلة، أنه يقصد أن الحديث النبوي المرفوع والأحاديث التي سميت بعد ذلك بالأحاديث القدسية، كلاهما أحاديث إلهية المصدر.

كان تقييم البخاري المذكور أعلاه عاملا أساسيا في عدم تناول علماء الحديث الروايات التي سميت بعد ذلك بالأحاديث القدسية/ الإلهية/ الربانية، كنوع منفصل عن أنواع الحديث في القرن الثالث الهجري الذي يسمي بالعصر الذهبي لأدب الحديث والقرون التالية. وقد تبنى علماء الحديث الآخرون وجهة نظر البخاري تجاه هذه الأحاديث التي سميت بالأحاديث القدسية في الفترات المتأخرة. وبناءً على ذلك لم يتم تناول الأحاديث التي تسمى بالأحاديث القدسية كنوع من منفصل عن أنواع الأحاديث، ورويت مع الأحاديث النبوية في كتب *رواية الحديث* وكتب *دراية الحديث*.

وعلى الرغم من عدم العثور على مفهوم الحديث القدسي/ الإلهي/ الرباني كمصطلح إلا أننا حددنا بدء استخدامه في القرن الخامس والسادس الهجري على أقرب حد. وقد تزامن سرد مفهوم الحديث القدسي/ الإلهي/ الرباني في كتب أصول الحديث مع بدايات القرن العشرين. حيث بدأ استخدام مفهوم الحديث القدسي كمصطلح مستحدث في كتب أصول الحديث، بدءًا من سرد جمال الدين القاسمي (١٣٣٢/ ١٩١٤) المعلومات التي جمعها حول هذا المصطلح في كتابه *قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث*. وعلى الرغم من عدم تناول علماء الحديث الذين ألفوا كتبا في أصول الحديث مفهوم الحديث القدسي/ الألهي/ الرباني كنوع من أنواع الحديث، إلا أنه من الملفت للنظر سردهم تعريف هذا المصطلح في كتب شرح الحديث.

لم نتمكن من معرفة متى وكيف وبواسطة من، تم إجراء أول مقارنة بين الأحاديث القدسية بالقرآن الكريم. ولكن يمكننا القول بأن هذه المقارنات بدأت في الفترات المتأخرة لأدب شرح الحديث (وفقاً للمعلومات التي حصلنا عليها من كتب شرح الحديث). فمن الواضح أن عملية مقارنة الأحاديث القدسية بالقرآن لم تكن نتيجة للحاجة بل نتاج تقييم فكري/ عقلي/ تجريدي.

لم يذكر الطيبي (٧٤٣/ ١٣٤٢)، *الذي يعد أول مؤلف وضع تعريف لمصطلح الحديث القدسي/ الإلهي/ الرباني، هذا المصطلح في كتابه الخلاصة في أصول الحديث كما هو الأمر لدى علماء أصول الحديث، بل ذكره في كتاب شرح الحديث الكاشف عن الحقائق في سنة شرح الطيبي*. النص الذي كتبه الطيبي في كتاب الكاشف، عبارة عن فقرة واحدة، ويشمل على تعريف قصير للحديث القدسي، وفرقين بينه وبين القرآن الكريم، وتقييم حول وجوده في مرتبة ثانية كنص إلهي. وعند التفكير في أن كل ما كتب لصالح أو ضد الحديث القدسي الذي لم يتم تناوله مصطلح في أصول الحديث في تاريخ الحديث، كان نتيجة لفقرة قصيرة كتبها الطيبي، يمكننا القول بأنه لا يوجد أساس صحيح لهذه التقييمات والمناقشات، حتى أنه ليس لها أساس من ناحية علم الحديث (كما هو مذكور أعلاه).

وتشير جميع كتب أصول الحديث التي تم تأليفها في القرن الماضي والتي قمنا بمراجعتها إلى كتاب *قواعد التحديث من فنون مصطلحات الحديث* للقاسمي (١٣٣٢/ ١٩١٤) فيما يتعلق بتعريف الحديث القدسي من ناحية علم الحديث، وإلى كتاب *الكليات* لأبي البقاء (١٠٩٤/ ١٦٨٣) وكتاب *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم* للتهانوي (١١٥٨/ ١٧٤٥) من الناحية اللغوية. ويعد بن حجر الهيتمي المصدر المشترك للعلماء الثلاثة السابق ذكرهم. وفقاً لما توصلنا إليه فإن جمال الدين القاسمي هو المؤلف الذي تسبب في تلقي الحديث القدسي كأحد مصطلحات الحديث وإدراجه في كتب أصول الحديث في الفترة الأخيرة.

ومع الأسف لم يتم الوصول إلى معلومات مؤكدة حول ما إذا كان هذا الموضوع أُثير أثناء مقارنة القرآن الكريم الذي يعد نصا إلهيا ومتواترا مع الأحاديث القدسية التي تعد أخبار آحاد أو كتقييم فكري/ ذهني/ تجريدي نتيجة للتطرق للتأكيد على أن قراءة القرآن الكريم في الصلاة عبادة، وعدم اعتبار هذا الأمر جائزا بالنسبة للأحاديث القدسية، أو نتيجة شعور الباحثين الذين ناقشوا هذا الموضوع وأجروا هذه المقارنة، بأنهم مضطرون لذلك، بسبب بعض مواقف خاصة أو سوء فهم حاصل. وبعد إجراء مقارنة الأحاديث القدسية بالقرآن الكريم في كتب شرح الحديث بدأ التعامل مع هذا الموضوع كبعد مهم لمسألة الحديث، وأدرجت في مجموعات كتب أصول الحديث في الماضي القريب وفي كل ترجمات/ مؤلفات كتب الحديث تقريباً.

يقسم الجويني (٤٧٨/ ١٠٨٥) كلام الله إلى قسمين، وهما القرآن الكريم الذي نزل عن طريق جبريل على النبي ﷺ دون تغيير في المعنى أو اللفظ، والكلام الذي أنزله الله بجبريل إلى النبي ﷺ كمعنى مفهوم ووضع النبي ﷺ ألفاظه. وشبه الجويني أنواع الكلام الإلهي بملك يكتب كتابا وملك يرسل رسالة شفويه ويقوم رسول الملك باختيار ألفاظ هذه الرسالة. ولم يضع الجويني أي أسماء لهذا النوع الثاني من الكلام الإلهي. أوضح السيوطي (٩١١/ ١٥٠٥) الذي تطرق في كتابه *الإتقان* إلى تصنيف الجويني المذكور أعلاه أن نوع الكلام الإلهي الذي لم يسميه الجويني هو «السنة».

واقتبس عبد العظيم الزرقاني (١٣٦٧/ ١٩٤٨) المؤلف المعاصر في كتابه *مناهل العرفان* في علوم القرآن، النص الذي نقله السيوطي عن الجويني، وذكر تصنيف الحديث القدسي كتصنيف ثالث إلى التصنيفين المعنيين، حيث أوضح أنه كلام الله الذي حكاه الرسول ﷺ عن الله عز وجل، ولكنه لا يشتمل على الخصائص التي ميزت القرآن الكريم عن باقي كلام الله.

يعد الادعاء بأن الأحاديث القدسية بمثابة تفسير من الرسول ﷺ لآيات القرآن الكريم، ادعاءا غير صحيح نظراً لأنه يتبع نهجا جزئيا دون النظر إلى جميع روايات الأحاديث المذكورة.

المصادر:

- عبد الله بن المبارك. أبو عبد الرحمن عبد الله بن مبارك واضح الحنظلي المروزي. الزهد. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- عبد الله بن المبارك. أبو عبد الرحمن عبد الله بن مبارك واضح الحنظلي المروزي. المسند. تحقيق: صبحي السامرائي الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧/١٩٨٧.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الرحمن عبد الله أحمد بن محمد بن الحنبل الشيباني. المسند. المجلد الثالث. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٤١٣/١٩٩٢ .
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الرحمن عبد الله أحمد بن محمد بن الحنبل الشيباني. المسند. المجلد الخمسون. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠/١٩٩٩ .
- أكالين، عيسى. الأحاديث القدسية من ناحية تقنية الحديث. إسطنبول: جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١٤.
- أكيوز، علي. القرآن الحي، النبي ﷺ. إسطنبول: دار نشر رغبت، الطبعة الثالثة، ٢٠١٦.
- محمد عوامة، من صحيح الأحاديث القدسية مائة حديث قدسي مع شرحها، بيروت: دار المنهاج،١٤٣٢/٢٠١١.
- عبد الله أيدنلي، قاموس مصطلحات الحديث. إسطنبول: دار تيماش للنشر، ١٩٨٧ .
- عبد الله أيدنلي، قاموس مصطلحات الحديث.إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩.
- بابان زاده أحمد نعيم - ميراث، كامل. ترجمة وشرح تجريد صحيح لمختصر صحيح البخاري. المجلد الثاني عشر. أنقرة. منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ١٩٨٧.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح. المجلد الثالث. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٤١٣/١٩٩٢ .
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩/١٩٨٩.
- الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف، التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣/١٩٨٣.(
- الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف، فن أصول مصطلح الحديث، تحقيق: أحمد محمد الطهطاوي. القاهرة: دار الفضيلة: ٢٠٠٣.
- جاكان، إسماعيل لطفي. أدب الحديث. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٨٩ و ٢٠٠٣.

- جاكان، إسماعيل لطفي. أصول الحديث. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩١.
- الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، السبع العلمي. المجلد الثالث. بيروت: دار الكتب العربية، ١٤٠٧/١٩٨٧.
- دومان زكي. حقيقة الوحي. أنقرة. دار نشر فجر، ١٩٩٧.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني الأزدي. سنن أبو داود. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٤١٣/١٩٩٢ .
- أبو زهو، محمد. الحديث والمحدثون. القاهرة: مطبعة مصر. ١٣٥٨/١٩٥٨.
- أبو زهو، محمد. ترجمة الحديث والمحدثون. سلمان باشاران - علي سونماز. إسطنبول: دار أنصار للنشر، ٢٠٠٧.
- الأهدل، حسن محمد مقبولي الأهدل، مصطلح الحديث ورجاله. صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ١٤١٠/١٩٩٠.
- أردوغان، محمد. السنة من ناحية توازن الوحي - العقل. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩٦.
- أرطوغاي، رجب. «تقييم كتاب دروس الحديث في ثانوية الأئمة والخطباء من ناحية علوم الحديث». مجلة كلية الإلهيات بجامعة القوقاز ٨/٤ (٢٠١٧)، ١٥٥-١٩١.
- أرتورك، مصطفى. نقد النص (نموذج أحاديث الغيب والفتن). أنقرة. دار فجر للنشر، ٢٠٠٥.
- أرطغرل، إسماعيل فني. أنوار الحقيقة. إسطنبول: الجمعية التدريسية الإسلامية، ١٩٤٩.
- الغوري، سيد عبد الماجد. مجمل مصطلحات الحديث. بيروت: دار بن كثير، ١٤٢٨/٢٠٠٧.
- مصطفى غينتش علاقة السنة والوحي. إسطنبول: دار نشر كتابي، ٢٠٠٩ .
- مصطفى حميد الله ترجمة تاريخ القرآن الكريم. صالح توغ. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩٣.
- مصطفى حميد الله ترجمة عزيز القرآن وترجمة شرحه. عبد العزيز خطيب - محمود كانيك، إسطنبول: دار بيان للنشر، ٢٠٠٠.
- خطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الثابت. شرف أصحاب الحديث، تحيق: سعيد خطيب أوغلو. أنقرة. منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة ١٩٧٢.
- همام بن منبه، أبو عقبة همام بن منبه بن كامل الصنعاني. صحيفة همام بن منبه. ترجمة. محمد حميد الله. طلعت كوتش يغيت. أنقرة. منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة ١٩٦٧.
- همام بن منبه، أبو عقبة همام بن منبه بن كامل الصنعاني. صحيفة همام بن منبه، عن أبي هريرة، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٦/١٩٨٥.
- بن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الديم أحمد بن علي بن محمد. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. المجلد الخامس عشر. القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤ .
- بن حجر الهيتمي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد الهيتمي السعدي. الفتح المبين بشرح الأربعين. إعداد. مركز دار المنهاج. جدة: دار المنهاج،١٤٣٢/٢٠١١.
- بن خلدون، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد حسن الحضرمي المغربي التونسي. المقدمة. تحقيق: عبد السلام شدادي، المجلد الثالث. الدار البيضاء: بيت الفنون، ٢٠٠٥.
- بن خلدون، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد حسن الحضرمي المغربي التونسي. المقدمة. تحقيق: ترجمة المقدمة. سليمان أولوداغ. المجلد الثاني. إسطنبول: دار درجاه للنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١١ .
- ابن كثير، أبو الفداء إمام الدين إسماعيل بن شهاب الدين عمر بن كثير بن ضو بن كثير القيسي القرشي البصراوي الدمشقي الشافعي. الفصول في سيرة الرسول. تحقيق: محي الدين مستو - محمد الخطراوي بيروت: دار بن كثير، ١٤١٣/١٩٩٢.
- بن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد ماجه القزويني. السنن. المجلد الثاني. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٤١٣/١٩٩٢ .
- بن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن مجيد الدين عبد السلام الحراني. اقتضاء الصراط المستقيم في الرد على أصحاب الجحيم. تحقيق: محمد حامد الفقي. المجلد السابع والثلاثون. بيروت: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩/١٩٥٠.
- بن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن مجيد الدين عبد السلام الحراني. مجمع الفتاوى. إعداد. أمير جزار - أنور باز الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨/١٩٩٧.
- بن وهب. أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم الفخري المصري. الجميل في الحديث. تحقيق: مصطفى حسين محمد أبو الخير. الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٦/١٩٩٦
- خير الدين.كرامان أصول الحديث. إسطنبول: مطبعة أحمد سعيد، ١٩٦٥.
- خير الدين.كرامان علوم الحديث وأصوله. إسطنبول: دار أنصار للنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١٠.
- القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن القاسم الدمشقي. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث. تحقيق: بهجت بيطار - محمد رشيد رضا. بيروت: دار النفائس، ١٤١٤/١٩٩٣.
- أبي البقاء الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش. محمد المصري. مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤١٣/١٩٩٣.
- الكتاني، محمد بن جعفر. الرسالة المستطرفة. إسطنبول: دار كهرمان، ١٩٨٦.

- الكتاني، محمد بن جعفر. أدب الحديث، الرسالة المستطرفة، ترجمة. يوسف أوزبك. إسطنبول: دار إيز للنشر، ١٩٩٤.
- محمد خيري كيرباش أوغلو. السنة في الفكر الإسلامي - رأي جديد. أنقرة. دار نشر فجر، ١٩٩٣.
- محمد خيري كيرباش أوغلو. السنة في الفكر الإسلامي - رأي نقدي. أنقرة. دار نشر أنقرة أوكولو، ١٩٩٦ .
- محمد خيري كيرباش أوغلو. منهجية الحديث في الفكر الإسلامي. أنقرة. دار نشر أنقرة أوكولو، ١٩٩٩.
- محمد خيري كيرباش أوغلو. منهجية الحديث البديل. أنقرة. دار نشر كتابيات، ٢٠٠٢.
- نوح بن مصطفى القونوي «الرسالة في الفرق بين الحديث القدسي والقرآن والحديث النبوي». تحقيق وترجمة ونشر: حياتي يلماز. مجلة دراسات الحديث
- طلعت كوتش يغيت. أصول الحديث. أنقرة. منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٩٣.
- طلعت كوتش يغيت. مصطلحات الحديث. أنقرة. منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٨٥.
- معمر بن راشد، أبو عروة معمر بن راشد البصري الصنعاني. الجميل. تحيق: حبيب الرحمن الأعظمي. المجلد الحادي عشر، بيروت: المجلس العلمي، ١٩٧٠–١٩٧٢.
- أبو الأعلى المودودي، ترجمة الصفة الدستورية للسنة. أحمد أسرار. إسطنبول: دار نشر بنغيسو، ١٩٩٧.
- محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية. بيروت: دار الفكر المعاصر، دار الفكر ١٤١٠/١٩٩٩.
- أبو الحسين مسلم بن الحجاج مسلم، الجامع الصحيح. المجلد الثالث. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٤١٣/١٩٩٢. ١/١(2003)
- طيب محمد أوكيتش. دراسات لبعض مسائل الحديث، منشورات كلية الإلهيات جامعة أنقرة. رقم: السابع والعشرون. إسطنبول: مطبعة عثمان يالجين، ١٩٥٩.
- طيب محمد أوكيتش. بعض مسائل التفسير وأصول الحديث. مراجعة. حياتي يلماز. إسطنبول: دار نون للنشر، ١٩٩٥.
- صبحي الصالح. علوم الحديث ومصطلحاته. دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩/١٩٥٩.
- صبحي الصالح علوم الحديث ومصطلحاته. ترجمة. محمد يشار كاندمير. أنقرة. منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ١٩٧١.
- أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي بن محمد الخضيري. الإتقان في علوم القرآن. المجلد الثاني. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٠٧/١٩٨٧.
- أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي محمد الخضيري. موسوعة علوم القرآن، الإتقان في علوم القرآن. ترجمة. ساقب يلدز - حسين عوني تشاليك. المجلد الثاني. إسطنبول: دار نشر مادفي.
- الشيباني فضائل الصحابة. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣/١٩٨٣.
- الطبراني، أبو القاسم مسند الدنيا سليمان أحمد بن أيوب. المعجم الكبير. تحقيق: أبو محمد السيوطي. المجلد الحادي عشر. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨/٢٠٠٧ .
- الطبراني، أبو القاسم مسند الدنيا سليمان أحمد بن أيوب. المعجم الأوسط. تحقيق: محمود الطحان. المجلد العاشر. الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧/١٩٨٧.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله. شرح حديث الأربعين النووية. إسطنبول: دار طباعة الأميرية، ١٣١٦.
- التهناوي، محمد علاء بن علي بن محمد حامد. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تحقيق: علي دحروج. المجلد الثالث. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦.
- التهناوي، ظفر أحمد بن لطيب العثماني. قواعد في علوم الحديث. تحقيق: عبد الفتاح أبو غده مكتبة المطبعة الإسلامية، ١٣٩٢/١٩٧٢.
- التهناوي، ظفر أحمد بن لطيب العثماني. أصول الحديث الجديدة. ترجمة. إبراهيم جانان. إزمير: دار نشر توف، ١٩٨٢ .
- الطيبي، حسين بن محمد، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بالكاشف عن حقائق السن، تحقيق: المفتي عبد الغفار وآخرون. المجلد الحادي عشر. كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤١٣/١٩٩٢ .
- الطيبي، حسين بن محمد. الخلاصة في أصول الحديث. تحقيق: صبحي السامرائي. بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٥/١٩٨٥.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة، الجامع الصحيح. المجلد الخامس. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٤١٣/١٩٩٢.
- بكير طوبال أوغلو. "مناقشة البيان في ندوة إيمان النبي في الإسلام". إسطنبول: دار أنصار للنشر، ٢٠٠٩.
- أرند جان فنسنك. «الوحي». الموسوعة الإسلامية ١٤٥/١٣. إسطنبول: كتب وزارة التعليم القومي، ١٩٧٨.
- علي ياردم. الحديث .I إزمير: منشورات جامعة التاسع من أيلول، ١٩٩٢.
- يوسف شوقي ياووز «حلق القرآن». وقف الديانة التركي، الموسوعة الإسلامية. ١٥: ٣٧١-٣٧٥. أنقرة. منشورات وقف الديانة التركي، ١٩٩٧)
- حياتي يلماز الأحاديث القدسية في علوم الحديث. إسطنبول: جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدارسات العلوية، ١٩٩٢.
- حياتي يلماز «الأحاديث القدسية في علوم الحديث ودراسات حول هذه المسألة». مجلة كلية الإلهيات بجامعة سكاريا ١.(1996)

- حياتي يلماز «الحديث القدسي». وقف الديانة التركي، الموسوعة الإسلامية. ٢٦: ٣١٨-٣٢٠. أنقرة. منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠٢.
- حياتي يلماز «نوح بن مصطفى القونوي، الرسالة في الفرق بين الحديث القدسي والقرآن والحديث النبوي». مجلة دراسات الحديث ١/١(2003).
- محمد عبد العظيم الزرقاني مناهل العرفان في علوم القرآن. المجلد الثاني. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٢/١٩٤٣.

الإمكانيات التكنولوجية واستخدامها لتدريس القرآن الكريم*

د. سليمان كابلان**

ملخص:

لا تزال إسهامات التكنولوجيا في التدريس وآثارها على تحفيز الطلاب موضع نقاش حتى الآن، واستخدام الإمكانيات التكنولوجية في تدريس القرآن الكريم، تزيد من فعالية الأعضاء الحسية النشطة، مما يسهل ويسرع ويلهم الطلاب ويضمن تحقيق الأهداف التعليمية على أعلى مستوى، ولذلك تهدف هذه الدراسة إلى تحديد الأدوات التكنولوجية التي يمكن استخدامها على نطاق واسع لتدريس القرآن الكريم، وشرح الآثار الإيجابية والسلبية لاستخدام هذه الأدوات استخداماً فعالاً، وسيساعد المقال معلمي وطلاب القرآن الكريم على معرفة تقنيات تعليم القرآن وكيفية الاستفادة منها، بالإضافة إلى تطوير مادة تدريس القرآن وتهميد قاعدة نظرية للباحثين العاملين في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية: تدريس القرآن الكريم، التقنيات التعليمية، الوسائل المبتكرة، الحافز، الوسائل المرئية

Kur'an-ı Kerîm ÖğretimindeTeknolojik İmkânlar ve Kullanımı

Süleyman KABLAN

Özet

Teknolojinin öğretime yönelik katkıları ve öğrenci motivasyonu üzerindeki etkileri hâlâ bir tartışma konusudur. Kur'an-ı Kerîm öğretiminde teknolojik imkânların kullanılması, aktif duyu organlarının etkinliğini artırmakta dolayısı ile öğrenimi kolaylaştırmakta, hızlandırmakta, öğrencileri isteklendirmekte, eğitim hedeflerinin üst düzeyde gerçekleşmesini sağlamaktadır. Bu nedenle araştırma, Kur'an-ı Kerîm öğretiminde yaygın kullanılabilecek teknolojik araçları saptamayı amaçlamış, bu araçların etkin bir şekilde kullanımının sağlayacağı olumlu ve olumsuz etkileri açıklamıştır. Makalenin, Kur'an-ı Kerîm'i öğreten ve öğrenenlerin Kur'an-ı Kerîm eğitim teknolojilerinin neler olduğunu bilmelerine ve nasıl faydalanmaları gerektiğine yardımcı olacağı gibi Kur'an-ı Kerîm öğretim materyali geliştirme ve bu alanda çalışan araştırmacılara kuramsal bir zemin hazırlayacağı da düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an-ı Kerîm Öğretimi, Eğitim Teknolojileri, Yenilikçi Yöntemler, Motivasyon, Görsel Araçlar

---

* هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Kur'an-ı Kerîm ÖğretimindeTeknolojik İmkânlar ve Kullanımı" التي نشرت في العدد العاشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٢٠/ ٠٨/ ٢٠١٩ – تاريخ قبول المقال: ٢٩/ ١١/ ٢٠١٩. (سليمان كابلان، الإمكانيات التكنولوجية واستخدامها لتدريس القرآن الكريم، الإلهيات الأكاديمية، كانون الأول ٢٠١٩، العدد: ١٠، ص ٦٥-٨٦).

** د.، عضو هيئة التدريس بقسم العلوم الإسلامية الأساسية في كلية الإلهيات – جامعة اسطنبول: suleyman.kablanistanbul.edu.tr.

Technological Facilities for Teaching Quran and Their Usage

Abstract

The contribution of technology to teaching and its impact on student motivation is still a topic of debate. The use of technological opportunities in the teaching of Quran increases the effectiveness of active sensory organs, thus facilitates and accelerates learning, encourages students, and ensures the achievement of educational objectives at the highest level. Therefore, the research aims to identify the technological tools that can be used widely in the teaching of the Qur'an and explained the positive and negative effects of the effective use of these tools. The article will help those who teach and learn the Holy Quran education technologies and know how to make use of them, as well as develop a Qur'an teaching material and prepare a theoretical basis for researchers working in this field.

Keywords: Quran Teaching, Educational Technologies, Innovative Methods, Motivation, Visual Tools

المدخل:

إن الأهداف الرئيسة لتعليم القرآن الكريم هي: اكتساب معرفة ومهارات القراءة الصحيحة والجميلة من خلال اتباع قواعد القرآن الكريم، وحفظ بعض السور والآيات ومعرفة معنى الآيات المقروءة(١)، وإذا نظرنا إلى تعليم القرآن بمعناه الشامل، يمكننا القول بأنه أساس التعليم الديني(٢)، فلهذا السبب، كان تعليم القرآن هو أساس التعليم الديني منذ القدم وحتى الآن، لذلك، كان جدول الأعمال الثابت لجميع أنشطة التعليم الديني، بغض النظر عن الموضوع، هو القرآن في المقام الأول، وفي نهاية المطاف، موضوع التعليم الإسلامي، عبارة عن تعليم آيات القرآن الكريم وفهمها وتوضيح أهدافها وتطبيقها، فإذا كان تعليم القرآن يرتبط بعلم القراءات، ويرتبط علم التفسير بتنوع المعنى، فإن توجيه المعنى للحياة، يرتبط بالعلوم العملية.

يعتبر الغرض من علم قراءات القرآن، هو نقل كلمات القرآن الكريم، إلى الأجيال القادمة بنفس طريقة تلفظ الرسول ﷺ، المتلقي الأساسي للوحي القرآني، للحفاظ على النطق الأصلي، كما أن إمكانية التسجيل الصوتي هي وسيلة، لم يستفد منها إلا الأجيال المعاصرة فقط، والقرآن هو النص الوحيد الذي يحافظ على خصائصه الصوتية الأصلية منذ ١٤٠٠ سنة، بينما فقدت جميع اللغات والنصوص الأخرى المعنى والصوت مع مرور الوقت، وكان هذا بفضل علم القراءات والإسناد، وكما هو معروف، فإن القُرَّاء القدماء كانوا يحصلون عبر معلميهم على إجازة، تشير إلى الإسناد المتواصل منذ زمن النبي(٣).

(١) ابن الجزري شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، (مصر: تاريخ النشر..)، ١/ ٢٠٥؛ أبو بكر محمد بن حسين بن عبد الله الآجري، أخلاق حملة القرآن، تحقيق: فياض أحمد (بيروت: تاريخ النشر، ١٩٨٧)، ٥٠؛ محمد عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية (بيروت: تاريخ النشر..)، ٢٧٩.

(٢) عمر دمير، «الجوانب الأساسية في تدريس القرآن»، مجلة أكيف الأكاديمية ٧٢(تاريخ النشر..، ٢٠١٧)، ٢٦٦.

(٣) نجاتي تاتيك، تدريس علم القراءات منذ البداية حتى القرن التاسع الهجري (إسطنبول: دار إشارت للنشر، ١٩٩٠)، ٣-٤.

نظمت طرق تدريس القرآن من الماضي إلى الحاضر بشكل يرتكز على المعلم، ففي هذا النظام، يتواجد الطلاب بشكل عام في مكان فرعي منها، حيث تبدأ عملية التدريس من قبل المعلم باستخدام كتاب الأبجدية؛ وتستمر دون إيلاء اهتمام بالطالب أحياناً أو بالفوارق التعليمية أو بالحقائق المعيشية، وكما هو الحال في العديد من المواد في العصر الحديث، ازدادت الحاجة في تدريس القرآن الكريم إلى إمكانيات فردية وسهلة، فمن الضروري تنشيط محفزات الطلاب، واستخدام أساليب تدريس جديدة ومواكبة العصر من أجل تحسين جودة تعليم القرآن وتشجيع الطلاب، لذلك، يُعتقد أن اختراع الإمكانيات التكنولوجية واستخدامها لتدريس القرآن الكريم، سيجعل العملية التعليمية أكثر فعالية من خلال تحفيز الحواس البصرية للطلاب.

هناك حاجة لإثراء طرق التدريس في المقام الأول لإعداد وتنفيذ البرامج التعليمية المختلفة المتعلقة بتعلم القرآن الكريم الذي سيظل أهميته حتى يوم القيامة، وفي الخطوة الثانية، هناك حاجة إلى إجراء أبحاث تدرس فعالية هذه الأساليب في الممارسة العملية، حيث ازداد استخدام التقنيات التعليمية في نظامنا التعليمي وانتشر على نطاق واسع بفضل تطور التقنيات وتنوعها في وقتنا الحالي، وتواجه البيئات التعليمية التقليدية العديد من المشاكل من حيث المكان والزمان.

تفيد التكنولوجيا الطلاب والمعلمين في أغلب الأحيان بسبب خصائصها المختلفة، حيث تسهل أنشطة التدريس وتجعلها ممتعة، ويكون الطلاب أكثر نشاطًا في البيئة التعليمية المدعومة بالتكنولوجيا ويستفيدون من فرص التدريس الفردية أكثر من بيئة الصف التقليدية، ويمكن للطلاب تعزيز فهمهم للموضوعات التي تعلموها بسبب أنشطة تعليم/ تعلم القرآن المدعومة بالتكنولوجيا، علاوة على ذلك، يمكنهم أيضاً تحقيق تقدم في العملية التعليمية وفقاً لقدراتهم، وهذه الدراسة التي تبحث في إمكانيات وحدود استخدام التقنيات المختلفة المستخدمة في تدريس العديد من التخصصيات، لتدريس القرآن الكريم، هي خطوة لضمان استمرارية تعليم القرآن الكريم بشكل أكثر فاعلية وكفاءة.

١. تدريس القرآن الكريم

يتم تعليم القرآن الكريم في وقتنا الحالي، من خلال دورات القرآن التي توفرها رئاسة الشؤون الدينية، والمدارس الصيفية والمساجد ومدارس الأئمة والخطباء الثانوية والإعدادية وكليات الإلهيات والعلوم الإسلامية والمنظمات المدنية والجهود الفردية، والهدف الرئيس لهذه المؤسسات والهيئات والجهود المدنية والفردية، هو تعليم الطلاب قراءة القرآن الكريم قراءة صحيحة من المصحف، بما يتوافق مع مخارج الحروف وقواعد التجويد؛ وبالنسبة للبعض، فالهدف هو تعلم قراءة الآيات التي يجب قراءتها في الأيام والمناسبات الهامة بالمقام الصحيح، كما يتم تدريس القرآن في كليات الإلهيات والعلوم الإسلامية في أربع فئات رئيسية بمحتوى

يتكون من قراءة القرآن، وتعلم التجويد، وتلاوة الآيات والسور المحددة التي تم حفظها، وتعلم معاني الأجزاء المحفوظة والتي قرأت، ويهدف تعليم القرآن الكريم إلى إكساب بعض المهارات الأساسية إلى الطلاب، ويمكن إدراج هذه المهارات على النحو التالي:

أ- قراءة القرآن الكريم من المصحف بسلاسة ودون تلعثم، وفقاً لمخارج الحروف وقواعد التجويد.

ب- قراءة القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

ج- فهم وتطبيق قواعد التجويد التي تساعد على قراءة القرآن الكريم قراءة صحيحة.

د- قراءة القرآن الكريم بقواعد التحقيق والتدوير والحدر.

ه- حفظ السور والآيات المحددة.

و- فهم معاني الأجزاء التي تم حفظها.

ز- اكتساب معلومات حول تاريخ تعليم القرآن الكريم وأصول قراءاته.

ح- قراءة آيات القرآن الكريم مع رفع الصوت أو خفضه في المواضع الضرورية وفقاً للمعاني[٤].

ط- معرفة أساليب وتقنيات تعليم القرآن والقدرة على تدريسها[٥].

يمكن تحقيق هذه الأهداف بالتنسيق مع أربعة مكونات رئيسية، هم الطالب، والمعلم، والبرنامج الدراسي، والمكان، ويؤثر نقص أو عدم كفاية أي من هذه المكونات بشكل مباشر على نسبة النجاح، لذلك، ينبغي أن يكون هدف كل معلم زيادة جودة التعليم من خلال إجراء دراسات وتقييمات تفصيلية لكل عنصر من هذه العناصر[٦].

تحدث بعض المشاكل الناشئة عن طبيعة اللغة والطالب والمعلم والبرنامج الدراسي والمكان في وتيرة تدريس القرآن الكريم، ويمكن سرد المشاكل الأساسية على النحو التالي:

أ- الفروق بين صوتيات اللغة العربية واللغة التركية

يبدأ تعليم القرآن الكريم بتعلم الحروف، والمرحلة الأولى والإلزامية لتعليم القرآن هي مرحلة تعلم الحروف، هذا هو السبب الذي يعطي أهمية قصوى لمعرفة أسماء الحروف ومخارجها وصفاتها ومواضعها عند

(٤) إسماعيل كراجام، فضائل القرآن الكريم والتجويد المفصل قوائد قراءته (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٨٤)، ٥١٩-٥٥٥.

(٥) عبد الله بنلي، «مقترح برنامج لدروس قراءة وتجويد القرآن الكريم في كليات الإلهيات»، مجلة بيليم نامه ٢٨ (٢٠١٥)، ١٢٨.

(٦) عبد الله بنلي، «مقترح برنامج لدروس قراءة وتجويد القرآن الكريم في كليات الإلهيات»، ١٢٦.

تداخلها مع الحروف الأخرى[٧]، ويدرس القرآن الكريم من *فم المحسن* أي من المعلم[٨].

ب- عدم كفاءة المعلم والطالب

قد تقل الكفاءة التربوية التعليمية بسبب ضعف الكفاءة المادية للمعلم، وضعف قدراته وقلة علمه في مجال تخصصه، كما تظهر مشكلة أكبر إذا كان الطالب والمعلم الذي يدرس القرآن الكريم، لا يقومان بأعمال تطوعية لتدريس لدراسة؟ القرآن الكريم خارج الساعات العملية الرسمية أو ساعات الدروس، أو إذا كانوا لا يشعرون أثناء أداء عملهم بحب العبادة والإدراك أن ما يقومون به هو تعليم وتعلم كلام الله عز وجل[٩]، إذ إن القرآن الكريم هو كلام الله، وتعلمه وتعليمه عبادة لله عز وجل، كما أن تعليم القرآن الكريم له جانب ديني وإلزامي، وقواعد ومبادئ تعليمه وتعلمه تخضع للقواعد الشرعية قبل القواعد التربوية المعاصرة[١٠].

ج- تلاوة القرآن الكريم بالمقامات

إن قراءة القرآن محددة بالتفصيل بعلوم القراءات والتجويد، ولكن إضافة المقام في القراءات من عدمه، كان موضوعا للنقاش، فهناك شكوك لدى الطلاب والجمهور بسبب الآراء التي تجيز أو لا تجيز قراءة القرآن بالمقامات/ التغني، كما أن هناك من خالفوا قواعد التجويد بغرض تلاوة القرآن الكريم بمقام جيد، وعلى الجانب الآخر يوجد من يتلو القرآن تلاوة غير جيدة بقراءة بدون مقامات.

د- تحفيز الطلاب

قد تؤدي مقاطعة الطالب كثيراً وتنبيهه على الأخطاء التي يقع فيها أثناء الدرس، إلى ذعر الطالب وتوتره وفقدانه التحكم في نفسه ووقوعه في أخطاء أكثر، كما أن ربط تعليم القرآن بنظام الدرجات أو معايير اجتياز الامتحان والانتقال للصف التالي، يمكن أن يقلل من حافز الطالب.

ه- التركيز فقط على القرآن الكريم

يمكن للمعلم إنشاء وتطوير فكرة ضرورة النظر إلى الحياة من نافذة القرآن الكريم في ذهن الطلاب من خلال الربط بين الآيات والحياة أثناء قراءة الآيات المتعلقة بالأحداث الجارية والقضايا الدينية والأخلاقية

(٧) درس تقنيات قراءة القرآن الكريم (أنقرة: وزارة التعليم القومي ٢٠١٤)، ٧؛ عبد الله بنلي، «مقترح برنامج لدروس قراءة وتجويد القرآن الكريم في كليات الإلهيات»، ١٣٤.

(٨) سجاقلي زاده محمد بن أبي بكر المرعشي، جهد المقل (قونية: مطبعة الولاية، ١٨٧٢)، ٥؛عبد الله أمين جيهان، تاريخ حفظ القرآن ومهام مؤسسة حفظ القرآن في تركيا (إسطنبول: المطبعة الرقمية، ٢٠١٠)، ١٨.

(٩) عبد الله بنلي، «مقترح برنامج لدروس قراءة وتجويد القرآن الكريم في كليات الإلهيات»، ١٢٦.

(١٠) عمر خليل حسن، «تدريس القرآن الكريم»، ترجمة. يوسف علمدار، مجلة كلية الإلهيات كلية الجمهورية ٨/ ١ (٢٠٠٤)، ٢٦١-٢٩١.

والعائلية والاقتصادية والاجتماعية، وعلى هذا النحو، يُفهم أن القرآن الكريم ليس للقراءة فقط، ولكنه لأخذ العبرة والعيش والاستقامة به وبقواعده، لكن أثناء القيام بذلك، يمكن أن يفقد درس القرآن طبيعيته بسبب المبالغة فيتحول إلى درس تفسير(١١).

و- أساليب وتقنيات تدريس القرآن الكريم

يمكن تعريف علم القراءات على أنه علم أشكال قراءة ألفاظ الوحي، وكيفية تلفظ كلمات القرآن بشدة أو بدون(١٢)، وتطبق أساليب السمع والعرض والأداء في تعليم القرآن الكريم(١٣)، *فالسمع*(١٤) هو: قراءة المعلم واستماع الطالب له، ومعلم القرآن هو المؤدي الأول، أي أنه أثناء تدريس المعلومات النظرية، يطبق هذه المعلومات من خلال التلفظ بأدق وأفضل شكل، فهو المعلم الذي يقوم بتدريس القرآن الكريم في إطار نظري وعملي من خلال قراءة الحروف والكلمات والعبارات التي تؤلف الآيات وتكرارها عند الضرورة، لهذا السبب، يجب أن يكون المعلم الذي يقع عليه الاختيار لتعليم القرآن الكريم قارئا جيدا للقرآن إلى جانب كونه معلماً جيداً، حيث إن النجاح في تعليم وتدريس القرآن الكريم يجب البحث عنه في مهارة وأهلية معلم القرآن أكثر من التشريعات والمناهج(١٥).

العرض(١٦)، أي قراءة الطالب واستماع المعلم، *أما الأداء*(١٧)، إذا تم تطبيق السمع والعرض مع بعضهم البعض، يكون العرض هو السائد/ وللقراءة بالروم والإشمام والإخفاء والغنة والتسهيل والإمالة والاختلاس، يقوم المعلم بشرح كيفية قراءتها نظرياً، ومن ثم توضيحها عملياً، ويطلق مصطلح *الأداء* على قراءة

(١١) عبد الله بنلي، «مقترح برنامج لدروس قراءة وتجويد القرآن الكريم في كليات الإلهيات»، ١٣٧.

(١٢) ابن شريح أبو عبد الله محمد بن شريح الرعيني الإشبيلي، الكافي في القراءات السبع، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي (بيروت: تاريخ النشر، ٢٠٠٠)، ٩؛ ابن محيسن محمد سالم، المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة (بيروت: تاريخ النشر، ١٩٩٣)، ١/ ٤٥.

(١٣) إن القراءات هي الاختلافات المتواجدة بين وجوه ألفاظ الوحي وكيفية تلفظها بشدة وبدون شدة، أي أنها الأشكال التي تظهر بالصوت والكلمة لهذه الألفاظ. الزركشي محمد بن بهادر بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: تاريخ النشر: ٢٠٠٦)، ١٨٠؛ لمزيد من التفاصيل حول هذه التقنيات،راجع. نجاتي تاتيك، تدريس علم القراءات منذ البداية حتى القرن التاسع الهجري، ٩٢-٩٨؛ نظيف يلماز، القواعد الأساسية في تدريس القرآن الكريم (إسطنبول: تاريخ النشر، ٢٠١٢)، ٥-٧.

(١٤) راجع نجاتي تاتيك، تدريس علم القراءات منذ البداية حتى القرن التاسع الهجري، ٩٢-٩٥.

(١٥) فاتح تشولاك، مناهج دروس القرآن الكريم وتقنيات التدريس، التربية والتعليم في مدارس الأئمة والخطباء الثانوية (إسطنبول: دار ديم للنشر، ٢٠٠٥)، ١٣٣-١٣٤.

(١٦) راجع نجاتي تاتيك، تدريس علم القراءات منذ البداية حتى القرن التاسع الهجري، ٩٥-٩٧.

(١٧) راجع نجاتي تاتيك، تدريس علم القراءات منذ البداية حتى القرن التاسع الهجري، ٩٧-٩٨.

المعلم، وأيضاً قراءة الطلبة بنفس الشكل الذي قرأ به المعلم، ويجب النظر إلى هذه الأساليب الثلاثة على أنها عناصر لا غنى عنها في تعليم القرآن، ومع ذلك، فهناك موقف شائع في عمليات تدريس القرآن الكريم، وهو عدم تطبيق قراءة المعلم، أي أسلوب السمع بالقدر الكافي، ويؤدي نقص القراءة النموذجية إلى مشاكل العرض لدى الطالب[١٨].

ز- عيوب البرنامج

غالبًا ما يقتصر تعليم القرآن في المؤسسات العامة، على محتوى درس يركز على مهارة القراءة فقط بسبب قلة الساعات المخصصة لتعليم القرآن الكريم، لذلك اقترح بعض المحاضرين محتويات دروس وبرامج وأساليب تدريسية بديلة، لأنهم يعتبرون أن البرامج التي تطبق في مدارس الأئمة والخطباء وكليات الإلهيات غير كافية لقراءة وفهم القرآن الكريم[١٩].

ح- تعلم قراءة القرآن الكريم من أشخاص لا يتقنون قراءته أو بالحروف اللاتينية

تحتوي اللغة العربية على أصوات وأشكال وأنماط فريدة وخاصة بها، بسبب بنيتها الصوتية، وتظهر صوتيات اللغة العربية بعض أوجه التشابه مع صوتيات اللغة التركية، وتختلف في بعض النواحي الأخرى، ومن حيث عدد الحروف، تتشابه اللغة العربية والتركية، فهناك ٢٩ حرفًا في الأبجديتين، إلا أن اللغة التركية يوجد بها ٨ حروف متحركة في اللغة التركية، بينما هناك ٦ فقط في اللغة العربية، وتختلف اللغة العربية عن اللغة التركية بـ ٦ حروف ٣ قصيرة و ٣ طويلة، فالأصوات الثلاثة القصيرة هي حركات الكسرة والفتحة والضمة، أما الأصوات الثلاثة الطويلة، فهي حروف المد (ى، و، ا)، والفتحة هي تشكيلة صغيرة ومنحنية توضع أعلى الحروف، ويقابلها في اللغة التركية حروف (A) و (E)، والكسرة هي تشكيلة قصيرة منحنية توضع أسفل الحروف، ويقابلها في اللغة التركية حروف (I) و (İ)، أما الضمة، فهي تشكيلة صغيرة تشبه حرف الواو وتوضع أعلى الحروف، ويقابلها في اللغة التركية حرف (U)[٢٠]، ولكن في اللغة العربية لا يوجد مقابل للحروف التركية (O, Ö, Ü)[٢١].

هناك أصوات عربية لديها أكثر من مقابل في اللغة التركية، فعلى سبيل المثال، في اللغة التركية، تستخدم حروف (v, u, o, ü) كمقابل لحرف الواوفي اللغة العربية، علاوة على ذلك، يستخدم حرف (H) في التركية

(١٨) لبرنامج مفصل، راجع. درس تقنيات قراءة القرآن الكريم، ٢-١٤.

(١٩) دمير، «الأبعاد الرئيسية في تدريس القرآن الكريم»، ٢٦٣-٢٨٩؛ عبد الله بنلي، «مقترح برنامج لدروس قراءة وتجويد القرآن الكريم في كليات الإلهيات»، ١٢٥-١٦٥.

(٢٠) شكران فاضلي أوغلو، «ادعاء صعوبة الكتابة بالحروف العربية والرد على ذلك»، مجلة الدراسات الشرقية، ١٧، (٢٠٠٥)، ٥٤.

(٢١) أحمد دياب، المشاكل التي تواجه الأتراك في تعلم اللغة العربية (أنقرة: تاريخ النشر، ٢٠١٢)، ٢٤.

كمقابل لحروف الحاء والخاء والهاء في العربية. كما تستخدم حروف C و J كمقابل لحروف الجيم وحروف B و P مقابل حرف الباء[٢٢]، ويظهر الفارق الأساسي في مخارج الحروف، فهناك فارق بين أعداد المخارج العربية[٢٣] وأعداد ومواضع المخارج التركية، لذلك لم يوافق العلماء على قراءة القرآن بأبجدية مختلفة عن الحروف العربية، فالمشكلة الرئيسية هي اختلاف الأصوات التي تحدث بسبب التمييز الصوتي بين اللغات كما هو موضح أعلاه، وقد تؤدي الأصوات المختلفة إلى اختلاف المعنى.

٢. مواد تدريس القرآن

تتزايد وتتنوع المواد التعليمية المستخدمة لقراءة القرآن الكريم في مجالات التدريس المدني الرسمي، وتتشكل المواد الأكثر شيوعًا في تدريس القرآن الكريم في المجالات المؤسسية مما يلي:

أ- الكتب الدراسية

تعد الكتب الدراسية من بين أكثر الأدوات المستخدمة في التعليم والتدريس منذ القدم على الرغم من تطور الأدوات والمواد والوسائل التدريسية الحديثة، حيث تحتوي على المعلومات المتعلقة بالمواد في المناهج الدراسية بطريقة مخططة ومنظمة ومتدرجة، وبذلك حافظت على مكانتها كمرجع رئيس للمعلم والطالب، والوسيلة التدريسية الأساسية التي لا غنى عنها[٢٤]، وفي المدارس التابعة لوزارة التعليم القومي، تستخدم كتب تعليم الأبجدية العربية وجزء عم ومصاحف كمواد مساعدة للكتب الدراسية المستخدمة في تدريس القرآن الكريم، وقد قامت شبكة المعلومات التعليمية[٢٥] Eba وبعض الشركات التجارية، بتطوير برامج وتطبيقات تفاعلية تدعم هذه الكتب، وفي كليات الإلهيات والعلوم الإسلامية، تستخدم مواد مطبوعة ومرئية إضافة إلى ما سبق ذكره أعلاه، ومع ذلك فلا يمكن تحقيق الهدف المنشود في تدريس القرآن الكريم بدون مناهج وكتب دراسية جيدة.

ب- تطبيقات اللوحة الذكية

إن تطبيقات الدروس التكميلية التي تقدمها وزارة التربية القومية في شبكة المعلومات التعليمية[٢٦]، هي

(٢٢) دياب، المشاكل التي تواجه الأتراك في تعلم اللغة العربية، ٢٤.

(٢٣) حدد بن الجزري مخارج الحروف بسبعة عشر مخرجا. راجع. بن الجزري شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد، منظومة المقدمة فيما يجب على قارئ القرآن أن يعلمه، تحقيق: أيمن رشدي سويد (دار النشر: دار نور المكتبات)، ١؛ لمزيد من المعلومات حول أعداد المخارج، راجع. عبد الله أيمن جيهان، قراءة وتجويد القرآن الكريم ١ (إسطنبول: تاريخ النشر،..)، ٤٩.

(٢٤) لمكانة الكتب الدراسية في التعلمية التعليمية، راجع. زكي كايا، تقنيات التعليم وتطور والمواد (أنقرة: دار بيغام للنشر، ٢٠٠٦)، ٧٥-١١٧؛ أمينة كولاج، «تقييم الكتب الدراسية التركية للصف الرابع الابتدائي وفقاً لآراء المعلمين»، مجلة كلية التربية جامعة أولوداغ ١/ ١٠٦، (٢٠٠٣)، ١٠٦.

(٢٥) شبكة المعلومات التعليمية (EBA)، "e-KitapKur'an-ı Kerim" (الوصول ٠١ يوليو ٢٠١٩).

(٢٦) لتطبيقات مواد دروس القرآن الكريم، راجع. "EBA e-KitapKur'an-ı Kerim".

عبارة عن مواد مساعدة بقاعدة برمجية تم إعدادها لتحسين فهم محتوى الكتب المدرسية[٢٧]، وشرحت تطبيقات الألواح الذكية واستخدامها بالتفصيل أدناه.

ت- الصور والملصقات واللوحات

إن القرآن الكريم كتاب بلا صور، لأنه الكتاب الإلهي الوحيد الذي يخاطب الزمان والمكان والإنسان في واقع المكان والإنسان، ومع ذلك يجب الاستفادة من الصور أثناء تصميم مواد تدريس القرآن الكريم، فقد تكون الدروس التي تتم بدون مواد مرئية، غير مُرضية وخاصة بالنسبة للطلبة الذين يتمتعون بذكاء مرئي، حيث يستمع الطلاب إلى دروس القرآن، التي تجرى بالاستعانة بالمواد المرئية باهتمام أكبر، ويفضلون التعلم من خلال الصور بدلاً من التعلم عن طريق التفكير في الكلمات، كما أنهم يشاركون في الأنشطة التي تتم من خلال الصور أكثر من الأنشطة التي تنفذ فقط من خلال نص مكتوب[٢٨]، وتعد ملصقات المخارج مع لوحات الأبجدية والآيات والسور المصورة النموذج الأفضل لهذا النوع من المواد[٢٩].

تتكون مواد تعلم القرآن المستخدمة في الحياة المدنية من:

١. الكتاب (*الأبجدية، جزء عم، المصحف*)
٢. برامج التلفزيون والراديو
٣. المواد الصوتية مثل CD و DVD
٤. تطبيقات الهاتف الذكي
٥. السور، البطاقات، الملصقات، اللوحات
٦. الألواح الذكية
٧. برامج الهواتف الذكية
٨. القلم القارئ للقرآن
٩. الذاكرة الوميضية (الفلاش) المحمولة (٣mp، ٤mp، ٥mp)

وعلى الرغم من أن إمكانيات تعليم القرآن المستخدمة في الحياة المدنية تستخدم أيضًا في المجالات المؤسسية، إلا أن مواد التعليم المدنية أكثر تنوعًا من المواد التعليمية في الهياكل المؤسسية.

(٢٧) درس تقنيات قراءة القرآن الكريم، ٢-١٤.

(٢٨) عمر دميرجان، أساليب تعلم اللغة الأجنبية (إسطنبول: دار دير للنشر، ٢٠٠٥)، ١٩٩.

(٢٩) Mahreç Tablosu" "Cami Donanımı (CD)" (الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩).

٣. الإمكانيات التكنولوجية التي يمكن استخدامها لتدريس القرآن الكريم[٣٠]:

تتفاوت مستويات الذكاء بين الأشخاص لذلك يجب إعداد المواد المستخدمة في تدريس القرآن مع مراعاة مستويات الذكاء المختلفة[٣١]، فنظرًا للاستخدام واسع النطاق للتكنولوجيا في الحياة اليومية، ولتعلق الطلاب بالتكنولوجيا، وخاصة أولئك الذين لديهم ذكاء بصري وموسيقي وسمعي، تظهر أهمية الإمكانيات التكنولوجية والأدوات البصرية والموسيقية والسمعية في تعليم القرآن بشكل أفضل.

تتميز بعض الأدوات التكنولوجية أيضًا بكونها سمعية بصرية، وتساعد هذه الأدوات التي تحفز حواس السمع والإبصار، على ضمان ديمومة تدريس القرآن الكريم، وبناءً على ذلك، وفقًا لدراسة أجريت في جامعة تكساس، عندما يبقى عامل الوقت ثابتًا، يتم تحديد معدلات التذكر على النحو التالي: يتذكر الناس ١٠٪ مما يقرؤونه، و ٢٠٪ مما يسمعونه، و ٣٠٪ مما يرونه، و ٥٠٪ مما يرونه ويسمعونه، و ٧٠٪ مما يقولون، و ٩٠٪ مما يفعلونه ويقولونه، ووفقًا لهذه البيانات، فكلما زاد عدد الأعضاء الحسية الناشطة في التعلم، زاد دوام وثبات التعلم بنفس المعدل[٣٢]، لذا فإن الطريقة الأكثر فعالية للتعلم هي أن تكون نشطًا أثناء التعلم؛ أي التعلم من خلال العمل والتطبيق، ويجب القيام بأنشطة لهذا الأمر من أجل زيادة تحفيز الطلاب في دراسة القرآن وضمان النجاح المتوقع من الدروس.

هناك نقاشات بشأن أعمال المؤسسات والمنظمات والأفراد الذين يعدون مواد تعليم القرآن الكريم في العالم وفي تركيا، حيث تبذل هذه المؤسسات والأفراد جهدًا كبيرًا في استخدام الأدوات البصرية والإمكانيات

(٣٠) وفقًا لنتائج البحث الذي تم إجراؤه في مجال الإمكانيات التكنولوجية واستخدامها، عندما يظل عامل الوقت ثابتًا؛ يتذكر الناس ١٠٪ مما يقرؤونه، و ٢٠٪ مما يسمعونه، و ٣٠٪ مما يرونه، و ٥٠٪ مما يرونه ويسمعونه، و ٧٠٪ لما يقولونه، و ٩٠٪ لما يفعلونه ويقولونه، وتظهر نتائج هذا البحث أنه يجب استخدام التقنيات والمواد التعليمية لتحقيق أهداف التطبيقات التعليمية بكافة أنواعها ومستوياتها. للدراسة المفصلة، راجع. زكي كايا، تقنيات التعليم وتطور والمواد، ٢٨.

(٣١) وبناءً على الدراسات العلمية، تم تحديد أنواع مختلفة من الذكاء: وبعضهم كالتالي: الذكاء البصري،والذكاء الموسيقي – السمعي، والذكاء الرياضي، والذكاء اللفظي، والذكاء المادي، وتظهر اختلافات فردية بين الأشخاص بناءً على أنواع الذكاء المختلفة، وهذا التنوع الكبير في الاختلافات الفردية، جعلت من الضروري استخدام الأساليب التعددية والفردية في نظام التعليم، لأن كل شخص لديه مزيج خاص بذكائه النشط. راجع. علي غوناي باليم، «تأثير التطبيقات التي تعتمد على نظرية الذكاء المتعدد في مسألة الأحماض والقواعد على نجاح الطلاب»، مجلة إيجه التعليمية ٢ (٢٠٠٤)، ١٤.

(٣٢) مصطفى أرسلان وآدم أرغين، «استخدام الأدوات البصرية والسمعية في تعليم اللغة التركية للأجانب»، مجلة اللغة ١٤٧ (يناير–فبراير–مارس ٢٠١٠)، ٦٥.

التكنولوجية في تعليم القرآن[٣٣]، خاصة أن النقطة التي وصلت إليها تطبيقات الهواتف الذكية في هذا الصدد، جعلت أعذار عدم التعلم غير مقنعة، لذلك، يجب ربط نجاح تعليم القرآن الكريم، بحقيقة استخدام الإمكانيات التكنولوجية بشكل كافٍ.

تم سرد الأدوات التكنولوجية التي يمكن استخدامها بشكل فعال في عملية تعليم القرآن الكريم تحت العناوين التالية:

أ- البرامج التلفازية

يعد التلفاز من الأدوات المرئية التي تحتل مكانة مهمة في الحياة اليومية، فهو أداة تواصل يمكنها تحقيق نتائج جماعية في تعليم القرآن الكريم، حيث يزيد من دوام واستمرارية التعلم، كما يحفز الحواس السمعية والبصرية[٣٤]، إن الاستخدام الفعال للتلفاز، الذي أصبح جزءًا من حياة الإنسان، في تدريس القرآن هو عامل مهم لضمان تحفيز الطلاب، فمن بين البرامج التلفازية التي تشكل أفضل مثال على تعريف مصطلح سلاح ذو حدين، تعد البرامج ذات المحتوى التعليمي هي حد السلاح المفيد، ومن البرامج التلفزيونية التي تساهم في تعلم القرآن: عبارة مفككة يرجع فيها الى الاصل التركي.

تقدم برامج تعليم القرآن ودروس القرآن الكريم التي تبث على قناة رئاسة الشئون الدينية (Diyanet TV) والعديد من القنوات الأخرى، دروسا تعليمية مهمة ومفيدة لتعليم القرآن الكريم للراغبين بواسطة أشخاص خبراء ومتخصصين[٣٥]، وبالرغم من صعوبة المتابعة لأولئك الذين يدرسون أو يعملون بشكل يتطلب متابعة نظامية، إلا أن هذه البرامج ممكن أن تكون مفيدة لكبار السن، وقد تم إعداد محتوى هذه البرنامج والعروض بواسطة خبراء ومتخصصين، لذلك، يمكن التغلب بفضل هذه البرامج على أوجه القصور المكانية والتربوية الناشئة عن المعلم في نظام التعليم التقليدي، وتسهل إتاحة الفرصة للوصول إلى محتويات الدروس في أي وقت، مما يمكن الطلاب أو الموظفين من الاستفادة منها بفضل تحميلها على قنوات الشابكة المختلفة.

١. تعرض برامج ختم وتحفيظ القرآن الكريم في ساعات متأخرة من الليل أو في الصباح الباكر، وتقديم هذه

(٣٣) راجع جيهان، تاريخ حفظ القرآن، ٨٢؛ رمضان بويروقجو، دراسة للتعليم التديني وكفاءته في دورات تحفيظ القرآن (نموذج منطقة البحيرات) (اسبرطة: دار نشر فاكولتا، ٢٠٠١)، ١٤٠؛ نظيف يلماز، مقترحات لعملية تدريس القرآن الكريم في مدارس الأئمة والخطباء الثانوية. كيف يجب أن يكون تعليم الدروس المهنية في مدارس الأئمة والخطباء الثانوية؟ (إسطنبول: دار ديم للنشر، ٢٠٠٦)، ٢٢.

(٣٤) أوزجان باشكان، مبادئ وحلول تعليم اللغات الأجنبية (إسطنبول: دار مالتي لينغوال للنشر، ٢٠٠٦)، ٨٦.

(٣٥) راجع رئاسة الشئون الدينية (DİB)، برنامج تعلم القرآن «Diyanet Tv-Kur'an Öğreniyorum» الحلقة الأولى (الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩).

البرامج بشكل كتابي ومرئي وسمعي، يشكل عنصراً فعالاً للغاية في سياق تصحيح القراءات، وبناءً على ذلك، فإن عرض الكلمات بشكل كتابي وصوتي وتلوينها باستخدام خلفيات مختلفة، يسهل على المشاهد المتابعة والتركيز، ويتم اختيار المعلمين من بين أشهر المعلمين أصحاب *الفم المحسن*، ويعد ذلك وسيلة فعالة للتعلم لمن لديهم الوقت[٣٦].

٢. تعد البرامج التلفازية لتعليم القرآن، مثل برامج مسابقات القراءة الجميلة للقرآن الكريم، ومسابقات تلاوة القرآن، ومائدة القرآن وغيرها من البرامج، نموذجًا فريداً على تشجيع الأشخاص على التعلم وجذب انتباههم وتحسين تجويدهم وقراءاتهم بالمقامات بواسطة أشخاص يمتلكون ميزة الفم المحسن[٣٧]، كما يمكن مشاهدتها لفترات قصيرة بهدف تحفيز الطلاب أثناء الدرس وجذب انتباههم وإعطائهم أمثلة توضيحية، وبالطبع، لم ينزل القرآن حتى يستمتع الأشخاص بقراءته بأصوات جميلة فقط، ومع ذلك، فإن قراءة القرآن بأصوات ومقامات جميلة، ليس بها أي مخالفة لغرض نزول القرآن، بناءً على ذلك، فإنه من المفيد للغاية، عرض معاني الآيات المقروءة أسفل الشاشة في هذه البرامج، وتعد مسابقة القراءة الجميلة للقرآن الكريم، التي تبث على شاشة TRT ١ طوال شهر رمضان، فرصة نافعة لطلبة القرآن الكريم، لوجود لجنة تحكيم من أفضل الخبراء والمتخصصين في المسابقة، تعمل على توضيح بعض المعاني، وتقييم مهارات القراء وفقاً لقواعد التجويد والمخارج، وتصحيح المقامات وتوجيه المتسابقين.

ب. مقاطع الفيديو

يعود دعم الدروس بمقاطع الفيديو بالفائدة على دروس القرآن الكريم من أجل توضيح المعلومات النظرية عمليا، وخاصة بالنسبة لمعلومات مخارج الحروف والتجويد، وتجدر الإشارة هنا إلى أن المقصود بمقاطع الفيديو هو مواد الفيديو والصوت، فالفيديو هو مخزن معلومات وأداة عرض جيدة، وهو أفضل وسيلة لعرض الحياة الواقعية[٣٨]، ويمكن مشاهدة مقاطع الفيديو التعليمية في الفصول الدراسية من خلال اللوحات الذكية، وعلى الهواتف الذكية في التعلم الفردي، فهناك العديد من مقاطع الفيديو التي تحتوي على محتوى تعليمي على الإنترنت[٣٩]، وتمكن مقاطع الفيديو الطالب من إدراك دروسه بشكل أفضل من خلال مشاهدة كيفية اتباع قواعد التجويد والمخارج التي تعلمها في درس القرآن الكريم، والاستماع إليها، ويتعلم الطلاب أيضًا استخدام

(٣٦) راجع رئاسة الشئون الدينية (DİB)، برنامج «Diyanet Tv-Mukabele» (الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩).

(٣٧) Trt 1 (TRT)، «مسابقة القراءة الجميلة للقرآن الكريم "Kur'an-ı Kerim'i Güzel Okuma Yarışması"» (الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩).

(٣٨) أوزجان دميرال، مبادئ وطرق وتقنيات تعليم اللغات الأجنبية (أنقرة: دار أوسام للنشر، ١٩٩٣)، ٩٧.

(٣٩) YouTube "(HARFLER) 1-Sıradan Biri "Hafız Davut Kaya DERS(٨ أبريل ٢٠١٦) ٠٠:٠٠:٠٠-٠٠:٠٦:٤٦.

الشفاه أو اللسان أو تعابير الوجه التي يجب مراعاتها في موضوع دراستهم بمساعدة الفيديو، كما أن دروس القرآن الكريم بالفيديو تجعل التدريس أكثر تركيزا وعملية واستمرارا ودوامًا، ويمكن جذب انتباه الطلاب إلى الدرس من خلال دعم دروس تعليم القرآن الكريم بالفيديو.

ج. الأقراص المدمجة CD أقارص الفيديو الرقمية DVD

في وقت من الأوقات، كانت الأقراص المدمجة CD وأقراص الفيديو الرقمية DVD المجهزة بمحتويات كل سور القرآن وبعض السور المختارة والسور القصيرة، أحد أهم الإمكانيات التكنولوجية التي يفضلها الجميع للاستماع إلى القرآن وحفظه، وكانت الأقراص المدمجة CD وأقراص الفيديو الرقمية DVD، أكثر أدوات خوادم المحتوى استخدامًا قبل شيوع استخدام الهواتف الذكية، وحالياً على وشك الانتهاء بسبب استخدام الهواتف الذكية، ومع ذلك، يفضل استخدامها حتى الآن أثناء استخدام السيارة، وتستخدم بهدف الاستماع للقرآن الكريم.

د. برامج الحاسوب

كما هو الحال في كل مجال، لا غنى عن أجهزة الحاسوب لأنشطة التدريس[٤٠]، ويمكن استخدام الحاسوب، الذي له مكانة مهمة في الحياة اليومية ويستخدم في العديد من المجالات، بشكل فعال في تدريس القرآن، ففي سياق تدريس القرآن الكريم يمكن استخدام الحاسوب في المجالات التالية: يمكن للمعلمين استخدام الحاسوب لإعداد عروض توضيحية (باستخدام برنامج PowerPoint)، وعرض الفيديوهات، والاستماع إلى مقاطع القرآن الكريم في دروس القرآن، حيث يؤثر استخدام المواد التي أعدها المعلمون في الدرس بشكل إيجابي على تحفيز الطلاب.

وفي مجال تعليم القرآن ستزيد البرامج المعدة من خلال الحاسوب من اهتمام الطلاب ورغبتهم في التعلم، كما يمكن للمعلمين والطلاب استخدام بعض البرامج الحاسوبية المعدة[٤١] لتدريس القرآن بسهولة[٤٢]، ويعد

(٤٠) زادت أجهزة الحاسوب من الإنتاجية في جميع المجالات حيث يتم استخدامها في جميع الأنشطة التجارية والصناعية والتعليمية ولها مكانة مهمة في حياة الإنسان. راجع. برين أرسلان، «آراء المعلمين القائمين بأدوار تدريبية مع طلاب المرحلة الإعدادية الخاضعين للتعليم المدعوم بالحاسوب، بشأن هذا النظام خلال هذه الوتيرة»، The Turkish Online Journal of Educational Technology، (2003)، ٤٦؛ لا يمكن إيجاد مدارس بدون حواسيب تعليمية في الوقت الراهن في إطار مشروع الفاتح للتعليم القومي. الألواح الذكية هي نوع واحد فقط من البرمجيات التي يتم إضافتها إلى الحاسوب ذي الشاشة العريضة وتعمل بنظام ويندوز.

(٤١) راجع Hasenat (H)، "البرامج" (الوصول في ١ يونيو ٢٠١٩)؛ القرآن (KK)، "القرآن" (الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩).

(٤٢) لبرامج القرآن الكريم والتطبيقات الأخرى المعدة بواسطة رئاسة الشئون الدينية، راجع. رئاسة الشئون الدينية (DİB)، برنامج «القرآن الكريم» (الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩).

برنامج القرآن الكريم الذي أعدته رئاسة الشؤون الدينية لأجهزة الكمبيوتر التي تعمل بنظام Windows و IOS أحد الأمثلة الناجحة لهذا الموضوع(٤٣).

هـ. الألواح الذكية

في الوقت الحالي، تستخدم الألواح الذكية التي طورتها التكنولوجيا التعليمية في المدارس، ويمكن القول أن هذا النظام، الذي يعني استخدام البرامج المتواجدة على شاشة الحاسوب لمسياً وبحجم الألواح العادية، يمكن أن يكون أداة درس مهمة إذا تم إنشاء البنية التحتية اللازمة(٤٤)، تم إثراء برامج تعليم القرآن الكريم ودروس التجويد وبرامج الاستماع إلى القرآن الكريم المعدة بواسطة وزارة الشئون الدينية في تركيا والمؤسسات التجارية والجهود الفردية للحاسوب وأجهزة الألواح والهاتف الذكي مثل برامج *أتعلم القرآن* و*دروس التجويد* و*الاستماع إلى القرآن الكريم*.

إن لاستخدام الألواح الذكية مساهمات إيجابية وسلبية في تعليم القرآن.

الجوانب الإيجابية:

١. محفزة للاهتمام لأنها تحتوي على قيمة بصرية وسمعية عالية.
٢. تخفي عيوب المعلم مثل عيوب مخارج الحروف والتجويد.
٣. تمنح الطالب الفرصة للتعلم بشكل فردي.
٤. تعلم محتويات الدرس التطبيقية من أشخاص خبراء في مجالهم.

الجوانب السلبية:

١. تقلل من دور المعلم.
٢. المواقف المعنوية للمعلم لا يمكن الشعور بها من خلال الألواح الذكية.
٣. يوضع المعلم فيها في دور مستخدم البرنامج.
٤. نظرًا لأنه من الممكن الوصول إلى المحتوى خارج الفصل الدراسي، فقد يؤدي إلى عدم اهتمام الطالب بالفصل.

وعلى الرغم من الجوانب الإيجابية والسلبية الموصوفة أعلاه، فإن اللوحات الذكية تخلق بيئة غنية بصريًا. ومن هذه الناحية تعمل الألواح الذكية على تحفيز رؤية الطلاب بشكل مكثف ومنع فقدان الدافع وزيادة

(٤٣) راجع رئاسة الشئون الدينية (DİB)، برنامج «المصحف» (الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩).
(٤٤) أرسلان وأرغين، «استخدام الأدوات البصرية والسمعية في تعليم اللغة التركية للأجانب»، مجلة اللغة ٨٢.

ديمومة التعلم، وتعد السلبيات التي تركز على المعلم مشكلات واردة الحدوث في التعليم الجماعي ومع ذلك، فإن الإمكانيات التكنولوجية يمكن السيطرة عليها إذا كان المعلم مؤهلا ومتميزا، لذلك يمكن القول إن المعلم الضعيف أسير التكنولوجيا بينما المعلم المميز هو المتحكم فيها.

ف. برامج الهواتف الذكية

الهواتف الذكية هي هواتف محمولة تتمتع بمستوى أعلى من قدرة الحوسبة والاتصال مقارنة بالهواتف المحمولة العادية، حيث تتيح لمستخدميها إمكانية إجراء مكالمات هاتفية، بالإضافة إلى بعض المميزات التي يمكنهم الاستمتاع بها في معظم أجهزة الكمبيوتر (إرسال واستقبال رسائل البريد الإلكتروني، وتحرير مستندات المكتب، وما إلى ذلك)، كما يمكن استخدامها لتتبع وإنشاء أي نوع من أنواع المحتوى (صورة أو صوت أو نص)[٤٥].

وتوفر الهواتف الذكية مزايا مثل: سهولة النقل والوصول الفوري إلى المعلومات والتسجيل المرئي والتسجيل الصوتي والتقاط الصور ومقاطع الفيديو وتخزين البيانات ووظائف المعالجة، مما تشكل أساساً لاستخدامها في الأنشطة التعليمية، وبفضل هذه المزايا، أصبحت الهواتف الذكية أكثر المواد الفاعلة في الأنشطة التعليمية كما هو الحال في العديد من المجالات، ففي أثناء العملية التدريسية في الفصل، يمكن مشاركة المحتوى مع العديد من الأشخاص في نفس الوقت، وتقييم الملاحظات بسرعة والحصول على فرصة التدخل الفوري وتحديث المحتوى بسهولة في وقت قصير[٤٦].

توصل بعض الباحثين من خلال الدراسات التي أجروها، إلى استنتاجات مختلفة فيما يتعلق بالجوانب الإيجابية والسلبية للهواتف الذكية واستخدامها التعليمي[٤٧].

عند مناقشة الموضوع في سياق تعليم القرآن، يلاحظ أن تطبيقات الهواتف الذكية يمكن أن تكون حلاً لبعض المشكلات بفضل مزاياها، علاوة على جذبها اهتمام الطلاب، ويمكننا تلخيص هذه الحلول على النحو التالي:

١. تسهل الوصول الفوري للقرآن الكريم.
٢. تحل مشكلة قراءة القرآن بدون وضوء.

(٤٥) ما هو الهاتف الذكي، وما فوائده؟ لنسب استخدام الهواتف الذكية في العالم وفي تركيا، راجع. ANDROİD TÜRKİYE (AT)، "ما هو الهاتف الذكي، وما هي فوائده؟" (الوصول ٠١ يوليو ٢٠١٩).

(٤٦) كامل يلدريم، «دراسة استخدام الهواتف الذكية وأثارها على البيئة التعليمية بناءً على آراء المعلمين والطلاب»، المجلة الدولية للتعليم والعلوم والتكنولوجيا «International Journal of Education Science and Technology» 2/ 2 (2016)، ٧٣.

(٤٧) كامل يلدريم، «دراسة استخدام الهواتف الذكية وأثارها على البيئة التعليمية بناءً على آراء المعلمين والطلاب»، ٨٠-٨١.

٣. تسهل الوصول إلى معنى الآيات المقروءة على الفور.
٤. تسهل التدريب على تصحيح مخارج الحروف.
٥. يمكن للمعلم أيضًا الاستماع عن بعد لتدريبات المخارج والمقامات والتجويد من خلال التسجيلات الصوتية.
٦. تسجل الصور والرسومات وكل ما يكتب على اللوحة في الفصل للأبد.
٧. تتيح إمكانية التكرار بعد الدرس بشكل متطابق مع محتويات الدرس. يمكن أن يستمر التعلم الفردي بعد المدرسة بغض النظر عن المكان.

وعلى الرغم من كل هذه الجوانب الإيجابية، إلا أنها تؤثر على متابعة الطالب واهتمامه خاصة في البيئات الدراسية، كما يمكن أن تؤدي الخصائص المرئية للهواتف الذكية إلى ابتعاد الطلاب عن النصوص المطبوعة.

ج. القلم القارئ للقرآن

انضمت تقنية قلم قراءة القرآن إلى قائمة المواد التعليمية في تركيا منذ عام ٢٠١٠[٤٨]، ويعمل المستشعر من خلال الجمع بين الرمز المطبوع / الصوتي وتقنية البرمجة، ويعتبر قلم قراءة القرآن المثال الأكثر كفاءة على الإمكانيات الفردية في مجال تدريس القرآن، حيث يمكن استخدام القلم في أي وقت بتحكم الطالب، يتم تسويق هذه الأقلام بواسطة العديد من الشركات، وتحتوي على الأبجدية وكتاب التجويد وجزء عم والمصحف، وباختصار، كل ما يحتاجه الشخص الذي يريد تعلم القرآن، موجود في أطقم قراءة القرآن الكريم، يمكن تعلم الحروف بالأبجدية من خلال كتاب الأبجدية وقراءتها بقواعد القراءة والمخارج، والتطبيق العملي بالتجويد، والاستماع من خلال المصحف إلى قراءة القرآن بأصوات العديد من الأئمة، يمتلك القلم خصائص قراءة القرآن الكريم آية بآية وصفحة بصفحة وسورة بسورة وجزءا بجزء، كما تشمل بعض الأطقم على محتوى قراءة الآيات كلمة بكلمة ومعاني هذه الكلمات[٤٩].

يستخدم قلم قراءة القرآن في الغالب في دورات القرآن الكريم وبواسطة الأشخاص الراغبين في تعلم القرآن فردياً، ويمكن استخدامه أيضاً بواسطة طلاب الحضانة والابتدائية الذين لم يصلوا لسن استخدام الهواتف الذكية، والذين ليس لديهم فرصة لتعلم القرآن من خلال معلم، ومع ذلك، يجب الانتباه إلى المقروء بشكل صحيح في تعاليم القرآن المتواجدة في قلم قراءة القرآن الكريم، إذ يجب اختيار القراء أصحاب القراءة الصحيحة وليس أصحاب المقامات الجيدة فقط.

(٤٨) تم تطوير قلم قراءة القرآن وطرحه للاستخدام لأول مرة بواسطتنا في تركيا.
(٤٩) دارنشرأكسر (AY)، «طقمقلمقراءةالقرآن» (الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩).

النتيجة:

نظمت طرق تدريس القرآن من الماضي إلى الحاضر بشكل يرتكز على المعلم، ففي هذا النظام، يتواجد الطلاب بشكل عام في خطة فرعية، ونتيجة لذلك، أصبح التعلم الفردي، والذي يعتبر أحد أهم شروط التعلم الفعال مؤخرًا، غير كافٍ، ومع ذلك، فإن إتاحة إمكانية التعلم في أي وقت ومكان، تؤدي إلى انتشار التعليم والتدريب ورفع مستوى الجودة،

في هذا المقال شرح الباحث الأساليب والأنشطة المتعلقة بكيفية استخدام الأدوات المرئية الواردة في العناوين أعلاه في التعليم الأجنبي بالتفصيل، ولكن يبقى لكل طريقة تدريس جوانبها الإيجابية والسلبية، كما أن هناك بعض الجوانب السلبية والإيجابية ولاستخدام التكنولوجيا في تعليم القرآن الكريم.

ويمكن أن يكون تعليم القرآن بالتقنيات التعليمية أكثر صلة وعملية واستمرارا ودواما، لذلك، يمكن بفضل هذه البرامج تقليص أوجه القصور المكانية والتربوية الناشئة عن المعلم في نظام التعليم التقليدي.

قد لا يحقق تعليم القرآن، الذي يتم بأدوات ومعدات دراسية محدودة، النجاح المطلوب في الوقت المطلوب، لذلك ولتحقيق النجاح المطلوب في قراءة القرآن بالترتيل، وهو المستهدف من تعليم القرآن، قد يكون من المفيد دعم الدروس في التعليم المؤسسي أو التعلم بالمجهود الفردي باستخدام أدوات تعليمية تحفيزية لجميع الحواس، وقد تساهم مراعاة الفروق الفردية الناتجة عن أنواع الذكاء المختلفة لدى البشر، والاهتمام باستخدام التقنيات التربوية الموضحة في تعليم القرآن الكريم بشكل مناسب، في تحقيق الأهداف التربوية.

نعتقد أن الاستخدام الفعال لمقاطع الفيديو والتلفزيون، الضرورية من الناحية المرئية والسمعية في تعليم القرآن الكريم، سيسهم في الحصول على نتائج أكثر كفاءة، لأنه لوحظ أن هذه المواد تقدم محتوى مؤهلاً للغاية لتدريس القرآن.

تعتبر برامج تعليم القرآن الكريم المعدة بواسطة وزارة الشئون الدينية في تركيا والمؤسسات التجارية والجهود الفردية للحاسوب وأجهزة الألواح والهاتف الذكي ثرية للغاية، ويوصى باستخدام التطبيقات التي يمكن استخدامها في كافة أنواع الأجهزة والأنظمة التشغيلية وأجهزة مثل قلم قراءة القرآن، بواسطة المعلمين أولاً، ويمكن أيضًا تشجيع الطلاب على استخدامها، ومن المفيد الارتقاء بمستوى دروس القرآن من الرتابة والانغلاق إلى طرق التدريس الجديدة التي توظف الإمكانيات الحديثة، وخاصة التقنيات التعليمية، وبناءً على ذلك، تعد برامج الكمبيوتر التي يتم إعدادها وفقًا لمنهج التربية المؤسسية المستخدمة في تدريس القرآن أكثر من كافية لتلبية الحاجة، ومن الممكن العثور على العديد من البرامج والأجهزة الإلكترونية في المتاجر الإلكترونية لتدريس أكثر الكتب تعلما/ قراءةً في العالم.

تعتبر برامج القرآن التي تعدها رئاسة الشؤون الدينية من أهم الأنشطة في هذا المجال لتعليم القرآن

الكريم في كافة البوابات الإلكترونية، والنشاط الآخر هو البرامج التطبيقية الداعمة لكتاب القرآن الكريم المدرسي الذي أعدته وزارة التعليم القومي، ومع ذلك، وعلى الرغم من هذه البرامج، للأسف، فإن عمليات تدريس المعلمين باستخدام هذه البرامج لا تزال محدودة للغاية.

لا يوجد برامج خاصة معدة بقاعدة برمجية للاستخدام في تدريس القرآن الكريم في كليات الإلهيات والعلوم الإسلامية، فعلى الرغم من وجود دروس القرآن الكريم التي تشتمل على مناهجه والتي يتم قراءتها وتحفيظها في هذه الكليات، إلا أنها قد تكون غير كافية بسبب عدم إعداداها وفقاً لمناهج الكلية لهذا الغرض، في حين قد يقِّدم برنامج تدريسي منظم وشامل قائم على هذه البرمجيات من قبل خبراء أو مؤسسات معنية في المجال، مساهماتٍ جادة وفعالة.

يجب أن تكون اللوحة الذكية أهم أداة تدريسية مرئية سيحافظ المعلم على تحديثها، فعلى الرغم من تغيير طرق التدريس والكتب والمواد الدراسية، إلا أنها كانت أساس الأدوات التعليمية التي تساعد المعلم منذ اليوم الذي دخل فيه التعليم باللوحة الذكية إلى حياتنا التعليمية، كما يحتاج معلم القرآن أن يتمتع بمهارات أكثر مقارنة بغيره من معلمي الدروس الأخرى، فينبغي عليه استخدام شفتيه وملامح وجهه وحلقه أي استخدام كافة الوسائل للتواصل المعنوي مع الطلاب ومحاولة شرح الدروس لهم بكافة الطرق، وأكبر مساعدة لمعلم القرآن الكريم في هذا الموضوع، هي برامج القرآن التي سيستخدمها عبر أجهزة مثل الحاسوب أو اللوحة الذكية أو الهاتف المحمول والأجهزة التعليمية وقلم قراءة القرآن، وبناءً على ذلك، تعد المواد المرئية والصوتية المساعدة مهمة جدًا لفهم المواد وتحفيزهم في دروس القرآن الكريم.

في عصرنا هذا لا تلبي طرق التدريس التي لا يتم دعمها بهذه المواد الاحتياجات، لذلك يجب على الهيئات والمؤسسات والأفراد العاملين في مجال تدريس القرآن الكريم، توحيد تجاربهم وقواهم واستخدام وتطوير البرمجيات والتقنيات التعليمية التي تطبق وسائل التعلم البديلة والجديدة بشكل فعال. ومع ذلك وعلى الرغم من كل هذه التصريحات، يمكن وصف الادعاء بأن التكنولوجيا قد ترفع التعليم من جميع الجوانب إلى مستويات أعلى، بأنه ادعاء فرضي، نظراً لعدم وجود أبحاث ميدانية علمية تثبت أن الاستخدام المكثف للوسائل التكنولوجية ينتج عنه نتائج أكثر كفاءة مقارنة بالوسائل التقليدية في تعليم القرآن الكريم، ونود أن نحيطكم علمًا بأن الاستخدام المتناغم للوسائل التكنولوجية جنبًا إلى جنب مع الوسائل التقليدية، يمكن أن يكون وسيلة حديثة لتدريس أكثر كفاءة وإنتاجية.

المصادر:

- أبو بكر محمد بن حسين بن عبد الله الآجري،أخلاق حملة القرآن، نشره: فياض أحمد. بيروت: تاريخ النشر...، ١٩٨٧.
- برين أرسلان، «آراء المعلمين القائمين بأدوار تدريبية مع طلاب المرحلة الإعدادية الخاضعين للتعليم المدعوم بالحاسوب، بشأن هذا النظام خلال هذه الوتيرة.» The Turkish Online Journalof Educational Technology4/10, (2003), 67.
- مصطفى أرسلان، وأرغين آدم، «الاستخدام الفعال للوسائل المرئية والسمعية في تعليم اللغة التركية للأجانب». مجلة

اللغات ١٤٧، (يناير-فبراير-مارس، ٢٠١٠)، ٦٥-٨٢.
- ما هو الهاتف الذكي، وما فوائده؟». الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩ http://androidturkey.net/2011/12/24/akillitelefon-nedir-ne-ise-yarar-dunyadaki-akillitelefon-kullanim-oranlari-ve-turkiyedekidurum/#comments AT, Android » .Türkiye
- دار أكسر للنشر، «طقم قلم قراءة القرآن» الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩. http://www.akseryayinlari.com/Product.asp?id=275
- علي غوناي باليم، «تأثير التطبيقات التي تعتمد على نظرية الذكاء المتعدد في مسألة الأحماض والقواعد على نجاح الطلاب» مجلة إيجه التعليمية ٢/٥ (٢٠٠٤)، ١٤.
- أوزجان باشكان، مبادئ وحلول تعليم اللغات الأجنبية. إسطنبول: دار مالتي لينغوال للنشر، ٢٠٠٦.
- عبد الله بنلي، «مقترح برنامج لدروس قراءة وتجويد القرآن الكريم في كليات الإلهيات». مجلة بليم نامه ٢٨ (٢٠١٥)، ١٢٥-١٦٥.
- Biri, Sıradan. ''Hafız Davut Kaya درس-١ (الحروف)''. YouTube. تاريخ النشر ٨ أبريل ٢٠١٦، https://www.youtube.com/watch?v=xm0oBFzo350
- رمضان بويروقجو، دراسة للتعليم التديني وكفاءته في دورات تحفيظ القرآن (نموذج منطقة البحيرات). إسبرطة: دار نشر فاكولتا، ٢٠٠١.
- «لوحة المخارج» الوصول ٠١,٠٦,٢٠١٩. https://www.camidonanimi.com/mahrec-tablosu-isim-cisim CD, Cami Donanımı.
- عبد الله أمين جيمان، تاريخ حفظ القرآن ومهام مؤسسة حفظ القرآن في تركيا. إسطنبول: المطبعة الرقمية، ٢٠١٠.
- عبد الله أمين جيمان، قراءة وتجويد القرآن الكريم. إسطنبول: تاريخ النشر..
- فاتح تشولاك، مناهج دروس القرآن الكريم وتقنيات التدريس، التربية والتعليم في مدارس الأئمة والخطباء الثانوية. إسطنبول: دار ديم للنشر، ٢٠٠٥.
- عمر دمير، «الأبعاد الأساسية في تعليم القرآن الكريم». مجلة أكيف الأكاديمية ٧٢/٢١ (٢٠١٧)، ٢٦٣-٢٨٦.
- عمر دميرجان، وسائل تعليم اللغات الأجنبية. إسطنبول: دار دير للنشر، ٢٠٠٥.
- أوزجان دميرال، مبادئ وطرق وتقنيات تعليم اللغات الأجنبية. أنقرة: دار أوسام للنشر، ١٩٩٣.
- رئاسة الشئون الدينية (DİB)، برنامج تعلم القرآن «Diyanet Tv-Kur'an Öğreniyorum» الحلقة الأولى. الوصول ٠١ يونيو٢٠١٩. https://www.diyanet.tv/kuran-ogreniyorum/video/kuran-ogreniyorum-1-bolum--kur-an-harflerinin-sekilleri-ve-isimleri
- رئاسة الشئون الدينية (DİB)، برنامج «Diyanet Tv-Mukabele» (الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩). https://www.diyanet.tv/mukabele/video/mukabele-bunyamin-topcuoglu-1-cuz
- رئاسة الشئون الدينية. «القرآن الكريم» الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩. https://kuran.diyanet.gov.tr/
- رئاسة الشئون الدينية. «المصحف » الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩.http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf
- أحمد دياب، المشاكل التي تواجه الأتراك في تعلم اللغة العربية. أنقرة: ٢٠١٢.
- EBA، شبكة المعلومات التعليمية، ''e-Kitap-Kur'an-ı Kerim'' الوصول ٠١ يونيو٢٠١٩. http://www.eba.gov.tr/ekitap?&search=Kuran%C4%B1%20kerim
- شكران فاضلي أوغلو، «ادعاء صعوبة الكتابة بالحروف العربية والرد على ذلك». مجلة الدراسات الشرقية ١٧/٥ (٢٠٠٥)، ٥٤. H, Hasenat ''البرامج'' Erişim الوصول يونيو ٢٠١٩. http://www.hasenat.net/
- عمر خليل حسن، «تدريس القرآن الكريم». ترجمة. يوسف علمدار جامعة الجمهورية مجلة كلية الإلهيات ١/٨، (٢٠٠٤)، ٢٦١-٢٩١.
- محمد سالم بن محيسن، المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة. بيروت: تاريخ النشر...، ١٩٩٣.
- أبو عبد الله محمد بن شريح بن أحمد الرعيني الاشبيلي بن شريح، الكافي في القراءات السبع. تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي. بيروت:..، ٢٠٠٠.
- شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن الجزري، النشر في القراءات العشر. ٢ مجلد. مصر: تاريخ النشر...
- شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن الجزري، منظومة المقدمة فيما يجب على قارئ القرآن أن يعلمه، تحقيق: أيمن رشدي سويد. دار النشر: دار نور المكتبات.
- إسماعيل كراجام، فضائل القرآن الكريم والتجويد المفصل قوائد قراءته. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٨٤.
- زكي كايا، تقنيات التعليم وتطور والمواد. أنقرة: دار بيغام للنشر، ٢٠٠٦.
- محمد عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية، بيروت: تاريخ النشر..
- القرآن الكريم. ''Kur'an-ı Kerim'' الوصول ٠١ يونيو ٢٠١٩. https://kuran-ikerim.org/

- أمينة كولاج، «تقييم الكتب الدراسية التركية للصف الرابع الابتدائي وفقاً لآراء المعلمين». مجلة كلية التربية جامعة أولداغ ١/١٧ (٢٠٠٣)، ١٠٦.
- اللجنة. درس تقنيات قراءة القرآن الكريم. أنقرة: وزارة التعليم القومي، ٢٠١٤.
- محمد بن أبي بكر المرعشي سجاقلي زاده، جهد المقل. قونية: مطبعة الولاية، ١٨٧٢.
- نجاتي تاتيك، تدريس علم القراءات منذ البداية حتى القرن التاسع الهجري. إسطنبول: دار إشارت للنشر، ١٩٩٠.
- TRT، Trt 1. » مسابقة القراءة الجميلة للقرآن الكريم» الوصول ٠١ يونيو٢٠١٩. https://www.trt1.com.tr/programlar/kuran-i-kerimi-guzel-okuma-yarismasi
- كامل بلدرم، «دراسة استخدام الهواتف الذكية وأثارها على البيئة التعليمية بناءً على آراء المعلمين والطلاب» مجلة التعلم والعلوم والتكنولوجيا الدولية « Dergisi International Journal of Education, Science and Technology» 2/2/ (2016)، ٧٣.
- نظيف يلماز، مقترحات لعملية تدريس القرآن الكريم في مدارس الأئمة والخطباء الثانوية، كيف يجب أن يكون تعليم الدروس المهنية في مدارس الأئمة والخطباء الثانوية؟ إسطنبول: دار ديم للنشر، ٢٠٠٦.
- نظيف يلماز، المبادئ الأساسية لتدريس القرآن الكريم: تاريخ النشر، ٢٠١٢.
- الزركشي محمد بن بهادر بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت:..، ٢٠٠٦.

مقاربة نقدية لوسائل تيودور نولدكه في تأريخ الآيات والسور- ١*

د. حسين بولاط **

ملخص:

يرى المستشرقون أن ترتيب المصحف الحالي هو العامل الرئيس لافتقاره للتكوين وصعوبة فهمه، وعدوا ذلك الأمر أكبر عقبة أمام فهم نصوص القرآن، وفي القرن التاسع عشر حيث تشكلت دراسات الاستشراق في الغرب تحت مظلة الجامعات بمقاربة علمانية ووضعية وشكل علمي، أولاً، بدأت محاولات إعادة مراجعة ودراسة الكتب المقدسة لليهود والمسيحيين ومن ثم المسلمين، في ضوء بعض الأساليب الجديدة مثل الأزمات التاريخية والتأويلات وعلم الدلالة، ويعد الهدف الرئيس من هذه المبادرة هو القدرة على الوصول للمعنى الأول للخطاب الإلهي من خلال تحديد الوقت والظروف التي واجهها لأول مرة مع أول مخاطب له، وفي هذا السياق كتب المستشرقون أبحاثاً مهمة لتحديد الإطار الزمني والظروف التاريخية لنزول لآيات القرآن الكريم، وتهدف هذه الدراسة إلى تقديم وتحليل الأساليب التي استخدمها تيودور نولدكه، الذي يعد أحد أكثر الأسماء كفاءة في التقليد الاستشراقي حول تحديد تاريخ القرآن وتسلسله الزمني، بالرجوع إلى كتابه تاريخ القرآن "Geschichte des Qorans".

الكلمات المفتاحية: الاستشراق، تيودور نولدكه، التسلسل الزمني للقرآن، تأريخ الآيات والسور

Theodor Nöldeke'nin Âyet ve Sûreleri Tarihlendirmede Başvurduğu Yöntemlere Eleştirel Bir Yaklaşım-I

Hüseyin POLAT

Özet

Oryantalistlerin nazarında Kur'an-ı Kerim'in mevcut mushaf tertibi, O'nun

* حررت هذه الدراسة نتيجة إعادة تنظيم وتطوير الأقسام ذات الصلة من أطروحة دكتوراه الكاتب باسم "دراسات تأريخ المستشرقين للوحي القرآني – الرواد الألمان: أمثال غوستاف فايل تيودور نولدكه". وهذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان " Theodor Nöldeke'nin Âyet ve Sûreleri Tarihlendirmede Başvurduğu Yöntemlere Eleştirel Bir Yaklaşım-I " التي نشرت في العدد العاشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٠٨/ ١١/ ٢٠١٩ – تاريخ قبول المقال: ٢٤/ ١٢/ ٢٠١٩. (حسين بولاط، مقاربة نقدية لوسائل تيودور نولدكه في تأريخ الآيات والسور- ١، الإلهيات الأكاديمية، كانون الأول ٢٠١٩، العدد: ١٠، ص ٨٧-١٠٦).

** عضو هيئة التدريس بكلية العلوم الإسلامية – جامعة موش ألب أرسلان: h1.polat@alparslan.edu.tr.

kompozisyon bütünlüğünden yoksun olmasına ve anlaşılmamasına neden olan başat unsurdur. Bu durum aynı zamanda Kur'an metninin anlaşılmasının önündeki en büyük engel olarak da değerlendirilmiştir. Oryantalizmin Batı'da üniversitelerin çatısı altında pozitivist, seküler bir yaklaşımla ve bilimsel bir formatla inşa edildiği On Dokuzuncu yüzyılda, önce Yahudi ve Hristiyanların akabinde de Müslümanların kutsal kitapları tarihsel krtik, hermönötik ve semantik gibi bazı yeni yöntemler ışığında yeniden incelenmeye başlanmıştır. Bu girişimde temel gaye, ilahi kelamın muhatap aldığı insanla ilk karşılaştığı zamanı ve şartları tespit ederek hitabın ilk anlamına nüfuz edebilmektir. Bu çerçevede oryantalistler, Müslümanların kutsal kitabı Kur'an'ı Kerim'in âyetlerinin hangi zaman dilimi ve tarihsel şartlarda nazil olduğunu tespit etmek amacıyla önemli araştırmalar kaleme almışlardır. Bu çalışma, Kur'an tarihi ve kronolojisinin tespiti konuları hakkında oryantalist gelenek tarafından ittifakla en yetkin isimlerden biri olarak kabul edilen Theodor Nöldeke'nin Kur'an vahyini tarihlendirmede başvurduğu yöntemleri Geschichte des Qorans adlı eserini referans alarak bazı örnekler üserinden tanıtmayı ve tahlil etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Oryantalizm, T. Nöldeke, Kur'an Kronolojisi, Âyet ve Sûre Tarihlendirmesi

Approach to the Methods of Theodor Nöldeke in Dating Verses and the Surahs-I

Abstract

The present order of the moushaph of the Holy Quran is considered to be the dominant element in the view of the Orientalists, which caused to lack the unity of the composition and not to be understood. This situation is also considered as the biggest obstacle in understanding the text of the Qur'an. In the nineteenth century, when orientalism was built in the West in a positivist, secular, and scientific format under the roof of universities, the sacred books of Jews, Christians and Muslims have been re-examined in the light of some new methods such as historical criticism, hermeneutics and semantics. The fundamental aim, in this attempt, is to determine the time and conditions of the first encounter of the divine word and to obtain its first meaning. In this respect, the orientalists have written important studies in order to determine the period and the historical conditions of revelation time of the verses of the Holy Qur'an. This research, based on Theodor Nöldeke's Geschichte des Qorans, who is considered to be the most authoritative name in the Orientalist literature in the subjects of the Qur'an's history and chronology in the orientalist tradition, aims to identify and analyze the methods used by him to date the Qur'anic revelation.

Keywords: Orientalism, T. Nöldeke, Quran Chronology, The Dating of Verses and Surah

مدخل:

عندما يتعلق الأمر بالتسلسل الزمني للقرآن أو تأريخ الوحي القرآني في الغرب، يأتي المستشرق الألماني يهودي الأصل، غوستاف فايل (١٨٠٨-١٨٨٩) في المقدمة[١]، ويأتي تيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠)، وهو أحد رواد التقليد الاستشراقي الألماني بعد فايل مباشرة، كأول وأكفأ مستشرق درس هذا الموضوع دراسة تفصيلية بطرق مختلفة[٢]، حيث نجح في تطوير الأفكار والأطروحات التي طرحها فايل في السابق، بفضل أطروحة الدكتوراه التي كتبها في موضوع التسلسل الزمني للقرآن وتأريخ الآيات والسور وكتابه تاريخ القرآن "Geschichte des Qorans" الذي يعد عملا أكثر توسعا لأطروحة الدكتوراه الخاصة به بفضل إسهامات طلابه، وكممثل لتقليد الاستشراق الألماني، عرض نولدكه آراء ومناهج فريدة بخصوص مسألة تأريخ جميع سور القرآن الكريم مع العديد من مجموعات الآيات التي تحتوي عليها، في كتابه الذي يعتبر المصدر الأكثر تميزاً في الغرب في مجال تأريخ القرآن الكريم[٣].

تهدف هذه الدراسة إلى تقديم وتحليل ونقد المناهج والأساليب التي استخدمها نولدكه لتأريخ الآيات والسور من خلال بعض الأمثلة، وبهذه الطريقة، سيتمكن الباحث من التعرف على النهج الاستشراقي فيما يتعلق بالتسلسل الزمني للقرآن الكريم وتحديد ترتيب نزوله والأطروحات ووجهات النظر ذات الصلة بهذا النهج من ناحية، وسيناقش المراجع والأساليب التي تستند إليها هذه الأطروحات والآراء مع مقارنتها بالمراجع والمعارف الإسلامية وتحديد مدى نجاحها من ناحية أخرى،

وبقدر ما استطعنا تحديده، فإن الدراسة الأكاديمية الأولى والوحيدة التي تناولت آراء ووجهات نظر نولدكه بخصوص مسألة تأريخ الوحي القرآني، كتبت عام ٢٠١٤ بواسطة طارق أنور عبد المجيد القط، في أطروحة دكتوراه بعنوان " *Die Methode Nöldeke's zur chronologischen Anordnung der Sûren und Verse des Korans in seinem Buch 'Geschichte des Qorans – Eine analystisch kritische Studie* / " بحث تحليلي نقدي لأسلوب نولدكه في تناول ترتيب نزول أيات

(١) تيودور نولدكه، تاريخ القرآن "Geschichte des Qorans" (طبعة الأوفسيت من طبعة ١٩٠٩) (هيلدسهايم: دار نشر Georg Olms. 1961) I, 72; Gerhard Böwering, "Chronology of the Quran", Jane Dammen McAuliffe (Ed.), Encylopeedia of the Quran (Leiden: Brill 2001-2005), 322; Emmanuelle Stefandis, The Qur'an Made Linear: A Study of the Geschichte des Qorans chronological Reordering, Journal of Quranic Studies. 2/ 10. (أكتوبر ٢٠٠٨)، ١.

(٢) Johann Fück, Die Arabischen Studien in Europa Bis in den Anfang des 20 Jahrhunderts (Leipzig: دار نشر Otto Harrassowitz., 1955)، ٤٣-٤٤؛ Rudi Paret Arabistik und Islamkunde an der Deutschen Universitäten, Deutsche Orientalisten seit Theodor Nöldeke (Franz Steiner , 1966 دار نشر: Wiesbaden)؛ Robert Irwın المستشرقون وأعداؤهم، ترجمة. بهار طيرناكجي (إسطنبول: دار نشر YKY، ٢٠٠٨)، ١٩٩؛ ١٤.

(٣) إبراهيم صاري جام، تصور الرسول محمد ﷺ عند المستشرقين الإنجليز والألمان (أنقرة: دار نشر نوبل، ٢٠١١)، ١١٤-١١٨؛ حسين يشار، مفهوم القرآن عند الغرب (إزمير: دار نشر إشيك أكاديمي، ٢٠١٠)، ٢٧٤-٢٧٧.

وسور القرآن الكريم في كتابه تاريخ القرآن»، ناقش القط وحلل طريقة النقد التاريخية التي طبقها نولدكه في تأريخ الوحي، وقدم بعض الأمثلة باتباع آثار هذه الطريقة في التأريخ المكي والمدني وقميها، من ناحية أخرى، وسيناقش البحث محاولات نولدكه التأريخية بطريقة أكثر شمولاً وتفصيلاً عن طريق تحديد وتحليل جميع الأساليب ووجهات النظر التي طرحها، وليس من ناحية انعكاسات منهجه النقدي التاريخي فقط(٤).

١. وسائل نولدكه في تأريخ الآيات والسور

عند مراجعة الآراء ووجهات النظر التي طرحها نولدكه بشأن مسألة تأريخ الآيات والسور القرآنية في كتابه، تاريخ القرآن، يتبين أنه اتبع سبع أساليب مختلفة لتأريخ الوحي القرآني، ويمكن سرد هذه الأساليب على النحو التالي:

١. أسلوب التأريخ من خلال الربط مع المراجع والروايات الإسلامية
٢. أسلوب التأريخ من خلال الربط مع المفاهيم والمحتوى والسياق
٣. أسلوب التأريخ من خلال الربط مع خصائص اللغة والأسلوب
٤. أسلوب التأريخ من خلال الربط مع المخاطبين
٥. أسلوب التأريخ من خلال الربط مع الأحداث التاريخية والسيرة النبوية والظروف السياسية والاجتماعية
٦. أسلوب التأريخ من خلال الربط مع الحالة النفسية للنبي ﷺ
٧. التأريخ الذاتي دون اتباع أسلوب معين

سيناقش الباحث في هذه الدراسة الأساليب الثلاث الأولى التي استخدمها نولدكه ضمن الحدود المتاحة في المقال، وفي هذا الإطار، لمعرفة كيفية تطبيق هذه الأساليب في تأريخ الوحي، سيتضمن البحث بعض الأمثلة المتعلقة بكل أسلوب، وبعد ذلك، يقوم الباحث بتحليل ونقد كل وسيلة من وسائل نولدكه بالترتيب.

١,١. أسلوب التأريخ من خلال الربط مع المراجع والروايات الإسلامية

يمكن عرض بعض تقييمات نولدكه ومجموعات السور والآيات، التي سجلناها أدناه، كأمثلة على أساليبه في التأريخ اعتماداً على المراجع والروايات الإسلامية(٥).

(٤) طارق أنور عبد الجواد القط، Die Methode Nöldeke's zur chronologischen Anordnung der Sûren und Verse des Korans in seinem Buch "Geschichte des Qorans", eine analystisch kritische Studie (غوتينغن: كلية الفلسفة جامعة جورج أوغست، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١٤).

(٥) لمزيد من الأمثلة والمعلومات، راجع: حسين بولاط، دراسات تأريخ المستشرقين للوحي القرآني - الرواد الألمان: أمثال غوستاف فايل تيودور نولدكه) - (أرضروم: جامعة أتاتورك، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١٩)، ١٤٠-١٨١.

سورة العلق

توقف نولدكه عند سورة العلق، وقدم بعض الآراء الاستشراقية بناءً على محتوى السورة ووتيرة نزولها، ودرس نولدكه بعض الروايات الإسلامية عن واقعة أول نزول للوحي، وخلص إلى أن الرأي الإسلامي القائل بأن الآيات من ١-٥ في سورة العلق هي أولى آيات الوحي الإسلامي هو رأي معقول، علاوة على ذلك، فضل شرح حقيقة الوحي في الإسلام بمفهوم الرؤية استناداً إلى قصة نزول الآيات الخمس الأولى[٦].

ذكر نولدكه أن نبوة الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، بدأت بالأحلام والرؤى التي رآها، وصرح أن واقعة نزول الوحي لأول مرة تطورت على النحو التالي: "فضل النبي محمد عيش حياة مليئة بالتعبد بعد هذه الرؤى، لذلك لجأ إلى الاختلاء في جبل حراء لفترة طويلة. *وفي تلك الأثناء نزل عليه ملك الوحي بأمر الله «اقرأ»*[٧]. *فقال الرسول «ما أنا بقارئ». فاحتضن جبريل النبي مرة أخرى وأعاد القول «اقرأ»*[٨]. *وبعد تكرر هذه الواقعة ثلاث مرات متتالية، قرأ ملك الوحي على النبي الآيات الخمس الأولى في سورة العلق. وبعد ذلك، عاد النبي إلى بيته خائفاً مذعوراً وقص على زوجته السيدة خديجة ما حدث، فطمأنته وأخبرته أن الله تعالى لن يضيعه"*[٩].

ذكر نولدكه أن هناك رواية أخرى مماثلة في المصادر الإسلامية، وفقاً له، فقد ذكرت هذه الواقعة كرؤيا بألفاظ واضحة حديث أدرجه ابن هشام والطبري، منقول عن عبيد بن عمير بن قتادة. وأشار نولدكه إلى أنه بالإضافة إلى هذه الواقعة، ورد في كتاب *الإتقان* للسيوطي، أن جبريل ملك الوحي، جلب منديلًا من الحرير، كُتب عليه ما ينبغي على النبي محمد قراءته، ووفقًا له، على الرغم من أن التفاصيل المتعلقة بمواد الكتابة المذكورة ليست مدرجة في المصادر، إلا أن بعض العبارات التي تفيد بأن الوحي كان مكتوباً بنص مقدس بكلمات "رق" و "قرطاس" في القرآن، يشير إلى هذا الأمر[١٠].

سورة المدثر

ربط نولدكه بين تأريخ سورة المدثر وفترة نزول الوحي، وذكر أن أحد الروايات الشهيرة التي أنهت حالة

(٦) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٧٨.

(٧) ذكر نولدكه في كتابه تاريخ القرآن «Geschichte des Qorans»، ١، ٧٩ إلى ضرورة مناقشة ما إذا كان ما حدث للنبي عبارة عن هلوسة أم لا، مشيراً إلى آراء مايكل جان دي جويجي في هذا الشأن، ولكنه اعتبر أن الشيء المؤكد في هذه الواقعة، هو إيمان النبي بالملك المذكور في قصص الإنجيل. راجع هامش، ٢.

(٨) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٧٩.

(٩) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٧٨-٧٩.

(١٠) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٧٩. ووفقاً لنولدكه، فقد تم الإشارة في الآيات ٢٠/ ١١٣، و ٢٥/ ١٣٤، و ٥٣/ ٥، و ١٠، ٧٥/ ١٨، و ٨١/ ١٩ في القرآن الكريم، إلا أن النبي محمد لم يكن يستطيع قراءة الخطاب الإلهي بمفرده، ولا يمكنه معرفة هذه الآيات إلا بتكرارها حتى يحفظها تماماً أو بقراءتها عليه من قبل ملك الوحي.

الخوف في هذه الفترة، كان حديث نقله أبو سلمة عن جابر بن عبد الله، ووفقاً لهذا الحديث، «بعد أن انقطع نزول الوحي لفترة، رأى النبي ﷺ، ملك الوحي الذي ظهر فجأة في غار حراء في نور في السماء، فذهب النبي ﷺ إلى السيدة خديجة خائفاً، وقال لها «دثروني، زملوني». وحين كان الرسول ﷺ في هذه الحالة الروحية، نزل عليه الوحي مجدداً بالجزء الأول في سورة المدثر، وبعد هذه الواقعة، لم ينقطع الوحي واستمر في النزول بشكل متعاقب»[١١].

أشار نولدكه إلى أن بعض المفسرين الذين اعتمدوا على عدم وجود عبارات تشير إلى فترة نزول الوحي في بعض إسنادات الحديث الأخرى، وضعوا بعض التفسيرات حول احتمالية أن هذه السورة هي أول ما نزل به الوحي[١٢]، ووفقا له، فإن آراء المفسرين لا تبدو موثوقة للغاية؛ لأن المصادر الإسلامية الشهيرة اجتمعت على أن الجزء الأول من سورة العلق هو أول ما نزل به الوحي.، وأشار نولدكه إلى أن مراجع التفسير، عدت بالأجماع سورة المدثر بمثابة أول سورة تأمر بالدعوى الصريحة[١٣].

سورة المسد/ تبت

ذكر نولدكه أن مصادر التفسير تتفق على أن سورة المسد كانت من أوائل السور المنزلة، حيث اتفقوا على صحة بعض الأحداث التي نقلت في صدد سبب نزول هذه السورة، ووفقاً لذلك، دعا النبي قبيلته إلى لقاء لدعوتهم إلى الإسلام، لكن عبد العزى بن عبد المطلب، المذكور في القرآن باسم أبي لهب أدان بلغة قاسية ابن أخيه الرسول ﷺ قائلاً " تبا لك سائرَ اليوم! ألهذا جمعتنا؟"، وأشار نولدكه إلى تفرق الحاضرين بعد اعتراض أبو لهب، أحد أهم رجال القبيلة، على ما قاله الرسول ﷺ وتسفيهه لكلامه وسعيه، ووفقاً لنولدكه، فقد كان للرسول ﷺ، رد فعل قوي تجاه موقف عمه، وشوه عمداً الانتقادات غير اللاذعة التي وجهها له، ولم يكتف بإعلان أبي لهب وزوجته أحد ألد أعدائه، بل لعنهم ودعا عليهم بلهجة قوية للغاية[١٤].

يعتقد نولدكه أنه من الضروري عدم الاعتماد كثيراً على المعلومات المتفق عليها في المصادر فيما يتعلق بهذه الواقعة، بل زعم أن الآراء التي تعتقد بأن ذكر يدي أبي لهب في السورة كان بسبب إلقائه الحجارة على الرسول ﷺ في هذا الواقعة، طرحت من قبل علماء التفسير في الفترات التالية أمثال البيضاوي والنسفي، وبحسبه، فإن الروايات التي ذكرت إلقاء أبي لهب وزوجته الأوساخ على رسول الله، ليس لها صلة بموضوع السورة في الحقيقة، وبالمثل، صرح نولدكه أن الآيات الرابعة والخامسة التي ورد فيها عقوبة أبي لهب وزوجته، ليس لها

(١١) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٨٦.

(١٢) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٨٦.

(١٣) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٨٦.

(١٤) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٨٩-٩٠. حاول نولدكه إثبات هذا الزعم من خلال الادعاء بأن ما قاله أبو لهب كان كلام لا يستحق اللعن والدعاء عليه. راجع: هامش، ٢.

علاقة بهذه الحادثة أيضاً، وادعى أن هذه الآيات ذكرت مع بعض الروايات التي تتحدث عن وقائع أخرى في المصادر الإسلامية، فوفقاً له، فإن الروايات التي تتحدث عن إلقاء أبي لهب وزوجته الحجارة والأوساخ على الرسول ﷺ، ليست صحيحة أو مقنعة أكثر من الروايات التي تتحدث عن الاجتماع الذي دعا إليه الرسول ﷺ مسبقاً، اختتم نولدكه مقاربته في هذا الصدد، مدعيا أن الروايات المتعلقة بسورة المسد، لا تعود إلى الفترة المبكرة للإسلام، ونشأت بالكامل نتيجة تصورات المفسرين(١٥).

سورة التحريم

ادعى نولدكه مثل فايل الذي كانت له مزاعم قبله بشأن التسلسل الزمني للقرآن في تقليد الاستشراق الألماني، بأن المصادر الإسلامية قامت بتأريخ سورة التحريم مستندة على "واقعة فضيحة" حدثت في بيت الرسول ﷺ(١٦)، ويرى نولدكه أن هذه الأحداث جرت على النحو التالي: كان النبي صلي الله عليه وسلم مع أحد جواريه بينما لم تكن زوجته السيدة حفصة في غرفتها، وفي تلك الأثناء، عادت السيدة حفصة إلى غرفتها ووجدتها في الغرفة، وعاتبت الرسول عتاباً شديداً، استغلت السيدة حفصة هذه الواقعة التي تخالف العرف في تلك الحقبة وحق المرأة، وتعاونت مع السيدة عائشة، وحذرت زوجات النبي الأخريات(١٧).وادعى نولدكه أن الرسول ﷺ، اضطر إلى تعديل الآيات ذات الصلة التي أبرئته في سورة التحريم، خوفاً من اعتبار قادة المجتمع الإسلامي هذه الواقعة بمثابة انحراف وحدوث رد فعل كبير على ذلك(١٨).

يرى نولدكه أن هذه الرواية وحدها كدليل كافية لتأكيد الحقيقة التاريخية للواقعة المذكورة، ووفقاً له فإن المسلمين عدوا هذه الواقعة غير صحيحة ومختلقة من قبل الكفار لتشوية صورة الرسول ﷺ(١٩)، وزعم نولدكه أن المسلمين كانوا يحاولون تفسير الحادث من خلال تبني رواية أخرى تناولت هذه الواقعة، ووفقاً له، فإن في الرواية الثانية التي تبدو أكثر براءة، ورد أن الرسول ﷺ، كان يزور السيدة حفصة التي يحبها أكثر من زوجاته الأخريات، ولكنهم غضبوا كثيراً لأنه شرب الحليب بالعسل الذي تقدمه إليه السيدة حفصة ويحبه الرسول

(١٥) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٩٠-٩١.

(١٦) Gustav Weil, Historisch-kritische Einleitung in den Koran (Bielefeld: دار نشر Velhagen und Klasing., 1844)؛ ٨٨؛ Nöldeke, Geschichte des Qorans, I, 217. ذكر نولدكه ما أورده النسائي في كتابه عشرة النساء وما أورده الطبري والزمخشري في تفسيراتهم لهذه الواقعة التي وصفتها بالفضيحة، دون إدراجهم كمصادر. ومع ذلك، أدرج معلومات مفصلة عن مصادر المستشرقين التي استشهد بها.

(١٧) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٢١٧.

(١٨) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٢١٧.

(١٩) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٢١٧. على الرغم من وجود العديد من الروايات حول سورة التحريم، إلا أن تمسك نولدكه بهذه الرواية بالتحديد، أمر له مغزى، إذ يمكن القول بأنه رغب في إظهار النبي في حالة منحرفة وضعيفة، بالإضافة إلى هذه الواقعة، أجرى نولدكه تقييمات نقدية بناءً على العديد من الروايات والأخبار الضعيفة التي قد تشير إلى تصورات سلبية حول النبي.

كثيراً، وبذلك أهملهم وبقى إلى جوارها أكثر منهم[٢٠].

تقييم

لقد اعتمد كبار الباحثين الغربيين على المراجع والمصادر التي استعملت في التقاليد الإسلامية لتأريخ الوحي، مثل مكي ومدني، وأسباب النزول، وناسخ ومنسوخ، والتاريخ، والسير، والمغازي، ولم يتجاهل نولدكه، أحد كبار المستشرقين المهتمين بتأريخ الوحي القرآني، المصادر الإسلامية وثقافة الرواية في أبحاثه، وشعر بضرورة الإشارة إلى التقاليد الإسلامية لدعم أفكاره وأطروحاته[٢١]، ومع ذلك، لم يكن قادرًا في كثير من الأحيان على التخلص من التحيز واللاموضوعية في استخدام وتفسير المصادر والروايات الإسلامية، وعلى وجه الخصوص، لم يتردد في التعبير عن آراء وتصورات سلبية لا تستند إلى أي دليل حول مصادر الأحاديث وصحتها، وغالباً ما كان نولدكه يطرح انتقاداته الاستشراقية فيما يتعلق بنهجه في تأريخ المصادر الإسلامية، دون تقديم أدلة مقبولة ومعقولة[٢٢].

عند مراجعة التقييمات الاستشراقية التي قام بها نولدكه لتحديد تأريخ نزول الوحي، يتبين أن هناك إشارة مكثفة لثقافة الرواية، على الرغم من اعتبارها غير موثوقة ومحدثة في الغالب من قبل المفسرين والعلماء في الفترات التالية[٢٣]، هذا الأمر لم يمنع[٢٤] نولدكه من الاستفادة من المصادر الإسلامية وثقافة الرواية في مقارباته

(٢٠) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٢١٧. وقد ورد في مصادرنا أن السيدة زينب بنت جحش هي من أطال الرسول في غرفتها لتقديمها له شراب العسل أثناء زيارته لها، وقد خلط نولدكه الروايات التي تتحدث عن اتفاق زوجات الرسول على أن يقولوا بأن عسل المغافير له ريح مزعجة في الفم أثناء زيارته لهم بسبب غيرتهم من بقائه لفترة أطول عن السيدة زينب، وكما جاء في الأحاديث، فقد قال النبي ﷺ للسيدة حفصة، التي قالت له إن رائحة عسل المغافير تخرج من فمه، أنه لن يشرب العسل مرة أخرى بشرط ألا تخرج زوجاته الأخريات بذلك، وتعتبر هذه الواقعة سبباً في نزول الجزء الأول من سورة التحريم. لهذا الموضوع، راجع: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد تامر (القاهرة: دار الحديث، ١٤٣٢/ ٢٠١١)، «الطلاق»، ٨ (رقم. ٥٢٦٧)، «أيمان»، ٢٥ (رقم. ٦٦٩١)؛ أبو حسين مسلم بن الحجاج بن مسلم، صحيح مسلم، تحقيق، عبد المالك مجاهد (الرياض، دار السلام، ١٤٢١/ ٢٠٠٠)، «الطلاق»، ٢٠ (رقم. ١٤٧٤/ ٣٦٧٨)، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، أبو زاهر زهير علي ذي (الرياض: دار السلام، ١٤٣٠/ ٢٠٠٩)، «أشربة»، ١١ (رقم. ٣٧١٤)؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان النسائي، تحقيق: أبو زاهر زهير علي ذي، سنن النسائي (الرياض، دار السلام، ١٤٣٠/ ٢٠٠٩)، «أيمان»، ٢٠ (رقم.٣٨٢٦).

(٢١) نيل روبنسون، اكتشاف القرآن: مقاربة معاصرة لنص محجب، ترجمة. سليمان كلكان (إسطنبول: دار كورامير للنشر، ٢٠١٨)، ١١٣؛ نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٥٨.

(٢٢) على سبيل المثال، ينتقد نولدكه تصريح ابن إسحاق الذي يؤكد ما ورد في الآيات ١-٣ في سورة فصلت، بشأن محاولات الرسول ﷺ لدعوة عتبة بن ربيعة للإسلام، ووفقاً له، فإن الرواية بشأن دعوة عتبة للإسلام عقب إسلام حمزة رضي الله عنه، غير موثوقة، ويجب عدم الاعتماد على رأي ابن إسحاق في هذا الموضوع، ومع ذلك، لم يشعر نولدكه بالحاجة إلى الإشارة إلى أي مصادر ذكرت خلاف هذه الانتقادات. راجع: نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٥٢-١٥٣.

(٢٣) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٦٢-٦٣. وبناءً على ذلك، كما ذكر أعلاه، وصف نولدكه بعض الروايات المتعلقة بسورة المسد بأنها محدثة من قبل المفسرين في القرون التالية دون تقديم أي دليل.

(٢٤) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٨٢-١٨٧.

لتأريخ الوحي المكي والمدني، وبطبيعة الحال، أدى ذلك إلى توافق بعض مقترحاته التأريخية مع الآراء الإسلامية[٢٥].

وكعادته في قبول أو رفض الروايات الإسلامية التي تشكل سنداً للتسلسل الزمني للقرآن الكريم، وفقاً لرغباته ودون توضيح أي سبب لذلك، لم يتبع نولدكه أي أصول في هذا التصرف أيضاً، وأثناء اختيار نولدكه للروايات التي تشير إلى تواريخ مختلفة عن بعضها البعض فيما يتعلق بنفس الموضوع، كان يعترض أحياناً على بعض الأحداث التاريخية والشروط السياسية والاجتماعية لتلك الفترة، وأحياناً يسرد آراء مختلفة بناءً على خصائص اللغة والأسلوب أو المحتوى للآية المعنية[٢٦]، بالإضافة إلى ذلك، يمكن القول: إن نولدكه تصرف بشكل متحيز تمامًا بتأثير المواقف الدينية والأيديولوجية حول بعض الروايات التي تلقي الضوء على تاريخ الوحي أو بعض أجزاء القرآن نفسه، وفي هذا السياق، ادعى أن النبي ﷺ، نقل بعض أجزاء القرآن من أهل الكتاب أو استوحاها منهم، وسعى إلى تأريخ مراحل الوحي محاولاً تفسير نفسية وتجارب الرسول ﷺ[٢٧].

يميل المستشرقون، ولا سيما نولدكه، إلى اعتبار الروايات التي تشير بشكل سلبي إلى الرسول ﷺ والمسلمين، على أنها روايات صحيحة ومؤكدة، وعند النظر إلى العدد المحدود من الأمثلة المذكورة أعلاه، يظهر أن نولدكه اعتمد في الغالب على المصادر والمراجع الإسلامية، ولكنه لم يهتم بصحة هذه المصادر، إذ إن نودلكه اعتمد على الروايات التي وردت فيها وقائع سلبية متعلقة بالرسول والمسلمين واعتبرها حقائق تاريخية، واتهم معظم الروايات بأنها مستحدثة في العصور التالية مخالفاً بذلك التأريخات الإسلامية.

٢ ,١. أسلوب التأريخ من خلال الربط مع المفاهيم والمحتوى والسياق

يمكن توضيح بعض محاولات نولدكه للتأريخ التي نسردها أدناه، كمثال على أسلوب تأريخ السور والآيات وفقاً للمفهوم والمحتوى والسياق[٢٨].

سورة العلق

يعتقد نولدكه أن أول جزء في سورة العلق الذي يبدأ من الآية الأولى حتى الآية الخامسة، لا ينتمي إلى نفس الإطار الزمني مع الجزء الثاني في السورة المنزل لاحقاً، إذ يرى أن الجزء الثاني في هذه الآيات، وضع المسلمين يتناول العبيد الذين يمتلكون نفس الحقوق كأفراد في المجتمع الإسلامي، لأن موضوع إنقاذ

(٢٥) ويمكن توضيح الروايات التي استند عليها لتأريخ سور العلق والمدثر المكية وسور البقرة والتوبة والمائدة المدنية، كمثال على ذلك.

(٢٦) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٦٢-١٦٤.

(٢٧) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٨٩-٩٠.

(٢٨) لمزيد من الأمثلة والمعلومات، راجع: حسين بولاط، دراسات تأريخ المستشرقين للوحي القرآني - الرواد الألمان: أمثال غوستاف فايل تيودور نولدكه-، ١٨١-٢١٩.

الأشخاص الذين في هذا الوضع من الكافرين الذين يعدون أعداء لمعتقدهم، هو موضوع لا ينبغي أن يكون على أجندة الرسول الذي تلقى الوحي للتو، ولهذا السبب، زعم نولدكه أنه يمكن تأريخ الجزء الثاني في هذه السورة لبعد سنوات من نزول الرسالة على النبي ﷺ[٢٩].

سورة قريش

حاول نولدكه تأريخ زمن نزول سورة قريش بناءً على الرحلات التجارية التي كانت تحدث في مرتين سنوياً، وقد ورد ذكرها في السورة، والعبارة التي تشير إلى ضرورة عبادة "اَرَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ○"، والتي شاع استخدامها كأحد الطقوس الدينية في هذه الفترة، ووفقاً له، بينما لم يتم ذكر الكعبة كثيراً في السور المكية، أشير إلى استمرارية عادة قومه في هذه السورة، والتأكيد عليه كتقليد مجتمعي، وانطلاقاً من هذا النهج، ادعى نولدكه بأن سورة قريش تعود إلى فترة زمنية مبكرة نسبيا عندما لم يكن هناك صراع بين النبي محمد وقبيلة[٣٠].

سورة التين والعصر

أشار نولدكه لوجود بعض المقاربات الإسلامية التي وردت فيها تفسيرات مماثلة لتفسيرات سورة الأعلى بالنسبة لسورة التين والعصر أيضاً، ويرى أن بعض التغييرات أجريت لاحقاً على بعض التعابير الأصلية في كلا السورتين، كما زعم نولدكه إضافة الآية السادسة في سورة التين لاحقاً، وسعى إلى تدعيم ذلك بالادعاء بأن هذه الآية أطول مقارنة بالأيات الأخرى، كما أن عبارة «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»، لا تتوافق مع محتوى وسياق السورة باعتبار أنها أحد العبارة المستخدمة بكثرة في نهاية الفترة المكية، وذكر نولدكه أن الأسباب التي ذكرها لسورة التين، صالحة أيضًا للآية المماثلة في سورة العصر[٣١].

سورة الصافات

أشار نولدكه إلى ورود مسألة البعث والحساب التي أنكرها كفار مكة في الآية ٧٠ في سورة الصافات، وذكر أن الآية رقم ٧١ الواردة بعد هذه الآية، تربط الجزء السابق مع مجموعة الآيات من ٧١ حتى ١٤٨ بعدها، وبحسب رؤيته، فقد كان الهدف من قصة أنبياء بني إسرائيل السبعة المذكورين في هذا الجزء، التأكيد على أن نسبة كبرى من قوم الأنبياء، كانوا من الكافرين، وذكر نولدكه أنه يمكن تقييم مجموعة الآيات من ١٦٧ حتى ١٨٢، كنتيجة جديدة لهذا الموضوع، ولكن مجموعة الآيات من ١٤٩ حتى ١٦٧، والتي تتعلق بشرك أهل مكة، قدمت نمطاً موضوعاً أضعف، ويرى نولدكه أنه على الرغم من ذلك، فإن الجزء الذي تشكله مجموعة الأيات المذكورة، في تناغم أكثر مع بعضهم البعض مقارنة بالتناغم المحدود بين ما قبلها وما بعدها مع بعض الأجزاء المماثلة بداخلها أو مع آية أو اثنين، لأن الآيات في هذه المجموعة قريبة جدًا من بعضها البعض من حيث

(٢٩) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٨٣.
(٣٠) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٩١.
(٣١) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٩٧.

الأسلوب والقافية والإيقاع إذ لا يوجد شك تقريبًا في أنها قطعة واحدة[٣٢].

تقييم

في عملية التأريخ التي أجريت بهذا الأسلوب، تناول الكاتب أصل الكلمات والمفاهيم الواردة في القرآن الكريم وعلاقتهم بثقافة الجاهلية أو أهل الكتاب، والموضوعات والمسائل الواردة في السور ومجموعات الآيات، وعلاقة الموضوع المذكور مع الآيات السابقة أو اللاحقة في مراحل الوحي، ونسيج السياق بين مجموعات الآيات،

وكثيرا ما بذل المستشرقون، وعلى رأسهم نولدكه، محاولات لتأريخ التسلسل الزمني بناءً على عناصر مثل محتوى الوحي القرآني، ومعناه، وتحليل الكلمات والمفاهيم المدرجة في النص، وعلاقة السياق بين الآيات، ووحدة الموضوع، وتقارب المعنى[٣٣]، وفي عملية تحديد التسلسل الزمني لمقاطع الآيات أو السور، حاول نولدكه إقامة علاقة بين بعضها البعض من حيث عالم الكلمة والمفهوم، وكذلك وحدة الموضوع وتقارب المحتوى، وقد شكك المستشرقون فيما إذا كانت هناك علاقة سياقية بين مقاطع الوحي أم لا[٣٤]، وإن محاولة تحديد التسلسل الزمني للوحي من خلال هذه الخصائص، هو أمر مستوحى من فكرة المستشرقين لتصميم الوحي القرآني كنص له بنية تكوين كلاسيكية[٣٥]، وعلى الرغم من أن المستشرقين شددوا على أن القرآن ليس له سمة تنظيمية بناءً على الموضوع والمحتوى، إلا أنهم لم يمتنعوا عن التأريخ من خلال ربط مجموعات الآيات والسور بأوقات نزول مختلفة ليس لها علاقة وفقاً للمحتوى[٣٦].

بالنظر إلى أن تاريخ الوحي هو أيضًا تاريخ بناء الفرد والمجتمع المؤمن، ينبغي عدُّ الوضع الطبيعي أن الوحي القرآني لديه تنوع تدريجي وتنموي للموضوعات مع مراعاة الأوقات والظروف المختلفة[٣٧]، وبما أن الموضوعات الواردة في القرآن في الفترة المكية، والمشكلات التي تمت مواجهتها، والأوضاع السياسية والاجتماعية لتلك الفترة، وموقف الإسلام والمسلمين تختلف عن فترة المدينة المنورة، فقد كان من الضروري وجود اختلافات في المحتوى بين وحي الفترتين[٣٨]، ومع ذلك، هناك بعض الجوانب والقضايا المشتركة التي لم

(٣٢) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٢٣.

(٣٣) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٩١-٩٢.

(٣٤) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٠٥أ ١٨١أ ١٩٤؛ فايل، مقدمة، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٣.

(٣٥) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٦٤؛ فايل، مقدمة، ٧، ٩، ٤١؛ غوستاف فايل، النبي محمد «Mohammed der Prophet». حياته ومذهبه « Aus handschriftlichen Quellen und dem Sein Leben und seine Lehre.» Koran geschöpft und dargestellt (شتوتغارت: دار نشر شتوتغارت، ١٨٤٣)، ٣٦٢، ٣٦٣.

(٣٦) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٩٧.

(٣٧) صبحي صالح، مباحث في علوم القرآن (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠١٤)، ١٨٣-١٨٤.

(٣٨) محمد قطب، دراسات القرآن، ترجمة. بكير كارلغا، بشير أرياز صوي (إسطنبول: دار نشر ساريا كتابلاري. ١٩٩٧)، ١، ٢٣؛ صالح، مباحث في علوم القرآن، ١٨٤، ١٨٥.

تتغير من حيث الرسائل الأساسية للدين سواء في فترة مكة المكرمة أو فترة المدينة المنورة، ولم يتجاهل المفسرون والعلماء المسلمون هذه القضايا، وأجروا تقييمات على أساس إطارات مفاهيم ومحتويات مجموعات الآيات ذات الصلة في تصنيف التسلسل الزمني لمقاطع الوحي[٣٩]، في المقابل، تجاهل المستشرقون الألمان البارزون أمثال نولدكه، عناصر الوحي العالمية والمشتركة من وقت لآخر، وبالتالي قدموا آراء خاطئة في تأريخ بعض مقاطع الوحي[٤٠].

حصر المستشرقون الفترة المكية فقط في قضايا العقيدة والأخلاق والدفاع عن النبوة والحساب والآخرة، وفضلوا تأريخ بعض المقاطع المدنية التي وردت فيها هذه القضايا على أنها مكية[٤١]، رغم أن دعوة ونداء القرآن في هذه الموضوعات لها بعد عالمي يشمل أيضاً فترة المدينة المنورة، وقد كانت تعاليم العقيدة والأخلاق في القرآن موجهة للمشركين المكيين في مكة، أما في المدينة، فقد كانت موجهة للمشركين واليهود الذي يعيشون هناك، لذلك، وردت بعض الموضوعات المشتركة التي تم تناولها بشكل مكثف في السور المكية، أيضاً في السور المدنية بكثرة[٤٢]، ومن ناحية أخرى، فإن البحث عن بعض القضايا والمسائل التي تعتبر نتاج التطور السياسي والاجتماعي والثقافي والتي يمكن أن تكون مطروحة فقط خلال فترة المدينة المنورة، هي محاولة غير مجدية[٤٣]، إلا أن المستشرقين لم يروا أي مشكلة في تأريخ بعض السور لأزمنة مختلفة للوحي في فترة مكة أو المدينة، بناءً على الكلمات أو المفاهيم أو الموضوعات التي وردت في بعض الآيات والسور، دون مراعاة هذه الجوانب[٤٤].

زعم نولدكه دون وجود أي توضيح علمي مقبول أن بعض الآيات في السور القصيرة المنزلة على مرة واحدة مثل سورة التين والعصر، تم تغييرها أو إضافتها لاحقاً في مواضعها الحالية بشكل تعسفي من قبل الرسول ﷺ، وقد نشأت هذه الآراء بشكل أساسي نتيجة لتجاهل طبيعة تنوع الموضوعات والمفاهيم في السور أو مجموعات الآيات، والجانب العالمي للمعتقدات والمبادئ الأخلاقية، ونتيجة لمعتقدات المستشرقين وأحكامهم المسبقة حول مصدر القرآن، وكما سعى الفكر الاستشراقي إلى تفسير حتى آية "فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ" في سورة قريش على أنها عادة جاهلية، حاول أيضاً ربط علاقات تعسفية بين الوحي وثقافة الجاهلية

(٣٩) عزت درفزا، الأصول في فهم القرآن، ترجمة. وحد الدين انجه (إسطنبول: دار أكين للنشر. ٢٠٠٨)، ٣٧.

(٤٠) فايل، مقدمة، ٧٠-٧٢؛ نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٤٦. وعلى وجه الخصوص، فإن آراء نولدكه بشأن عبارات القسم في القرآن الكريم وادعاءاته بخصوص استخدام البسملة والفاتحة واسم «الرحمن»، تعد بعض الأمثلة على ذلك، زعم نولدكه أن عبارات القسم والقوافي/ السجع الواردة في نهاية الآيات القرآنية مأخوذة من الكهنة في ثقافة الجاهلية، ولهذا السبب وصُف النبي من قبل معاصريه بالمجنون. راجع نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٧٥-٧٦. ادعى نولدكه أن الرسول ﷺ، استعار مصطلحات خاصة بالعادات الوثنية في المرحلة الثانية للفترة المكية، وزعم أن اسم "الرحمن" الذي استخدم في الغالب كمرادف للفظ الجلالة الله في فترة الجاهلية، قد ترك اعتباراً من المرحلة الثالثة بعد تداوله لفترة معينة. راجع نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٢١.

(٤١) درفزا، الأصول في فهم القرآن، ٣٨.

(٤٢) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣) ١، ٢٢٠.

(٤٣) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٨١. ٩٨أ١٥٥أ١٥٧أ١٧٨.

(٤٤) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٨١.

وعادات أهل الكتاب، بادعاء عدم وجود أصالة في مفاهيم ومصطلحات الرسول والقرآن الكريم.

١,٣. أسلوب التأريخ من خلال الربط مع خصائص اللغة والأسلوب

يمكن توضيح بعض محاولات نولدكه للتأريخ التي نسردها أدناه، كمثال على أسلوب تأريخ السور والآيات وفقاً لخصائص اللغة والأسلوب(٤٥).

سورة العلق

يعتقد نولدكه أن الآيات الخمس الأولى في سورة العلق، تعكس خصائص الوحي المكي المبكر، بسبب بنية جملها القصيرة وإيقاعها اللحني(٤٦).

سورة البروج

يرى نولدكه أن السورة تهدف إلى توضيح صفات المؤمنين الأوائل (متدين أو تقي) وتذكير أن أولئك الذين هاجروا في الفترات المبكرة قد اختبر إيمانهم بسبب تهديدات مثل التعذيب والقتل، حيث زعم أن الآيات من ٨ حتى ١١ في السورة المعنية، قد أضافها الرسول ﷺ في وقت لاحق، وذلك لأنها تختلف عن الآيات الأخرى من ناحية طولها وأسلوبها وقافيتها(٤٧).

سورة القارعة

أشار نولدكه أن سورة القارعة لديها أسلوب أدبي مختلف من حيث بنيتها اللغوية الهادئة نسبياً مقارنة بالسور السابقة عليها، وزعم أن بعض مراحل الوحي في هذه السورة تتشكل من مجموعة آيات تعود إلى فترة زمنية لاحقة، ووفقاً لنولدكه، تبرز الاضطرابات العاطفية في سورة القارعة أيضاً بعد سورة المزمل(٤٨)، علاوة على ذلك، يعتقد نولدكه أن رأي موير بضرورة تقييم الآيات ١٠ و ١١ في السورة بشكل مستقل عن المرحلة، لا يستند إلى أسباب وجيهة، ومع ذلك، يعتقد بوجود فجوة بين الآيات ٧ و ١٠، على الرغم من أن الأمر غير مؤكد ولم يصرح موير به(٤٩).

سورة الفلق والناس

وادعى نولدكه أن النبي ﷺ لم يضع بمفرده عبارات وأسلوب سورة الفلق والناس، بل على العكس، من

(٤٥) لمزيد من الأمثلة والمعلومات، راجع: حسين بولاط، دراسات تأريخ المستشرقين للوحي القرآني - الرواد الألمان: أمثال غوستاف فايل تيودور نولدكه-، ٢١٩-٢٣٤.

(٤٦) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٨٣.

(٤٧) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٩٧-٩٨.

(٤٨) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٩٩.

(٤٩) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٩٩.

المرجح بأنه قام بأسلمة بعض العبارات النمطية المنقولة من عصور قديمة دون إبراز ذلك، ووفقا لنولدكه، فإن الآيات الثلاث الأخيرة، التي تناظر أكثر من نصف سورتين المعوّذتين، تُظهر بوضوح تأثير فترة الجاهلية والشرك، ويرى نولدكه أن الاعتقاد بأنه لا يمكن لأحد أن يطلب المساعدة من أي شخص آخر غير الله في الإسلام، يشكل تناقضا واضحا مع الاعتقاد بتأثير الأرواح الشريرة على جسد الإنسان في المعتقدات الوثنية، إذ يعتقد أن هذا الأمر جعل من الضروري وضع تصور جديد لعبارات السورتين، وفي هذا الإطار، ذكر نولدكه أنه اقترح استخدام بعض كلمات السحر لإبطال عمل الشيطان في بعض الآيات التي تعود إلى المرحلة الثانية أو الثالثة للفترة المكية في القرآن الكريم (المؤمنون ٩٧، النحل ٩٨، فصلت ٣٦، الأنفال ٢٠٠) كمثال على ادعائه، وبناءً على ذلك، يعتقد نولدكه بضرورة إعادة تأريخ سورتي المعوذتين لوقت أبكر بكثير[٥٠].

سورة الشعراء

ذكر نولدكه أن الخصائص الشكلية الأوسع والأضعف في الآية ٢١٤ أو مجموعة الآيات من ٢١٤ حتى ٢٢٤ في السورة، تتناغم بالمعنى الحرفي مع الآيات التي تتبعها، ووفقاً لنولدكه، لا يمكن تقييم مقطع الوحي مع سورة المسد والقيامة في نفس الفترة الزمنية بسبب هذه الخصائص[٥١].

زعم نولدكه بأن الأجزاء الخمسة الأخيرة في السورة تتشكل من نص مماثل مع جميع الآيات الأولى، ولكن هذا الأسلوب لم يستمر في مجموعة الآيات من ١٩٢ حتى ٢٧٧ في الجزء الأخير من السورة، ولهذا السبب، ادعى نولدكه بضرورة تقييم هذه الجزء الذي أدخل لاحقاً في السورة بالإشارة إلى الآية ١٩١ مع عبارة «وانهُ لــ »، في مرحلة مختلفة للوحي[٥٢].

سورة الإسراء

يزعم نولدكه أن الآية الأولى في سورة الإسراء لا تتماشى مع الآيات المتعاقبة عليها، دون الحاجة إلى دليل خارجي لتأكيد ذلك، علاوة على ذلك، على الرغم من انتهاء الآيات في السورة بقافية «آ»، تنتهي هذه الآية فقط بقافية «ير»، وبناءً عليه، ادعى نولدكه أنه ربما تم حذف مجموعة الآيات التي تربط الآية الأولى بالآية الثانية، أو إزالة الآية الأولى من سياقها في موضوع آخر ووضعها في موضعها الحالي عن قصد[٥٣]. واستنتج نولدكه أنه على الرغم من وجود العديد من الروايات التي توضح أن العديد من آيات السورة مدنية، إلا أنه لا يوجد دليل قوي يشير إلى مدنية آية واحدة في السورة، ووفقا له، على الرغم من وجود تناغم قافية كامل اعتباراً من الآية الثانية، إلا أنه لا يوجد ترابط موضوعي سليم بين الآيات، وهذا يبرر الشكوك المتعلقة بأن السورة لا تعود إلى

(٥٠) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٠٩.
(٥١) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٢٦-١٢٧.
(٥٢) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٢٩.
(٥٣) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٣٦.

نفس الفترة الزمنية، وذكر نولدكه أنه لا يمكن التوصل إلى نتيجة موثوقة حول وقت السورة لأنه لا توجد معايير سليمة[٥٤].

تقييم

كثيرا ما أشار المستشرقون المهتمون بالتسلسل الزمني للقرآن، وعلى رأسهم نولدكه، إلى لغة الوحي وأسلوبه وشكله في محاولاتهم لتأريخ الآيات والسور، وسعوا إلى تأريخ الآيات القصيرة ذات الأسلوب الحماسي للفترات المبكرة، والآيات الطويلة ذات الأسلوب الهادئ للفترات المتأخرة[٥٥]، والاستناد إلى خصائص اللغة والأسلوب في مقاطع الوحي، يعد أحد الأساليب التي استخدمها نولدكه كثيرًا لتأريخ الآيات، وقد أرَّخَ نولدكه الوحي المكي والمدني إلى مراحل وفترات زمنية مختلفة، وفقاً لخصائص اللغة والأسلوب.

تتطابق بعض النتائج التي توصل إليها نولدكه حول خصائص لغة الوحي المكي وأسلوبه مع بعض الآراء التي يدعو إليها العلماء المسلمون، وزعم نولدكه أن الوحي المكي الذي قسمه إلى ثلاثة مراحل، لديه بنية نظمية بالكامل من حيث اللغة والأسلوب، بدءاً من الفترة المبكرة، على الرغم من تقلص هذا النظم جزئيًا حتى الهجرة[٥٦]، ووفقا له، أظهر الوحي، المتجسد في بنية شعرية أسلوباً حماسياً في الآيات القصيرة بالسجع والقافية وفي القرآن الكريم، وإلى جانب الأسلوب اللغوي المؤثر، استخدمت تعبيرات مقتضبة، وقوالب القسم والخطاب باستمرار، وقد استخدام القرآن أسلوب القص كأسلوب سردي مقتضب في العديد من الأجزاء، وعرض تصورات الآخرة ويوم الحساب والجنة وجنهم بأسلوب أدبي مؤثر[٥٧]، ومع ذلك، يرى العديد من المستشرقين، بما في ذلك نولدكه، أن وحي المرحلة الثالثة في الفترة المكية، يختلف بشكل ملحوظ عن المراحل السابقة من حيث اللغة والأسلوب[٥٨].

زعم نولدكه بأن الوحي في فترة المدينة أظهر لغةً وأسلوبًا مميزين عن فترة مكة، حيث كان يخاطب بيئةً مختلفةً وجمهوراً مختلفاً عما كان في مكة من الناحية السياسية والاجتماعية والدينية، ووفقًا له ونظرًا؛ لأن وحي هذه الفترة لا يوفر بيانات يمكن ملاحظتها من حيث تطور اللغة -لا يمكن الاستفادة من خصائص اللغة والأسلوب بشكل كافٍ لتأريخ الوحي الذي نزل خلال هذه الفترة[٥٩]، علاوة على ذلك، ذكر نولدكه أن الظروف والبيئة الجديدة في المدينة المنورة جلبت تعابير ومفاهيم ومصطلحات جديدة، وذكر أن وجود اليهود والمنافقين والمرتدين في المدينة يتطلب استخدام بعض الكلمات والمفاهيم الجديدة في النصوص[٦٠]، ويرى نولدكه أنه يمكن ملاحظة التغيير الواضح بشكل كبير من حيث اللغة والأسلوب في الآيات التي نزلت في تلك الفترة

(٥٤) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٣٩.
(٥٥) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٦٣.
(٥٦) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٩١، ٩٢، ١١٨.
(٥٧) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٧٥، ٩٨-٩٩.
(٥٨) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٤٣؛ فايل، مقدمة، ٧٢.
(٥٩) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٧٢.
(٦٠) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٧١-١٧٢.

وخاصة التي تناقش المسائل الشرعية، وقد قبل ورود بعض مقاطع الوحي التي تستحضر الوحي المكي في الوحي المدني، وإن كانت قليلة[٦١].

قبل تقليد التفسير الإسلامي بعض النتائج التي توصل إليها نولدكه أعلاه بنسبة كبيرة، وعبر عنها وخاصة التقييمات المتعلقة بخصائص لغة وأسلوب وشكل الآيات المكية[٦٢]، ومع ذلك، يمكن القول: إن تصريحات المستشرقين بأن المرحلة الثالثة من فترة الوحي المكي، اختلفت بشكل واضح عن الوحي المكي السابق عليها، لم تكن صحيحة، لأنهم ذكروا أن هناك بعض الاختلافات في الأسلوب فقط بين هذه الفترة والفترة الأولى، ولم يوضحوا ما هي الاختلافات بين الآيات والسور المؤرخة لتلك الفترة وآيات مرحلة الوحي المكي الثانية[٦٣]، فعند النظر إلى الفترتين الثانية والثالثة من فترة الوحي المكي من حيث الخصائص اللغوية، سيكون من السهل ملاحظة أنه لا يوجد فرق واضح بينهما، بل إن هذه السور تتوافق من حيث الخصائص اللغوية والأسلوبية والشكلية[٦٤].

يستند ادعاء نولدكه بأن الرسول ﷺ، أحدث تغييرات في أماكن الآيات بسبب اختلافات طول الآيات ونهاية قافيتها كما ذكر في بعض الأمثلة التي اقتبسها من سور القارعة والبروج والإسراء، إلى اعتبارالفكر الاستشراقي أن القرآن الكريم نتاج عمل النبي ﷺ، حيث يعتقد نولدكه أن العلم المحمدي يعتمد على العلم البشري المتاح في ذلك الوقت، نظراً لكونه ليس وحياً، فعند مناقشة مقاطع الوحي بتحليل الأسلوب اللغوي والكلمات والمفاهيم، كما هو الأمر في مثال سورتي الفلق والناس، فمن المؤكد ظهور احتمالية أن يكون النبي قد استوحاها أو أخذها من تقاليد الجاهلية.

استهدف المستشرقون بشكل أساسي أصالة الوحي القرآني، حيث قدموا بعض الادعاءات بأن لغة وأسلوب الوحي المكي مستوحى من الكهنة والمنجمين والشعراء في تلك الفترة[٦٥]، وأن النبي أخذ مصطلحات الوحي من مصطلحات الجاهلية وأهل الكتاب، وأن قصص القرآن مأخوذة من معلمين أجانب لا يعرفون العربية جيدًا[٦٦]، وعلى نفس النحو، زعم المستشرقون أن النبي محمد استفاد من علم أهل الكتاب في الوحي المكي والمدني، وأنه طور معرفته بأهل الكتاب وخاصة بعد الهجرة إلى المدينة، ولم يتردد في وضع هذه المعلومات في القرآن[٦٧].

(٦١) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٧١.
(٦٢) صالح، مباحث في علوم القرآن، ١٨٤، ١٨٥.
(٦٣) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٤٣؛ فايل، مقدمة، ٧٢.
(٦٤) صالح، مباحث في علوم القرآن، ٢٠٩، ٢٣٠.
(٦٥) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ٧٥، ١٠٩.
(٦٦) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٢١؛ فايل، مقدمة، ٧١.
(٦٧) نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٨٣ . يعتقد نولدكه أن الأحكام المتعلقة بالنساء في فترة الحيض، مستوحاة من الديانة اليهودية. نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١٩٢؛ آل عمران: استوحى مجموعة الآيات ٣/ ٢٥ من اليهود كدعاء للشكر. راجع نولدكه، تاريخ القرآن، ١، ١١٥. ووفقاً له أيضاً، فإن عبارة «المثاني» المذكورة في سورة الحجر في الآية رقم ١٥/ ٨٧ والآية رقم ٣٩/ ٢٤ في سورة الزمر، ذات علاقة بكلمة «ميشانا» في العبرية أو بكلمة «ميناسو» في الآرمية.

في رأينا، تستند هذه الآراء الاستشراقية إلى التحيز والسعي إلى ربط علاقات بلا أساس، لأنه ليس من العدل والإنصاف الاعتقاد بأن الوحي القرآني مقتبس أو حتى مسروق بسبب استخدام لغة ومفاهيم المجتمع الذي يخاطبه، وترتبط أساليب مثل قوالب القسم وأشكال المخاطبة المستخدمة في القرآن بخصائص اللغة العربية، فينبغي اعتبار استخدام اللغة، التي أشير إليها كمصطلحات الجاهلية، وسيلة خاصة للانفتاح على عقل وقلب المشركين الذين هم موضوع الوحي، وبناءً على ذلك، لا يمكن القول بأن الوحي الإسلامي ليس أصلي أو أن مصادر معرفة النبي ليست إلهية، وبالمثل، من الخطأ مناقشة الأصالة بين أهل الكتاب والنبي ﷺ، لوجود بعض الجوانب المشتركة أو استمرار نفس التقليد، لأن الوحي الإسلامي لم ينكر ما قبله من مصادر، لكنه ذكر أنها تعرضت للتغيير والإضافة، لذلك، فإن اتباع نهج مشترك أو مماثل في العديد من المسائل، لا يتطلب اتهام أحدهم بالأخذ أو السرقة من الآخر.

النتيجة:

عند مراجعة الأساليب التي اتبعها نولدكه لتأريخ الوحي القرآني بالترتيب وبعناية، يلاحظ الباحث أنه لم يتجاهل مادة الرواية الإسلامي لتحديد تواريخ نزول الآيات والسور بشكل كامل، ولكن يمكن القول: إن نولدكه يستخدم هذه المادة دائماً دون الاعتماد على معايير موضوعية، كما أن اختيار نولدكه الروايات وخاصة التي قد تشكل صورةً سلبية للنبي ﷺ والمسلمين من بين جميع الرويات الأخرى لتقييمها وإظهارها كروايات تعكس الحقائق التاريخية، يعد نهجاً متحيزاً ومخالفاً للمعايير العلمية وبعيداً عن مفهوم حسن النية.

عند مراجعة محاولات نولدكه الذي يعتبر أحد كبار ممثلي الأكاديمية الاستشراقية في مجال تاريخ القرآن وتسلسله الزمني، فيما يتعلق بتأريخ الوحي القرآني من خلال الربط مع المفاهيم والمحتوى والسياق، يلاحظ أنه أيضاً لم يستطع الخروج عن فكرة إبراز الوحي القرآني على أنه مجرد نص له بنية تكوينية تقليدية مثل أسلافه في التقليد الاستشراقي، والشيء المثير للاهتمام هنا هو أن نولدكه أهمل هذا النقد الذي وجهه المستشرقون دائماً للقرآن كنقيصة، في مسألة تأريخ الوحي، وصنف نولدكه الوحي المكي والمدني من ناحية محتوى الموضوع، ولكنه تجاهل بعض المبادئ والرسائل الدينية الأساسية العالمية الصالحة لجميع الأوقات، مثل المعتقد والأخلاق بعيداً عن اختلافات المحتوى بالطبع.

كانت الآراء الرئيسة لنولدكه فيما يتعلق بمصدر خصائص لغة وأسلوب القرآن مؤثرة أيضًا في اختياره لتأريخ مراحل الوحي، وفي هذا السياق، ادعى نولدكه أن أسلوب الوحي القرآني قد تشكل بإلهام من الكهنة والشعراء الجاهليين، وأسس علاقة بين تاريخ نزول مجموعات الآيات مع تغيير الأصوات / القوافي في نهاية الآيات، وقد سعى إلى تأريخ بعض مراحل الوحي، بناءً على اعتباره أن لغة القرآن قد تأثرت بأهل الكتب وثقافة الجاهلية، وكانت تقييمات نولدكه المتعلقة بأن الاختلافات في خصائص اللغة والأسلوب لمجموعات الآيات أو السور، نتيجة لتصرف النبي ﷺ، تستند بالكامل إلى منهجه غير الموضوعي وتصوراته وافتراضاته كمستشرق

مسيحي، وبدلاً من تقييم استخدام القرآن الكريم العناصر اللغوية في لغة مخاطبيه بطريقة أكثر كمالاً وتأثيراً، واعتبار ذلك ميزة وأفضلية للقرآن على غيره بطبيعة الحال، فإن تفسير ذلك على أنه كان اقتباس أو محاكاة أو حتى سرقة، هو أمر مبني في الأساس على الإيمان والاشتراط بعدم قبول القرآن الكريم كوحي منزل من الأساس.

المصادر:

- جيرهارد بورينغ، "التسلسل الزمني للقرآن". موسوعة القرآن. جين دامان مكوليف. ليدن: Brill, 2001-2005.
- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد تامر. ١ مجلد. القاهرة: دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٣٢/٢٠١١.
- عزت دروزة، الأصول في فهم القرآن، ترجمة. وحد الدين انجه. إسطنبول: دار أكين للنشر. ٢٠٠٨.
- سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق: أبو زاهر زهير علي ذي. ١ مجلد. الرياض: دار السلام، ١٤٣٠/٢٠٠٩.
- طارق أنور عبد المجيد القط، Die Methode Nöldeke's zur chronologischen Anordnung der Sûren und Verse des Korans in seinem Buch "Geschichte des Qorans", eine analystisch kritische Studie, Göttingen: كلية الفلسفة جامعة جورج أوغست، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١٤.
- فوك يوهان، Die Arabischen Studien in Europa: bis in den Anfang des 20 Jahrhunderts. لايبزيج: دار نشر Otto Harrassowitz، ١٩٥٥.
- روبرت ايروين، المستشرقون وأعدائهم. ترجمة. بهار طيرناكجي. إسطنبول: دار نشر YKY، ٢٠٠٨.
- محمد قطب، دراسات القرآن. ٢ مجلد. ترجمة. بكير كارلغا، بشير أرياز صوي. إسطنبول: دار نشر ساريا كتابلاري. ١٩٩٧.
- أبو الحسين مسلم بن الحجاج مسلم، صحيح المسلم، نشره عبد المالك مجاهد. ١ مجلد. الرياض: دار السلام، الطبعة الثانية، ١٤٢١/٢٠٠٠.
- أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان. تحقيق: أبو زاهر زهير علي ذي النسائي، سنن النسائي. الرياض: دار السلام، ١٤٣٠/٢٠٠٩.
- تيودور نولدكه، تاريخ القرآن. ٣ مجلد (طبعة الأوفست من طبعة ١٩٠٩) هيلدسهايم: دار نشر Georg Olms، ١٩٦١.
- رودي بارت، Arabistik und Islamkunde an Deutschen Universitäten. فيسبادن: دار نشر Franz Steiner، ١٩٦٦.
- حسين بولاط، دراسات تأريخ المستشرقين للوحي القرآني - الرواد الألمان: أمثال غوستاف فايل تيودور نولدكه-. أرضروم: جامعة أتاتورك، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١٩.
- نيل روبنسون، اكتشاف القرآن: مقاربة معاصرة لنص محجب، ترجمة. سليمان كلكان. إسطنبول: دار نشر كورامير، ٢٠١٨.
- صبحي صالح، مباحث في علوم القرآن. بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠١٤.
- إبراهيم صاري جام، تصور الرسول محمد ﷺ عند المستشرقين الإنجليز والألمان. أنقرة: دار نوبل للنشر، ٢٠١١.
- إيمانويل ستيفانديس، " The Qur'an Made Linear: A Study of the Geschichte des Qorans chronological Reordering". Journal of Quranic Studies 10/2 (أكتوبر ٢٠٠٨), ١-٢٢.
- غوستاف فايل، Historisch-kritische Einleitung in den Koran. بيليفيلد: دار نشر Velhagen und Klasing., 1844.
- Weil, Mohammed der Prophet. حياته ومذهبه « Sein Leben und seine Lehre.» Aus handschriftlichen Quellen und dem Koran geschöpft und dargestellt. دار نشر Metzler، شتوتغارت: ١٨٤٣.
- حسين يشار، مفهوم القرآن عند الغرب. إزمير: دار نشر إشيك أكاديمي، ٢٠١٠.
- أبو القاسم جار الله محمود بن عمير الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. بيروت: دار بن حزم، ٢٠١٢.
- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن. ٢/١. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.

ظاهرة المحكم والمتشابه عند السنة والشيعة

-مثال ابن عاشور والطباطبائي-*

د. منصور يايلا **

الخلاصة:

تدخل الاختلافات التي تظهر في توضيح مصطلح المحكم والمتشابه ضمن مشكلات التفسير. ومن المهم تحديد ما إذا كان هناك اختلافات في أفكار المفسرين المنتمين للمذهب السني والشيعي. والذي يظهر بينهم اختلاف في وجهات النظر تجاه بعض مشكلات التفسير فيما يتعلق بمسألة المحكم والمتشابه.

وفي هذه الدراسة: أولاً تتم مراجعة وتيرة التطور التاريخي لمصطلحات: المحكم والمتشابه في كلا المذهبين. وبناءً على ذلك، سيتم تناول آراء ابن عاشور والطباطبائي، في هذا الموضوع، وكلاهما من المفسرين المحدثين الذين يدافعون عن الفكر السني والشيعي، وتقييم النقاط التي تم التوصل إليها في هذا السياق. فعند النظر إلى المسار التاريخي لموضوع المحكم والمتشابه، يُرى أن هناك مقاربات كبيرة بين آراء العلماء السنة والشيعة. ووفقاً لعلماء السلف عند السنة وعلماء الإخبارية عند الشيعة، فإن معنى مصطلح المتشابه لا يعلمه سوى الله. ولكن يظهر أيضاً اختلاف جزئي بين علماء السلف والإخبارية فيما يتعلق بمفهوم المحكم والمتشابه؛ ففي آراء علماء السلف، يتم تسمية الكلمات المستخدمة كأسماء للحالات الغيبية في الآيات القرآنية باسم متشابه. وعند علماء الإخبارية، فإن جميع الآيات القرآنية تقع في حكم المتشابه نظراً لإمكانية فهم القرآن الكريم بشكل صحيح فقط من قبل الأئمة المعصومين. ومن ناحية أخرى، يرى العلماء الأصوليون أنه لا يوجد آيات مبهمة المعنى في القرآن الكريم.

فابن عاشور والطباطبائي الذين قدموا إسهامات كبيرة للعالم العلمي، لديهم آراء اجتهادية في مسألة المحكم والمتشابه. ومع ذلك، فإن هذه الآراء قادرة على تمهيد الطريق لمناقشات جديدة. على سبيل المثال، يعتقد ابن عاشور أن الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، أحد حكم وجود المتشابه في القرآن. ووفقًا للطباطبائي، فإن السبب في ذلك هو وجود الآيات التي تحتاج إلى التأويل في القرآن.

الكلمات المفتاحية: السنة، الشيعة، ابن عاشور، الطباطبائي، المحكم، المتشابه

---

* حرر هذا المقال بناء على أطروحة الدكتوراه الخاصة بنا بعنوان: مقارنة آراء ابن عاشور والطباطبائي حول بعض مشكلات التفسير. وهذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Anlam ve Eylem Olarak Şefkat Kavramı" التي نشرت في العدد العاشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٠٥/ ١٢/ ٢٠١٩ - تاريخ قبول المقال: ١٦/ ١٢/ ٢٠١٩. (منصور يايلا، ظاهرة المحكم والمتشابه عند السنة والشيعة -مثال ابن عاشور والطباطبائي-، كانون الأول ٢٠١٩، العدد: ٩، ص ١٠٧-١٤٤).

** عضو هيئة التدريس بقسم التفسير في كلية الإلهيات - جامعة أتاتورك: mansuryayla@gmail.com، ORCİD: 0000-0001-6888-6184.

Sünnî-Şiî Geleneğinde Muhkem ve Müteşâbih Olgusu –İbn Âşûr ve Tabâtabâî Örneği-

Mansur YAYLA

Özet

Muhkem ve müteşâbih terimlerini tanımlamada görülen farklılıklar Tefsir problemleri arasında yer almaktadır. Bazı Tefsir problemlerine yaklaşımları arasında farklılıklar bulunan Sünnî ve Şiî geleneğine mensup müfessirlerin muhkem ve müteşâbih ile ilgili düşüncelerinde bir ihtilafın var olup olmadığının tespiti önem arz etmektedir. Bu çalışmada, öncelikle muhkem ve müteşâbih terimlerinin her iki gelenekteki tarihi gelişimi incelenmektedir. Buna bağlı olarak Sünnî ve Şiî düşünceyi savunan son dönem müfessirlerden İbn Âşûr ile Tabâtabâî'nin konu ile ilgili görüşleri ele alınarak bu kapsamda ulaşılan nokta mukayeseli olarak değerlendirilmektedir. Muhkem-müteşâbihin tarihi seyrine bakıldığında, Sünnî ve Şiî ulemasının yaklaşımlarının büyük oranda örtüştüğü görülmektedir. Sünnilerde selef, Şiîlerde ise Ahbârî ulemasına göre müteşâbih ifadelerin anlamı sadece Allah tarafından bilinebilir. Ancak selef ile Ahbârî ulemasının muhkem-müteşâbih algısı arasında kısmi bir farklılık da görülmektedir. Selef ulemasının yaklaşımında ayetlerdeki gaybî durumların ismi olarak kullanılan kelimeler müteşâbih olarak adlandırılmaktadır. Ahbârî ulemaya göre ise Kur'an, yalnız masum imamlar tarafından doğru anlaşılabildiğinden bütün ayetler müteşâbihtir. Buna karşılık, Usûlî ulemaya göre Kur'an'da manası bilinmeyen ayetler bulunmamaktadır.

İlim dünyasına büyük katkılar sunan İbn Âşûr ile Tabâtabâî muhkem-müteşâbih konusunda özgün düşüncelere sahiptirler, Ancak, bu düşünceleri yeni tartışmaların önünü açacak kabildendir. Söz gelimi İbn Âşûr'a göre müteşâbihin Kur'an'da bulunmasının hikmetlerinden bir tanesi Kur'an'ın ilmî i'câzıdır. Tabâtabâî'ye göre ise te'vîle ihtiyaç duyan ayetlerin Kur'an'da bulunmasından kaynaklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sünnî, Şiî, İbn Âşûr, Tabâtabâî, Muhkem, Müteşâbih

The Fact of Muhkam and Mutashabih in Sunni-Shia Tradition -The Example of Ibn Ashur and Tabatabai-

Abstract

The differences seen in the definitions of the terms Muhkam (decisive) and Mutashabih (similar) are part of the problems of Tafsīr. It is important to determine whether mufassirs (commentators) from Sunni and Shia traditions, who have differences in their approach towards some of the tafsīr problems, have disagreement about their ideas for muhkam and mutashabih. In this study, primarily the historical development of the terms muhkam and mutashabih in both traditions is analyzed. Accordingly, by addressing the opinions of Ibn Ashur and Ṭabāṭabāʾī, who are of the recent mufassirs advocating Sunni and Shi'a ideas, the final point reached in this context is comparatively evaluated .

When the historical course of muhkam and mutashabih is considered, it is seen that the approaches of Sunni and Shi'ite scholars largely correspond to each other. According to the Salaf scholars in Sunnis, and the Akhbari scholars in Shi'ites, the meanings of mutashabih expressions can only be known by Allah. However, a partial difference is seen between the muhkam-mutashabih perceptions of Salaf and Akhbari scholars, as well. In the approach of Salaf scholars, the words used as the names for the unknown states in verses are called mutashabih. Yet, according to the Akhbari scholars, as the Quran can only be understand truly by the innocent imams, all of the verses are mutashabih. On the other hand, there are no verses in the Quran whose meaning is not known according to Khalaf scholars in Sunnis and Usulis in Shi'ites, in general .

Ibn Ashur and Ṭabāṭabāʾī, who made great contributions to the world of scholarship, have unique ideas about the subject of muhkam-mutashabih. However, these ideas of theirs are such as to open the way to new discussions. For instance, one of the hidden causes for the Quran to include mutashabih is its scholarly laconic aspect. According to Ṭabāṭabāʾī, it results from the fact that there are verses in the Quran which need gloss.

Keywords: Sunni, Shi'a, Ibn Ashur, Tabatabai, Muhkam, Mutashabih

مدخل:

إن كلمة محكم مشتقة من: إحكام وأَحْكَمَ. وعلى الرغم من أنها تحمل عدداً من المعاني، إلا أنها تستخدم بمعنى: «تبيين الشيء والبت فيه، واستخدام الشيء بشكل صحيح والبعد عن الفساد»[1].

أما متشابه، فهي مشتقة من المصدر: تشابه، ويقصد بها تشابه شيئين أو أكثر[2]. فبينما وصف أبو بكر محمد بن عزيز السجستاني (و. ٣٣٠ هـ - ٩٤١م)، أحد الأدباء الإسلاميين، المتشابه على أنه: «تشابه الشيء في الجمال والصفة مع شيء أخر»[3] وصف مجد الدين الفيروزآبادي (و. ٨١٧هـ - ١٤١٥م)، المتشابه بأنه: «عدم القدرة على التمييز بين شيئين بسبب التشابه القوي»[4].

على الرغم من استخدام كلمة محكم للتعبير عن عدد من المعاني من الناحية الاصطلاحية، إلا أن بإمكاننا تعريفها على النحو الآتي: «هي الآيات البينات التي لا تحتاج لتوضيح خارجي لتفسيرها»[5].

أما المتشابه، فيمكننا تعريفه على النحو الآتي: «هي الآيات التي تحتاج لتوضيح خارجي لتفسيرها وفهم معانيها»[6].

في القرآن الكريم، ذُكرت كلٌ من كلمتي المحكم والمتشابه بمصطلحات خاصة وعامة. وعلى سبيل المثال: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١﴾ [هود ١١/ ١] في هذه الآية الكريمة، ذكرت كلمة أحكمت من: (محكم) بمعني: لغوي، وتفسير هذه الآية أن هذا كتاب عظيم الشأن جليل القدر، جعلت آياته محكمة النظم والآتيف واضحة المعاني، لا تقبل شكاً ولا تأويلاً ولا تبديلاً، كأنها الحصن المنيع الذي لا يتطرق إليه خلل[7].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ [الزمر ٣٩/ ٢٣]. في هذه الآية الكريمة ذُكرت

(١) الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن بن عمرو بن تميم الفراهيدي، كتاب العين مرتباً على حروف المعجم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣)، ١/ ٣٤٣.

(٢) أبو الحسين أحمد بن زكريا بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩/ ١٩٧٩)، ٣/ ٢٤٣.

(٣) العزيري أبو بكر محمد بن عزير السجستاني، غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران (سوريا: دار قتيبة للنشر، ١٤١٦/ ١٩٩٥)، ٤٣٢.

(٤) مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، القاموس المحيط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥)، ١٢٤٧.

(٥) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: فواز احمد زمرلي (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٣١/ ٢٠١٠)، ٤٧٥.

(٦) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر فرح القرطبي، التذكار في أفضل الأذكار، تحقيق: بشير محمد عيون (دمشق: مكتبة دار البيان، ١٤٠٧/ ١٩٨٧)، ٢٣٠.

(٧) أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: إسلام منصور عبد الحميد (القاهرة: دار الحديث، ١٤٣١/ ٢٠١٠)، ٣/ ٣١١-٣١٢.

كلمة متشابه بمعنى أن الله تعالى هو الذي نزل أحسن الحديث، وهو آيات القرآن الكريم، متشابهاً في حسنه وإحكامه وعدم اختلافه[٨].

اختلف علماء الإسلام حول الرأي الذي يقول إن القرآن الكريم محكم بإجماله، أي إنه سليم من الناحية النظمية والجمالية ولا يقبل شكاً أو تأويلاً، ومتشابه من ناحية البلاغة والفصاحة والإيجاز[٩]. وكان الاختلاف الأساسي في هذا الموضوع مبنياً على الآية الكريمة الآتية التي توضح أن بعض آيات القرآن محكمات وبعضها الآخر متشابهات.

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ [آل عمران ٣/ ٧].

وعلى عكس الآيتين الأخريين، يُذكر في هذه الآية أن بعض آيات القرآن الكريم إما محكم وإما متشابه. ونتيجة لذلك، اختلف المفسرون على المعنى المقصود بقوله محكم ومتشابه.

أما مجال الاختلاف الآخر، فكان مسألة ما إذا كان الله قد استأثر بعلم المتشابه فلم يكن لأحد من خلقه سبيل إلى علمه. وبُنيت نقطة اختلاف الآراء في هذه المسألة على الآية السابقة وهي: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾. حيث إن المدافعين عن الرأي القائل إن المتشابهات في القرآن يمكن فهمها بواسطة الراسخين في العلم، يفسرون هذه الآية على النحو الآتي معتبرين أن العبارة القرآنية المذكورة في محل جملة عطفية: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾[١٠] أما الذين يدافعون عن الرأي القائل إن المتشابهات في القرآن الكريم هي: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيلٌ سوى الله عز وجل، يفسرون الآية على النحو الآتي: أن العبارة القرآنية المذكورة في محل جملة استئنافية؛ أي: ابتدائية ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ ﴾.

من ناحية أخرى، يعد سبب نزول الآية عاملاً مهماً في فهمها فهماً صحيحاً. وهناك روايتان في هذا الأمر. وفقاً للرواية الأولى: نزلت هذه الآية رداً على نصارى نجران الذين كانوا يجادلون الرسول ويدّعون ألوهية المسيح عيسى بن مريم[١١]. ووفقاً للرواية الأخرى: فقد نزلت هذا الآية للتعبير عن خطأ اليهود الذين يحاولون معرفة عمر الإسلام وأمة المسلمين من خلال الحروف المقطعة[١٢].

(٨) الطبري، جامع البيان، ٩/ ٦٧٤-٦٧٥.

(٩) الطبري، جامع البيان، ٦/ ٣١١، القرطبي، التذكار، ٢٣٠.

(١٠) محمد هادي معرفة، معرفة التأويل في مختلف المذاهب والآراء (طهران: المجمع العالمي، ١٤٢٧/ ٢٠٠٦)، ٢٦-٢٨.

(١١) الطبري، جامع البيان، ٣/ ١٠٠.

(١٢) مقاتل بن سليمان بن بشير، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣)، ٣٦٤، الطبري، جامع البيان، ٣/ ٩٧.

١. المحكم والمتشابه وفقاً للسنة

أثناء عرض آراء علماء السنة حول المحكم والمتشابه، سيكون من الأنسب تقييمها في إطار مجموعتين منفصلتين؛ وهما آراء علماء السلف وعلماء الخلف. حيث يختلف مفهوم المحكم والمتشابه عند علماء السلف؛ أي الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وأئمة المذاهب الأربعة الذين يمثلونهم، عن مفهوم علماء الخلف الذين أتوا بعدهم. وعلى الرغم من وجود اختلاف بين علماء السلف بعضهم بعضاً حول مسألة المحكم والمتشابه، إلا أنهم يعتقدون بشكل عام أن المتشابهات هي الآيات التي تتحدث عن حقائق غيبية لا يعلمها إلا الله؛ مثل: صفات الله والقيامة واللوح المحفوظ والبيت المعمور والروح والصور والآخرة والملائكة. أما المحكمات، فهي الآيات التي ليس لها علاقة بالغيب. وبناءً على ذلك، نُقل عن بن مسعود (و.٣٢/ ٦٥٢-٥٣)، وأبي بن كعب (و.٣٣/ ٦٥٤)، وابن عباس (و.٦٨/ ٦٨٧-٨٨)، وجابر بن عبد الله (و.٧٨/ ٦٩٧)، الروايات الآتية ذات الصلة بالمحكم والمتشابه:

«الآيات التي يمكن تأويلها بالعديد من المعاني.»، «الأمور التي لا يعلم تأويلها إلا الله (مثل يوم القيامة).»، «المحكمات هي الآيات التي تحثنا على الإيمان والعمل الصالح. أما المتشابهات، فهي الآيات التي لا يعلم معناها إلا الله وتحثنا على الإيمان الغيبي»[١٣].

ويتبنى التابعون وأتباع التابعين نفس الآراء التي يؤمن بها علماء الصحابة في مسألة المحكم والمتشابه. مجاهد (و.١٠٣/ ٧٢١)، الشعبي (و.١٠٤/ ٧٢٢)[١٤]، عكرمة (و.١٠٥/ ٧٢٣)، الضحاك (و.١٠٥/ ٧٢٣)، حسن البصري (و.١١٠/ ٧٢٨) [١٥]،قتادة (و.١١٧/ ٧٣٥)، السدي (و.١٢٧/ ٧٤٥)، ربيع بن أنس (و.١٣٩/ ٧٥٧)) مقاتل بن حيان (و.١٥٠/ ٧٦٧) سفيان الثوري (و.١٦١/ ٧٧٨)، هؤلاء العلماء السالف ذكرهم، يرون أن الآيات المحكمات هي التي تحث على العمل الصالح، أما المتشابهات فهي التي لا تحث على ذلك[١٦]. ووفقاً لهذا الرأي فإن الآيات المتشابهات تتعلق بالغيب لذلك يجب الإيمان بها فقط.

أبو حنيفة أيضاً، الذي يعد آخر علماء السلف (و.١٥٠/ ٧٦٧)، والإمام مالك (و.١٧٩/ ٧٩٥)، والإمام الشافعي (و.٢٠٤/ ٨٢٠) وأحمد بن حنبل (و.٢٤١/ ٨٥٥)، هؤلاء العلماء، يتبنون نفس آراء علماء

(١٣) الطبري، جامع البيان، ٣/ ٩٤.

(١٤) أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تفسير السمعاني، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠)، ١/ ٢١٦.

(١٥) أبو محمد بن مسعود البغوي، تفسير البغوي (معالم التنزيل)، تحقيق: محمد عبد الله النمر (الرياض: دار طيبة، ١٤٢٧/ ٢٠٠٦)، ١/ ٣٢٤.

(١٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢/ ٧.

الصحابة والتابعين في مسألة المحكم والمتشابه[١٧]. علاوة على ذلك، فقد شرح الإمام الشافعي وأحمد بن حنبل المتشابهات على أنها هي الآيات التي يمكن تأويلها بالعديد من المعاني[١٨].

في القرون الثلاثة الأولى من التقويم الهجري، اتخذ مفهوم السلف في مسألة المحكم والمتشابه وجهاً جديداً مختلفاً عن مفهوم الخلف. ونحن نعتقد أن النهج العقلاني التي اتبعه المعتزلة، كان له تأثير كبير في تبني علماء أهل السنة لآراء مختلفة حول المحكم والمتشابه بعد علماء السلف. وبناءً على ذلك، كان ابن قتيبة (و.٢٧٦/ ٨٨٩)، أول الشخصيات التي انتقدت الآراء التي تؤمن بوجود آيات غير معلومة معانيها في القرآن الكريم انتقاداً لاذعاً. وكما هو معروف، فقد درس ابن قتيبة (و.٢٥٥/ ٨٦٩) عن الجاحظ، أحد أشهر علماء المعتزلة، لمدة طويلة[١٩]. ظهرت فرقة المعتزلة في القرن الثاني الهجري، وقد أثرت في علماء أهل السنة بنهجها العقلاني في عدد من الموضوعات العلمية. ونتيجة لهذا التأثير، قال ابن قتيبة: إن وجود آيات غير معروفة معانيها في القرآن الكريم، لا يتناسب مع صفاته بأنه *نور وكتاب مبين وهداية* للعالمين، وإن الراسخين في العلم يمكنهم فهم المتشابهات في القرآن قائلا:

«نحن لسنا من الذين يأولون بعض الكلمات والمعاني (الواردة في الآية السابعة في سورة سورة آل عمران)، بصورة خاطئة، ويدعون أن الراسخين في العلم أيضاً لا يعرفون معاني متشابهات الآيات في القرآن الكريم. لأن الله لا ينزل على عباده ما ليس يهديهم ويرشدهم إلى طريق الصلاح. وإن قيل إن المتشابهات لا يعلمها إلا الله، فذلك بمثابة ورقة رابحة سيستعملها الذين يهاجمون القرآن الكريم. علاوة على ذلك، من يمكنه قول إن الرسول ﷺ، لم يكن يعلم معاني المتشابهات؟ وبما أن الرسول ﷺ كان يعلم معاني المتشابهات، فليس هناك ما يمنع علماء الصحابة من معرفتها أيضاً»[٢٠].

ويمكننا القول إن ظهور موقف جديد بعد ابن قتيبة، حول المحكم والمتشابه، يؤمن بأنه لا يوجد آيات غير معروفة معانيها في القرآن الكريم، كان نتيجة لتأثير آراء الطبري (و.٣١٠/ ٩٢٣)، والإمام الأشعري (و.٣٢٤/ ٩٣٥-٣٦) أحد مؤسسي مذهب أهل السنة، والإمام المعترضي (و.٣٣٣/ ٩٤٤). حيث إن آراء

(١٧) القاضي محمد ثناء الله العثماني الحنفي المظهري، تفسير المظهري، تحقيق: أحمد عز (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٥/ ٢٠٠٤)، ١/ ٢٧٩.

(١٨) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، النكت والعيون، تحقيق: عبد المقصود بن عبد الرحيم (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣٣/ ٢٠١٢)، ١/ ٣٦٩.

(١٩) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨)، ١/ ١٠.

(٢٠) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية، ٦٦).

الإمام الأشعري[٢١] والإمام المعترضي حول إمكانية معرفة الراسخين في العلم لمعاني الآيات المتشابهات[٢٢]، أثر على آراء العديد من علماء الكلام المتعاقبين عليهم. وفي مقدمة هؤلاء العلماء: الباقلاني (و.(٤٠٣/ ١٠١٣)[٢٣]، وعبد القاهر البغدادي (و.٤٢٩/ ١٠٣٧)[٢٤]، والإمام الجويني (و.٤٧٨/ ١٠٨٥)[٢٥]، وأبو المعين النسفي (و.٥٠٨/ ١١١٥)[٢٦]، والقاضي البيضاوي (و.٦٨٥/ ١٢٨٦)[٢٧] وأبو البركات النسفي (و.٧١٠/ ١٣١٠)[٢٨]. كما أثرت آراء الطبري في مسألة المحكم والمتشابه على العديد من علماء التفسير المتعاقبين عليه. ولكن ليس من الصحيح القول إن الطبري كان يعتقد أن جميع الآيات المتشابهات يمكن فهم معانيها. فقد كان الطبري يعتقد أن الآيات المتشابهات تنقسم إلى قسمين، على الرغم من عدم ذكره لذلك بشكل مباشر. وكان يعتقد أن معاني الحروف المقطعة والآيات المتشابهات التي تتحدث عن الغيبيات؛ مثل موعد قيام الساعة، لا يعلمها إلا الله وحده. أما الجزء الآخر من الآيات المتشابهات، فيمكن تفسير معانيها من قبل النبي محمد عليه الصلاة والسلام وعلماء اللغة العربية[٢٩]. وعند النظر في آراء الطبري في مسألة المحكم والمتشابه، يمكننا القول إنه تبنى موقفاً وسطياً بين علماء السلف والخلف.

بينما لا يوجد العديد من الفروق في آراء علماء أهل السنة المتعاقبين عن علماء السلف في مسألة المحكم والمتشابه، تعد آراء الغزالي (و.٥٠٥/ ١١١١) وفخر الدين الرازي (و.٦٠٦/ ١٢١٠)، من الآراء المميزة. وكما يمكن أن نفهم من المعلومات الواردة أعلاه، فإن علماء أهل السنة اختلفوا حول المتشابهات، وتراجع النقاش حول المحكمات نتيجة لذلك. ولكن الغزالي أبرز النقاش حول المحكمات أيضاً بقدر النقاش حول المتشابهات.

(٢١) أبو بكر محمد ابن حسن فورك الأصفهاني النسابوري، مجرد مقالات الشيخ أبو الحسن الأشعري، تحقيق: دانيال جيماريه (بيروت: دار المشرق، ١٩٨٧)، ١٩٠-١٩١.

(٢٢) أبو منصور محمد بن محمد محمود المعترضي السمرقندي، كتاب التوحيد، تحقيق: بكير طوبال أوغلو ومحمد أروجي (بيروت: دار الصادر، ١٤٢٢/ ٢٠٠١)، ٣٠١-٣٠٢.

(٢٣) راجع. أبو بكر محمد ابن طيب ابن محمد الباقلاني البصري، كتاب التمهيد، تحقيق: ريتشارد يوسف مكارثي (بيروت: المكتبة الشرقية، ١٩٥٧)، ٢٢-٣٢.

(٢٤) راجع. أبو منصور عبد القاهر بن طاهر ابن محمد التميمي البغدادي، أصول الدين، تحقيق: أحمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣/ ٢٠٠٢)، ٩٧-٩٨، ٢٤٥-٢٤٦.

(٢٥) إمام الحرمين أبو المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله الجويني، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: محمد زاهد الكوثري (القاهرة/ المكتبة الأزهرية، ١٤١٢/ ١٩٩٢)، ٣٢.

(٢٦) راجع. أبو المعين ميمون بن محمد النسفي، بحر الكلام، تحقيق: ولي الدين محمد صالح الفرفور (دمشق: مكتبة دار الفرفور، ١٤٢١/ ٢٠٠٠)، ٩٠-١١٠.

(٢٧) البيضاوي، أنوار، ١/ ١٤٩.

(٢٨) النسفي، مدارك، ١/ ٢٣٧-٢٣٨.

(٢٩) الطبري، جامع البيان، ٣/ ٩٣-٩٨.

وبينما كان العديد من العلماء يقسمون المتشابهات إلى أقسام، فقد قسم الغزالي المحكمات أيضاً إلى قسمين. فكان يرى أن القسم الأول من المحكمات، هي الآيات البينة التي لا توجد أية صعوبة في فهم معانيها. والقسم الثاني، هي الآيات التي تحمل معاني ظاهرية ولكنها مستترة الدلالة. وعند النظر إلى هذا الرأي، يُفهم أن الغزالي يرى أنه يمكن تأويل الآيات المحكمات أيضاً وليس المتشابهات فقط. وفيما يتعلق بالآيات المتشابهات، يرى الغزالي أنه يمكن فهم معاني جميع الآيات القرآنية بما فيها الآيات الواردة حول صفات الله عز وجل[٣٠].

تعمق فخر الدين الرازي في مسألة المحكم والمتشابه بشكل مختلف عن العلماء الآخرين، حيث سعى إلى تحديد شروط تقسيم الآيات القرآنية إلى محكمات ومتشابهات. ووفقاً للشروط التي وضعها الرازي، تكون الآيات محكمات أو متشابهات وفقاً لكون اللفظ نصاً[٣١] أو ظاهراً[٣٢] أو مشتركاً[٣٣] أو مجملاً[٣٤]»[٣٥].

من علماء الخلف من له آراء مماثلة لعلماء السلف في مسألة المحكم والمتشابه. ومنهم الشريف الجرجاني (و.٨١٦/ ١٤١٣). يرى الشريف الجرجاني، مثل علماء السلف، أن الآيات التي يرد بها أخبار غيبية تقع في حكم المتشابهات، ووفقاً له، فإن وقوع الآية في حكم المتشابه يرجع إلى غموض معنى لفظ هذه الآية، لذلك لا يمكن لأحد غير الله معرفة معاني هذه الآيات[٣٦].

ووفقاً لبعض الآراء، فإن أول من حاول تصنيف المتشابهات، كان العالم المعتزلي راغب الأصفهاني (و.٤٢٥/ ١٠٣٣)[٣٧]. وبعد هذا التصنيف، سعى العديد من علماء السنة أيضاً إلى تصنيف المتشابهات، وبناءً على ذلك، قسَم العالم الإيراني السني الطيبي (و.٧٤٣/ ١٣٤٣)، المحكمات والمتشابهات إلى أربعة أقسام[٣٨]. كما

(٣٠) أبو حامد محمد بن محمد الغزّالي الطوسي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام أبو الشافعي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣/ ١٩٩٣)، ٨٥-٨٦.

(٣١) النص: يدل فيه اللفظ على معنى واحد دون احتمال لغيره.

(٣٢) الظاهر: يميل فيه اللفظ إلى معنى محدد من المعنيين الذين يدل عليهما.

(٣٣) المشترك: يدل على اشتراك معنيين في اللفظ فلم يكن حمله على أحد المعنيين أولى من الثاني.

(٣٤) المجمل: يدل على غموض المعنى المقصود من اللفظ.

(٣٥) الرازي، مفاتيح الغيب، ١٥٤-١٧٠.

(٣٦) أبو الحسن على بن محمد بن على السيد الشريف الجرجاني، مجموعة تعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي (القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠٠٤)، ١٦٧.

(٣٧) لآراء راغب الأصفهاني، راجع أبو القاسم حسين بن محمد راغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي (دمشق: دار الكلام، ١٤٣٥/ ٢٠١٤)، ٤٤٣-٤٤٤.

(٣٨) هذه الأقسام الأربعة عبارة عن أ. المحكم من ناحية اللفظ والمعنى ب. المتشابه من ناحية اللفظ والمعنى ج. متشابه من ناحية اللفظ ومحكم من ناحية المعنى د. محكم من ناحية اللفظ ومتشابه من ناحية المعنى. راجع. أبو محمد شرف الدين حسين بن عبد الله بن محمد الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تحقيق: ابن حسن ابن أحمد العمري (دبي: جائزة دبي،

وضع الشاطبي (و.٧٩٠/ ١٣٨٨) أسماء اجتهادية لأقسام المتشابهات. وأطلق اسم متشابه حقيقي على الآيات المتشابهات التي لا يعلمها إلا الله فقط، واسم متشابه إضافي على الآيات المتشابهات التي يمكن للراسخين في العلم فهم معانيها[٣٩]. كما رأى علماء مثل ابن تيمية، (و.٧٢٨/ ١٣٢٨)[٤٠]، ومحمد عبدون (و.١٩٠٥)[٤١]، والزرقاني (و.١٣٦٧/ ١٩٤٨)[٤٢]، وسيد قطب (و.١٩٦٦)[٤٣] أن هناك آيات متشابهات حقيقيات في القرآن الكريم.

٢. المحكم والمتشابه وفقاً للشيعة

بشكل عام، ترتبط آراء علماء الشيعة حول مسألة المحكم والمتشابه ارتباطاً مباشراً بمفهوم الظاهر والباطن. ولكن يجب علينا توضيح أن هناك اختلافات[٤٤] بين المدارس الإخبارية والأصولية بخصوص هذه المسألة. تشكلت المدرسة الإخبارية في العصور الهجرية الأربعة الأولى، ويرى منتسبيها أن معاني القرآن يمكن فهمها من قبل الأئمة. ووفقاً للمذهب الشيعي هناك علاقة روحانية بين الأئمة وبين الله عز وجل. ويذكر علماء الإمامية في المصادر التي لا يشتبه في صحتها، أن الوحي قد نزل أيضاً على الأئمة[٤٥]. وبحسب هذا المفهوم، فإن الأئمة يتلقون علمهم بالإلهام أو الوحي، وليس علمهم مكتسباً. علاوة على ذلك، فهم يعتقدون أن الإمام علياً رضي الله عنه والأئمة الآخرين، هم ورثة الأنبياء جميعاً، ونزل عليهم العلم أيضاً من الله[٤٦]. حيث يعلم الأئمة كل العلوم الواردة في القرآن. حتى إن القرآن نزل بلغة يمكنهم فهمها. وبذلك، فإن المصدر الوحيد لفهم القرآن هو الأئمة والأخبار الواردة عنهم[٤٧].

١٤٣٤/ ٢٠١٣)، ٤/ ١٩-٢١.

(٣٩) الشاطبي، الموافقات، ٣/ ٦٨.

(٤٠) أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموعة الفتاوى، تحقيق: أمير الجزائر وأنور الباز (القاهرة: دار الوفاء، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥)، ٣/ ٣٦-٤٩.

(٤١) محمد على بن محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم تفسير المنار (دار النشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠)، ٣/ ١٣٨.

(٤٢) الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: أحمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣)، ٢/ ٢٩٩.

(٤٣) سيد قطب بن إبراهيم بن حسين الشاذلي، في ظلال القرآن (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣/ ٢٠٠٣)، ١/ ٣٧٠.

(٤٤) وبينما تعتقد الإخبارية أن الروايات الواردة من الأئمة هي المصادر الوحيدة لفهم الموضوعات الدينية، تعتقد الأصولية بجواز استخدام العقل والاستدلال مع روايات الأئمة.

(٤٥) الكليني، أصول الكافي، ١/ ١٦٣؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٦/ ٢٥٠، ٢٨/ ٢٦٧.

(٤٦) الكليني، أصول الكافي، ١/ ١١٢-١٢٧، ١/ ١٥١؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٢٦/ ٩٣؛ حنفي شاهين، التصور السني في المصادر الشيعية في الفترات الأولى (أنقرة: دار نشر بيركان، ٢٠١٥)، ٦٨-٦٩.

(٤٧) الكليني، أصول الكافي، ١/ ١٢٨.

ووفقاً لهذا المعتقد تدعي الإخبارية أن جميع آيات القرآن سواء كانت محكمات أم متشابهات، لا يمكن فهمها إلا من خلال الأخبار الواردة عن الأئمة[٤٨].

ومن أهم ممثلي المدرسة الإخبارية في القرون الهجرية الأربعة الأولى، جابر الجعفي الذي تعدّه الإمامية من أوائل المفسرين، (و.١٢٧/ ٧٤٥)، وفرات الكوفي (و.٣١٠/ ٩٢٢)، وأبو جعفر الكومي (و.٣٠٧/ ٩١٩)، والكليني الذي يعد من أهم أربعة محدثين معتبرين (و.٣٢٩/ ٩٤١)، والشيخ الصدوق (و.٣٨١/ ٩٩١)، حيث ادعى جابر الجوفي في أحد الروايات التي نقلها، أن الأئمة يعرفون معاني المحكمات والمتشابهات بسبب وقوفهم على أسرار القرآن[٤٩]، بينما ذهب فرات الكوفي إلى أبعد من ذلك فيما يتعلق بتعمق الأئمة في العلم، وادعى أن أهل البيت يعلمون علوم التوراة أكثر من أهل التوراة، والإنجيل أكثر من أهل الإنجيل، والقرآن أكثر من أهل القرآن[٥٠]. أما أبو جعفر الكومي، فبالرغم من تعريفه المحكمات بأنها الآيات التي لا تحتاج لتأويل، والمتشابهات بأنها الآيات خفية الدلالة التي تحتاج إلى بيان، إلا أنه ذكر أن تأويل القرآن لا يعلمه إلا رسول الله ﷺ وورثته في العلم[٥١]. ويعتقد الكليني والشيخ الصدوق أن المتشابهات لا يعلم ما قصده الله بها سوى الأئمة[٥٢].

بدأت فترة التفسير بالرأي في المذهب الشيعي مع ضعف تيار الإخبارية وظهور مدرسة الأصولية في القرن الخامس الهجري. ونتيجة لذلك ظهرت آراء وأفكار جديدة في مسألة المحكم والمتشابه. ولكن في نقطة ظهور أفكار علمية جديدة، يجب علينا القول إن الشيخ المفيد (و.٤١٣/ ١٠٢٢)، أحد مؤسسي مدرسة الأصولية التي كانت رائدة للطائفة الإمامية، كان رائداً بنفس الشكل أيضاً في مسألة المحكم والمتشابه. على سبيل المثال، رغماً عن الآراء المتشددة لمدرسة الإخبارية فيما يتعلق بعدم إمكانية تأويل الآيات، أجاز الشيخ المفيد تأويل الآيات، حتى إنه أَوِلَ بعضاً منها[٥٣]. وعلى هذا النحو، كان انتهى الرأي الموحد في الإمامية، والذي

(٤٨) أبو النصر محمد بن مسعود بن عياش، تفسير العياشي، تحقيق: السيد هاشم الرسولي (بيروت: المؤسسة الإعلامية للمطبوعات، ١٤١١/ ١٩٩١)، ١/ ٢٢-٢٣.

(٤٩) المجلسي، محمد بكر بان محمد تقي، بحار الأنوار (بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٩٨٤/ ١٤٠٤)، ٢٣/ ١٧٢؛ ٢٦/ ٢٥٢.

(٥٠) أبو القاسم فرات بن إبراهيم فرات الكوفي، تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمد كاظم، (طهران: مؤسسة الطبع والنشر في وزارة الإرشاد الإسلامي، ١٤١٠)، ٦٨.

(٥١) أبو الحسن على بن إبراهيم هاشم الكومي، تفسير الكومي (بيروت: مؤسسة دار الكتاب، ١٤٠٤)، ١/ ٧، ٩٦؛ ٢/ ١٥٢.

(٥٢) الكليني، أصول الكافي، ١/ ١٢٦-١٢٧؛ الشيخ الصدوق بن بابويه أبو جعفر بن على بن الحسين بن موسى الكومي، كتاب الاعتقادات (دار النشر: مؤسسة الإمام الهادي، ١٤٣٥)، ٣٧٩-٣٨٧.

(٥٣) راجع. الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد العكبري، الفصول المختارة من العيون والمحاسن (دار النشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣)، ١٣٠.

يرى أنه لا لغير الأئمة فهم الآيات المتشابهات، برأي الشيخ المفيد[٥٤].

ومع ضعف مفهوم الإخبارية مع أبو جعفر الطوسي (و.٤٦٠/ ١٠٦٧)، تلميذ الشيخ المفيد، والطبرسي (و.٥٤٨/ ١١٥٣)، تلميذ الطوسي، بدأ الاعتقاد بأن معاني المتشابهات يمكن فهمها في الانتشار في تلك الفترة. وكما هو معروف، فإن الطوسي والطبرسي، هما أشهر المفسرين الشيعة. وعلى وجه الخصوص، فإن تفسير الطوسي للقرآن بطريقة التفسير بالدراية لأول مرة شكل نقطة تحول في منهج التفسير الشيعي. أثر الطوسي تأثيراً كبيراً في أفكار عدد من المفسرين الشيعة في مسألة المحكم والمتشابه، إذ قسم معاني القرآن إلى أربعة أقسام، وقال إن أحد هذه الأقسام يشمل الآيات التي تتحدث عن الغيب ولا يعلم معانيها إلا الله. وبذلك فقد عبر الطوسي عن رأي مخالف لمنهج التفسير الشيعي. فكما هو معروف يمكن للأئمة معرفة المعاني الظاهرة والباطنة كافة في القرآن وفقاً لمنهج التفسير الشيعي. ولكن الطوسي رأى أنه يمكن فهم معاني الآيات المتشابهات بالأدلة الخارجية، وقال إن قيمة العلماء تقاس بمعرفتهم لمعاني هذه الآيات[٥٥]. أما الطبرسي الذي كان له إسهامات كبيرة في تطور طرق التفسير بالدراية وفقاً للمذهب الشيعي، فقد انتقد الرأي الذي يعتقد بوجود آيات غير معلوم معانيها في القرآن انتقاداً لاذعاً، وسعى الطبرسي لتأكيد رأيه بالقول إنه لا توجد روايات واردة عن الصحابة والتابعين في عدم تفسير آيات في القرآن بسبب عدم معرفة معانيها. وذكر أنه لا توجد أية عقبة في طريق معرفة الراسخين في العلم لمعاني الآيات المتشابهات في القرآن[٥٦].

ظهر منهج المدرسة الأصولية في القرن الخامس الهجري، واستمر حتى القرن الحادي عشر الهجري، وخلال هذه الفترة، دعم أهم علماء الإمامية أمثال: ابن شهر آشوب (و.٥٨٨/ ١١٩٢)، وابن إدريس الحلي (و.٥٩٨/ ١٢٠١)، رأي الطوسي في مسألة المحكم والمتشابه[٥٧]. أما ابن المطهر الحلي (و.٧٢٦/ ١٣٢٥)، فقد

(٥٤) وقد ذكر الشريف الرازي (و.٤٠٦/ ١٠١٥)، من معاصري الشيخ المفيد، وأخيه الشريف المرتضي (و.٤٣٦/ ١٠٤٤)، أنه يمكن فهم باطن معاني آيات القرآن بواسطة الأئمة، مع اعتقادهم أن الراسخين في العلم يمكنهم فهم معاني متشابهات الآيات في القرآن الكريم. ونتيجة لذلك، لم يتمكنوا من التأثير بشكل كبير في علماء الأصولية المتعاقبين عليهم في مسألة المحكم والمتشابه. راجع. أبو الحسن شريف الرازي محمد بن الحسين بن موسى بن محمد الموسوي العلوي، حقائق التأويل في متشابه التنزيل، تحقيق: محمد الرضا على كاشفي (بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٦/ ١٩٨٦)، ٩-١٠؛ علم الهدى شريف المرتضى أبو القاسم على بن الحسين بن موسى بن محمد العلوي، الشافي في الإمامة، تحقيق: عبد الزهرة الحسيني الخطيب (طهران: مؤسسة الصادق، ١٤٢٤/ ٢٠٠٤)، ١/ ٣٠٢-٣٠٤..

(٥٥) الطوسي، التبيان، ١/ ٥، ١٠، ٢/ ٣٩٦.

(٥٦) الطبرسي، المجمع، ٢/ ١٩٦.

(٥٧) أبو جعفر بن شهر آشوب رشيد الدين محمد بن علي، متشابه القرآن ومختلفه، تحقيق: حامد جابر حبيب المؤمن (بيروت: مؤسسة العارف، ١٤٢٩/ ٢٠٠٨)، ١/ ٤٨-٤٩؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن إدريس الحلي، المنتخب من تفسير القرآن والنكت، تحقيق: السيد مهدي الرجائي (دار النشر: مكتبة آية الله العظمي، ١٤٠٩)، ١/ ١١٤.

دعم رأى علماء الإخبارية في مسألة المحكم والمتشابه بالرغم من كونه أحد علماء الأصولية[٥٨].

نظم محمد أمين الاسترابادي (و.١٠٣٣/ ١٦٢٤)، في القرن الحادي عشر منهج الإخبارية بمفهوم جديد نتيجة لجهد كبير[٥٩]. وانتشر بفضله مجدداً الاعتقاد بأن متشابهات القرآن يمكن للأئمة فهمها للمرة الثانية[٦٠]. وبناءً على ذلك دافع أهم علماء الإخبارية أمثال: فيض الكاشاني (و.١٠٩١/ ١٦٨٠) [٦١]، والحر العاملي (و.١١٠٤/ ١٦٩٣) [٦٢]، والبحراني (و.١١٠٧/ ١٦٩٥) [٦٣]، وعبد علي الحويزي (و.١١١٢/ ١٧٠٠) [٦٤]، والمجلسي (و.١١١٠/ ١٦٩٨)، ونعمة الله الجزائري[٦٥]، عن الاعتقاد بأنه يمكن للأئمة فقط فهم متشابهات القرآن.

استمر هذا النهج الإخباري حتى تراجع مع بداية العصر الحديث. وعاد الفكر الأصولي للانتشار مرة أخرى في العصر الحديث في العلوم الإمامية، ونتيجة لذلك تغير النهج المتبع في مسألة المحكم والمتشابه مجدداً. مع بداية هذه الفترة بدأ تصنيف المتشابه، والتركيز على حَكَم وورود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم، وأسباب عدّ الآيات متشابهات. وبناءً على ذلك، عمل على عبد الرزاق مجيد مرزة (و.١٤٢١/ ٢٠٠٠)، على دراسة أسباب عدّ الآيات متشابهات أكثر من مجرد دراستها كمتشابهات فقط. فبينما رأى عبد الرزاق مرزة: أن أسباباً مثل: المعاني اللغوية واختلاف الروايات والقراءات واختلاف المعاني الإصلاحية، تشكل عاملاً كبيراً في عدّ الآيات متشابهات[٦٦]. ربط مكارم شيرازي وجود المتشابهات في القرآن الكريم بخصائصه المتعلقة بالهداية وتربية النفس[٦٧].

(٥٨) الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر، الألفين (دار النشر: دار الهجرة، ١٤٠٩)، ٩٨.

(٥٩) متين يورداغور، «الإخبارية»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي (إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ١٩٨٨)، ١/ ٤٩٠-٤٩١.

(٦٠) راجع. محمد أمين الاسترابادي، الفواضل المدنية، تحقيق: رحمة الله الرحمتي العراقي (دار النشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٦)، ٤٩-٥٠.

(٦١) الكاشاني، محسن محمد بن شاه مرتضى، تفسير الصافي (طهران: مكتبة الصدر)، ١/ ٣١٨.

(٦٢) محمد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (دار النشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٩)، ٢٧/ ٢٠١.

(٦٣) هاشم بن سليمان بن إسماعيل البحراني، البرهان في تفسير القرآن (بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤٢٧/ ٢٠٠٦)، ٢/ ١٠-١١.

(٦٤) عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، كتاب تفسير نور الثقلين، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي (دار النشر:.....، ١٣٨٣)، ١/ ٣١٥-٣١٧.

(٦٥) المجلسي، البرهان، ٦٦/ ٩١-٩٢، نعمة الله سيد بن عبد الله بن محمد الموسوي الحسين الجزائري، عقود المرجان في تفسير القرآن (دار النشر: إحياء الكتب الإسلامية، ١٤٢٥)، ١/ ٢٨٥-٢٨٦.

(٦٦) على عبد الرزاق مجيد مرزة، التجديد في تفسير القرآن المجيد (دار النشر: المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات، ١٤٢٨)، ٤/ ٣٩٧-٤٠٠.

(٦٧) آية الله نصر مكارم شيرازي، الأمثال في تفسير كتاب الله المنزل (بيروت: المؤسسة الإعلامية للمطبوعات، ١٤٣٤/ ٢٠١٣)، ٣/ ١٧٣-١٧٥.

فبينما عبر عدد من علماء الإمامية عن آرائهم في مسألة المحكم والمتشابه في هذه الفترة، ذكر جواد مغنية (و.١٩٧٩)، ومحمد هادي معرفة، من أهم علماء الإمامية، آراء مهمة بخصوص هذه المسألة؛ إذ أبدى جواد مغنية، المعروف بتقارب عدد من آرائه مع آراء علماء السنة، وجهة نظر مماثلة بخصوص هذا الموضوع. وبناءً على ذلك، فقد دعم رأي الشاطبي، من خلال تقسيم الآيات المتشابهات إلى: آيات لا يعلم معناها إلا الله، وآيات يمكن للعلماء معرفة معانيها. وللتذكير، فقد قسَّمَ الشاطبي الآيات المتشابهات إلى حقيقية وإضافية. وذكر جواد مغنية أن فهم معاني الآيات المتشابهات ليس مقتصراً على الأئمة فقط، بل يمكن للعلماء فهمها أيضاً. وبذلك فقد خرج عن آراء علماء الشيعة[٦٨]. من ناحية أخرى حاول محمد هادي معرفة تفسير المتشابهات تفسيراً اجتهادياً، ووصف الادعاء بوجود آيات غير معروفة معانيها في القرآن الكريم بالغفلة. ونتيجة لذلك، عمل على تقييم الأقسام المتشابهات تحت مسميين اجتهاديين؛ وهما: ذاتي/ أصلي وعارضي. فعنده: المتشابه الذاتي هو الآيات التي أنزلت متشابهات؛ على سبيل المثال الآيات التي تتحدث عن صفات الله عز وجل أنزلت متشابهات بسبب عدم قدرة الإدراك لدى البشر على فهم هذه الصفات. أما المتشابه العارضي فهو الآيات التي أنزلت محكمات، ثم عدّت متشابهات لوجود صعوبة في فهم معانيها[٦٩].

كان هناك من علماء الأصولية من عاش في تلك الفترة أيضاً، وكان له آراء مماثلة إلى حد ما مع علماء الإخبارية في مسألة المحكم والمتشابه. على سبيل المثال: رأى المفسر محمد بن عبد الرحمن النهاوندي (و.١٣٧١/ ١٩٥١): أن بعض آيات القرآن الكريم لا يعلم معانيها سوى النبي عليه الصلاة والسلام والأئمة معتمداً في ذلك على رواية ما[٧٠]. وبالغ الجنابذي (و.١٣٢٧/ ١٩٠٩) في وصفه لمكانة الإمام علي رضي الله عنه، فقال: إنه رَفْعٌ إلى جوار الله[٧١]، وإن روحه في مرتبة أعلى من الأنبياء. وكان يعتقد أن الآيات المتشابهات لا يعلمها إلا الأشخاص الذين رُفعوا إلى جوار الله. علاوة على ذلك، ادعى أن المقصود بقول الله تعالى: «الراسخون في العلم» في الآية السابعة من سورة آل عمران النبيُّ محمدٌ ﷺ والأئمة الاثنا عشر[٧٢].

(٦٨) جواد مغنية بن محمود بن محمد المهدي، تفسير الكاشف (بيروت: دار الأنوار)، ٢/ ٩-١٥.

(٦٩) محمد هادي المعرفة، التمهيد في علوم القرآن (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٤٣٢/ ٢٠١١)، ٣/ ١٥-٣٠.

(٧٠) محمد بن عبد الرحيم النهاوندي، نفحة الرحمن في تفسير القرآن (دار النشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة)، ١/ ٥٧٨-٥٨٠.

(٧١) ووفقاً للمذهب الشيعي، فإن مقام المشيئة هو المكان الذي تحفظ فيه أسرار القرآن. ولا يمكن للذين لم يُرفَعوا إلى هذا المقام، معرفة علوم القرآن. وبخلاف النبي محمد ﷺ والأئمة، لا يمكن لأي شخص، بما في ذلك الأنبياء الآخرين، الوصول إلى هذا المقام. وبناءً على ذلك، أكثر من يعرف علوم القرآن هم النبي محمد والأئمة. راجع. الجنابذي، بيان السعادة، ١/ ١٦.

(٧٢) الحاج سلطان محمد على شاه الجنابذي، تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة (بيروت: المؤسسة الإعلامية للمطبوعات، ١٤٠٨/ ١٩٨٨)، ١/ ٢٠أ/ ٢٤٨-٢٤٩.

وبخلاف ما ذكرنا أعلاه بخصوص مسألة المحكم والمتشابه هناك عدد من علماء الشيعة ممن كانت لهم آراء تمدح الصحابة وآراء تذمهم. ومع الأسف كان الكليني والعياشي والكاشاني والمجلسي ضمن الذين ادعوا أن المقصود من المحكم هو الإمام علي رضى الله عنه، أما المقصود بالمتشابه فهم: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب والسيدة عائشة رضي الله عنهم أجمعين. ووفقاً لهذا الفكر، وبما أن سيدنا علياً رضي الله عنه كان شخصاً قوياً وموثوقاً وصاحب فكر ورأي، فإن كلمة محكم تعكس صفاته هذه. وبما أن الآخرين يحملون صفات عكس صفاته، فكلمة متشابه تعكس صفاتهم هذه[٧٣].

٣. مفهوم ابن عاشور للمحكم والمتشابه

في تناوله لمسألة المحكم والمتشابه، سعى ابن عاشور (و.١٩٧٠) مثل المفسرين الآخرين، إلى إثبات أنه لا يوجد تناقض بين الآية الأولى في سورة هود التي ورد فيها أن القرآن محكم بأكمله، والآية ٢٣ في سورة الزمر، التي ورد فيها أن القرآن متشابه بأكمله، والآية ٧ في سورة آل عمران التي ورد فيها أن القرآن منه آيات محكمات وأخر متشابهات. فكان يرى أن المقصود من أن القرآن محكم بأكمله هو أنه متكامل ومفهوم من الناحية البلاغية والإعجازية. أما المقصود من أن القرآن متشابه بأكمله، هو تشابهه من الناحية الجمالية والبلاغية والتكامل في سرد الحقائق. ويتم التأكيد على هذا المعنى من خلال الآية الكريمة: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء ٤/ ٨٢][٧٤].

وبخصوص مسألة المحكم والمتشابه في الآية السابعة من سورة آل عمران، ذكر ابن عاشور أن هناك رأيين لجمهور العلماء: وفقاً للرأي الأول، فإن الآيات المحكمات هي الألفاظ التي لديها دلالة واضحة وبينة، أما المتشابهات فهي الألفاظ التي لا يعلم معانيها إلا الله. ووفقاً للرأي الثاني فإن المحكمات هي الألفاظ واضحة المعنى، أما المتشابهات فهي الألفاظ غير واضحة المعنى. يميل الرازي لهذا الرأي، وهو يعدّ الألفاظ التي في موقع نص أو ظاهر، محكمات بسبب بيان دلالة معانيها، أما الألفاظ التي تعدّ مجملة أو مُؤوّلة، فتعدّ متشابهات بسبب غموض دلالة معانيها[٧٥].

يدعم ابن عاشور الرأي الثاني من هذين الرأيين اللذين نسبهما إلى جمهور العلماء. ووفقاً له، فإن المقصود بالمحكم هو: الآيات بينة المعنى. والمقصود بالمتشابه: الآيات غامضة المعنى. ومن ضمن أدلته على ذلك قوله:

(٧٣) الكليني، أصول الكافي، ١/ ٢٦١؛ العياشي، تفسير العياشي، ١/ ١٨٥؛ الكاشاني، التفسير الصافي، ١/ ٣١٨؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٢٣/ ٢٠٨، ٢٣/ ٢٠٨؛ الحويزي، تفسير نور الثقلين، ١/ ٣١٥-٣١٧؛ النهاوندي، نفحة الرحمن، ١/ ٥٧٩.

(٧٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٥٤.

(٧٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير ٢/ ١٥٦، ابن عاشور المحكم والمتشابه ٢/ ٧٥٦-٧٥٧.

(أُمُّ الْكِتَابِ) و (تَأْويل) في نفس الآية الكريمة. حيث إن قوله: (أُمُّ الْكِتَابِ) يدل على أن الآيات المحكمات بينة وواضحة المعنى. ولهذا السبب فهي تشكل جوهر القرآن الكريم. أما قوله: (تَأْويل) فيقصد به تفسير الآيات المتشابهات *بمعنى غير معناها الظاهر*، وبذلك فهي آيات غامضة المعنى. وعلى هذا النحو عدّ ابن عاشور الآيات التي تتحدث عن العقائد والتشريع والأدب والأخلاق والإرشاد داخلة في نطاق المحكمات لكونها بينة المعنى. أما الآيات التي تتحدث عن الغيب؛ مثل: صفات الله وقيام الساعة والصور والروح، فتدخل في نطاق المتشابهات لكونها غامضة المعنى والدلالة(٧٦).

وبالرغم من أن ابن عاشور عدّ المقصود بكلمة (محكم) في الآية السابعة من سورة آل عمران هو الآيات بينة الدلالة، والمقصود بالمتشابه هو الآيات غامضة الدلالة، إلا أنه وصف إطلاق كلمتي محكم ومتشابه على الآيات بهذا المعنى بأنه مجازي الاستخدام. فوفقاً له إذا كانت المحكمات هي الآيات التي تشير إلى معنى واحد، فلا ينبغي أن تسمى الآيات التي تشير إلى أكثر من معنى بالمحكمات. ومع ذلك في بعض الأحيان تسمى الآيات التي تشير إلى أكثر من معنى باسم محكمات. وبالطريقة نفسها إذا كانت المتشابهات هي الآيات غامضة المعنى، فيجب أن تبقى هذه الآيات المتشابهات غامضة الدلالة والمعنى دائماً. ومع ذلك تصبح بعض الآيات المتشابهات واضحة المعنى وبينة الدلالة عند تفسيرها بالأدلة والإشارات(٧٧).

وعندما تطرق ابن عاشور في مسألة الاختلاف حول إمكانية معرفة الآيات المتشابهات سعى إلى توضيح المقصود بعبارة: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران ٣/ ٧]. ووفقاً له فإن الراسخين هم الذين وصلوا إلى تفاصيل العلم، والقادرون على عرض الأدلة التي توضح مراد الله من الآيات(٧٨).

يقول ابن عاشور إن هناك رأيين متعارضين حول ما إذا كان الراسخون في العلم يمكنهم معرفة معاني الآيات. وقد ذكر العلماء المفسرون الكبار أمثال: ابن عباس، ومجاهد، والربيع بن سليمان، وابن فورك، والقرطبي، وابن عطية، أن الآيات المتشابهات لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم، من خلال عطف قوله: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْم) على قوله: (اِلَّا اللهُ). ولكن علماء أمثال: عبد الله بن عمر، والسيدة عائشة، وأبي بن كعب، وعروة بن الزبير، والإمام مالك، وفخر الدين الرازي، ذكروا أن الآيات المتشابهات لا يعلمها إلا الله، من خلال الوقوف على قوله: (اِلَّا اللهُ) واعتبار الجملة الآتية في محل جملة ابتدائية(٧٩).

(٧٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٥٤-١٥٥؛ ابن عاشور، المحكم والمتشابه، ٢/ ٧٥٤-٧٥٥، ٢/ ٧٦٦.
(٧٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٥٤؛ ابن عاشور، المحكم والمتشابه، ٢/ ٧٥٥.
(٧٨) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٦٤-١٦٥؛ ابن عاشور، المحكم والمتشابه، ٢/ ٧٧٠-٧٧١.
(٧٩) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٦٤-١٦٥؛ ابن عاشور، المحكم والمتشابه، ٢/ ٧٧٠-٧٧١.

وقد أيَّدَ ابن عاشور الرأي الأول على الثاني؛ فوفقاً له إذا لم يكن للراسخين في العلم معرفة تأويل الآيات المتشابهات، فلن تكون هناك فائدة من ذكرهم في الآية الكريمة، حيث أضفى الله عليهم صفة «*راسخون*» لمعرفتهم تأويل الآيات المتشابهات(٨٠).

من ناحية أخرى، بينما كان هناك اختلاف بين جمهور العلماء على المقصود من قوله: (الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ) في مقابل (الراسخون في العلم)(٨١)، عدّ ابن عاشور أن المقصود بذلك هم المنافقون والمشركون والزنادقة. وبينما كانت توضيحات كيف يفسر «الذين في قلوبهم زيغ» الآيات المتشابهات قليلةً جداً في التفاسير؛ فقد أعطى ابن عاشور الرواية الآتية مثالاً على كيفية تأويل المشركين للآيات المتشابهات لإحداث فتنة.:

«ذهب الصحابي خباب بن الأرت إلى العاص بن وائل وطلب منه أن يرد إليه دينه. فقال له العاص بن وائل: أنتم تؤمنون بالبعث بعد الموت، فإذا مت ثم بعثت جئتني ولي مال وولد فأعطيتك.»

وأعطى الرواية الآتية كمثال على تأويل الزنادقة:

«قال محمد بن رزام الطائي: 'عندما كنت في مكة، كان هناك الجنابي، زعيم القرامطة. وفي تلك الأثناء كانوا قد قتلوا الحجاج. وكانوا يقولون: ألم يقل محمد المَكّي ﷺ: أن من ذهب إلى مكة فهو آمن! وأنا قلت إليه 'أن هذه الآية في موقع الأمر بالرغم من صفتها الخبرية. أي 'من ذهب إلى مكة فأعطوا إليه الآمان»(٨٢).

وبالرغم من عدّ المتشابهات أنها الآيات غامضة المعنى، إلا أنها قسمت من قبل عدد من المؤلفين إلى أقسام وفقاً للمعاني التي تشير إليها. وفي هذا الشأن لم يضف ابن عاشور آراء جديدة، بل اكتفى بدعم آراء الشاطبي؛ حيث كان يرى، مثل الشاطبي، أن المتشابهات تنقسم إلى حقيقية وإضافية. ولكن وفقاً له فإن الآيات المتشابهات الحقيقات قليلة للغاية(٨٣).

وبينما كان هناك عدد من الآراء المختلفة في أسباب وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم، أبدى ابن عاشور رأياً اجتهادياً جديداً؛ حيث ذكر أن وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم، يرتبط بالإعجاز العلمي والكوني للقرآن. ولكن بسبب عدم فهم بعض الآيات التي تشمل حكماً وأسراراً كونية من قبل المتلقين الأوائل، تم عدّ هذه الآيات متشابهات، ومع تطور العلوم والتكنولوجيا في العصور الآتية ستفهم الأسرار التي تشملها

(٨٠) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٦٤-١٦٥؛ ابن عاشور، المحكم والمتشابه، ٢/ ٧٧٠-٧٧١.

(٨١) يعتقد عموماً أن اليهود هم المقصودون بقوله «الذين في قلوبهن زيغ». وهناك روايات أيضاً على أن المقصود بالآية الحرورية والسبئية والخوارج. راجع. الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، ١/ ٣٨٢، الطبري، الجامع، ١٢/ ٩٩-١٠٢.

(٨٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٦٢؛ ابن عاشور، المحكم والمتشابه، ٢/ ٧٦٦-٧٦٧.

(٨٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٥٦؛ ابن عاشور، المحكم والمتشابه، ٢/ ٧٦٦.

هذه الآيات، وسيظهر الإعجاز العلمي للقرآن الكريم. وبناءً على ذلك، ستعدّ الآيات المتشابهات بمثابة آيات محكمات لاحقاً[٨٤].

يرى ابن عاشور أن وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم، كان لأسباب تعليمية وإرشادية وتشريعية دائمة وإعجازية، ويعتقد أن البنية الثقافية والمدنية للمتلقين الأوائل ذات صلة مع وجود هذه الآيات المتشابهات. ووفقاً له فإن العرب في فترة نزول القرآن لم يكونوا أصحاب علم وكتابة. ونتيجة لذلك لم يكن أغلب المتلقين ذوي قدرة على فهم العلوم الجديدة التي أوردها القرآن بسبب عدم كفاءة اللغة الموجودة حينها في تحقيق أهداف هذه العلوم الجديدة. وعلى سبيل المثال: تجاوزت علوم القرآن التي أوردها لخدمة البشرية؛ مثل: علوم الطبيعية وعلم الاجتماع والفلسفة والحقوق، قدرة فهم البيئة المتلقية، كل هذه الأمور جعلت من الضروري وجود آيات متشابهات في القرآن الكريم[٨٥].

ووفقاً لابن عاشور فإن الحكمة الأخرى لوجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم، هي دفع المتلقين إلى البحث العلمي والتفكير، فإذا كانت جميع الآيات واضحة ومفهومة للجميع على نفس الشكل، فلن تكون هناك وجهات نظر مختلفة[٨٦].

وفي النهاية، ذكر ابن عاشور حَكَم وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم كالآتي: أ. إظهار عالمية القرآن وكونيته، ب. إظهار الإعجاز العلمي للقرآن الكريم، ج. ضرورة أسلوبية باعتباره مصدراً للهداية، د. إظهار البنية الثقافية والحضارية للبيئة المتلقية، ع. دفع علماء الإسلام للبحث والتفكير.

وعلى الرغم من عرض العلماء عدداً من الأسباب لتحديد ما إذا كانت الآيات متشابهات، إلا أن ابن عاشور ذكر أنه أجرى بحثاً في هذا الشان وحدد عشرة أسباب نتيجة لهذا البحث؛ والأسباب العشرة التي حددها كالآتي:

١. المعاني التي تجاوزت قدرات إدراك البشر. ذكرت هذه المعاني بشكل غامض بسبب تجاوزها لقدرات إدراك البشر؛ على سبيل المثال: الآيات التي ورد فيها مثال يصعب على البشر إدراك معاني آياتها؛ مثل: مسائل متعلقة بالربوبية والرؤية ويوم القيامة.

٢. المعاني التي يجب تقديمها بشكل مجمل بناءً على الحَكَم. هذه المعاني يمكن فهمها فقط عن طريق التأويل؛ مثل:

(٨٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٥٧-١٥٨؛ ابن عاشور، المحكم والمتشابه، ٢/ ٧٥٨-٧٦٠..
(٨٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٥٧-١٥٨؛ ابن عاشور، المحكم والمتشابه، ٢/ ٧٥٨-٧٦٠.
(٨٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٥٧-١٥٨؛ ابن عاشور، المحكم والمتشابه، ٢/ ٧٥٨-٧٦٠.

المعاني التي تشمل عليها الحروف المقطعة، وآيات مثل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه ٢٠/ ٥]، و﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة ٢/ ٢٩].

٣. المعاني التي تكون فيها اللغة غير كافية للتعبير. عُرضت هذه المعاني بشكل يمكن للبشر فهمه بسبب صعوبة توضيحها بشكل تام باللغة. ويمكن إعطاء مثال على ذلك الآية التي تقول: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور ٢٤/ ٣٥]، والآيات التي تذكر صفات الله مثل الرؤوف والمتكبر.

٤. المعاني التي لا يمكن فهمها إلا بتطور العلوم. بالرغم من عدم فهم هذه المعاني من قبل المتلقين الأوائل، إلا أنه يمكن فهمها فهماً صحيحاً بواسطة أهل العلوم الذي يعيشون في العصور الآتية نتيجة لإعجاز القرآن العلمي، ويمكن عرض الآيات القرآنية الآتية كمثال لذلك:

﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ [يس ٣٦/ ٣٨].

﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر ١٥/ ٢٢].

﴿وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [الزمر ٣٩/ ٥].

﴿وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ﴾ [النمل ٢٧/ ٨٨].

٥. بعض المجازات والكنايات المستعملة في اللغة العربية. توقف العلماء على تفسير هذه الآيات بسبب عدم صحة التفسير من خلال المعاني الظاهرية؛ على سبيل المثال في الآيات: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾ [الذاريات ٥١/ ٤٧]، ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ [الطور ٥٢/ ٤٨]، ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن ٥٥/ ٢٧]، ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء ٤/ ١٤٢]، يظهر ذلك في قوله: اَيْد، و اَعْيُنِ، و وَجْه، وخَادِع.

٦. بعض الألفاظ التي لم تكن معروفة بشكل منتشر بين العرب عند نزول القرآن. والآيات الآتية مثال على ذلك:

﴿وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ۝٣١﴾ [عبس ٨٠/ ٣١][٨٧]، ﴿أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ﴾ [النحل ١٦/ ٤٧][٨٨]، ﴿وَءَاتَتۡ كُلَّ

(٨٧) ويدل عدم معرفة أبي بكر وعمر بن الخطاب، رضى الله عنهما، لمعنى كلمة أَبًّا على أن هذه الكلمة لم تكن منتشرة بين العرب في وقت نزول القرآن الكريم. ونتيجة لذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أثناء قراءة آية وَفَاكِهَةً وَأَبًّا في الخطبة: «إننا نعلم معنى فاكهة، ولكن ما معنى أَبًّا؟». راجع. أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، التفسير من سنن سعيد بن منصور، تحقيق: سعد ابن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد (الرياض: دار الصميعي، ١٤١٧/ ١٩٩٧)، ١/ ١٨١.

(٨٨) ووفقاً لرواية سعيد بن المسيب لم يكن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، يعرف معنى كلمة تَخَوُّف. ووفقاً لهذه الرواية إن سيدنا

﴿وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾ [يوسف ١٢/ ٣١]وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا[٨٩]، ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ [التوبة ٩/ ١١٤]، ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾﴾ [الحاقة ٣٩/ ٣٦][٩٠].

٧. بعض المصطلحات الدينية التي لم يكن العرب يعرفون معانيها. أصبحت معاني بعض هذه المفاهيم الدينية شائعة بين المسلمين في فترة نزول القرآن، وظل بعضها مجملاً بسبب عدم شيوع معانيه. كما يفهم من قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه «آيات الربا كانت آخر الآيات المنزلات. *ومات الرسول ﷺ قبل أن يفسر معانيها*»[٩١]. *أن الربا كان مصطلحاً غير معروف معناه الشرعي بين العرب.*

٨. بعض الأساليب التي تخص العرب في فترة نزول القرآن؛ فعدّت بعض الأساليب متشابهات بسبب عدم فهمها فهماً صحيحاً من قبل المجتمعات التي عاشت في العصور الآتية. على سبيل المثال: حرف الكاف في آية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى ٤٢/ ١١]، يوضح نفس معنى كلمة: (مِثْل) بسبب وروده في أول الكلمة. وقد كانت هناك مثل هذه الاستخدامات بين العرب في فترة نزول القرآن، ولكن الأجيال الآتية عدّت مثل هذه الآيات متشابهات بسبب عدم إلمامهم بذلك.

٩. الآيات التي تتحدث عن بعض عادات العرب؛ فقد فُهمت هذه الآيات فهماً صحيحاً من قبل متلقيها الأوائل، ولكن الأجيال الآتية عدّتها متشابهات بسبب عدم فهمها على نفس النحو. ويمكن عرض الآيات القرآنية الآتية كمثال لذلك:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾ [البقرة ٢/ ١٨٧].

﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ

عمر قرأ آية اَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّف وهو على المنبر، وسأل جماعة المصلين عن معنى كلمة تَخَوُّف. فقام شخص من قبيلة هذيل، وقال إنّ هذه الكلمة مستخدمة في لهجتهم بمعنى نقصان. راجع. محيي الدين مصلح الدين مصطفى القُوجَوي شيخ زاده، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩)، ٥/ ٢٧٧.

(٨٩) ويفهم أن كلمة سِكِّين أيضاً الواردة في الآية الكريمة لم تكن منتشرة بين العرب في فترة نزول القرآن؛ إذ إن أبا هريرة الذي سمع كلمة سِكِّين لأول مرة في حديث الرسول ﷺ قال: «أقسم بالله أنني سمعت كلمة سِكِّين لأول مرة ذلك اليوم من النبي ﷺ. فنحن نقول المُدْيَة على السكين». راجع. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن الباز (دار النشر: دار الكتب السفلية)، ٦/ ٤٥٨.

(٩٠) كما يفهم من قول ابن عباس: «لا أعرف معنى كلمتي: الأواه وغِسْلِين» أن هاتين الكلمتين لم تكونا منتشرتين بين العرب في فترة نزول القرآن. راجع. القرطبي، التذكار، ٣١٣.

(٩١) ابن ماجة، كتاب التجارات، (١٢٧٦).

﴿ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [المائدة ٥/ ٩٣].

تتحدث هذه الآية الأخيرة عن عادة شرب الخمر المنتشرة بين العرب قبل تحريمه.

١٠. الفهم السطحي؛ فيرفض الذين في قلوبهم زيغ تأويل هذه الآيات، ويفسروها بمعانيها الظاهرية؛ إذ يعدّ الذين في قلوبهم زيغ أن معظم آيات القرآن متشابهات، ويؤولونها وفقاً لأغراضهم، ويعارض الذين في قلوبهم زيغ آراء علماء السلف والخلف، ويفسرون القرآن بالمعنى الظاهري فقط، فهم يعتمدون على قوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام ٦/ ٥٧]، ويدعون أنه لا يمكن لأي شخص تأويل معاني القرآن. ويمكن عرض الآية القرآنية الآتية كمثال لذلك: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم ٦٨/ ٤٢][٩٢].

وبعد أن أوضح ابن عاشور أسباب عدّ الآيات متشابهات، ذكر أنه هناك مجموعة من الآيات التي لا يمكن عدّها متشابهات وسردها على النحو الآتي:

١. الآيات التي توضح أنه لا يمكن الوصول لبيانها؛ على سبيل المثال في الآية الكريمة: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء ١٧/ ٨٥]، يفهم أن أسرار الروح لا يعلمها إلا الله.

٢. الآيات التي تشير إلى عدم إمكانية معرفة وقت تحققها، ففي الآية الكريمة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾ [الأعراف ٧/ ١٨٧]، يفهم أن موعد قيام الساعة لا يعلمه إلا الله فقط.

٣. الآيات التي ليس من المناسب تفسيرها بمعانيها الظاهرية بسبب الأدلة الخارجية. ويظهر ذلك في قوله: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء ١٧/ ٦٤]، فهذا المعنى الظاهر ليس هو المقصود؛ فالله تعالى لا يأمر بإيقاع عباده في الكفر. والدليل الخارجي على ذلك يظهر في قوله: ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر ٣٩/ ٧]، *وقوله:* ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة ٢/ ٢٠٥]»[٩٣].

٤. آراء الطباطبائي حول المحكم والمتشابه

سعى محمد حسين الطباطبائي (و.١٩٨١)، مثل ابن عاشور، إلى إيضاح أنه لا يوجد تناقض بين الآيات التي توضح أن القرآن محكم بأجمله ومتشابه بأجمله وأقسام منه محكمات وأخرى متشابهات. ووفقاً له فإن المقصود بأن القرآن محكم بأجمله كما ورد في الآية الأولى من سورة هود، أن آيات القرآن الكريم واضحة وبينة وبعيدة عن الغموض ومحكمة تجاه التفسير الخاطئ. أما المقصود بأن القرآن متشابه بأجمله كما ورد في الآية ٢٣

(٩٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٥٨-١٦٠؛ ابن عاشور، المحكم والمتشابه، ٢/ ٧٦١-٧٦٥؛ أنور أربا، «بحث تاريخي ودلالي حول معاني الآيات المتشابهات»، جامعة أنقرة مجلة كلية الإلهيات ٤٣/ ٢ (٢٠٠٢)، ١٥١-١٦٨.

(٩٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ١٦٠؛ ابن عاشور، المحكم والمتشابه، ٢/ ٧٦٥.

من سورة الزمر هو أن ألفاظ القرآن، سواء كانت محكمة أم متشابهة، موحدة فيما يتعلق بالإعجاز والجماليات والأسلوب وفصاحة اللغة[٩٤].

ووفقاً للطباطبائي فإن المقصود بأن بعض آيات القرآن محكمات، وفقاً لما ورد في الآية السابعة من سورة آل عمران، هو وجود آيات لديها معنى دلالي معين، ولا يتداخل معناها مع معانٍ أخرى. أما المقصود بأن بعض آيات القرآن متشابهات هو وجود آيات تتداخل معانيها الظاهرية مع معانيها الأصلية[٩٥].

عدّ الطباطبائي التعريفات الآتية مناسبة لدعم المعاني التي تصورها لمصطلح محكم ومتشابه في الآية، وللآيات المحكمات والمتشابهات بالمعنى العام: «المقصود بالمحكمات: هي الآيات التي تتحدث عن المبادئ العامة للقرآن. أما المقصود بالمتشابهات: الآيات التي تكتسب معانيها وضوحاً في إطار هذه المبادئ العامة»[٩٦].

علاوة على ذلك أعطى الطباطبائي المثال العملي الآتي، بغرض تفريق الآيات المتشابهات عن المحكمات: «لا يمكن للمستمع فهم المعنى المقصود من الآيات المتشابهات عند فهمها لأول مرة، بل يدور حول بعض المعاني حتى يصل إلى الآيات المحكمات، وهذا النوع من الآيات يسمى متشابهات»[٩٧].

وإضافة إلى توضيح الطباطبائي للمحكم والمتشابه على النحو الموضح أعلاه، ذكر الطباطبائي أن جميع آيات القرآن، باستثناء الحروف المقطعة، بينة المعنى باتجاه معين، ولهذا السبب تعدّ محكمة على النحو الآتي:

«لا يوجد آية واحدة في القرآن مجهولة المعنى. وبناءً على ذلك تعدّ الآيات محكمات من تلقاء نفسها كما هو الأمر في الآيات المحكمات، أو تصبح محكمات بشكل غير مباشر من خلال الآيات المحكمات كما هو الأمر في الآيات المتشابهات. أما بالنسبة للحروف المقطعة في بدايات السور، فهي ليست كلمات بالمعني الطبيعي، ولا تحمل معنى يمكن للمرء فهمه. ولهذا السبب، ليس لديها معاني لفظية واضحة، ولا يمكن إدراجها في تصنيف المحكم والمتشابه»[٩٨].

وبناءً على هذا التفسير، يرى الطباطبائي أن هناك ثلاث مجموعات للآيات القرآنية، الأولى هي الآيات المحكمات المباشرة، والثانية هي الآيات المحكمات غير المباشرة، والثالثة هي الآيات غير المحكمات وغير

(٩٤) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ١٦، الطباطبائي، القرآن في الإسلام، ٤٦.

(٩٥) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ١٦، الطباطبائي، القرآن في الإسلام، ٤٧.

(٩٦) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ١٧؛ محمد حسين الطباطبائي، الإعجاز والتحدي في القرآن الكريم، تحقيق: قاسم الهاشمي (بيروت: المؤسسة الإعلامية للمطبوعات، ١٤٢٣/ ٢٠٠٢)، ٦٩.

(٩٧) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ١٦.

(٩٨) الطباطبائي، القرآن في الإسلام، ٣٨-٣٩.

المتشابهات؛ فالآيات المتشابهات هي التي تحتاج إلى دليل خارجي لتحديد معانيها، ولكن هناك عدد من الآراء المختلفة حول طريقة تحديد الأدلة الخارجية. وفي هذه المسألة، دافع الطباطبائي عن الرأي الذي يعتقد بإمكانية فهم معاني دلالات الآيات المتشابهات من خلال الآيات المحكمات فقط، ووفقاً له هناك آيات مكملة للمعاني التي تشير إليها كل آية متشابهة في القرآن الكريم؛ على سبيل المثال الآية: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه ٢٠/ ٥]، هي آية متشابهة وغامضة المعنى والدلالة؛ فكيفية استواء الرحمن على العرش من الأمور غير المعروفة، ولكن عند التدقيق في الآية المحكمة: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى ٤٢/ ١١] يفهم أن المقصود بمعنى استوى، هو «السيطرة على الملك» و«الإحاطة بكل شيء»[٩٩].

من ناحية أخرى، عرَفَ عدد من المفسرين الآيات المتشابهات على أنها الآيات التي تحتاج إلى تأويل. ولكن ذكر الطباطبائي أن الآيات لا يمكن أن تكون متشابهات بسبب حاجتها للتأويل؛ إذ يرى أن لكل آية تأويلاً سواء كانت محكمة أم متشابهة. لذلك فإن ظاهرة التأويل ليست مقياساً لعدّ الآيات محكمات ومتشابهات. ونحن نعتقد أن اعتقاد الطباطبائي في أن لكل آية تأويلاً يرجع إلى تأثير منهج الإمامية الذي يؤمن بأن: «لكل آية تأويل. وأفضل من يعلمه هم الأئمة»[١٠٠].[١٠١]

وكان يوافق الطباطبائي علماء الشيعة الأصوليين فيما إذا كان يمكن معرفة معاني الآيات المتشابهات. ووفقاً له لا توجد آية غامضة وغير مفهومة بين آيات القرآن، حتى لو كانت واحدة فقط. فلا يتناسب ذلك مع فصاحة القرآن الكريم. علاوة على ذلك أورد القرآن نفسه أن آياته واضحة[١٠٢]: ﴿كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٣﴾ [فصلت ٤١/ ٣].

ووفقاً للطباطبائي فإن الاختلاف حول ما إذا كان هناك آيات غير معروفة المعنى في القرآن الكريم كان بسبب الموقع الإعرابي لحرف الواو في بداية قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران ٣/ ٧]؛ حيث إن بعض المفسرين رأى أن حرف الواو في موقع أداة عطف. وعطفت الآية الواردة بعده على لفظ الجلالة اللهً في الآية: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وبذلك فسرها بمعنى أنه: «لا يعلم معاني الآيات المتشابهات إلا الله والراسخون في العلم»، وعدّ بعضهم الآخر الواو بمثابة أداة استئنافية، وفسرها بمعنى: «لا يعلم معنى الآيات المتشابهات إلا الله»[١٠٣].

(٩٩) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ١٦أ٣٢، الطباطبائي، القرآن في الإسلام، ٥١-٥٢.

(١٠٠) العياشي، تفسير العياشي، 23-22/ I، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى بن محمد الشريف الرضي الموسوي العلوي، المجازات النبوية، تحقيق: طه محمد الزيني (دار النشر: مكتبة بصيرتي)، ٢٥١؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٢٢/ ١٩٧؛ حر العاملي، وسائل الشيعة، ٢٧/ ١٩٦.

(١٠١) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ١٩، ٣٤، الطباطبائي، القرآن في الإسلام، ٥٠.

(١٠٢) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ١٩، ٢٧، الطباطبائي، القرآن في الإسلام، ٥١.

(١٠٣) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ١٩، ٣٨، الطباطبائي، الإعجاز والتحدي، ٩٠.

وبالرغم من دفاع الطباطبائي عن الاعتقاد بأن معاني الآيات المتشابهات يمكن معرفتها، إلا أنه كان يرى أن حرف الواو ليس بأداة عطف. وعلى قدر علمنا لا يوجد أي مفسر يدافع عن إمكانية معرفة تأويل القرآن ولا يعتقد أن الواو ليس بأداة عطف. وكما نفهم من المعلومات الواردة أعلاه فإن عدّ حرف الواو في محل أداة عطف يعد دليلاً مهماً على إمكانية معرفة تأويل الآيات المتشابهات. وبناءً على ذلك ليس من الممكن عدم عدّ حرف الواو في محل أداة عطف. ولكن الطباطبائي ذكر مبرره للاعتقاد بعكس ذلك على النحو الآتي:

«إذا عددنا أن حرف الواو في محل أداة عطف، وفُهم من ذلك أن الراسخين في العلم يمكنهم معرفة تأويل الآيات المتشابهات، ففي تلك الحالات، ستشمل عبارة «الراسخون في العلم» رسول الله ﷺ بسبب معناها العام غير المحدد، وبذلك سيفهم أن رسول الله لم يكن يعرف تأويل الآيات المتشابهات. ولكن هل من الممكن ألا يعرف رسول الله ﷺ معاني الآيات المتشابهات مع العلم أن القرآن قد نزل على قلبه؟ علاوة على ذلك عندما يتم ذكر الرسول مع الأمة أو مجتمع ما فإن أسلوب القرآن في هذا الأمر واضح؛ حيث يذكر اسم رسول الله أولاً بغرض التشريف، ثم الآخرين. والآيات الآتية مثال على ذلك:

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ﴾ [البقرة ٢/ ٢٨٥]، ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [التوبة ٩/ ٢٦]، ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ [التوبة ٩/ ٨٠]، ﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ﴾ [آل عمران ٣/ ٦٨]، ﴿لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ﴾ [التحريم ٦٦/ ٨]، وإذا تم تضمن رسول الله ﷺ في عبارة ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، فستكون الآية كما يلي: «لا يعلم تأويلها إلا الله ورسوله والراسخون في العلم»[١٠٤].

وبالرغم من عدم عدّ الطباطبائي أن حرف الواو ليس أداة عطف، وبذلك أصبح المعنى أنه: «ليس لأحد غير الله معرفة تأويل المتشابهات»، إلا أنه ذكر أنه يمكن للآخرين معرفة معاني المتشابهات على النحو الآتي:

«توضح الآية توضيحاً صريحاً أن القدرة على معرفة تأويل المتشابهات خاصة بالله عز وجل. ولكن هذا لا يعنى عدم وقوع استثناء التعميم في الآية الكريمة. ونتيجة لذلك، ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦﴾ [الجن ٧٢/ ٢٦]. أن علم الغيب لا يعلمه إلا الله. إلا أنه أوضح في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ [الجن ٧٢/ ٢٧] أن يمكن للآخرين معرفته (برضا الله) كاستثناء للآية السابقة[١٠٥].

ونحن نعتقد أن رأي الطباطبائي حول عدم ذكر رسول الله بشكل منفصل عن «الراسخون في العلم»،

(١٠٤) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ٢٢.

(١٠٥) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ٢٢، الطباطبائي، القرآن في الإسلام، ٦٢-٦٤.

ليس معقولاً، لأن ذكر اسم رسول الله بشكل منفصل في الآيات المذكورة أعلاه، لا يتطلب بالضرورة ذكر اسمه بشكل منفصل في الآيات الأخرى[١٠٦]. إضافة إلى ذلك في بعض الآيات التي ورد فيها مدح اجتماعي لم يذكر اسم رسول الله بشكل منفصل، بل ذكر مع هذا المجتمع. وكمثال على ذلك قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ [آل عمران ٣/ ١٨].

لا يبدو رأي الطباطبائي بشأن مسألة الاستثناء معقولاً؛ لأن معرفة ما إذا كان من الممكن تأويل الآيات المتشابهات يتعلق باعتبار حرف الواو أداة عطف أو أداة استئناف كما ذكرنا أعلاه. علاوة على ذلك لم يتم العثور على آية معلومة بشأن ورود أي آية قرآنية كاستثناء للتعميم في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾. وبالرغم من ذكر الطباطبائي وجود استثناء للآية إلا أنه عرض الاستثناء في الآيات الأخرى كمثال.

وعن رأيه في حكمة وجود آيات متشابهات في القرآن الكريم، ذكر الطباطبائي وجود اعتراض موجه للمسلمين في هذا الشأن على النحو الآتي:

«يشتمل القرآن الكريم على التزامات ومسؤوليات الإنسان حتى قيام الساعة، فهو كلمة الفصل بين الحق والباطل. ولكن منتسبي المذاهب يسعون إلى اشتقاق أدلة من القرآن الكريم، كي يثبتوا أن آراءهم المذهبية صحيحة. والسبب الرئيس لكل ذلك هو احتواء القرآن الكريم على آيات محكمات وآخر متشابهات. ألن يكون القرآن أكثر ملاءمة لغرضه إذا كان خالياً من الآيات المتشابهات، وكل آياته واضحة المعنى؟ وعليه فلم يكن لهذا الاختلاف أن يظهر؟»[١٠٧].

وأمام هذا الاعتراض نقل الطباطبائي ثلاثة آراء للإمام محمد عبده، دون ذكر اسمه، بشأن الحكمة من وجود آيات متشابهات في القرآن الكريم، وسعى إلى توضيح أن هذه الآراء ليست مناسبة للرد على الاعتراض المذكور أعلاه. والآراء الثلاثة لمحمد عبده كالآتي:

١. إن إحدى حكم وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم هي الحث على تجنب مخالفة أوامر الله، والتسليم لأوامر رسول الله؛ لأنه لو كانت جميع آيات القرآن الكريم مفهومة للجميع بنفس الطريقة، فكان من الممكن حدوث بعض أوجه القصور في إطاعة أوامر الله ورسوله[١٠٨].

يرى الطباطبائي أن هذا الرأي لا يصلح أن يكون رداً على الاعتراض المذكور أعلاه، ووفقاً لذلك يعبر

(١٠٦) المعرفة، مدخل علوم القرآن، ٢٢٩.
(١٠٧) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ٤٣، ٣٨، الطباطبائي، الإعجاز والتحدي، ٩٩.
(١٠٨) رشيد رضا، المنار، ٣/ ١٤١؛ الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ٤٤، الطباطبائي، الإعجاز والتحدي، ١٠٠.

هذا الرأي عن حالة الخضوع التي تحدث نتيجة بعض المشاعر التي يشعر بها الضعيف أمام القوي؛ على سبيل المثال: يخضع الإنسان لله عز وجل نتيجة لتأثير صفات الله عليه، مثل قدرة الله وعظمته اللامحدودة. ومع ذلك، ليس هذا هو الحال مع الآيات المتشابهات؛ فمثلا يعتقد الشخص الذي يفهم معنى متشابه فهماً خاطئاً، أنه يفهم معناه فهماً صحيحاً. وكيف سيكون معنى الخضوع للمتشابهات بالنسبة للشخص الذي وقع في هذه الحالة؟[١٠٩]

٢. والحكمة الثانية لوجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم هي تنشيط وظائف العقل، فكما هو معروف أنّ الآيات المتشابهات غامضة المعنى الدلالي، ويحتاج العقل إلى البحث والتفكير لفهم هذه المعاني الغامضة، وعليه فإن أثمن ما يملكه الإنسان، العقل، سيكون له دور نشط في التربية البشرية ولن يفقد وظيفته[١١٠].

لا يقبل الطباطبائي هذا الرأي أيضاً، ووفقاً له، خلق الله تعالي للإنسان الكثير من الآيات في عالمه الداخلي والخارجي لحثه على استخدام عقله، وذكر الله في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تحث الإنسان على التفكير في الآفاق وفي الأنفس بأسلوب مستتر ومفصل. وبناءً على ذلك أمر القرآن بالتفكر في موضوعات مثل السماء والأرض والجبال والأشجار والحيوانات وخلق الإنسان واختلاف الألسنة والألوان. علاوة على ذلك يحث القرآن على التعقل والتفكر والسعي في الأرض وتعلم الدروس المستفادة من مصير الأمم البائدة، وبالرغم من كل ذلك لن يكون من المجدي القول إن العناصر التي تسببت في الاختلافات الفكرية (الآيات المتشابهات) تحمي وتحافظ على وظائف العقل[١١١].

٣. ومن حكم وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم أن تكون ذات صلة بمستوى ثقافة المجتمع الذي أرسل إليه الأنبياء؛ فهناك أشخاص أذكياء وأغبياء وعلماء وجهلة في المجتمع الذي تلقى الوحي. وعليه قد لا يكون من الممكن أحياناً ذكر معنى معين بما يسمح بفهم أبعاده الداخلية وحقائقه الكاملة فهماً صحيحاً على نفس النحو من قبل الجميع[١١٢].

رفض الطباطبائي رأي الشيخ محمد عبده بمبدأ «لا يمكن فهم الأيات المتشابهات إلا من خلال الآيات المحكمات»، ووفقاً للطباطبائي في سياق هذا الرأي لا يمكن للعوام فهم معاني الآيات المتشابهات مطلقاً، ومع ذلك من المعروف أن بعض آيات القرآن الكريم تفسر بعضها الآخر. وبناءً على ذلك يمكن للجميع، سواء

(١٠٩) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ٤٤، ٣٨، الطباطبائي، الإعجاز والتحدي، ١٠٠.
(١١٠) رشيد رضا، المنار، ٣/ ١٤١؛ الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ٤٤، الطباطبائي، الإعجاز والتحدي، ١٠٠.
(١١١) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ٤٤، الطباطبائي، الإعجاز والتحدي، ١٠٠.
(١١٢) رشيد رضا، المنار، ٣/ ١٤١؛ الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ٤٤، الطباطبائي، الإعجاز والتحدي، ١٠٠.

كانوا من العوام أم الخواص، فهم معاني الآيات المتشابهات عند إرجاعها للآيات المحكمات[١١٣].

رأى الطباطبائي الذي رفض آراء الشيخ محمد عبده، أن وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم أمرٌ ضروريٌ، إذ يرى أنه يجب أن يشتمل القرآن الكريم على آيات تحتمل التأويل لكونه خطاباً من الله، الأمر الذي سيجعل من الضرورة وجود آيات متشابهات في القرآن الكريم. وتنبع هذه الضرورة من وجود ظاهرة التأويل التي تجعل من الضروري تفسير جزء من القرآن لجزء آخر[١١٤].

٥. تقييم

نشأت الكثير من الاختلافات حول مسألة المحكم والمتشابه، نظراً لحقيقة أن هذا الموضوع ذو بنية معقدة. علاوة على ذلك فإن بعض الانتقادات ظهرت نتيجة لعدم تقييم الآراء المقدمة تقييماً صحيحاً، وأولها: الاعتقاد بأن هناك آيات في القرآن الكريم غير معروفة معانيها، فيما يتعلق بالآيات المتشابهات، وعليه انتقدت مجموعة العلماء، التي يدخل ضمنها ابن عاشور والطباطبائي، الآراء التي تعتقد بوجود آيات غير معروفة معانيها في القرآن الكريم، وكانوا يعتقدون أن مصدر هذا الرأي هم علماء السلف[١١٥].

ولكن وفقاً لعلماء السلف هل هناك آيات في القرآن الكريم غير معروفة معانيها؟ عند النظر إلى الروايات الواردة عن علماء السلف في هذه المسألة، نجد أنه من الصعب القول بوجود آيات غير معروفة معانيها في القرآن الكريم. والصحابة أمثال علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وأبي بن كعب، ذكروا أنه يمكن معرفة معاني كل آية من آيات القرآن وتأويلها. كما قال علي بن أبي طالب (رضى الله عنه) ما يلي في إشارة إلى أنه يعرف معنى كل آية: «سلوني عن كتاب الله؟ فوالله لا تسألوني عن شيء يكون إلى يوم القيامة إلاّ حدّثتكم به»[١١٦].

وفي هذه المسألة، قال عبد الله بن مسعود: «والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين نزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت»[١١٧].

علاوة على ذلك نقل ابن مسعود روايات حول معرفة علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه)، معاني آيات القرآن الكريم كافة[١١٨].

(١١٣) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ٤٤، ٣٨، الطباطبائي، الإعجاز والتحدي، ١٠١.

(١١٤) الطباطبائي، الميزان، ٣-٤/ ٤٥، ٣٨، الطباطبائي، الإعجاز والتحدي، ١٠١.

(١١٥) راجع. الشيرازي، اللمع، ١٥٩؛ الزركشي، البرهان، ٢٩٥؛ صبحي صالح، مباحث في علوم القرآن، ٢٨٢.

(١١٦) الماتريدي، تأويل، ١/ ٢١٩؛ ابن هاجر، فتح الباري، ٣/ ٥٩٩، العيني، عمدة القاري، ١٩/ ١٩٠.

(١١٧) مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل، ٥/ ١١؛ ابن عطية، المحرر، ١/ ١٣.

(١١٨) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد على معاود (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨)، ١/ ٥٣.

قال بن عباس أيضاً: «أعرف كل القرآن»[١١٩]. علاوة على ذلك يمكننا استنتاج معرفة ابن عباس لكل معاني الآيات القرانية من الرواية التي تقول عن ابن عباس: «أنا من الراسخين في العلم، الذي يعرفون تأويل الآيات المتشابهات»[١٢٠]؛ لأنه لم يكن هناك نقاش حول إمكانية معرفة معاني الآيات غير المتشابهات. ومن يعلم تأويل الآيات المتشابهات فهو بالضرورة يعلم معاني الآيات المحكمات أيضاً. وبما أن ابن عباس يعلم تأويل الآيات المتشابهات فهو بالضرورة يعلم معاني الآيات المحكمات أيضاً. لأن آيات القرآن عبارة عن آيات محكمات ومتشابهات.

ووفقاً للروايات المنقولة عن أهم علماء التابعين أمثال: مجاهد، ودهاق، وقتادة، وعكرمة، فلا يوجد آيات غير معروفة معانيها في القرآن الكريم؛ فقد ذكر مجاهد أنه يعلم تأويل الآيات المتشابهات، وذكر دهاق أيضاً أن الراسخين في العلم يعلمون معاني الآيات المتشابهات[١٢١]. كما ذكر عكرمة أنه فسر جميع آيات القرآن الكريم. أما قتادة فذكر أنه يعلم معاني الآيات المتشابهات بما في ذلك الأحرف المقطعة[١٢٢].

يرى أئمة المذاهب الأربعة، وهم من علماء السلف، أنه لا يوجد آيات في القرآن غير معروفة معانيها[١٢٣].

أما ابن قتيبة الذي عاش في القرن الآتي بعد علماء السلف، ذكر أنه لا يوجد من علماء السلف من ذكر أن هناك آيات غير معروفة معانيها في القرآن الكريم، ووضح أنه لا يمكن توضيح أمثلة من آيات القرآن بخصوص هذا الشأن، قائلاً:

«لا يمكنكم رؤية أحد المفسرين، وقد توقف على تفسير آية ما في القرآن الكريم، وقال: "هذه الآية من المتشابهات، ولا يعلم تأويلها سوى الله". بل بالعكس، إنهم وعوا مدى التزامهم بتفسير جميع آيات القرآن الكريم، وبالفعل فسروا جميع آيات القرآن بما في ذلك الحروف المتقطعة»[١٢٤].

وورد عن الطبرسي والزركشي رأي مماثل. فقد ذكر كلا المفسرين أنه لا توجد أيّة معلومة واردة عن الصحابة أو التابعين، تفيد بوجود آيات غير معروفة معانيها أو لا يمكن تفسيرها[١٢٥].

(١١٩) ابن قتيبة، تأويل، ٦٧؛ أبو بكر محمد القاسم الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢/ ١٩٩٢)، ١/ ١٠٣؛ الثعالبي، الكشف، ٣/ ١٤.

(١٢٠) الطبري، الجامع، ٣/ ١٠٧.

(١٢١) الطبري، الجامع، ٣/ ١٠٧، الثعالبي، الكشف، ٣/ ١٤؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ١/ ٢٥٨.

(١٢٢) مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل، ٥/ ٦٦؛ السيوطي، الإتقان، ٨٨٣.

(١٢٣) راجع. المظهري، تفسير المظهري، ١/ ٢٧٩، القاضي عياض، الشفاء، ٢/ ٥٤١؛ العيني، عمدة القاري، ٧/ ٢٨١.

(١٢٤) ابن قتيبة، تأويل، ٦٧.

(١٢٥) الطبرسي، المجمع، ٢/ ١٩٦؛ الزركشي، البرهان، ٢٩٥.

ولكن لماذا رأى علماء السلف أن الآيات المتشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله، بينما اعتقدوا أنه لا يوجد آيات غير معروفة معانيها في القرآن الكريم؟ فهل يعد هذا تناقضاً؟ هذا ليس بتناقض؛ لأن علماء السلف لم يقصدوا بالآيات المتشابهات، الآيات التي تشكل سور القرآن الكريم، حيث إن الجدل حول ما إذا كان هناك آيات غير معروف معناها في القرآن، يرجع إلى عدم فهم نهج علماء السلف في هذه المسألة، فقد قصد علماء السلف بالآيات المتشابهات، الآيات التي تتحدث عن الغيبيات التي تتجاوز حدود العقل؛ مثل: نزول المسيح، وشروق الشمس من المغرب، وموعد قيام الساعة، والروح، والصور، ودابة الأرض، والعرش، والكرسي، والملائكة، والشياطين، والجن. فنظراً لأن هذه الحالات الغيبية واردة في الآيات، سميت آيات بالضرورة. فأطلق مصطلح آية على جزء من الآية، نتيجة للمجاز المرسل بذكر الكل وإرادة الجزء. كما أوضح الصحابة والتابعون أمثال: السيدة عائشة، وعلى بن أبي طالب، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وجابر بن عبد الله، ومجاهد، أن المقصود بالآيات التي لا يعلم تأويلها إلا الله، الآيات التي تتحدث عن الحالات الغيبية؛ مثل: موعد قيام الساعة، وشروق الشمس من المغرب، ونزول المسيح، والموضوعات المماثلة[١٢٦].

كما أن قول الإمام مالك: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمانُ به واجِب، والسؤالُ عنه بدعة»[١٢٧]، يلخص آراء علماء السلف بخصوص هذه المسألة. حيث يمكننا ملاحظة أن الإمام مالك لم يذكر معنى الآية التي وردت فيها كلمة *(استواء)*، بل ذكر أنه لا يمكن تأويل كلمة الاستواء نفسها لكونها ضمن الغيبيات.

وبما أنه قد فهمت آراء علماء السلف بشأن مسألة الآيات المتشابهات، فسيكون من الواضح فهم ما إذا كانت عبارة: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران ٣/ ٧]، هي جملة استئنافية أم عطفية. بمعنى آخر، سيمكننا قول رأي واضح حول مسألة ما إذا كان يمكن معرفة تأويل الآيات المتشابهات. وبناءً على ذلك، ذكر الإمام الغزالي الرأي الآتي، في سبيل إيجاد حل للخلاف بشأن هذا الموضوع:

«هل تأويل الآيات المتشابهات لا يعلمه إلا الله فقط، أم الله والراسخون في العلم؟ نقول: إن كليهما ممكن. إذا كان المقصود هو الحالات الغيبية؛ مثل: موعد قيام الساعة والروح والصور، فيمكننا الوقوف على قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾. أما إذا كان المقصود هو الآيات التي تشكل سور القرآن، فيمكننا قراءة الآية على نحو: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[١٢٨].

(١٢٦) ابن هاجر، فتح الباري، ١/ ٢٢٤.

(١٢٧) المظهري، تفسير المظهري، ٩/ ١٠٤.

(١٢٨) أبو حامد محمد الغزالي، المستصفى، ترجمة للتركية: يونس أبايدن (إسطنبول: دار نشر المنشورات التقليدية، ٢٠١٧)، ٢٣٦.

أما المسألة الأخرى التي سنناقشها هنا، فستكون حول بعض الآراء التي أدلى بها ابن عاشور والطباطبائي بخصوص حكم وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم.

وكما ذكرنا أعلاه، يرى ابن عاشور أن وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم، يرتبط بالإعجاز العلمي والكوني للقرآن، والأمر الآخر هو الحفاظ على وظائف العقل. ووفقاً للطباطبائي، فذلك الأمر ناجم عن وجود التأويل في القرآن.

الإعجاز العلمي هو إخبار القرآن بحقيقة أثبتها العلم التجريبي وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن نزول القرآن(١٢٩).

ومن المعروف أن هناك آراءً إيجابية وسلبية حول هذا النوع من الإعجاز. وفقاً للآراء الإيجابية يوجد أكثر من سبعمئة وخمسين آية في القرآن تتعلق بالعلوم المثبتة، فهناك تناغم بين الحقائق في هذه الآيات وبين الحقائق الكونية التي خلقها الله، لأن كليهما يأتيان من نفس المصدر. وما يجب على المسلمين فعله هو تحديد التناغم بين البيانات التجريبية وبين هذه الحقائق وإظهارها للمنكرين بأن القرآن هو نتاج الوحي(١٣٠)، ووفقاً للآراء السلبية إذا كان في القرآن مثل هذا النوع من الإعجاز لكان نوقش في زمن السلف(١٣١)، فقد تم استعمال كل تعبير في القرآن لتوضيح معنى معين، وتفسير آيات القرآن بالبيانات العلمية قد يؤدي إلى تفسير تعبيرات القرآن بمعاني غير مقصودة(١٣٢)، ومع ذلك فإن الإعجاز العلمي يتطلب إعادة تفسير القرآن في ضوء البيانات العلمية، وهذا غير صحيح من حيث البلاغة القرآنية(١٣٣). وعندما يتم ذكر الإعجاز القرآني، فيجب أن يكون هذا الإعجاز قادراً على الاستمرار حتى يوم القيامة. وفي حالة تحديد بعض الحقائق التي أوردها القرآن بالبيانات العلمية، فبذلك سينتهي الإعجاز العلمي للقرآن(١٣٤).

وكما نفهم في الآراء الموضحة أعلاه: فإن الإعجاز العلمي للقرآن موضوع جدلي، وفي هذا الموضوع الجدلي يكون البحث عن حكم وجود الآيات المتشابهات في القرآن جالباً معه مناقشات جديدة. ويمكن ربط وجود الآيات المتشابهات في القرآن بالإعجاز العلمي للقرآن، ومع ذلك، يجب عدم التغاضي عن النقاط الآتية:

(١٢٩) يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢١/ ٢٠٠٠)، ١٢.

(١٣٠) محمد راتب النابلسي، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (دمشق: دار المشرق، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥)، ١/ ١-٣.

(١٣١) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٧٩-٨٠؛ عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ٩٦.

(١٣٢) شموس دمير، «مقاربة نقدية لإعادة تفسير القرآن في ضوء البيانات العلمية»، مقاربات القرآن الكريم من الماضي للحاضر (إسطنبول، ٢٠١٠)، ٤٠١-٤٢٤.

(١٣٣) محمد سيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون (القاهرة: دار الحديث، ١٤٣٣/ ٢٠١٢)، ٢/ ٤٣٠.

(١٣٤) محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن (القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٥)، ١٣٨-١٣٩.

أ. لقد أُنزل القرآن الكريم كمعجزة بآياته وسوره، وبذلك كان مصدر تحدٍّ لمحاوريه[١٣٥]. فإذا كان الإعجاز العلمي في الآيات المتشابهات فقط، فيجب أن تكون بعض آيات القرآن خارج هذا الإعجاز. وهذا الأمر يتعارض مع مبدأ تحدي القرآن الكريم بآياته وسوره كافّة[١٣٦].

ب. ولأن القرآن كتاب إرشادي، فإن الغرض الرئيس منه هو هداية البشر إلى الطريق الصحيح. وعليه فإن البحث في آياته المتشابهة عن علوم كونية؛ مثل: الطب والرياضيات والهندسة، يتعارض مع غرض نزول القرآن[١٣٧].

ج. حقيقة أن بعض البيانات العلمية التي ذكرت في الماضي قد ظهرت أخطاؤها بواسطة بيانات علمية جديدة في الفترة الحديثة، تؤكد أن البيانات العلمية متغيرة وليست ثابتة. لذلك فإن تفسير الآيات المتشابهات بالبيانات العلمية التي تسبب الشكوك قد يؤدي إلى التقارب تجاه الآيات القرآنية بشيء من الشك[١٣٨].

د. يمكن القول إن وجود الآيات المتشابهات في القرآن مرتبط بالإعجاز العلمي للقرآن، ولكن قد يكون هذا الإعجاز العلمي ليس فقط في الآيات المتشابهات، ولكن في الآيات المحكمات أيضاً. لذلك لا توجد قاعدة تقول إنه لا يمكن البحث عن إعجاز علمي في الآيات المحكمات. وعلى نفس النحو فإن عالمية القرآن ليست مرتبطة فقط بالآيات المتشابهات، لأن القرآن كتاب عالمي بآياته المتشابهات والمحكمات أيضاً.

ويمكننا توضيح الآتي حول الاعتقاد بضرورة وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم بسبب ظاهرة التأويل: ليس التأويل سبباً لوجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم، بل هو ظاهرة نابعة من وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم. ولذلك يسعى المفسرون إلى تأويل الآيات المتشابهات بسبب عدّها غامضة المعنى. وكما هو موضح أعلاه فإن الطباطبائي يعتقد بوجود تأويل ليس للآيات المتشابهات فقط، بل للآيات المحكمات أيضاً.

فقد ذُكر عدد من الحكم والأسباب لوجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم. وفي اعتقادنا فإن وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم يرتبط بالإعجاز البلاغي والفصاحي والنظمي للقرآن الكريم. وكما هو معلوم فإن القرآن هو الأعلى مستوى من حيث البلاغة، ولا يمكن إدخاله في أية مقارنة من حيث النظم. وبمعنى آخر: فإن القرآن على أعلى مستوى من ناحية كلماته وجمله ومعانيه الواضحة والبينة والجميلة[١٣٩]، لذلك لا يمكن إيجاد كتاب أفضل من القرآن من ناحية كلماته، وترتيب هذه الكلمات، وتقنيات التعبير في جمله. وعند

(١٣٥) مصطفى مسلم، مباحث في إعجاز القرآن (دمشق: دار الكلام، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥)، ٥٤.

(١٣٦) زاهر بن محمد، الإعجاز العلمي، ١٠٦.

(١٣٧) الذهبي، التفسير والمفسرون، ٢/ ٤٣١-٤٣٢؛ الزرقاني، مناهل العرفان، ١/ ٣٧٩.

(١٣٨) الذهبي، التفسير والمفسرون، ٢/ ٤٣١، فيسال غوللوجا، أصول التفسير العلمي (أنقرة: دار نشر أكتف، ٢٠٠٧)، ٥٦-٥٨.

(١٣٩) أبو بكر محمد ابن طيب بن محمد الباقلاني البصري، إعجاز القرآن (بيروت: عالم الكتاب، ١٤٠٨/ ١٩٨٨)، ٥٢-٥٦.

السؤال عن وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم، فسيكون النقاش عن استخدام آيات أخرى تلبي نفس المعنى بدلاً من هذه الآيات. ولكن في هذه الحالة، كان من الممكن ورود آيات على مستوى أعلى من ناحية البلاغة والفصاحة والنظم. ولا يمكن لأي إنسان كتابة كتاب مماثل للقرآن أو أفضل منه؛ لأن القرآن يوضح في آياته الآتية أنه ليس له مثيل؛ سواء كان بآياته المتشابهات أم المحكمات:

﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإسراء ١٧/ ٨٨].

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ [هود ١١/ ١٣].

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [البقرة ٢/ ٢٣].

وبالرغم من قدرة الله عز وجل على إنزال كتاب أفضل، إلا أن النقاش حول ذلك أمر عبثي، لأن الله هو أفضل من يعلم الألفاظ المناسبة للمعاني.

النتيجة:

على الرغم من الاعتقاد بأن مسألة المتشابهات ظهرت نتيجة للنقاشات حول وضع تعريف لها، إلا أن ظل أصل الجدال يدور حول ما إذا كان هناك آيات غير معروفة معانيها في القرآن الكريم. وتشكل الاختلاف حول ما إذا كان هناك آيات غير معروف معانيها في القرآن الكريم، نتيجة للاعتقاد الذي ظهر في القرون الهجرية الأولى بشأن عدم إمكانية تأويل الآيات المتشابهات من قبل أي شخص غير الله عز وجل.

وقد اتفق علماء السلف والخلف حول إمكانية تأويل جميع آيات القرآن الكريم. ولكن نقطة الاختلاف بينهما كانت حول عدم إمكانية تأويل الآيات المتشابهات. حيث رأى علماء السلف أنه لا يمكن معرفة معاني الآيات المتشابهات، بينما رأى علماء الخلف إمكانية تأويل معانيها. ولكن وفقاً لعلماء السلف، فالآيات المتشابهات ليست الآيات التي تشكل السور، ولكنها بعض التعابير التي تصف الحالات الغيبية في الآيات القرآنية.

كما اختلف علماء الشيعة بشأن مسألة وجود آيات غير معروفة معانيها في القرآن الكريم. وفقاً لعلماء الإخبارية: لا يمكن لغير الأئمة فهم معاني القرآن الكريم بشكل صحيح. أما علماء الأصولية فيرون أن الأئمة أفضل من يعرف معاني القرآن الكريم، ويمكنهم تأويل الآيات المتشابهات أيضاً.

وبينما تبنى ابن عاشور آراء علماء الخلف بشأن مسألة المحكم والمتشابه، إلا أنه جاء بآراء اجتهادية في وجود آيات متشابهات في القرآن الكريم. وفي حين ذكر عدد من الآراء المختلفة حول حكم وجود آيات متشابهات في القرآن الكريم في العصر الحديث، إلا أن ابن عاشور رأى أن وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم يرتبط بعالمية القرآن وإعجازه العلمي. وبهذا الرأي، فقد مهد ابن عاشور الطريق لظهور مناقشات علمية جديدة في الآيات المتشابهات. وعلى سبيل المثال: ظهرت نقاشات مثل: هل عالمية القرآن الكريم وإعجازه العلمي محصور في الآيات المتشابهات فقط أم شامل لجميع آياته؟ وإذا كان مقصوراً عليها، فما الدليل على عدم اشتمال ذلك للآيات المحكمات أيضاً؟. ومن ناحية أخرى، لفت ابن رشد النظر إلى أهمية التاريخ في فهم الآيات المتشابهات من خلال إشارته إلى أن البنية الثقافية والمدنية للمتلقين الأوائل، ذات صلة مع وجود هذه الآيات المتشابهات.

أما الطباطبائي، فقد تبنى آراء علماء الأصولية بشأن مسألة المحكم والمتشابه، وأكثر ما دافع عنه هو مسألة عدم وجود آيات غير معروفة المعاني في القرآن الكريم، وفتح الباب على مصراعيه أمام ظهور آراء مختلفة نتيجة لتناوله مسألة المحكم والمتشابه تناولاً متعمقاً في تفاسيره وأعماله الأخرى. ومن ناحية أخرى، على الرغم من عدّ الآيات المتشابهات أنها الآيات التي تحتاج إلى تأويل، إلا أن الطباطبائي رفض هذا الرأي معللاً ذلك بأن جميع آيات القرآن لها تأويل سواء كانت محكمات أم متشابهات.

المصادر:

- علي عبد الرزاق مجيد مزره، التجديد في تفسير القرآن المجيد. دار النشر: المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات، ١٤٢٨.
- أنور أربا، «بحث تاريخي ودلالي حول معاني الآيات المتشابهات». مجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة ٤٣/ ٢ (٢٠٠٢)، ١٥١-١٦٨.
- العياشي، أبو النصر محمد بن مسعود بن عياش. تفسير العياشي، تحقيق: السيد هاشم الرسولي. بيروت: المؤسسة الإعلامية للمطبوعات، ١٤١١/ ١٩٩١.
- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر محمد التميمي. أصول الدين، تحقيق: أحمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣/ ٢٠٠٢.
- البحراني، هاشم بن سليمان بن إسماعيل البحراني، البرهان في تفسير القرآن بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤٢٧/ ٢٠٠٦.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن طيب بن محمد البصري. إعجاز القرآن. بيروت: عالم الكتاب، الطبعة الأولى، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن طيب بن محمد البصري. كتاب التمهيد، تحقيق: ريتشارد يوسف مكارثي. بيروت: المكتبة الشرقية، ١٩٥٧.
- البغوي، أبو محمد بن مسعود تفسير البغوي (معالم التنزيل)، تحقيق: محمد عبد الله النمر الرياض: دار طيبة، ١٤٢٧/ ٢٠٠٦.
- الجنابذي، الحاج سلطان محمد علي شاه. تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة. بيروت: المؤسسة الإعلامية للمطبوعات، ٢. الأولى، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.
- جواد مغنية بن محمود بن محمد المهدي، تفسير الكاشف بيروت: دار الأنوار)، ٢/ ٩-١٥.
- الجزائري، نعمة الله سيد بن عبد الله بن محمد الموسوي الحسيني. عقود المرجان في تفسير القرآن. دار النشر: إحياء الكتب الإسلامية، ١٤٢٥.
- الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف. مجموعة التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي. القاهرة: دار الفضيلة: ٢٠٠٤.
- الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله. العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: محمد زاهد الكوثري. القاهرة: المكتبة الأزهرية، ١٤١٢/ ١٩٩٢.
- شهموس دمير. «مقاربة نقدية لإعادة تفسير القرآن في ضوء البيانات العلمية». مقاربات القرآن الكريم من الماضي للحاضر (إسطنبول، ٢٠١٠)، ٤٠١-٤٢٤.

- محمد أمين الاسترابادي، الفواضل المدنية، تحقيق: رحمة الله الرحمتي العراقي دار النشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٦.
- الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥.
- فرات الكوفي، أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات. تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمد كاظم. طهران: مؤسسة الطبع والنشر في وزارة الإرشاد الإسلامي، ١٤١٠.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام أبو الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣/ ١٩٩٣)، ٥/ ٢٧٧.
- محمد الغزالي. كيف نتعامل مع القرآن. القاهرة: نهضة مصر، الطبعة السابعة، ٢٠٠٥.
- الغزالي. المستصفى. ترجمة يونس أبايدن. إسطنبول: دار نشر المنشورات التقليدية، ٢٠١٧)، ٢٣٦.
- فيسال غوللوجا، أصول التفسير العلمي. أنقرة: دار نشر أكتف، ٢٠٠٧.
- خليل بن أحمد، أبو عبد الرحمن بن عمرو بن تميم الفراهيدي. كتاب العين مرتبًا على حروف المعجم، المحقق: عبد الحميد هنداوي بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣.
- الحلي، جمال الديم الحسن بن يوسف بن المطهر، الألفين دار النشر: دار الهجرة، ١٤٠٩.
- الحلي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن إدريس. المنتخب من تفسير القرآن والنكت، تحقيق: مهدي الرجائي دار النشر: مكتبة آية الله العظمي، ١٤٠٩.
- حر العاملي، محمد بن الحسن. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. دار النشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٩.
- الحويزي، عبد علي بن جمعة العروسي. كتاب تفسير نور الثقلين، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي (دار النشر:.....، ١٣٨٣.
- ابن عاشور. تفسير التحرير والتنوير. تونس: دار السنون، ١٩٩٧.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار النشر: دار الفكر، ١٣٩٩/ ١٩٧٩.
- بن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن الأصفهاني النيسابوري. مجرد مقالات الشيخ أبو الحسن الأشعري، تحقيق: دانيال غيماريت. بيروت: دار المشرق، ١٩٨٧.
- بن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن الباز (دار النشر: دار الكتب السفلية، الطبعة الأولى
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري عيون الأخبار. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، تأويل مشكل القرآن بيروت: دار الكتب العلمية،
- ابن شهر آشوب، أبو جعفر رشيد الدين محمد بن علي، متشابه القرآن ومختلفه. تحقيق: حامد جابر حبيب المؤمن بيروت: مؤسسة عارف ١٤٢٩/ ٢٠٠٨.
- ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد عبد الحليم الحراني. مجموع الفتاوى. تحقيق: أمير الجزائر وأنور الباز القاهرة: دار الوفاء، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥.
- ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم. الزاهر في معاني كلمات الناس. تحقيق: حاتم صالح الضامن بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢/ ١٩٩٢.
- يوسف القرضاوي. كيف نتعامل مع القرآن. القاهرة: دار الشروق، الطبعة الثالثة، ١٤٢١/ ٢٠٠٠.
- الكاشاني، محسن محمد بن شاه مرتضى. تفسير الصافي طهران: مكتبة الصدر).
- الكومي، أبو الحسن علي ابن إبراهيم بن هاشم تفسير الكومي. بيروت: مؤسسة دار الكتاب، ١٤٠٤.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر فرح، التذكار في أفضل الأذكار، تحقيق: بشير محمد عيون دمشق: مكتبة دار البيان، ١٤٠٧/ ١٩٨٧.
- معرفة، محمد هادي. التأويل في مختلف المذاهب والآراء. طهران: الجامعة العلمية، ١٤٢٧/ ٢٠٠٦.
- معرفة، محمد هادي. التمهيد في علوم القرآن. بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٤٣٢/ ٢٠١١
- الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي. كتاب التوحيد. تحقيق: بكير طوبال أوغلو ومحمد أروجي. بيروت: دار الصادر، ١٤٢٢/ ٢٠٠١.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، النكت والعيون. تحقيق: عبد المقصود بن عبد الرحيم. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣٣/ ٢٠١٢.
- المظهري، القاضي محمد ثناء الله العثماني. تفسير المظهري. تحقيق: أحمد عز عناية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٥/ ٢٠٠٤.
- المجلسي، محمد بكر بن محمد تقي. بحار الأنوار. بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٩٨٤/ ١٤٠٤.
- آية الله نصر مكارم شيرازي، الأمثال في تفسير كتاب الله المنزل. بيروت: المؤسسة الإعلامية للمطبوعات، ١٤٣٤/ ٢٠١٣.

- مصطفى مسلم مباحث في القرآن الكريم. دمشق: دار الكلام، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥.
- مقاتل بن سليمان بن بشير. تفسير مقاتل بن سليمان. تحقيق: عبد الله محمود شحاتة. بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣.
- محمد راتب النابلسي، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة. دمشق: دار المكتبي، الطبعة الثانية، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥.
- النفسي، أبو المعين ميمون بن محمد. بحار الكلام. تحقيق: ولي الدين محمد صالح الفرفور. دمشق: مكتبة دار الفرفور، ١٤٢١/ ٢٠٠٠.
- النهاوندي، محمد بن عبد الرحيم. نفحة الرحمن في تفسير القرآن. دار النشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة)، الطبعة الأولى.
- راغب الأصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد. مفردات ألفاظ القرآن. تحقيق: صفوان عدنان داودي دمشق: دار الكلام، ١٤٣٥/ ٢٠١٤.
- رشيد رضا، محمد علي بن محمد. تفسير القرآن الحكيم تفسير المنار (دار النشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠.
- الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٨.
- السمعاني، أبو المظهر منصور بن محمد. تفسير السمعاني، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠.
- سيد قطب، ابن إبراهيم بن حسين الشاذلي، في ظلال القرآن. القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣/ ٢٠٠٣.
- السجستاني، العزيري أبو بكر محمد بن عزير. غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، تحقيق: محمد أديب محمد أديب عبد الواحد جمران. دار النشر: دار قتيبة للنشر، ١٤١٦/ ١٩٩٥
- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: فواز احمد زمرلي بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٣١/ ٢٠١٠.
- حنفي شاهين. التصور السني في المصادر الشيعية في الفترات الأولى أنقرة: دار نشر بيركان، ٢٠١٥.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي. الموافقات في أصول الشريعة. تحقيق: عبد الله دراز. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثامنة، ٢٠١١.
- شريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين. الشافي في الإمامة. تحقيق: عبد الزهرة الحسيني الخطيب. طهران: مؤسسة الصادق، ١٤٢٤/ ٢٠٠٤.
- شريف الرازي، أبو الحسن محمد بن الحسين. المجازات النبوية، تحقيق: طه محمد الزيني (دار النشر: مكتبة بصيرتي،
- شريف الرازي، أبو الحسن محمد بن الحسين. حقائق التأويل في متشابه التنزيل، تحقيق: محمد الرضا على كاشفي بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٦/ ١٩٨٦.
- الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد العكبري، الفصول المختارة من العيون والمحاسن دار النشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣.
- الشيخ الصدوق بن بابويه أبو جعفر بن علي بن الحسين بن موسى بن الكومي. كتاب الاعتقادات. دار النشر: مؤسسة الإمام الهادي، ١٤٣٥.
- محيي الدين مصلح الدين شيخ زاده مصطفى القُوجَوي. حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي. تحقيق: محمد عبد القادر شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى. ١٤١٩.
- الطباطبائي، محمد حسين. الإعجاز والتحدي في القرآن الكريم، تحقيق: قاسم الهاشمي. بيروت: المؤسسة الإعلامية للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤٢٣/ ٢٠٠٢.
- الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الإسلام. بيروت: تاريخ النشر. ١٣٩٣.
- الطباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن. بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤٢٧/ ٢٠٠٦.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: إسلام منصور عبد الحميد ١٢ مجلد. القاهرة: دار الحديث، ١٤٣١/ ٢٠١٠.
- الطيبي، أبو محمد شرف الدين حسين ابن عبد الله بن محمد. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تحقيق: ابن حسن بن أحمد العمري. دبي: جائزة دبي، ١٤٣٤/ ٢٠١٣.
- يورداغار، متين. "الإخبارية". الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي. إسطنبول، ١/ ٤٩٠-٤٩١. إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ١٩٨٨.
- محمد سيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون. القاهرة: دار الحديث، ١٤٣٣/ ٢٠١٢.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم. مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: أحمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣.

دراسة تقييمية لبعض الفوارق

التي ظهرت على المستوى النظري والعملي في تلاوة القرآن*

د. عمر باشكان **

ملخص:

يتناول هذا المقال تصويرات وتحليلات لبعض الفوارق التي استمرت في نقل بعض قواعد التجويد نظرياً وعملياً، حيث أصبحت هذه الاختلافات مؤخرًا بمثابة مسألة جدلية في بيئات التناقش العلمي دولياً، لذلك أجريت هذه الدارسة بغرض تحديد الفوارق الموجودة ومصدرها من خلال التراكم الكتابي والشفهي لعلم التجويد، وبمعنى آخر، تعريف وتوضيح هذه المشكلة على المستوى النظري.

الكلمات المفتاحية: القرآن، التجويد، فوارق الألفاظ، الإخفاء، والإدغام

Kur'an Tilavetinde Teorik ve Pratik Düzeyde Zuhur Etmiş Bazı Farklılıklar Üzerine Bir Değerlendirme

Ömer BAŞKAN

Özet

Bu makalede; bazı tecvid kaidelerinin hem teorik izah hem de pratiğe aktarımlarında bir vakıa olarak varlığını devam ettiren bazı farklılıkların tasvîri ve analizi konu edilecektir. Nitekim bu farklılıklar son dönemde beynelmilel ilmi müzakere ortamlarında da konu edinilen bir mesele hüviyeti kazanmıştır. Binaenaleyh bu çalışma; öncelikle mevcut farklılıkların tespitini bilahare nereden kaynaklandıklarını tecvid ilminin hem kitabî hem de şifahî birikimi üzerinden analiz etmek, başka bir ifadeyle ilgili sorunu teorik düzeyde tanımlayıp anlamlandırmak amacına matuf olarak kaleme alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tecvid, Telaffuz Farklılıkları, İhfâ, İdgâm

* حرر هذا المقال من التبليغ المنشور بعنوان «فوارق الإخفاء والإدغام والإقلاب في تلاوة القرآن»، المقدم كتبليغ شفوي في ورشة التجويد المنظمة بواسطة مؤسسة مراجعة وقراءة مصاحف رئاسة الشئون الدينية في كاستامونو عام ٢٠١٢. وهذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان " Kur'an Tilavetinde Teorik ve Pratik Düzeyde Zuhur Etmiş Bazı Farklılıklar Üzerine Bir Değerlendirme" التي نشرت في العدد العاشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٠٧/ ٠٤/ ٢٠١٩ – تاريخ قبول المقال: ٢٩/ ١١/ ٢٠١٩. (عمر باشكان، دراسة تقييمية لبعض الفوارق التي ظهرت على المستوى النظري والعملي في تلاوة القرآن، الإلهيات الأكاديمية، كانون الأول ٢٠١٩، العدد: ١٠، ص ١٤٥–١٧٠).

** د.، عضو هيئة التدريس بقسم التفسير في كلية الإلهيات – جامعة أبانت عزت بايسال – بولو:
omerbaskan@ibu.edu.tr، ORCİD: 0000-0001-9052-1472.

An Assessment on Some Differences Which Appeared in the Theoretical and Practical Level of the Qur'an Recitation

Abstract

In this article; we will describe and analyse some differences in the tajweed rules in terms of the theoretical explanations and the practice of the rules. As a matter of fact, these differences represent an issue that has recently been subject to international scientific meetings. Thus, this study will address; firstly, the identification of the existing differences and then their origin analysing both of the issues through the written and the oral sources of the tajveed science, in other words, the article was written in order to identify and comprehend the problem at a theoretical level.

Keywords: Qur'an, Tajweed, Pronunciation Differences, Ikhfâ, Idghâm

مدخل:

على الرغم من التأكيد على الاتفاق الذي يظهر على المستوى النظري[١]، إلا أن هناك فوارق في تطبيق بعض أشكال التلفظ في علم التجويد في المناطق الجغرافية المختلفة التي يعيش فيها المسلمون في وقتنا الحالي، وتبدو هذه الفوارق وكأنها تقتصر على بعض كتب التجويد التي تم تأليفها في الفترة الأخيرة، إلا أنها توحي بمشكلة تظهر أيضاً على المستوى النظري، نتيجة لذلك، بدأت مناقشة هذه الفوارق، التي اكتفي بمناقشتها بطريقة جزئية لفترات زمنية طويلة[٢]، كمسألة تهم البيئات العلمية الدولية والعالم الأكاديمي في الفترات الأخيرة[٣].

(١) للإطار التقليدي لتأكيد الاتفاق المعني، راجع. أبو محمد المكي بن أبي طالب، الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، تحقيق: أحمد حسن فرحات (عمان: دار عمار ١٩٨٤)، ٥٢، ١٥٤، ٢٣١؛ أبو عمر عثمان بن سعيد الداني، التحديد في الإتقان والتجويد، تحقيق: غانم قدوري الحمد (بغداد: دار الأنبار، ١٩٨٨)، ٦٧ وآخرين؛ أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري، التمهيد في علم التجويد، تحقيق: غانم قدوري الحمد (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦)، ٥٦ وآخرين؛ لتقييم مماثل، راجع. صدقي غولا، علم التجويد بأمثلة توضيحية (إسطنبول: دار حضور للنشر، ٢٠٠٥)، ١.

(٢) لأمثلة من أدب التجويد باللغة التركية، راجع. علي رضاصاغمان، تجويد صاغمان الجديد-الإضافي (إسطنبول: دار بهار للنشر، ٢٠١٢)، ٢٣. (الهامش ٢٧)؛ لأحد إسقاطات المناقشات المعنية في أحد أهم مصادر الأدب، راجع. مولا علي بن سلطان القاري، المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٦)، ١١٥.

(٣) للدراسات التي هي نتاج هذا الاهتمام الأكاديمي، راجع. محمد عاكف كوتش، «مشكلة قراءة القرآن عند الأتراك»، مجلة كلية الإلهيات جامعة أنقرة ٥١/ ٢ (٢٠١٠)، ٧٩-٩١؛ ولدارسات أطروحة مماثلة، راجع. فاطمة ياسمين مصرلي، أساليب تلاوة القرآن المنتشرة في تركيا وتحليلها الصوتي (إسطنبول: جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدارسات العليا، ٢٠١٧). ولدراسة أكاديمية تشمل على عرض وتقييم مستقل للموضوع في إطار علم التجويد، راجع. علي تشفتجي، «تقييم الإقلاب الذي لم يتم الاتفاق عليه بين قراء القرآن»، جامعة نجم الدين أربكان، مجلة كلية الإلهيات ٣٢ (٢٠١١)، ٢٣٧-٢٥٦.

ومع ذلك، حتى وإن كانت هذه الفوارق جزئية، فقد تم تناولها في إطار هذا البعد الجديد في *ندوة قراءات القرآن الدولية الأولى* التي نظمتها بنجاح مؤسسة قراءات القرآن وفحص مصاحف رئاسة الشؤون الدينية في الجمهورية التركية[٤]، وبفضل هذا، أصبحت هذه المسألة بمثابة موضوع نقاش أكاديمي للمهتمين بهذه المسألة مرة أخرى، ومن خلال ذلك، بدأ الاستفسار مجدداً بشكل احترافي عن نوعية هذه الاختلافات. وفي هذا المقال الذي أُعد بهذا السياق، نسعى إلى تناول الاختلافات النظرية والعملية التي ظهرت في إطار تلفظ الإدغام والإخفاء[٥] على المستوى النظري واللفظي في تصوري ونقاشي، ويظل الغرض الأساسي هو تناول الفوارق الموجودة بتصور وتصنيف صحيح يساعد على توضيح صفاتها ومناقشتها أكاديمياً بالقدر المستطاع.

ينبغي إدراك أن الوصول إلى نتيجة أو حكم نهائي بشأن موضوع تؤثر به الأبعاد المختلفة هو أمر يتجاوز حدود مجرد مقال. ومع ذلك، فإن حقيقة أن هذه المسألة لديها تقاليد تلاوة استمرت لقرون عديدة بأبعادها الكتابية والشفهية، تعد بمثابة تحديد واضح يضيق نطاق المناقشة الواسع. وبمعنى آخر، في كل الأحوال يجب تقييم الفوارق المعنية في مواجهة هذين الحدين الرئيسين، اللذين يغطيان الإطار الرئيس لتقاليد تلاوة القرآن. وبالنظر إلى تراكم هذا التقليد الذي استمر أكثر من ١٤٠٠ عام، لا يمكن معرفة خلاف ذلك[٦].

وعلى الرغم من الحدود الواضحة في هذه المسألة، إلا أنه يمكن الكشف عن الفوارق المعنية والوصول إلى أحكام مؤكدة من خلال عمل جماعي دولي منظم وطويل المدى، نظراً لضرورة مراجعة كافة الأدب القديم والحديث بكافة جوانبه وبدون أي نقصان بواسطة كافة ممثلين التقاليد الشفهية.

(٤) لأمثلة التبليغات المطروحة والمناقشة بخصوص الموضوع في هذه الندوة، راجع. عمر باشكان، «تقييم للفوارق في تطبيق بعض قواعد التجويد،» ندوة قراءة القرآن الدولية، علم القراءات من الماضي للحاضر (إسطنبول: منشورات رئاسة الشئون الدينية ٢٠١٢)، ٤١٥-٤٤٧؛ للتبليغات والمناقشات المماثلة، راجع. ٥٥٣-٥٩٧.

(٥) كما هو معلوم، فإن اختلافات الإقلاب، هي أحد أكثر الاختلافات اللفظية مناقشة في هذا السياق، ولذلك يمكن طرح تساؤل عن عدم مناقشة تلفظ الإقلاب في مقال كهذا من قبل، ومع ذلك، فقد فتحنا هذا الموضوع للتناقش بمعرفة كامل التفاصيل التي يمكن الوصول إليها على مستوى التراكم الشفهي والكتابي في التبليغ الذي طرحناه في الندوة الدولية المذكورة، وسعينا إلى تحليل هذه المسألة بكافة أوجهها، والوصول إلى نتيجة واضحة. وفي هذه الدارسة التي تعد بمثابة استمرار للتبليغ المعني، اكتفينا بالإشارة إلى التبليغ موضوع البحث لعدم ذكر تلفظ الإقلاب لعدم الوقوع في التكرار، للمناقشة التي أجراها الأستاذ طالب أقبال، أحد أهم الأسماء في هذا المجال وإطار التحليل المتوقع سرده في سياق تلفظ الإقلاب، راجع. عمر باشكان، «تقييم للفوارق في تطبيق بعض قواعد التجويد،» ندوة قراءة القرآن الدولية، علم القراءات من الماضي للحاضر (إسطنبول: منشورات رئاسة الشئون الدينية، ٢٠١٢)، ٤١٥-٤٤٧؛ طالب أقبال، «مناقشة تبليغ بعنوان تقييم للفوارق في تطبيق بعض قواعد التجويد»، ندوة قراءة القرآن الدولية، علم القراءات من الماضي للحاضر (إسطنبول: منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ٢٠١٢.

(٦) للتحديدات والتقييدات المماثلة، راجع. باشكان، «تقييم للفوارق في تطبيق بعض قواعد التجويد،» ٤١٧-٤١٨.

وفي هذا المقال الذي شكلته هذه التحديدات العامة، سعينا إلى توضيح ما إذا كان هناك أساس كتابي للفوارق موضوع البحث، وسينتهي المقال بقسم تقييمي يختصر الفوارق التي تم تعيينها في هذا الإطار[٧].

١. الفوارق الواضحة على المستوى الكتابي فيما يتعلق بالإخفاء والإدغام

تحت هذا العنوان، يتم سرد التقييمات المختلفة فيما يتعلق ببعض الموضوعات التي يجب الانتباه إليها في المصطلحات المختلفة والتعريفات وشكل التصنيف وتلفظ الصفات العرضية التي يتم إيجادها في صدد مصطلحات الإخفاء والإدغام في المصادر، علاوة على المنشورات الكتابية والمرئية الحديثة التي يمكن الوصول إليها، وبعض التحديدات المتعلقة بالإقلاب الذي لم يتم ذكره في دراستنا السابقة، والذي نعتقد بضرورة لفت الانتباه إليه على وجه الخصوص. وسيوفر تناول الفوارق موضوع البحث بالشكل المقسم على النحو التالي، بيئة مناقشة فعالة للمراحل التالية من الموضوع:

أ. فوارق المستوى الاصطلاحي التي تم اختيارها لتوضيح أشكال التلفظ/ قواعد التجويد،
ب. فوارق أشكال التعريف والتصنيف التي تم سردها لتوضيح الأشكال المختلفة التي يجب تلاوتها بأشكال التلفظ ذات الصلة،
ج. تحديدات وتقييمات بخصوص بعض المسائل التي يجب الانتباه إليها أثناء تطبيق الصفات العرضية ذات الصلة (مدة المد في القراءة، مخرج الشفتين، إلخ).

ومن المهم للمراحل التالية توضيح كل مادة من المواد المذكورة أعلاه قبل الانتقال إلى الفوارق على المستوى الشفهي.

١,١. فوارق المستوى الاصطلاحي التي تم اختيارها لتوضيح أشكال التلفظ/ قواعد التجويد.

يمكن طرح الرأي الذي يعتقد بصحة التعبير عن بعض أشكال الإدغام، التي تم مناقشتها في الفترات الأخيرة وخاصة في تركيا على النحو الكتابي والشفهي، بمصطلحات التشديد مع الغنة والتشديد بلا غنة، كموضوع آخر يجب ذكره من حيث الاختلافات التي ظهرت على المستوى الاصطلاحي.

وبالقدر المستطاع، يتم تفصيل الموضوع بواسطة بحث *إدغام المتماثلين* في الكتاب الذي نشره أحد أساتذتنا عام ٢٠١٢، وهو أحد الأسماء الهامة على الساحة[٨]، مع الاستعانة بدروس التجويد الخاصة بأحد

(٧) لنفس منهج الأسلوب المتبع في موضوع مماثل والتفاصيل التقنية التي لم يتم تضمينها في هذه الدراسة، راجع. باشكان، «تقييم للفوارق في تطبيق بعض قواعد التجويد،» ٤١٨.

(٨) لتسجيل الدرس الذي طرح فيه الموضوع مع أدلة أجوبة ومراجع لبعض الاعتراضات، راجع. Asıkyekini، «تشديد مع الغنة وتشديد بلا غنة – فاتح تشولاك هوجا أفندي»، Youtube (١٦ أكتوبر ٢٠١٢)، ٠٠:٠٢:٠٠-٠٠:١٤:٣٦.

أفضل أساتذتنا في هذا المجال والموجودة في الوسائط المرئية[٩].

وبناءً على ذلك، يجب تقسيم جميع تشكيلات التشديد تقسيماً رئيساً، على شكل المقروء بشدة بسبب الإدغام على وجه الخصوص، والمقروء بشدة لكونه مشدد لفظياً أو لغوياً. وعليه، تقسم هذه التشكيلات المعنية لتقسيم فرعي بمصطلحات الإدغام أو التشديد بحسب فئتها، وتوضيح التفاصيل الأخرى الخاصة بالتشكيلات تحت هذه الفئات.

وإذا ألقينا نظرة فاحصة على المفاهيم ذات الصلة من حيث الأدلة والأسباب، فمن المهم ملاحظة ما يلي:

فاتح تشولاك الذي أوضح المسألة في طرحه المعني ودعمها بالتقسيم الذي أجراه بين أداة أَنَّ وبين الفعل أَنَّ، حصر مصطلح التشديد في الأشكال التي على هيئة أداة والتي هي في الأصل مشددة لغوية، وخصوصاً المستخدمة على هذا النحو دائماً. وفي هذا الصدد، على الرغم من أن كلمة ربّ في الآية رقم ١ في سورة الفاتحة مشددة لغوياً، إلا أنه يمكن تسميتها بإدغام المثلين بلا غنة بسبب إمكانية فصل حرف الباء إلى مدغم ومدغم فيه (بمعنى آخر، لكونها كلمة مشتقة)، ولكن تسمى كلمة إيّاك في الآية التالية، بتشديد بلا غنة بسبب عدم إمكانية فصل حرف الياء المشدد أصلا إلى مدغم ومدغم فيه، وبمعنى آخر، لا يمكن تسمية هذه الأدوات بمصطلح الإدغام بسبب عدم إمكانية فصلها إلى مدغم ومدغم فيه، وعدم احتمالية قراءتها بالإظهار.

وكما هو واضح، فإن المقياس الأساسي في تقييم تشولاك المذكور، يتعلق بما إذا كانت الكلمة ذات التشديد، أي مشددة لغوياً أم لا. ويتم إسناد هذا التوضيح، إلى التعبيرات التالية المذكورة في قسم التتمة في الفصل الخامس بعنوان كلام حول الميم الساكنة، في كتاب *نهاية القول المفيد في علم التجويد* لـمحمد مكي نصر الجريسي (و.١٩٠٥)، وبقدر ما يمكننا تحديده – لم يتم ذكر أي عمل آخر حول هذا الموضوع[١٠]:

ثم اعلم أن التشديد لا يستلزم الإدغام؛ إذ بعض الكلمات فيه تشديد وليس سببه الإدغام بل هو ثابت في أصل وضعه، نحو إنّ و كأنّ و لكنّ و أشباهها و لا أثر للغنة فيها في نقص التشديد ألبتة بل تشديدها مستكمل كما صرح به الرعاية[١١].

(٩) للبحث والتفاصيل ذات الصلة، راجع. رمضان باكديل، تعليم قراءة التجويد (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ٢٠١٤)، ١٨٣-١٨٨؛ لتوضيحات حول صحة مصطلحات تشديد مع الغنة وتشديد بلا غنة، راجع. باكديل، تعليم قراءة التجويد، ١٨٧.

(١٠) للعرض والتصريح المعني، راجع. Asıkyekini، «تشديد مع الغنة وتشديد بلا غنة – فاتح تشولاك هوجا أفندي»، ٠٠:٠٢:٠٠-٠٠:١٤:٣٦.

(١١) للتعبيرات، راجع. محمد مكي نصر الجريسي، نهاية القول المفيد في علم تجويد القرآن المجيد (القاهرة: مكتبة الصفا، ١٩٩٩)، ١٧١.

يمكن تلخيص تحديدات فاتح تشولاك في هذه المسألة على النحو التالي: «أثناء إخضاع أي كلمة قرآنية بشدة لغوية لتحليل التجويد، يجب تعريفها بمصطلح التشديد الذي يعبر عن استخدام الكلمة المعنية بالشدة دائماً، وليس بمصطلح الإدغام، وعلى سبيل المثال، يجب تسمية أدوات مثل إنّ، أنّ، ممّا، ثمّ على شكل تشديد مع الغنة وفقاً لصفة الغنة في الحروف المعنية، وتسمية التشديدات التي يجب لفظها بدون غنة مثل إيَّاك، إلاَّ، حتَّى، الَّذي، على شكل تشديد بلا غنة. وليس من الصائب إطلاق مصطلح إدغام المثلين مع الغنة أو إدغام المثلين بلا غنة على هذا النوع من الكلمات»[١٢].

رمضان باكديل، الذي سجل المسألة في إطار توضيح كتابي وشامل، ينقل النتائج التالية كمقياس رئيس في سياق الموضوع:

«ليست كل الحروف المشددة، مشددة بسبب إدغام المثلين. لأن الحرف المشدد، يعتبر مشدد بسبب أمرين: إما مشدد لفظاً أو لغوياً. مثل أدوات: أنّ، إنّ، ثُم، ثَم، إمَّا، أمَّا، حتَّى، كلَّا، إلَّا، لمّا أو بسبب الإدغام. ويتم إدغام الكلمات أو تشديدها عندما يكون بها مدغم أو مدغم فيه. مثل كلمات: مدَّ، مرَّ، الحَقُّ، رَبُّ، هَمَّ، تَمَّ، أَمَّنْ، عَنِّي. وقد يحدث الإدغام في هذه الكلمات بسبب التماثل أو بسبب التقارب. كما هو الأمر في مُدَّكِرٍ: مُذْتَكِرٍ مِمَّا مِنْ ماَ، والخصائص الأساسية لهذه الكلمات، كونها كلمات اعتاد العرب سماعها على هذا النحو بشكل سماعي[١٣]. إذا لم يتم الانتباه إلى هذه الجزئية (يحدث ذلك بسبب عدم معرفة المؤلف باللغة العربية)، ففي تلك الحالة، سيتم اعتبارهم جميعاً بمثابة إدغام مثلين (بغض النظر عن الانقسام التقني والبنيوي بين هذه الأشكال المعنية) وهو أمر خاطئ. ولعدم السقوط في هذا الخطأ، من الأفضل تجميع هذه الكلمات التي يكون بها مدغم أو مدغم فيه، ويتم تشديدها أو تكون مشددة لفظياً ولغوياً، تحت اسم المشدد وليس إدغام المثلين»[١٤].

باكديل، على الرغم من أنه يبدو وكأنه يتعارض مع عباراته الخاصة التي أوردها في بداية البحث المعني[١٥]، إلا أنه يبني هذه التقييمات على النحو التالي: ملاحظات عبد الرحمن غورسيس (.و.١٩٩٩)، المتوافقة مع أسلوب كتابه العام، والتي تقول: «يجب عدم قول إدغام المثلين على الحروف ذات الشدة، ولكن يمكن قول مشدد أو تشديد.»، وتقييم أورده كتاب هام لفت الانتباه ببعض تقييماته وتحديداته في سياق الموضوع بخلاف

(١٢) راجع. Asıkyekini، «تشديد مع الغنة وتشديد بلا غنة – فاتح تشولاك هوجا أفندي»، ٠٠:٠٦:٠٠-٠٠:١٦:٣٤.

(١٣) باكديل، تعليم قراءة التجويد، ١٨٤-١٨٦.

(١٤) باكديل، تعليم قراءة التجويد، ١٨٣ وغيرها.

(١٥) هذه العبارات على النحو التالي: «يمكن أن يظهر إدغام المثلين في كلمة واحدة أو حرف واحد أو في كلمات منفصلة. (....) إذا ظهر في كلمة أو حرف، يتم إدغامه وقراءته كحرف ذو شدة، ويكتب أيضاً بالشدة.» راجع. باكديل، تعليم قراءة التجويد، ١٨٤.

كتب التجويد التركية المؤلفة في القرن الماضي[١٦]، والتحديدات التي تشمل على تعميم مفرط اضطر أستاذنا إلى تخصيصه على نحو «لا يظهر الإدغام إلا في كلمتين، ولا يمكن أن يظهر في كلمة واحدة»، الوراد في *الروضة* لشرح *القدمة*[١٧]، وتجنب المصادر طرح الكلمات ذات الشدة كمثال في أبحاث إدغام المثلين.

وبناءً على هذا الأساس، يمكن تلخيص الموضوع على النحو التالي: ليس من الصائب تقييم أي كلمة مشددة تجويدياً على نحو إدغام المتماثلين، سواء كان التشديد بسبب لفظي ولغوي أو بسب الإدغام. ومن الأنسب تعريف هذه الكلمات بمصطلح مشدد أو تشديد. فإذا كان الحرف المشدد هو حرف الميموالنون، يطلق على ذلك تشديد مع الغنة، وإذا كان حرف آخر، يطلق عليه تشديد بلا غنة»[١٨].

قبل الشروع في تحليل هذه التقييمات، التي قدمها فاتح تشولاك ورمضان باكديل للجمهور على أسس مماثلة، تجدر الإشارة إلى الفروق التالية التي يتوجب تحديدها بين الرأيين:

يظهر تحديد الأستاذ فاتح تشولاك، على أن الكلمات المشددة هي الكلمات المشددة في الأصل أو لغوياً فقط، أما الأستاذ رمضان باكديل، فقد حددها على أنها كافة الكلمات المشددة في الأصل ولغوياً أو بسبب الإدغام، باستثناء إدغام لام التعريف. وبناءً على ذلك، يقيم رمضان باكديل مصطلحات التشديد مع الغنة والتشديد بلا غنة على نطاق أوسع، يشتمل على كافة الكلمات والأدوات المكتوبة المشددة لفظاً (ولغوياً) في القرآن، باستثناء الكلمات المكتوبة بالشدة للتعبير عن إدغام لام التعريف.

وعند تقييم الرأيين معًا، باستثناء الاختلاف في النطاق، فمن الممكن تقديم النقاط التالية والتي قد تشكل أساساً للنقاش:

يظهر، بقدر ما يمكننا التحديد، أن كلا التعريفين وتصنيفهم الجديد، قد طرحوا لأول مرة بهذا الشكل في هذا المحتوى بواسطة الأستاذين، أي أنه لم يتم العثور على هذه المصطلحات والتصنيف المتعلق بهم والسابق ذكره، في أي من كتب التجويد التقليدية أو الحديثة الأخرى.

فهذه المسألة مستندة صراحة إلى نفس المرجع، ولكن يوضحها فاتح تشولاك بشكل مباشر أما رمضان

(١٦) هذا التقييم على النحو التالي: يظهر المقياس الأساسي في الدراسة المعنية، على شكل «وجود شروط الإدغام، والتماثل، والقرابة، والأصل الواحد، والمدغم والمدغم فيه في كلمات أخرى»، ويجب عدم خلط هذه النتيجة بين إدغام النحو وإدغام التجويد مع بعضهم البعض. يتم دعم ذلك بهامش (هامش ٢٩) على شكل «راجع صفحة ١٢١ في كتاب «نهاية القول». للتوضيح والهوامش، راجع. صاغمان، تجويد صاغمان الجديد – الإضافي، ٢٦.

(١٧) محمود محمد عبد المنعم العبد، الروضة الندية شرح متن الجزرية (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠١)، ٧٧-٧٨.

(١٨) للاقتباسات المعنية، راجع. باكديل، تعليم قراءة التجويد، ١٨٣-١٨٧.

باكديل فيعبر عنها بطريقة غير مباشرة، حيث يشير باكديل إلى كتاب التجويد لرضا صاغمان بصفته المرجع الكتابي لهذه المسألة، ويشير صاغمان إلى نفس تعابير الكتاب الموضح كمرجع بشكل مباشر من قبل فاتح تشولاك، في صدد إسناده لتحديد المدغم والمدغم فيه، الذي أدرجه فيما يتعلق بالموضوع[١٩]، مما يعني أن المرجع الكتابي الذي استخدمه كلا الأستاذين، هو نفس المرجع، وبينما تختتم هذه التعبيرات الموضحة في نهاية بحث الميم الساكنة في المرجع المذكور، يظهر إرجاع هذه المسألة إلى كتاب *الرعاية* لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، لمكي أبو طالب، والذي أثر تأثيراً مباشراً في أدب التجويد المتعاقب عليه[٢٠]، ويعد أحد أهم كتب التجويد التقليدية[٢١].

هناك بحث خاص يسمى *المشددات في الرعاية*، وهو أحد أهم الأعمال التي تشكل أساساً لكافة كليات علم التجويد لاحقاً[٢٢]. وفي هذا الباب، قد تم تحليل وتصنيف كافة الكلمات المشددة، بما فيها المشددة المفردة أو بسبب الإدغام، بشكل مفصل من ناحية تناولها لفظياً. وفي تصنيف داخل هاتين الفئتين خصيصاً،

والمشدَّدُ المُفرَدُ يأتي على ضروب، منها ما هو مُشدّدٌ مفرد ليس أصله حرفين منفصلين في الوزن، إنما هو حرفٌ مشدّدٌ في الوزن يُشدّد في اللفظ كما يُشدّد في الوزن، وهذا تشديد بالغ، نحو: {مُبَيِّنَة} و {عَلَّمَ} و {صَلّى} و {إِنَّا} و {إِنَّكَ} و {أَعْجَمِيٌّ} وشبهه، وهو كثير، وإنما يأتي هذا في أكثر الكلام في عين الفعل. ومنه: ما أصله حرفان منفصلان في الوزن، وإنما يُشدَّد للإدغام، نحو: {ميِّت}، {هيّن}، {ليِّن}، {سيّد}، وشبهه، وهو كثيرٌ أيضا[٢٣].

يمكن الاعتقاد بإجراء تصنيف مماثل لما أجراه أستاذتنا من الفصل الموضح أعلاه. ولكن بالقدر الذي تمكننا من تحديده، لم يتم العثور على أي تعبير يشكل أساسا للتحديد الذي أشار إليه كلا الأستاذين كمرجع

(١٩) راجع. صاغمان، تجويد صاغمان، ٢٦، (هامش ٢٩).

(٢٠) لمكانة وأهمية الكتب والمؤلفين في تاريخ التجويد، راجع. طيار ألطيلي كولاتش، «مكي بن أبي طالب»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي (أنقرة: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠٣)، ٢٨/ ٥٧٥-٥٧٦؛ عبد الرحمن جاتين، قواعد قراءة القرآن، (بورصة: دار أمين للنشر، ٢٠٠٩)، ٤٧٤ وآخرين؛ عمر باشكان، «بخصوص مشكلتين التعريف والتصنيف المستمرة: الإخفاء؟ أم الإخفاء اللساني؟ أم الإظهار؟ أم الإظهاري اللساني؟»، جامعة هيتيت، مجلة كلية الإلهيات، ٦/ ١١ (٢٠٠٧)، ١١٥ وآخرين.

(٢١) للإشارة ذات الصلة، راجع. نصر الجريسي، نهاية القول المفيد، ١٧١.

(٢٢) لهذا البحث، راجع. أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، تحقيق: أحمد حسن فرحات (عمان: دار عمار، ١٩٩٦)، ٢٤٥ وآخرين.

(٢٣) مكي بن أبي طالب، الرعاية، ٢٤٥-٢٤٦.

كتابي في عبارة "ثم اعلم أن التشديد لا يستلزم الإدغام"[٢٤] في هذا الباب أو في الأقسام الأخرى من الكتاب. وعلى هذا النحو أيضاً، لم يتم وضع أي مصطلحات مثل التشديد مع الغنة والتشديد بلا غنة في سياق كتاب *الرعاية*، علاوة على ذلك، يظهر من التصريح المدرج في مدخل هذا الباب على شكل الباب الأول من مشددات: وهو المشدد المفرد: اعلم أن المشدّد في القرآن كثير، وكل حرف مشدّد قائمٌ مقامَ حرفين في الوزن واللفظ الأول منهما ساكن والثاني متحرك، فيجب على القارئ أن يتبين.." [٢٥]، ومن التوضيحات الأخرى المدرجة في النصوص المختارة والمشروحة من هذا الباب، أن المقصود بالتشديد في كتاب الرعاية، هو الذي يشمل على كافة الأشكال التي تتطلب تلفظ مع إدغام، بمعنى أنه لا يوجد أي إمكانية لإيجاد أي مرجع لجملة الجريسي من هذا الباب، وفقاً لعديد من الإشارات الواضحة في النص. لنوضح هذه التعبيرات بالترتيب:

وكما يتضح في الاقتباسين المذكورين أدناه، يناقش البحث المعني مسألة تلفظ حرف الراء المشدد. أما الجانب الملفت للانتباه في موضوعنا؛ فهو التحدث بوضوح عن وجود إدغام في حرف الراء في مثال كلمة ذرِّية، أي في حرف مشدد لفظاً.

ويكون تشديد الراء في ذلك أبين من غيرها؛ ليتمكن إخفاء التكرير فيها. فهي في التشديد أمكن؛ لاجتماع إدغام وإخفاء في حرف واحد، وذلك أمر يتقارب في التشديد ولا يتباين كل التباين. فإذا قلت: ذرّيّة؛ فتشديد الراء و الياء بالغ مستاوٍ إلا أن الراء أمكن قليلا لأجل إخفاء التكرير فيها[٢٦].

وفقاً للأمثلة التي تم سردها في اقتباسين[٢٧] يتناولان مسألة تلفظ بعض الأشكال المشددة التي نشير إليها في الهامش بالترتيب، يمكن تحديد أن مؤلف كتاب *الرعاية* لم يقصد مفهوم يستثني حالات الإدغام الأخرى مع مصطلحات المشدد أو التشديد. وبناءً على ذلك، وكما هو واضح في الاقتباسات المذكورة، يتم التعبير عن الأشكال المعنية التي تعبر عنها بتعابير إدغام المثلين مع الغنة أو إدغام المثلين بلا غنة في الأدب الحالي (دون مراعاة سواء كانت الحروف المتشابهة متجاورة في نفس الكلمة أو في كلمات مختلفة)، وتعابير الإدغام مع الغنة في الأدب في الوقت الحالي، بمصطلح التشديد.

(٢٤) نصر الجريسي، نهاية القول المفيد في علم تجويد القرآن المجيد، ١٧١.

(٢٥) للتعبيرات المعنية، راجع مكي بن أبي طالب، الرعاية، ٢٤٥.

(٢٦) للاقتباس، راجع. مكي بن أبي طالب، الرعاية، ٢٤٨.

(٢٧) للاقتباسات المعنية التي تبدأ بهذه المقدمات، راجع. مكي بن أبي طالب، الرعاية، ٢٥٢-٢٥٣. "و قد تأتي الثلاث المشددات المتواليات من أربع كلمات، و تشديدهن كلهن متوسط للغنة الظاهرة التي مع كل مشدد منهن. وذلك قوله تعالى: "وعلى أمم ممّن معك"، فهاذه ثلاثة أحرف مشددات متواليات تشديدهن تشديد متوسط لأن مع كلواحد غنة ظاهرة. ". إذا وقع التشديد في حرفي العلة و هما الياء والواو وجب على القارئ أن يظهر التشديد إظهارا بينا بخلاف غيرهما من الحروف)... (نحو قوله تعالى:"ذالك بما عصوا وكانوا" و "واتقوا و أمنوا" وما كان من كلمة نحو: "عدو"، و "ولى" و "غني")...(.

كما أن الاقتباس الأخير الذي سنقوم بإدراجه، له أهمية خاصة لأنه يشرح الكلمتين اللتين تغاضت عنهما العديد من مصادرنا، إضافة إلى تفسيرهما الذي سيحدد اتجاهاً مهماً لموضوعنا. الكلمتان المقصودتان، هما لفظ الجلالة والاسم الموصول الَّذي، وكما هو واضح، يتم مناقشة إدغام الحروف المعنية في هذين الكلمتين المشددتين. التعبيرات ذات الصلة على النحو التالي:

ومنه ما يكون المشدد الأول من آخر كلمة في الوزن حرفان أصليان، والمشدد الثاني من أول كلمة أخرى أصله أيضا حرفان: الأول زائد و الثاني أصلي أدغم أحدهما في الأخر نحو: "ما يود الذين"، و "من يتول الله"، و "ولعل الله" و شبهه كثير..[٢٨].

وفي كتابه الذي طرح كمرجع في صدد المصطلحات موضوع البحث، نقل الجريسي عن المرعشي (و.١١٥٠/ ١٧٣٢)[٢٩]، أحد أهم المؤلفين، التعبيرات التالية التي تشمل على محتوى يمكن أن يجعل هذا المرجع أكثر إثارة للجدل. التعبيرات ذات الصلة على النحو التالي:

والثاني: الإدغام بغنة عند ميم مثلها وجوباً سواء كانت الأولى *مقلوبة* من *النون الساكنة* أو التنوين نحو "مَن مَاء مَهين" وقد سبق بيانه، أو أصلية نحو "خلق لكُم ما في الأرض" و "أمْ من أسس" و يطلق ذلك في كل ميم مشددة، نحو قوله: دمر و يعمر ويلزم أن يأتي بكمال التشديد و إظهار الغنة في ذلك لأن الغنة عندهم للمدغم فيه فلا فرق عندهم بين ممن و أم من اه. مرعشي[٣٠].

وكما هو معلوم، يتم تناول الإدغام التي يتوجب فيه لفظ الحروف المعنية بالغنة بالتعبيرات التالية، بغض النظر عن أي فرق، سواء كانت في كلمات مختلفة أو حرف ميم مشدد لفظياً أو لغوياً في كلمة واحدة.

ونسرد أدناه الجزئية التي تحتوي على التعبيرات المذكورة في كتاب *الروضة* الذي يشكل مرجع كتابي آخر من المراجع التي طرحها رمضان باكديل بشكل مستقل في سياق الموضوع:

قوله: (وأدغم) هنا بدأ في الحكم الثاني وهو الإدغام، وهو لغة: الإدخال، تقول أدغمت اللجام في فم الفرس أي: أدخلته فيه. واصطلاحًا: أنه عند التقاء حرفين الأول منهما ساكن والثاني متحرك، فإننا نحذف الأول لفظاً وننطق بالثاني مشدداً. والإدغام نوعان: الأول: الإدغام الكامل، وهو الإدغام بدون غنة وهو يكون

(٢٨) للاقتباس المعني، راجع. مكي بن أبي طالب، الرعاية، ٢٤٨.

(٢٩) لموضع التحديدات المعنية في تأليف المرعشي وتناوله الموضوع في إطار مصطلح الإدغام، راجع. صجاكلي زاده محمد بن أبو بكر المرعشي، جهد المقل، تحقيق: سالم قدوري حمد (عمان: دار عمار ٢٠٠٨)، ٢٠٦.

(٣٠) للتعبيرات المعنية، راجع نصر الجريسي، نهاية القول المفيد، ١٦٩.

مع حرفي اللام والراء، ويتضح ذلك في قوله: (في اللام والراء). والثاني: الإدغام الناقص، وهو الإدغام بغنة، ويكون مع حروف كلمة (يومن)، ويتضح ذلك من قوله: (وأدغمن بغنة في يومن). واعلم أن الإدغام لا يحدث إلا في كلمتين، أي لا يحدث في كلمة واحدة أبداً. واعلم أيضاً أن النون الساكنة لا تأتي في كلمة واحدة وبعدها حرف من حروف كلمة (يومن) إلا في أربع كلمات فقط في القرآن الكريم[٣١].

هذه التحديدات، وكما يفهم في التعبيرات التوضيحية التي أسردناها أدناها[٣٢]، عبارة عن توضيحات واردة في صدد شرح البيتين التي طرحهم الإمام الجزري[٣٣] فيما يتعلق بموضوعات الإظهار، والإدغام بلا غنة، والإدغام مع الغنة، وإظهار الكلمة الواحدة[٣٤].

الجزء الذي ذكره باكديل على أنه إشارة إلى جملة "لا يظهر الإدغام في كلمة واحدة مطلقاً" تم تضمينه في القسم الذي يشرح الإدغام مع الغنة عند النظر إلى إجمالي الموضوع. وإذا تم تناول العبارة ضمن إجمالي الموضوع، فسيبدو من الواضح أن المقصود من الجملة هو الإدغام مع الغنة وليس الإدغام بالمعنى المجمل، لأنه لا يمكن أن يحدث إدغام في حالة ورود النون الساكنة المتعاقبة للعبارة المعنية، مع أحد حروف ينمو، إلى جوار بعضهم البعض في كلمة واحدة، بناءً على قراءة الأربع كلمات بالإظهار في القرآن الكريم، والذي ظهرت فيه هذه الحالة. هذه العبارات[٣٥] على النحو التالي في إجمالي الموضع:

والإدغام نوعان: الأول: الإدغام الكامل، وهو الإدغام بدون غنة وهو يكون مع حرفي اللام والراء، ويتضح ذلك في قوله: (في اللام والراء). والثاني: الإدغام الناقص، وهو الإدغام بغنة، ويكون مع حروف كلمة (يومن) (١)، ويتضح ذلك من قوله: (وأدغمن بغنة في يومن). واعلم أن الإدغام لا يحدث إلا في كلمتين، أي لا يحدث في كلمة واحدة أبداً. واعلم أيضاً أن النون الساكنة لا تأتي في كلمة واحدة وبعدها حرف من حروف كلمة (يومن) إلا في أربع كلمات فقط في القرآن الكريم وهي: (دُنْيا – صِنْوَان – قِنْوان – بُنْيَان)، ويجب الإظهار في هذه الكلمات الأربعة، وأشار إلى ذلك بقوله: (إلا بكلمة كدنيا عنونوا).

والسبب الآخر الذي دفعنا للتفكير في هذه العبارة وفهمها على هذا النحو، استخدام المؤلف قالب نفس الجملة مع قالب مماثل في بحث الإظهار السابق. هذه العبارة[٣٦] على النحو التالي:

(٣١) راجع. عبد المنعمالعبد، الروضة الندية، ٧٧–٧٨.

(٣٢) التعبيرات ذات الصلة على النحو التالي: في هذين البيتين يوضح الناظم حكمين: الإظهار والإدغام. راجع، العبد، الروضة الندية، ٧٦.

(٣٣) البيتان المعنيان: فَعِنْدَ حَرْفِ الحَلْقِ أَظْهِرْ وَادَّغِمْ... فِي اللاَّمِ وَالرَّا لاَ بِغُنَّةٍ لَزِمْ وَأَدْغِمَنْ بِغُنَّةٍ فِي يُومِنُ... إِلاَّ بِكِلْمَةٍ كَدُنْيَا عَنْوَنُوا.

(٣٤) لهذه الإيضاحات، راجع. عبد المنعم العبد، الروضة الندية شرح متن الجزرية، ٧٧–٧٨.

(٣٥) راجع، العبد، الروضة الندية، ٧٧–٧٨.

(٣٦) لهذه العبارة، راجع، العبد، الروضة الندية، ٧٧.

ومن أمثلة الإظهار مع التنوين (ولا يحدث إلا في كلمتين لأن التنوين لا يكون إلا في آخر الكلمة) مثل: عذابٌ أليم، سلامٌ هي ،حكيمٌ عليم ،غفورٌ حليم ،وربٌ غفور، عليمًا خبيرًا.

استخدام مصطلحات إدغام لام التعريف وإظهار لام التعريف، بدلاً من مصطلحات الإدغام الشمسي والإظهار القمري: طرح فاتح تشولاك هذا المقترح وبرر ذلك بأن المصطلحات المعنية أكثر وضوحاً وكفاءة من الناحية العملية مقارناً بالمصطلحات القديمة[٣٧].للوهلة الأولى، تظهر المصطلحات المقترحة وكأنها أكثر وضوحاً من الآخرين. وعلى هذا النحو، ووفقاً لتأكيده على تعريف اللام، يمكن تقييمه على أنه اقتراح قد يساهم جزئياً في سياق حل المشكلة التي تظهر باستمرار وخصوصاً مقارنة شكل الإدغام ذات الصلة (الإدغام الشمسي) مع إدغام المثلين.

ومع ذلك، ووفقاً لهذه التعريفات، إن كيفية الفصل بين أحكام التلفظ المختلفة لمصطلحات إدغام لام التعريف على نحو إدغام شمسي مع الغنة أو إدغام شمسي بلا غنة ليست مفهومة.

على الرغم من التعبير عن الصفة العرضية التي تظهر في حالة ورود حرف الباء بعد التنوين أو النون الساكنة، بمصطلح الإقلاب في العديد من الكتب التقليدية والحديثة باللغة العربية أو التركية، إلا أنه يمكن تقييم الاعتقاد بأن مصطلح القلب أكثر فصاحة من حيث اللغة ويجب استخدامه على هذا النحو، بناءً على وجود هذه التسمية في مصادر سابقة لتاريخ معين لم تكن فيه هذه التسمية صحيحة في بعض الكتب[٣٨].

وفي الواقع، فإن مصطلح «القلب» هو المصطلح الذي رجح استخدامه في أغلب المصادر القديمة. فمن الصعب تحديد ماهية الاستخدام القياسي لمعنى مصطلح الإقلاب في المصادر القديمة بسبب استخدامه كمضارع مجهول، وعدم ذكر مصدره، وأيضاً استخدام مصطلح الإبدال في جزء منه وتصنيفه[٣٩]. وعلى الرغم من انتقاد مصطلح الإقلاب في بعض الكتب الحديثة لكونه غير فصيح، إلا أنه من الملفت استخدام الجزري

(٣٧) لهذا الاقتراح ومبرراته، راجع. Asıkyekini، «إدغام وإظهار تعريف اللام – فاتح تشولاك» Youtube (٢١ سبتمبر ٢٠١٢)، ٠٠:٠٠:٠٠-٠٠:٠٧:١٢.

(٣٨) لهذه المناقشة، راجع. حسني شيخ عثمان، حق التلاوة (جدة: دار المنارة، ١٩٩٨)، ٢١٦ (٣/ ١١. هامش.)؛ تم ترجمة الكتاب المذكور للغة التركية عام ٢٠٠٥ بواسطة ياوز فرات. راجع. حسني شيخ ترجمةقراءة القرآن، ترجمة. ياوز فرات (أنقرة: (دار فجر للنشر، ٢٠٠٥)، ٢٠٨ (٤.هامش)؛ للرأي المماثل الذي يصرح بعدم فصاحة عبارة الإقلاب، وضرورة استخدام عبارة «قلب» الصحيحة/ الفصحي، راجع. 13" Kenzu Kalbi أحكام النون الساكنة (الإقلاب).‏" 30) Youtube يوليو٢٠١٠)‏ ٠٠:١١:٠٠-٠٠:١٤:٢٩; لنفس التأكيد، راجع. Almoniba، "أيمن سويد: باب النون و الميم المشددتين والميم الساكنة‏" 11) Youtube أبريل ٢٠١١)‏ ٠٠:٠٧:٠٠-٠٠:٤٨:٤٥.

(٣٩) على سبيل المثال، راجع. مكي بن أبي طالب، الرعاية، ٢٦٦.

(و.٨٣١/ ١٤٢٩)، أحد أهم الأسماء في هذا المجال، هذا المصطلح في أهم كتابه للتجويد، واستخدامه بوضوح في أهم كتب أدب قراءات القرآن والتجويد في الحقبة الحديثة[٤٠].

بعد هذه الفوارق المحددة على المستوى الاصطلاحي، يمكننا الانتقال إلى فوارق تعريف بعض قواعد التجويد وفقاً لتصنيفنا، وفوارق التصنيف المختلفة التي تدخل في نطاق هذا التعريف.

٢ ,١ . *فوارق تعريف قواعد التجويد المعنية وأشكال التصنيف المختلفة التي تدخل في نطاق هذا التعريف*

تسببت فوارق التعريفات والتصنفيات الموضحة في سياق *الإخفاء*، في لغط تعريفي وتصنيفي أدى إلى ظهور مفهوم خاطئ وخصوصاً في أدب التجويد المكتوب باللغة التركية فيما يتعلق *بالإخفاء*. ويمكننا القول بأن هذه الحالة التي سعينا إلى توضيحها بكافة أسبابها ونتائجها في دراسة سابقة، كانت نتيجة لمشكلة تصنيف قديمة، ظهرت بسبب تحديد شكل التلفظ المعني تحت بعنوانين رئيسين هما النون الساكنة وأحكام التنوين. نظراً لأن مناقشة هذه المشكلة بكافة جوانبها، سيفوق حدود المقال بشكل كبير، فسيكون من الصحيح عرض النتائج والمقترحات التي توصلنا إليها أدناه بربط التفاصيل المعنية إلى المقال المذكور[٤١].

هناك تعبير نمطي تسبب في ظهور مفهوم خاطئ وخصوصاً في أدب التجويد المكتوب باللغة التركية فيما يتعلق *بالإخفاء*، وقد استخدام بدلاً من التعريف بالرغم من وجود تعريف: يبلغ عدد حروف الإخفاء ١٥ حرفاً، فإذا جاء حرف من هذه الحروف بعد النون الساكنة أو بعد التنوين، وجب الإخفاء»[٤٢]. إلا أن في هذه الحالة، يتشكل إخفاء لساني وجب تلفظه بالإخفاء. بمعنى أن الإخفاء عبارة عن صفة عرضية بأوصاف لا يمكن تحديدها بالنون الساكنة. وبمعنى أوضح، هو عبارة عن شكل صوتي يتشكل في بعض الحالات المعينة، وبذلك فهو أحد أشكال التلفظ الخاصة باللغة العربية وتلاوة القرآن الكريم. أما النون الساكنة في حالات معينة

(٤٠) محمد بن محمد الجزري، التمهيد في علم التجويدتحقيق. علي حسين البواب (الرياض: (مكتبة المعارف، ١٩٨٥)، ١٥٧؛ استخدام ابن الجزري نفس المصطلح بمصدره «قلب» في بحث آخر في نفس الكتاب. راجع. بن الجزري، التمهيد في علم التجويد٧٠؛ أيضاً راجع. غانم قدوري الحمد، علم التجويد دراسة صوتية ميسرة (عمان: دار عمار، ٢٠٠٥)، ١١٨؛ لاستخدام مماثل، أيضاً راجع. عطية كابل نصر، غاية المريد في علم التجويد (الرياض: ١٤١٢)، ٥٠، ٦١، وغيره.

(٤١) للمقالة المعنية، راجع. باشكان، «بخصوص مشكلتين التعريف والتصنيف المستمرة»، ١٠٣-١٣٤.

(٤٢) وعلى سبيل المثال، لأدرج أحد الكتب المهمة للغاية، والذي استخدم ككتاب دراسي في كليات الإلهيات في تركيا لسنوات طويلة، وأصبح يشكل أساسا للعديد من الكتب المماثلة المكتوبة بعده، التعريف الذي ذكرناه بعد تعريف الإخفاء وتقنياته المسرد تحت عنوان «النون الساكنة وأحكام التنوين»، على النحو التالي: «المقصود بالإخفاء، قراءة التنوين أو النون الساكنة الواردة قبل حروف الإخفاء، بين الإظهار والإدغام وبعيداً عن الشدة وببقاء الغنة.» راجع. إسماعيل كراجام، فضائل القرآن الكريم والتجويد المفصل قوائد قراءته (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩٦)، ٣٠٥؛ لحالات مماثلة، راجع. دميرهان أونلو، تجويد القرآن الكريم (أنقرة: منشورات وقف الديانة التركي، ١٩٩٣)، ٨٧ وغيره؛ قواعد قراءة القرآن، ١٦٣.

مثل: الإدغام، والإظهار والقلقلة، عبارة عن أحد عناصر الأشكال الواجب نطقها بشكل التلفظ الخاص هذا، ونتيجة لأن شكل اللغة يتحكم بدقة في تلفظ الإخفاء في هذا الشكل، فقد حدد الأدب تعريف هذا الشكل واستخدامه بالفعل على نحو الإخفاء اللساني خلال هذه الوتيرة. وكما هو معروف، فهناك أشكال أخرى يجب تلفظها بهذا الشكل. ومع ذلك، نتيجة لمشكلة التعريف المستمرة في الأدب، فقد حصر الإخفاء في إخفاء النون الساكنة، أما الأشكال الأخرى الواجب قراءتها بالإخفاء، فقد سردت مجدداً تحت عنوان بلا معنى على نحو[٤٣] أنواع الإخفاء، بعد شرح إخفاء النون الساكنة على أنه الإخفاء بشكل مطول، وما زالت هذه المشكلة مستمرة حتى الآن[٤٤].

ومع ذلك، يجب تناول أشكال التلفظ موضوع البحث، بوجهة نظر تتركز على مفهوم خاص لأدب التجويد، وليس ضمن أسس تنظيم الحروف التي تظهر بشكل خاص في علم قراءة القرآن الكريم[٤٥]، أي من الواجب طرح الموضوع تحت عنوان *الإخفاء* بشكل مستقل عن النون الساكنة، ثم تصنيف الأشكال المختلفة التي يجب تلفظها *بالإخفاء* بعد تعريف شكل التلفظ الذي يعبر عنه هذا المصطلح، وبخلاف ذلك، فلن يكون هناك حل لمشكلة التعريف والتصنيف المذكورة.

فوارق التعريف والتصنيف الظاهرة في سياق *الإدغام:* على الرغم من عدم مصادفة أي مشكلة على مستوى تعريف مصطلح *الإدغام*، إلا أنه من المهم طرح مشكلة التصنيف التي تظهر في الأدب التركي خاصة تحت عنوان «أنواع الإدغام» ونعتقد أنها تشكل لغطا خطيرا في هذا الموضوع.

ويعتقد أن هذا التصنيف المعقد ظهر نتيجة لسببين: الأول، توزيع قسم من الأشكال الواجب تقييمها

(٤٣) على سبيل المثال، راجع. في الصف الرابع تحت عنوان «التنوين وأحكام النون الساكنة، أسرد الأستاذ إسماعيل كراجام، تلفظ الإخفاء، وذكر تعريفه الاصطلاحي، ولكنه مع الأسف أكد التعريف الذي ذكرناه أعلاه، والذي يعد السبب الأساسي للمشكلة. وعقب ذلك، تناول بشكل مطول شروط الإخفاء الذي خصصها لإخفاء النون الساكنة المشار إليها في هذا التعريف الثاني تماماً، وحروف الإخفاء، وصفاته الأساسية، وأسبابها، وشكله، والموضوعات الواجب الانتباه إليها أثناء عمل الإخفاء، ثم وضع عنوان أنواع الإخفاء، وتحت هذا العنوان، أدرج الإخفاء الذي شرحه بشكل مطول كأحد الأنواع. لهذا الشكل والتفاصيل، راجع. كراجام، التجويد المفصل، ٣٠٥-٣٠٨؛ لعنوان أنواع الإخفاء ومحتواه، راجع. ٣٠٩.

(٤٤) للحالات المماثلة في الكتب المنشورة في الفترة الأخيرة وخاصة الكتب التركية، على سبيل المثال، راجع. نهات تامل، اصطلاحات القراءة والتجويد (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ٢٠١٣) ٧٢؛ نور الدين باش يغيت، تعليم التجويد وتصحيح الحروف (بورصة: دار أمين للنشر، ٢٠١٥)، ٧٢-٧٣؛ عمر كرا، قواعد تجويد القرآن وقراءته (إسطنبول: منشورات كلية الإلهيات، ٢٠١٦)، ١٠٢-١٠٣؛ باكديل، تعليم التجويد وقراءة القرآن، ١٦٥-١٦٧؛ للعرض الذي تناول الموضوع بوجهة نظر تتركز على مفهوم خاص لعلم التجويد، راجع. علي جان داغدافيران، التجويد فن قراءة القرآن الكريم (سكاريا: دار بشيز للنشر، ٢٠١٦)، ١٠٧، وغيره.

(٤٥) لهذا التحديد والعرض، راجع. باشكان، «بخصوص مشكلتين التعريف والتصنيف المستمرة»، ١٢٩، وغيره.

تحت عنوان *الإدغام*، تحت عناوين مختلفة، مثل النون الساكنة والميم الساكنة ولام التعريف، كنتيجة لوجهة النظر المطروحة في البحث السابق، وترتكز على حرف خاص بعلم القراءات في الأساس. أما الثاني والأهم، فهو ضرورة ذكر العديد من موضوعات تلفظ الإدغام الواجب تناولها من ناحية علم القراءات، ولكنها تتجاوز الأشكال المذكورة في علم التجويد، في التصنيف.

فبينما يتحقق أي تلفظ إدغام أحياناً بنسبة ١٠٠٪ وفقاً للحروف التي تشكل هذا الإدغام، أي وفقاً للمدغم والمدغم فيه، قد لا يتحقق بنسبة ١٠٠٪ في بعض الأحيان. وعلى هذا النحو، يمكن تحديد الحروف موضوع الإدغام المنقولة عن أبي عمرو (و.١٥٤/ ٧٧١)، أحد أهم علماء القراءات، وفوارق القراءات في نقطة الشروط التي تساعد على تحقق الإدغام، كأسباب توسع إطار تصنيف *أنواع الإدغام* وتزيد من صعوبته.

ونتيجة لصعوبة تصنيف هذا الإطار الواسع، ظهر توزيع على النحو التالي في كتب التجويد وخصوصاً التي تدرس في كليات الإلهيات، والتي يجب أن تدرج هذه التفاصيل بسبب مواقعها: أ. تعريف الإدغام، ب. أركان الإدغام، ج. شروط الإدغام، د. أسباب الإدغام، س. الإدغام من ناحية تطبيقه، ص. أقسام الإدغام. وعقب ذلك، يوضع عنوان تحت مسمى أنواع الإدغام، ويدرج تحته تصنيف ثلاثي يحتوي على إدغام المثلين، وإدغام المتجانسين، وإدغام المتقاربين[٤٦].

يتخطى الأمر التعقيد التصنيفي إذ تصبح المشكلة هنا عدم ظهور أشكال الإدغام الواجب طرحها في التصنيف بسبب تناولها تحت عناوين أخرى، ويكمن حل هذه المشكلة التي تعيق فهم المسألة بشكل متكامل، في إعادة تناول أدب التجويد بنظام تصنيف يرتكز على المفهوم. ونرغب في طرح مثال ومقترح أيضاً بواسطة جدول يتعلق بالإدغام تحت العنوان التالي.

يمكن تصنيف أنواع الإدغام في الأشكال الثلاثة التالية: أ. أنواع الإدغام وفقاً لمسألة صفة ومخرج الحرف / المدغم والمدغم فيه، ب. أنواع الإدغام وفقاً لما إذا كان إدغام اللفظ بنسبة ١٠٠٪ أم لا، ج. أنواع الإدغام وفقاً لوجهة نظر أئمة القراءات. وبفضل هذا التقسيم، سيصبح من السهل فهم وتقييم أي شكل من أشكال الإدغام وفقاً لهذه النواحي الثلاثة، وتحديد نوعه وفقاً لذلك، وعلى سبيل المثال، فيما يتعلق بقوله لمنْ يُقتل، يمكن وضع تعريف واصف لكافة النواحي، على نحو إدغامه مع الغنة من ناحية الحروف، وإدغام ناقص من

(٤٦) للتصنيف المعقد موضوع البحث، على سبيل المثال، راجع. باش يغيت، التجويد، ٧٨-٨٦؛ باكديل، تعليم التجويد والقراءات، ١٧٥-١٩١؛ جاتين، قواعد قراءة القرآن، ٢٣١-٢٤١؛ كراجام، التجويد المفصل، ٢٨٣، وغيره؛ داغدافيران، فن قراءة القرآن، ٩٥ وغيره؛ وللطرح الذي يتناول الموضوع بوجهة نظر تتركز على المفهوم الخاصة بعلم التجويد المذكور، راجع. كرا، التحويد، ١١٤-١٢٠.

ناحية إذا كان الإدغام ١٠٠٪ أم لا، وإدغام صغير من ناحية وجهة نظر أئمة القراءات، بمعنى أنه يمكن تحديد أنه إدغام صغير وإدغام ناقص مع الغنة بسهولة وبشكل أوضح، كما هو موضح في المثال.

وبعد الإشارة إلى المفاهيم التي تحتوي على مشاكل على مستوى التعريف والتصنيف الأدبي لموضوعات التلفظ في علم التجويد، يمكننا الانتقال إلى الفوارق المتعلقة *بالموضوعات الواجب الانتباه إليها أثناء تطبيق قواعد التجويد ذات الصلة* تحت عنوان فرعي يسرد تقييمات مختلفة.

٣ , ١ . الفوارق المتعلقة بالموضوعات التي يجب الانتباه إليها أثناء تطبيق قواعد التجويد ذات الصلة

في واقع الأمر، يتضمن فصل الموضوعات التي يجب الانتباه إليها أثناء تطبيق قواعد التجويد ذات الصلة، والمدرج كعنوان أخير في نهاية كل موضوع كما اعتدنا على ذلك خصوصاً في كتب التجويد باللغة التركية، على محتوى يشمل على مقاييس تطبيقية مهمة وملفتة للانتباه في كتب التجويد التقليدية خاصتنا، ومع ذلك، فهناك اختلافات في سياق التحديدات والتقييمات التي تتناول القوالب المستخدمة للتعبير عن هذه المقاييس، ومدة التلفظ، وما شابه ذلك. وبينما كانت مصادرنا التقليدية تلفت الانتباه إلى أهمية تلقي التطبيقات المعنية للموضوعات الأصلية من ذوي الفم المحسن (أي المتقن للأمر) بدلاً من تحديد أشكال وفترات معينة، إلا أن المصادر الحديثة أو التي كتبت في وقتنا الحالي، أدرجت العديد من المقاييس الواضحة لموضوعات أشكال التلفظ ومدته، وعلى سبيل المثال، يمكننا القول بأن *مدة المد في القراءة* و*مخرج الشفتين* وغيرها من المواد المذكورة بكثرة في أدب التجويد، عبارة عن مصطلحات مستخدمة لهذا الغرض، ونحن نعتقد أن السبب في ذكر هذه المقاييس وخاصة في أدب التجويد المعاصر، هو القلق بشأن القدرة على الإجابة على الاحتياجات التي تظهر في الحقبة الحديثة التي يسيطر عليها التعليم اعتماداً على الكتب المدرسية والمصادر الكتابية أكثر من المدرس أو المعلم. ومع ذلك، فإن المعلوم وجود بعض الفوارق التي تعد مصدراً للخلاف في هذا المجال، على الرغم من بقائها في مستوى بسيط في أغلب الأحيان. وقد بدأ في الفترة الأخيرة خلاف حول أمر ملفت للانتباه وخصوصاً في تركيا، بشأن كيف يجب أن يكون شكل الشفتين أثناء تطبيق التلفظ المعني.

وكما هو الأمر في كل اللغات، فمن الطبيعي حدوث أشكال صوتية وفقاً لشكل الشفتين أثناء التلفظ في اللغة العربية، وطالما لم يتم تشكيل الشفتين بالشكل اللازم، فلن ينعكس ذلك بشكل صحيح على الصوت في أغلب الأحيان، ويمكن عرض تلفظ حركة الضمة والواو، الخاصة باللغة العربية، كمثالين واضحين لهذه الحالة. ولكن في مصادرنا التقليدية، لا توجد إشارة واضحة إلى شكل الشفتين أثناء إخراج هذا الصوت، ولكن يدرج في كافة كتبنا تقريباً، توضيح حول أن صوت الضمة يحدث في سياق صوت يعتمد على صوت الواو[٤٧].

(٤٧) على سبيل المثال، راجع. مكي بن أبو طالب، الرعاية، ٩٩.

وعلى سبيل المثال، يشمل أدب التجويد التركي على توضيحات منذ قرون طويلة، تتعلق بضرورة فتح الشفتين بالقدر الكافي أثناء تلفظ صوت الفتحة والكسرة، ويتم زيادة هذا الأمر في الحروف التي يجب قراءتها بالتفخيم(٤٨). وعلى هذا النحو، تتعلق كافة الإشارات إلى الترقيق الذي يجب الانتباه إليه في تلفظ حروف القليلة، والتنبيهات التي تتعلق بضرورة قراءة الحرف بصوت عريض إذا كان الحرف السابق لحرف المد عريض، وبصوت رقيق إذا كان الحرف السابق لحرف المد رقيق، وبهذه المسائل الصوتية(٤٩). وفي هذا الصدد، يعد الاعتقاد بأنه لا يمكن أن يكون هناك بعض المسائل الصوتية الطبيعية، مثل: شكل الشفتين ومدة المد أثناء لفظ حرف ما في حالات معينة، إنكاراً لطبيعية التلفظ الخاصة بكل لغة، وبناءً على ذلك، من الضروري وخصوصاً في وقتنا الحالي، إدراج مقاييس واضحة في هذا الشأن في أدب التجويد، حتى وإن أدت إلى ظهور بعض الفوارق. على الرغم من أنه لم يذكر في الأدب القديم، إلا أنه من الممكن ربط إدراج هذا الموضوع في بعض الكتب الحديثة بكافة تفاصيله، بهذا القلق. وبالقدر الذي استطعنا تحديده، فإن أول كتاب أدرج فيه هذا التعريف والتصنيف بشكل واضح ومفصل بهذا القدر في سياق هذا الموضوع، كان كتاب تجويد لرضا صاغمان (و.١٩٦٤)، والذي نشر في الخمسينيات من القرن الماضي.. ومع اعتبار هذا الكتاب مرجعاً أساسياً، اكتسبت القواعد المعنية بعداً ينعكس بنسبة معينة على مستوى التلاوة وخاصة في تركيا، نتيجة لبعض الكتب المهمة والشائعة، التي عرضت هذه المسألة على القراءة بشكل أكثر منهجية(٥٠). وعلى الرغم من أن بعض المتخصصين فضلوا الصمت في سياق الموضوع، إلا أن توضيحات إسماعيل بايري (و.١٩٧٢)، التي تلفت النظر إلى حركة الشفتين أثناء تعليم التجويد لطلابه بالعدسة المكبرة لعدم قدرته على الرؤية، تظهر اهتمام المتخصصين بهذه الموضوعات على المستوى الشفهي أيضاً(٥١).

ووفقاً للقواعد المذكورة، يجب تشكيل الشفتين وفقاً لحركة الحرف الثاني في المدغم فيه في كافة حالات الإدغام، ووفقاً للحرف الأول في كلا نوعي الإخفاء والإقلاب باستثناء إخفاء الحركة. وبالطبع، نظراً لأن الحرف الأول في حالات الإخفاء والإقلاب ساكناً، يجب *تشكيل الشفتين في الحروف الساكنة وفقاً لحركة ما قبلها* بموجب القاعدة(٥٢).

(٤٨) لنموذج أحد التوضيحات، راجع. برغوي محمد أفندي، «در اليتيم»، رسائل في علم التجويد (إسطنبول: دار أستانة للنشر)، ١/ ٨.

(٤٩) لنماذج التوضيحات المتعلقة بمسائل التلفظ في حالة قلقلة حرف الباء وورود حرف الألف المد بعده، راجع. بن الجزري، التمهيد، ١١٨، أيضاً راجع. مكي بن أبو طالب، الرعاية، ١٧١، ١٧٣.

(٥٠) على سبيل المثال، راجع. جاتين، قواعد قراءة القرآن، ٣٢٧ وغيره؛ باش يغيت، التجويد، ١٣٧ وغيره؛ دغدافيران، التجويد، ١٧٧ وغيره؛ باكديل، تعليم التجويد والقراءات، ١٠٧ وغيره.

(٥١) لتقييمات مماثلة مستقلة حول الموضوع، أيضاً راجع. باكديل، تعليم التجويد والقراءات، ١٢٠-١٣١.

(٥٢) للطرح الأولي للقواعد التي أوضحناها بالتعميم، راجع. صاغمان، تجويد صاغمان الجديد – الإضافي، ٣٨-٤٢.

ومع ذلك، هناك تضاد واضح بين تطبيق قواعد تشكيل الشفتين، التي تبدو وكأنها مستخدمة في تركيا على مستوى معين، وخاصة المتعلقة بأنواع الإدغام والأحرف الساكنة، وبين تطبيقاتها في العالم العربي. لذلك من الأنسب مناقشة هذه المسألة وإصدار قرار بشأنها من قبل هيئة علمية دولية، وفقاً لأسباب، مثل: عدم وجود إشارات واضحة تشكل معلومات بخصوص هذه المسألة في المصادر التقليدية.

أما الفوارق على المستوى النظري والتطبيقي، التي يعبر عنها بمصطلح مدة المد، فهي من النوع الذي يمكن التعبير عنه بمصطلح فرق الدرجات. وعند فحص الكتب ذات الصلة، يكتب في محتوى مدة المد المطروحة في صدد حالات التجويد التي يجب تطبيقها بالغنة، العبارات التالية: *٥ ,١ مقدار الألف، ٥ ,١ مقدار الحرف، أكثر من ألف أقل من ألفين، واحد ونصف مقدار الحركة، أقل من حرفين أكثر من حرف، إلخ.*

ومع ذلك، فمدة المد عبارة عن مسألة خاصة بحالات التجويد التي يجب تطبيقها بالغنة. لذا لا يمكن مناقشة مدة المد في أي قاعدة تجويدية ليس بها غنة. أي أن مدة المد، عبارة عن مصطلح مستخدم للتعبير عن المدة الزمنية المستقلة التي يجب أن يخرج خلالها صوت تلفظ الغنة من الخيشوم إلى خارج الأنف. ولهذا السبب، يمكن توضيح المقابل من فئة المدة الزمنية، مقارنةً ببعض المدد الزمنية للتلفظ الأساسي الموضحة في مصادرنا التقليدية. المدة الزمنية الأساسية المذكورة، هي مقياس المد الطبيعي الذي يعبر عنه بمصطلح *مقدار ألف واحدة*. على سبيل المثال، إن هذا المقياس موضح على النحو التالي في كتاب *المنح الفكرية*، أحد أهم مؤلفات شرح *المقدمة*: «اعلم أن ألف المد مركبة من فتحين، وحرف الواو من ضمتين، والياء من كسرتين»(٥٣). ووفقاً لهذه المقاييس الأساسية(٥٤)، يمكن توضيح النتائج التالية:

يتم التعبير عن مدة التلفظ لمرة واحدة من خلال صوت الحركة أو الألف. ويعد مفهوم الحرف غير صحيح نظراً لعدم وجود صوت لحرف ساكن مقابل لأي مدة.

فإذا تساوت مدة مد الألف مع الوقت المنصرم خلال قراءة فتحتين، في هذه الحالة يمكن التعبير عنها بحركة ساكنة ٥ ,٠ أي بصوت مقابل لمدة نصف ألف.

(٥٣) للتعابير التي تشرح هذا المقياس الواضح وبقية التحديدات، راجع. القاري، المنح الفكرية، ١١٥.

(٥٤) يذكر أيمن رشدي سويد، أحد أهم علماء القراءات العرب، أن ليس من الصحيح تحديد مدة معينة للتلفظات ذات الصلة، نظراً لعدم وجود تصريح بذلك في أي من المصادر التقليدية، ويجب اختيار طريقة معينة وفقاً لسرعة القراءة وما تم تعلمه من أستاذ القراءات. لهذا التوضيح، راجع. Almoniba "أيمن سويد: باب النون و الميم المشددتين والميم الساكنة" ٠٠:٠٥:٠٠– ٠٠:٤٨:٤٥.

أما الغنة، فهي عبارة عن صوت خاص لديه مخرج كلي واضح، يحدث في تلفظ حروف *الميم والنون* في حالات معينة في اللغة العربية مثل: حالة المد، نظراً لصفاتها الإلزامية.

ومقارنة بأي صوت حركي، يمكن تلفظ *الغنة* بصوت يصل إلى أذن المخاطب من *الخيشوم* بفضل تلفظه بمدة نصف ألف صغرى. وبناءً على ذلك، يمكن لكل قارئ عمل تجربة شخصية للتأكد من اشتراط مدة معينة لعكس تلفظ الغنة للخارج من الأنف، وأن هذه المدة تتساوى مع مدة نصف ألف صغرى.

ووفقاً لذلك، من الواضح أن مدة المد تعبر عن إجمالي الوقت الذي تشمل على مدة صوت الغنة الخاضعة للتلفظ، علاوة على المدة التي تساعد على تلفظ حركة الحروف في بعض الحالات ذات الصلة. نتيجة ذلك، يمكن تحديد قياس واضح لمدة المد في كافة حالات الإدغام بالغنة، على نحو ثلاث حركات أو مقدار ألف ونصف، نظراً لشمولها في التلفظ في كل حرفين في حالات الإقلاب وإخفاء الميم الساكنة، وعلى نحو حركتين ومقدار ألف لعدم شمول الحرف الثاني في الإخفاء اللساني في إجمالي مدة الحرف الثاني. علاوة على ذلك، يمكن التعبير عن المدد المعنية بفئة الثانية، نظراً لتساوي تلفظ حركة ساكنة مع ثانية تقريباً.

وبعد الفوارق المنحصرة على المستوى النظري، والتي تمت مناقشتها حتى الآن ومن المرجح أن تكون ذات أهمية لشريحة معينة، يمكننا الانتقال إلى الفوارق على المستوى الشفهي، والتي تأخذ بعداً دولياً وتظهر على مستوى التلاوة التي نعتقد أنها معروفة من قبل كل من لهم صلة بهذا المجال.

٢. الفوارق على المستوى الشفهي

كما أوضحنا سابقاً، هناك فوارق واضحة في بعض أشكال التلفظ، والتي هي متعلقة بعلم التجويد في البيئات الجغرافية المختلفة التي يعيش فيها المسلمون، على الرغم من التأكيد على التوافق على المستوى النظري. ونتيجة لوصولنا لنتيجة في الدراسة المستقلة التي تناولنا فيها أهم هذا الفوارق، وهي تلفظ الإقلاب والإخفاء الشفهي، سنتناول [٥٥] تحت هذا العنوان تقييم التطبيقات المختلفة لتلفظ *الإخفاء اللساني* فقط. إلا أننا لم نتناول في هذا البحث تلفظ الإدغام، نظراً لعدم تحديد فوارق تطبيقية واضحة باستثناء شكل التلاوة ينص على تلفظ أشكال *الإدغام الناقص مع الغنة بدون غنة*، نتيجة لثبوته بفوارق القراءات. وبناءً على ذلك، في القسم التالي من الدراسة، نسعى إلى تحليل الفوارق التطبيقية على مستوى الإ*خفاء اللساني* فقط، من خلال إعطاء الأولوية للإطار النظري / الكتابي للمسألة، إذا وجدت.

(٥٥) راجع. باشكان، «تقييم لفوارق تطبيق بعض قواعد التجويد»، ٤٣٩-٤٤٠.

١ , ٢. الفوارق الموضحة في سياق تلفظ الإخفاء اللساني

تناول غانم قدوري الحمد، أحد أهم المؤلفين المعاصرين الذي أشرنا سابقاً إلى آرائهم كثيراً، مشكلة فوارق التلفظ التي لم نناقشها، تناولاً مستقلاً، ومع ذلك، فهذه الدراسات كانت عبارة عن أفضل المصادر في سياق هذا الموضوع، بالقدر الذي أمكننا تحديده. وتحمل المناقشات الثرية والمنهجية، التي تشكلت بنقل العديد من تفاصيلها من المصادر الأولية ودراسات أدب التجويد الحديث وعلم الصوتيات الخاصة باللغة العربية، أهمية كبرى على مستوى يجعلها موضحة للدراسات المماثلة التي سيتم إجراؤها بعد ذلك. وبناءً على ذلك، بُني المنظور التحليلي في هذا الجزء من المقال، وفقاً لاستخلاصات الأستاذ الحمد، بغرض الوصول إلى تقييمات جديدة في سياق مناقشة منهجية دون بعثرة جوانب الموضوع أو السقوط في التكرار.

أجرى الحمد تقييما دقيقاً للتلفظات المختلفة في سياق الإخفاء اللساني الذي تناوله وخصوصاً بشكل منحصر على تلاوة القراء المعاصرين، على الرغم من تفضيله أحد الأشكال الأدائية الثلاثة التي حددهم أنهى الموضوع بالجمل التالية: «أعتقد أنني استطعت لفت الانتباه إلى أحد أهم مشاكل الأداء في الوقت الحالي من خلال هذا البحث»[٥٦]. إن هذه الجملة مهمة للغاية من حيث إثباتها أن الموضوع لا يزال قضية تحتاج إلى المناقشة. وبناءً على ذلك، يبدو وكأن الحمد قد وصل إلى هذا النتيجة المهمة بناءً على تحليل مكون من ثلاثين صحيفة تقريباً. بدأ المؤلف هذا البحث الطويل والموضوعي، بمقدمة حول مسائل صفات ومخارج حرف النون، جمعها من خلال معلومات نقلها عن مصادر النحو التقليدي والتجويد والقراءات، وبعض الكتب المتعلقة بعلم الصوتيات العربية الحديثة[٥٧]. وتابع تحديداته المتعلقة بإخفاء النون الساكنة، التي اعتبرها مسألة صوتية خاصة باللغة العربية، تحت عنوان ملفت للانتباه على نحو «*إخفاء النون الساكنة في صوتيات اللغة العربية*»[٥٨]. وتعمق المؤلف في الموضوع في صدد النون الساكنة وتلفظها بالإخفاء، بالإشارة إلى العديد من المصادر الحديثة والقديمة، وعلى رأسها *الكتاب* لسيبويه، *والكاشف والرعاية* لمكي بن أبي طالب، *والتحديد* للداني، *وإتحاف فضلاء البشر* للدمياطي. ويمكن أن نلاحظ في هذا البحث أن المؤلف قد اتبع دورة ترتكز على موقع طرف اللسان وخصوصاً أثناء نطق النون المخفاة.

(٥٦) الحمد، أبحاث في علم التجويد، ١٣٣.

(٥٧) على سبيل المثال: في الهامش الأول، هناك إشارة إلى كتاب الأصوات اللغوية لإبراهيم أنيس. راجع. الحمد، أبحاث في علم التجويد، ١٠٩.

(٥٨) الحمد، أبحاث في علم التجويد، ١١٥.

كانت بعض الاقتباسات التي أخذت من مصادر التجويد والقراءات التقليدية، ملفتة للانتباه بسبب التعريفات الواضحة التي تحتوي عليها فيما يتعلق بموضع اللسان أثناء التلفظ المعني. على سبيل المثال، نسرد أدناه التعريف المنقول عن مكي بن أبي طالب: «مخرج النون الساكنة هو طرف اللسان بين أطراف الأسنان الأمامية الوسطى. أما الغنة التي تصاحبها، تخرج من الخيشوم»[٥٩]. وعلى هذا النحو، تحتوي المعلومة التالية، التي نقلها عن كتاب *الإتحاف* الذي يشتمل على تصور معاكس لاختياره الذي سنقيمه لاحقاً، على توصيف واضح للغاية لكيفية التلفظ المعني: «أثناء إخفاء النون الساكنة، يجب أن يتجنب اللسان الالتصاق مع السنتين الأماميتين الوسطى (الأجزاء العلوية للوجه الداخلي للسنتين). وما يخالف ذلك يكون خطأً. وطريقة نطق هذا التلفظ بشكل صحيح، سحب اللسان نحو الداخل بشكل خفيف من الأجزاء العلوية للوجه الداخلي للسنتين العلويتين الأماميتين الوسطى»[٦٠]. وكما هو واضح، يؤكد كلا التوصيفين، على ضرورة تجنب اللسان وطرفه الالتصاق بأي مكان داخل الفم، بل ضرورة تلامسه بشكل خفيف مع الأجزاء العلوية للسنتين العلويتين الأماميتين الوسطى. وعلى الرغم من هذا الوضوح، إلا أن الحمد يؤول العبارات ذات الصلة ببعض التخصيصات، حيث أن اختيار المؤلف لعبارة فويق الثنايا بدلاً من عبارة أطراف الثنايا كما أشرنا في الهامش السابق (احتمال كبير لأسباب مثل اختلافات النسخة، إلخ)، وإنهاء الجملة التي كونها المؤلف بنفسه في الجزء الذي قيمت به هذه العبارات، بتخصيص من اللثة، حتى وإن كان داخل قوسين، يعد مؤشراً واضحاً لهذا التأويل[٦١].

وسيرى المهتمون بالأدب التقليدي، التوجيه الواضح فيما يتعلق بعدم تحريك اللسان مطلقاً أثناء تلفظ الإخفاء اللساني. وقد ذكرت العديد من المراجع الأساسية في هذا الموضوع هذا الأمر، وعلى رأسها *الكتاب*

(٥٩) الحمد، أبحاث في علم التجويد، ١١٦؛ الجملة التي ذكرها الحمد باستخدام عبارة " فويق الثنايا " على النحو التالي في المصدر الأصلي الذي استخدمناه كمرجع: "فالغنة في الحرف الخفي هي النون الخفية؛ وذلك أن النون مخرجها من طرف اللسان وأطراف الثنايا ومعها غنة من الخياشيم، فإذا أخفيت لأجل ما بعدها زال مع الخفاء ما كان يخرج من طرف اللسان وبقي ما كان يخرج من الخياشيم ظاهرا" للعبارة، راجع. مكي بن أبي طالب، كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محي الدين رمضان (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤)، ١/ ١٦٦.

(٦٠) راجع. الحمد، أبحاث في علم التجويد، ١٢٤؛ لعبارة وموضعها في المصدر الأصلي، راجع. أحمد بن محمد البنا، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٧)، ١/ ١٤٧. وليحترز أيضا من إلصاق اللسان أطراف الثنايا العليا عند إخفاء النون فهو خطأ أيضاً وطريق الخلاص منه تجافي اللسان قليلا عن ذلك.

(٦١) راجع. الحمد، أبحاث في علم التجويد، ١١٩.

لسيبويه[٦٢]، *والتحديد* للداني[٦٣]، *والرعاية* لمكي[٦٤]، *والنشر في القراءات العشر*[٦٥] لابن الجزري، *وإتحاف فضلاء البشر* للدمياطي (و.١١١٧/ ١٧٠٥)[٦٦]. وعلاوة على ذلك وعلى الرغم من عشرات الإشارات الواردة في الكتب القديمة، فيما يتعلق بعدم إمكانية تحريك اللسان أثناء تلفظ الإخفاء، إلا أنه عند تقييم بعض العبارات المنقولة عن الداني والقرطبي وابن الجزري والمرعشي[٦٧]، بغرض تقييم الرأي المخالف، يمكن القول بأنها عبارة عن توضيحات حول ضرورة تلفظ الغنة في الإخفاء من خلال تمديدها أكثر وبشكل أوضح عند الحروف التي تأتي بعد النون الساكنة والتي يكون مخرجها أقرب لمخرج النون، وتقليص مدها بشكل أضعف عند الحروف الطويلة. وقد أوضح المرعشي ذلك في كتابه *جهد المقل*[٦٨]. وعند ذكر وجهة نظر غانم قدوري الحمد لهذه المسألة بعد هذه التوضيحات الأولية، فيمكن تلخيصها على النحو التالي:

أيضاً أجرى الأستاذ الحمد تقييماً لتلفظ الإخفاء في كتابه، *أبحاث في علم التجويد*، الذي تناول فيه الموضوعات المتعلقة بتلاوة القرآن الكريم وعلم التجويد. نتيجة للمناقشة التي جرت في إطار واسع بالإشارة إلى مصادرنا القديمة وكتب التجويد وعلم الصوتيات المعاصرة، يتم تسليط الضوء على الموضوعات التالية:

في وقتنا الحالي، يوجد ثلاثة أساليب/ تطبيقات مختلفة في صدد تلفظ الإخفاء اللساني. وهذه الأساليب هي:

(٦٢) أبو بشير عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٨)، ٤/ ٤٥٤. (العبارة على النحو التالي: وتكون النون مع سائر حروف الفم حرفاً خفياً مخرجه من الخياشيم؛ وذلك أنها من حروف الفم، وأصل الإدغام لحروف الفم، لأنها أكثر الحروف، فلما وصلوا إلى أن يكون لها مخرجٌ من غير الفم كان أخف عليهم أن لا يستعملوا ألسنتهم إلا مرة واحدة، وكان العلم بها أنها نون من ذلك الموضع كالعلم بها وهي من الفم، لأنه ليس حرفٌ يخرج من ذلك الموضع غيرها).

(٦٣) الداني، التحديد، ١٠٠؛ لعبارة أوضح، راجع. ١١٥. العبارة تماماً على النحو التالي: وأما إخفاء النون والتنوين فحقه أن يؤتى بهما لا مظهرين ولا مدغمين، فيكون مخرجهما من الخياشيم لا غير، ويبطل عمل اللسان بهما، ويمتنع التشديد لامتناع قلبهما.

(٦٤) مكي بن أبي طالب، الرعاية، ٢٦٧-٢٦٨.

(٦٥) محمد بن الجزري، النشر في القراءات العشر (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١١)، ٢/ ٢٢. (العبارة تماماً على النحو التالي: أَنَّ مَخْرَجَ النُّونِ وَالتَّنْوِينِ مَعَ حُرُوفِ الْإِخْفَاءِ الْخَمْسَةَ عَشَرَ مِنَ الْخَيْشُومِ فَقَطْ وَلَا حَظَّ لَهُمَّا مَعَهُنَّ فِي الْفَمِ لِأَنَّهُ لَا عَمَلَ لِلِّسَانِ فِيهِمَا كَعَمَلِهِ فِيهِمَا مَعَ مَا يَظْهَرَانِ عِنْدَهُ.

(٦٦) الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر، ١/ ١٤٧.

(٦٧) لرؤية العبارات الأصلية وسياقها، راجع. الداني، التحديد، ١١٥؛ عبد الوهاب محمد القرطبي، الموضح في التجويد، تحقيق: غانم قدوري الحمد (عمان: دار عمار، ٢٠٠٠)، ١٧١؛ بن الجزري، التمهيد، ١٦٨.

(٦٨) للعبارات الواضحة التي أدرجها الأستاذ مضفياً إياها إلى نفسه، راجع. المرعشي، جهد المقل، ٢٠٤-٢٠٥. (العبارات على النحو التالي: اقول: وبالجملة أن مراتب الحروف ثلاث: فإخفاؤها عند الحروف الثلاثة الأُول أزيد وغنتها الباقية قليلة، بمعنى: أن زمان امتداد الغنة قصير، وإخفاؤهما عند القاف والكاف أقل، وغنتها الباقية كثيرة، بمعنى: أن زمان امتدادهما طويل، وإخفاؤهما عند بواقي الأحرف متوسط، فزمان غنتها متوسط، ولم أر في مؤلف تقدير امتداد الغنة في هذه المراتب).

الأسلوب الأول: تلفظ النون المخفاة من خلال نقل المكان الذي أسند عليه اللسان إلى مكان مخرج الحرف التالي للنون الساكنة أثناء إخراج الزفير من الأنف. وفي هذه النقطة، لا يوجد أي اختلاف بين الحروف الخمسة عشر التي مخرجها قريب لمخرج النون، والحروف التي مخرجها في الوسط أو بعيداً عنها.

الأسلوب الثاني، هو نفس الأسلوب الأول فيما يتعلق ب ١١ حرفاً، باستثناء الحروف الأربعة (**ت د ط ض**). وفي هذه الحروف الأربعة، يجب ألا يلتصق اللسان (**مع اللثة**)[٦٩] في قاع الأسنان الأمامية الوسطى العليا أثناء تلفظ النون المخفاة، كما هو الأمر في الحروف الأخرى. بل يجب تطبيق التلفظ المعني بسحب اللسان للداخل سحباً خفيفاً.

وفي الأسلوب الثالث، يتم تلفظ النون المخفاة بسحب طرف اللسان للداخل سحباً خفيفاً دون الالتصاق (**مع اللثة**) في قاع الأسنان الأمامية الوسطى العليا، بغض النظر عن أي حرف يأتي بعدها من الخمسة عشر. أثناء هذا التلفظ، يتم تحرير النفس ليدخل ويخرج من الأنف، ولا يتلامس طرف اللسان مع اللثة في قطاع الأسنان الأمامية (ذكر ذلك خصيصاً لاستخدامه في العبارة على نفس النحو).

وكما هو واضح، يصف الأسلوب الأول والثاني تلفظ الإخفاء اللساني في العالم العربي، أما الأسلوب الأخير، فيصف تلفظ الإخفاء اللساني في منطقتنا الجغرافية. ويؤكد الحمد على أنه يفضل الرأي الأول، لكونه أنسب لتلفظ أكثرية القراء المعاصرين، وآراء العلماء الذين نقل عنهم وصف النون المخفاة، وقواعد علم صوتيات اللغة العربية التي تستخدم للتسهيل اللغوي[٧٠]. ومع ذلك، لم يهمل الرأي الثالث الذي لفت الانتباه إليه في صدد التقييم الذي نقله عن كتاب *إتحاف فضلاء البشر* للدمياطي[٧١]. وبناءً على ذلك، في الحقيقة يعد التقييم التالي الذي أدرجه عقب هذا الاقتباس، نموذجاً للأسلوب والمنهج في سياق النقاش: «وفقاً للأدلة التي ذكرناها حتى الآن، فإن القرار المؤكد/ المسألة الواضحة في صدد هذا النقاش، هي ضرورة تجنب طرح ادعاءات على نحو أن أحد هذه الآراء الثلاثة صحيح تمامًا واعتبار الرأيين الآخرين آراء خاطئة. ولكن بالطبع يمكن اختيار أحد هذه الآراء (بهذا الشرط). وبناءً عليه، لقد اخترنا الرأي الأول الذي ذكرناه مسبقاً»[٧٢]. وعلى هذا النحو، تعد جملة الحمد «أعتقد أنني استطعت لفت الانتباه إلى أحد اهم مشاكل الأداء في الوقت الحالي من خلال هذا البحث»[٧٣]. بمثابة إثبات واضح على أنه ليس من السهل وضع حكم واضح لصالح أحد أساليب

(٦٩) يتم ذكر التخصيص تحدثنا عنه بشكل أوضح في هذا الجزء. راجع. الحمد، أبحاث في علم التجويد، ١٢١.
(٧٠) الحمد، أبحاث في علم التجويد، ١٢٣.
(٧١) الحمد، أبحاث في علم التجويد، ١٢٣-١٢٤.
(٧٢) الحمد، أبحاث في علم التجويد، ١٢٤.
(٧٣) الحمد، أبحاث في علم التجويد، ١٣٣.

تلفظ الإخفاء المعني، بل أن الموضوع لا يزال بحاجة إلى المناقشة حتى تستنفذ كافة الإمكانيات العلمية.

وسلط الأستاذ الحمد الضوء فقط على الرأي الأول الذي اختاره ووضع إسناداته لذلك في كتابه *الدراسات الصوتية*، الذي كتبه لاحقاً. ومع ذلك، تبدو هذه الإسنادات مبنية على تأويل عبارة مذكورة في مصدر واحد فقط، لصالح هذا الرأي، وليس وفقاً لمراجع واضحة منقولة من مصادر تقليدية. وأسرد الحمد[٧٤] التقييمات العامة التالية بعد أن نقل وجهات نظر الكتب القديمة تجاه هذه المسألة من خلال بعض الاقتباسات: «بلا شك أن الرأي العلمي لعلماء التجويد 'إن النون المخفاة عبارة عن تلفظ لا يسمح بحركة اللسان'، لا يشمل على توضيح كاف لموضع اللسان أثناء تلفظ الحرف المعني. ومع ذلك، فقد أزال عبد الوهاب القرطبي اللبس عن آراء علماء اللغة والتجويد في هذا الشأن. فقد ذكر أن مخرج النون المخفاة متصل بوضوح بمخرج الحرف المعني اللاحق عليها»[٧٥]. ولكن، بقدر ما أمكننا تحديده، فإن الجملة التي كونها الحمد بتعابير القرطبي التي أشار إليها، تشتمل على بعض الفروق. فوفقاً للاقتباسات المنقولة أعلاه، فإن الجملة التي بناها الحمد بالإشارة إلى القرطبي، عبارة جملة مخصصة على نحو[٧٦]: **قرر مخرج النون المخفاة يتصل بمخارج الحروف التي تقع بعدها**. ولكن العبارات والتحديدات المذكورة في سياق الموضوع المشار إليه أو الذي لم يتم الإشارة إليه في كتاب *الموضح*، تشمل فوارق[٧٧]. وهي على النحو التالي؛

وعلى الرغم من فهم وجود اتصال مع مخرج الحرف الذي يقع بعد النون الساكنة في عبارات القرطبي، إلا أن من الصعب وضع تخصيص واضح للمقصود من هذا الاتصال بعكس الحمد. وبناءً على ذلك، بقدر ما أمكننا تحديده، من الملفت للانتباه عدم ذكر عبارات القرطبي هذه في المصادر التالية، بل ذكر ابن الجزري على سبيل المثال توضيحات حول ضرورة عدم تحريك اللسان أثناء تلفظ النون المخفاة، وأن مخرجها هو الخيشوم فقط، ولا يمكن نطقها مع الحرف الواقع بعدها، مخالفاً لهذا الاتصال المذكور[٧٨]، على الرغم من إشارته للسيرة الذاتية للقرطبي[٧٩] وكتابه ذات الصلة في كتاب *غاية النهاية*[٨٠].

(٧٤) الحمد، الدراسة الصوتية، ٣٧٧.

(٧٥) الحمد، الدراسة الصوتية، ٣٧٨.

(٧٦) الحمد، الدراسة الصوتية، ٣٧٨.

(٧٧) للعبارات والتحديدات المذكورة، راجع. القرطبي، الموضح، ١٥٧، ١٥٨، ١٧٠.

(٧٨) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦)، ١/ ٤٢٩.

(٧٩) للإشارة ذات الصلة، راجع. بن الجزري، غاية النهاية، ١/ ٢٠٢.

(٨٠) ابن الجزري، النشر، ٢/ ٢٢. (العبارة تماماً على النحو التالي: أَنَّ مَخْرَجَ النُّونِ وَالتَّنْوِينِ مَعَ حُرُوفِ الْإِخْفَاءِ الْخَمْسَةَ عَشَرَ مِنَ الْخَيْشُومِ فَقَطْ وَلَا حَظَّ لَهُمَا مَعَهُنَّ فِي الْفَمِ لِأَنَّهُ لَا عَمَلَ لِلِّسَانِ فِيهِمَا كَعَمَلِهِ فِيهِمَا مَعَ مَا يَظْهَرَانِ عِنْدَهُ.

وبناءً عليه، من الواضح أن شكل التلفظ المعني والمعلن وكأنه الأنسب، لم يكن بعيداً عن النقاش في المصادر القديمة أو وفقاً لأطر تحليل الكتب المعاصرة التي تقيم المسألة وفقاً لمعلومات المصادر القديمة. ونتيجة لذلك، يرتبط حل المسألة بقرار علمي صادر بالإجماع من هيئة علمية عليا.

النتيجة:

كما هو واضح، هناك فوارق في تلفظ *الإقلاب والإخفاء والإدغام*، على الرغم من الاتفاق المعلن على المستوى النظري. ومع ذلك، فهذه الفوارق تشكل مسألة تهم عموم الأمة الإسلامية المكونة من شعوب مختلفة. ووفقاً لذلك، كما هو الأمر في كافة المسائل، يجب حل هذه المسألة أيضاً في إطار اتفاق بين هيئات علمية تمتلك صلاحية تمثيل جميع تقاليد التلاوة. وفي رأينا، يجب تنفيذ ذلك على النحو التالي: أولاً، يجب تأسيس نظام تنسيق رئيس. ويجب تشكيل هذا النظام من هيئة خبراء يمكنهم مناقشة الجوانب المختلفة لهذه المسألة في إطار معين داخل النظام. كما يجب على هذه الهيئات تقييم كافة البيانات العلمية المتاحة وفقاً لأساليب منهجية متوافق عليها، وإعلان النتائج المتفق عليها دون إلزام أي تقليد تلاوة بعينه. ويجب عليها أيضا طرح المختلف عليه للأمة الإسلامية بكافة المبررات والتقييمات العلمية. وعلى هذا النحو، يمكن تحقيق أشكال التلفظ المتفق عليها خلال وتيرة معينة في كافة البيئات الجغرافية المختلفة، وإنقاذ أشكال القراءة المختلف عليها، من أن تكون وسيلة للاختلاف، بعبارة أخرى إنقاذها من أن تكون وسيلة لإلزام تقاليد قراءة مستقلة شاملة لمئات الأعوام.

المصادر:

- العبد، محمود محمد عبد المنعم، الروضة الندية شرح متن الجزرية. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠١.
- طالب إقبال «مناقشة تبليغ بعنوان تقييم للفوارق في تطبيق بعض قواعد التجويد». علم القراءات من الماضي للحاضر في مندي قراءة القرآن الدولي. ٤٤١-٤٤٦. إسطنبول: منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ٢٠١٢.
- Almoniba. "أيمن سويد: باب النون و الميم المشددتين والميم الساكنة". Youtube. تاريخ النشر ١١ أبريل ٢٠١١. https: / /www.youtube.com /watch?v=jAqcpVk95zg
- طيار ألطيلي كولاتش. «مكي بن أبو طالب». الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي. ٢٨/ ٥٧٥-٥٧٦. أنقرة: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠٣.
- Asıkyekini «إدغام وإظهار حرف اللام – فتحي تشولاك». Youtube. تاريخ النشر ٢١ سبتمبر ٢٠١٢. https: / /www.youtube.com /watch?v=rBb3ss20qXk
- Asıkyekini «تشديد مع الغنة وتشديد بلا غنة – فاتح تشولاك هوجا أفندي». Youtube. تاريخ النشر ١٦ أكتوبر ٢٠١٢. https: / /www.youtube.com /watch?v=AAulB6zfMP4
- عطية قابل نصر غاية المفرد في علم التجويد. الرياض: الطبعة الرابعة، ١٤١٢.
- عمر باشكان «تقييم للفوارق في تطبيق بعض قواعد التجويد». علم القراءات من الماضي للحاضر في مندي قراءة القرآن الدولي. ٤١٥-٤٤٠. إسطنبول: منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ٢٠١٢.
- عمر باشكان «بخصوص مشكلتين التعريف والتصنيف المستمرة: الإخفاء؟ أم الإخفاء اللساني؟ أم الإظهار؟ أم الإظهاري اللساني؟» جامعة هيتيت، مجلة كلية الإلهيات، ٦/ ١١ (٢٠٠٧)،١٠٣-١٣٤.
- نور الدين باش يغيت. تعليم التجويد وشرح الحروف. بورصة: دار أمين للنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠١٥.

- البنا، أحمد بن محمد. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل. المجلد الثاني بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٧.
- بيرغوي، محمد أفندي. «در اليتيم». رسائل في علم التجويد. إسطنبول: دار استانة للنشر.
- الجريسي، مكي نصر. نهاية القول المفيد في علم تجويد القرآن المجيد. القاهرة: مكتبة الصفا، ١٩٩٩.
- عبد الرحمن جاتين، قواعد قراءة القرآن. بورصة: دار أمين للنشر، الطبعة السابعة، ٢٠٠٩.
- علي تشفتجي. «تقييم الإقلاب الذي لم يتم الاتفاق عليه بين قراء القرآن» جامعة نجم الدين أربكان، مجلة كلية الإلهيات ٣٢ (٢٠١١)، ٢٣٧-٢٥٦
- علي جان داغدافيران. التجويد فن قراءة القرآن. سكاريا: دار بشيز للنشر: ٢٠١٦.
- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، التحديد في الإتقان والتجويد، تحقيق: غانم قدوري الحمد. بغداد: دار الأنبار، ١٩٨٨.
- صدقي غولا. علم التجويد بأمثلة توضيحية. إسطنبول: دار هزور للنشر، ٢٠٠٥.
- غانم قدوري.حمد، أبحاث في علم التجويد. عمان: دار عمار، ٢٠٠٢.
- غانم قدوري حمد. علم التجويد دراسة صوتية ميسرة. عمان: دار عمار، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥.
- حسني شيخ عثمان. حق التلاوة. جدة: دار المنارة، الطبعة الثانية عشر، ١٩٩٨.
- ابن الجزري، محمد بن محمود. التمهيد في علم التجويد. تحقيق: غانم قدوري الحمد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦.
- ابن الجزري، محمد بن محمد. غاية النهاية في طبقات القراء. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦.
- محمد ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١١.
- كرا، عمر قواعد قراءة القرآن بالتجويد. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، الطبعة الثانية، ٢٠١٦.
- إسماعيل كراجام، فضائل القرآن الكريم والتجويد المفصل قوائد قراءته. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، الطبعة السادسة ١٩٩٦.
- قاري، مولا علي بن سلطان محمد. المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية. بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٦.
- القيسي، أبو محمد المكي بن أبي طالب، الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، تحقيق: أحمد حسن فرحات عمان: دار عمار، الطبعة الثانية، ١٩٩٦.
- القيسي، أبو محمد المكي بن أبي طالب. كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محي الدين رمضان. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤.
- 13 ."Kenzu Kalbi أحكام النون الساكنة (الإقلاب).". Youtube. تاريخ النشر ٣٠ يوليو ٢٠١٠. https: //www.youtube.com /watch?v=Pk8xJYAMOno&t=1s
- محمد عاكف كوتش، «مشكلة قراءة القرآن عند الأتراك». مجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة ٥١/ ٢ (٢٠١٠)، ٧٩-٩١.
- القرطبي، عبد الوهاب محمد. الموضح في التجويد، تحقيق: غانم قدوري الحمد. عمان: دار عمار ٢٠٠٠.
- المرعشي، صجاكلي محمد بن أبو بكر. جهد المقل. تحقيق: سالم قدوري الحمد. عمان: دار عمار الطبعة الثانية، ٢٠٠٨.
- فاطمة ياسمين مصرلي، أساليب تلاوة القرآن المنتشرة في تركيا وتحليها الصوتي، إسطنبول: جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدارسات العلوية، ٢٠١٧.
- رمضان باكديل، تعليم قراءات التجويد، إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، الطبعة الرابعة، ٢٠١٤.
- علي رضا صاغمان تجويد صاغمان الجديد - الإضافي، إسطنبول: دار بهار للنشر، الطبعة الخامسة، ٢٠١٢.
- سيبويه، أبو بشير عمرو بن عثمان، الكتاب، القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية، ١٩٨٨.
- نهات تامل، مصطلحات القراءة والتجويد. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، الطبعة الثالثة، ٢٠١٣.
- دميرهان أونلو، تجويد القرآن الكريم. أنقرة: منشورات وقف الديانة التركي، ١٩٩٣.

إشكالية موثوقية القرآن عند الشيعة: تقييم خاص لكتاب الانتصار*

د. شعبان كوندي**

ملخص:

يتناول هذا المقال النقاشات الجارية بين أهل السنة والشيعة الإمامية فيما يتعلق بموضوع موثوقية نقل القرآن الكريم والحفاظ عليه من التحريف وفقاً لنموذج كتاب الانتصار للقرآن للقاضي أبو بكر الباقلاني (و.٤٠٣/ ١٠١٣). ينقسم المقال إلى قسمين: يشتمل القسم الأول على ادعاءات بعض علماء الشيعة حول إضافة وحذف ألفاظ من القرآن، أما القسم الثاني فيشمل توضيحات بشأن الحفاظ على القرآن الكريم بالتدابير الإلهية والبشرية. نرى أن ادعاءات بعض العلماء الشيعة بشأن تحريف النص القرآني ذات أبعاد متعددة. ويتناول المقال ادعاءات الشيعة بشأن عدم وجود آيات وسور قرآنية متعلقة بخلافة سيدنا علي بن أبي طالب وأهل البيت، وتحريف بعض آيات القرآن، وتغيير القرآن على مستوى اللفظ والمعنى، وحدوث إضافات وحذف أجزاء من القرآن الكريم.

في مصادر الفترة الأولى وكتب الفترة الكلاسيكية الإسلامية، كانت هناك محاولات للوصول إلى معلومات متعلقة بادعاءات التحريف هذه في نسخة القرآن الكريم الذي جمعه علي بن أبي طالب وأبو بكر الصديق، ونسخه عثمان بن عثمان ووضعه في مصحف رسمي.

الكلمات المفتاحية: التفسير، القرآن، الوحي، التحريف، الموثوقية، أهل السنة، الشيعة الإمامية

Şia'da Kur'an'ın Mevsukiyeti Sorunu: el-İntisar Adlı Eser Özelinde Bir Değerlendirme

Şaban KONDİ

Özet

Bu makalede; Kur'an'ın korunmuşluğu ve tahrif konusu Ehl-i Sünnet ve İmâmiyye Şiası arasındaki tartışmalar, Kâdî Ebû Bekir Bâkıllânî'nin (öl. 403/1013) el-İntisâr li'l-Kur'an isimli eseri örnekliğinde ele alınmıştır. Makale iki kısma ayrılmıştır. Birinci kısım bazı Şiî âlimlerin Kur'an'ın lafzına yönelik ekleme ve çıkarma iddialarını, ikinci kısımda ise Kur'an'ın ilâhî ve beşerî tedbirlerle korunmuşluğuna yönelik tespitleri içermektedir. Bazı Şiî ulemanın Kur'an metnine yönelik tahrif iddialarının çok boyutlu olduğunu görmekteyiz. Şia'nın özellikle Hz. Ali'nin hilafeti ve Ehl-i Beyt ile alakalı âyet ve sûrelerin mevcut Kur'an'da yer almadığına, yer alanların da tahrif edildiğine, Kur'an'ın hem lafız hem de anlam düzeyinde değiştirildiğine, birtakım ekleme ve çıkarmaların yapıldığına dair iddialar ele alınmıştır. İlk dönem kaynaklarında ve klasik dönem eserlerinde, tahrif iddiasının üzerine inşa edildiği Hz. Ali'nin, Hz. Ebû Bekir'in cem ettiği, Hz. Osman'ın istinsah ederek resmi mushaf haline getirdiği Kur'an nüshasında bu iddialarla alakalı bilgilere ulaşılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Vahiy, Tahrif, Mevsûkiyet, Ehl-i Sünnet, Şia

---

* هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان " Şia'da Kur'an'ın Mevsukiyeti Sorunu: el-İntisar Adlı Eser Özelinde Bir Değerlendirme" التي نشرت في العدد العاشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ١٧/ ٠٩/ ٢٠١٩ – تاريخ قبول المقال: ٢٩/ ١٢/ ٢٠١٩. (شعبان كوندي، إشكالية موثوقية القرآن عند الشيعة: تقييم خاص لكتاب الانتصار، الإلهيات الأكاديمية، كانون الأول ٢٠١٩، العدد: ١٠، ص ١٧١-١٩٤).

** متفي محافظة مرسين: saban_kondi61@hotmail.com.

The Matter of the Reliability of Quran in Shia: An Evaluation in Scope of the Work Titled el-İntisar

Abstract

In this article, the discussions between 'The Protection of the Qur'an and the subject of Tahrif" (Ahl al-Sunnah and Imamiyya Shia) are discussed The example of al-Intisar li'l-Qur'an by Qad'i Abu Bakr Bākıllānî (d. 403/1013). The article is divided into two parts. The first part includes the claims of some Shiite scholars about the additions and subtractions to words of the Qur'an, and the second part contains the determinations of the protection of the Qur'an by divine and human precautions. We see that some Shia ulema's claims of falsification of the Qur'an are multi-dimensional. No clear statement of Shia claiming that especially Hz. Ali's caliphate and Ahl al-Bayt-related verses and surahs are not included in the current Qur'an, those involved are falsified, the Qur'an has been changed at the level of both word and meaning, to confirm the claims that some additions and subtractions. was found in the Qur'an and Sunnah. When we look at the sources of the first period and the works of the classical period, Hz. Ali, Hz. Abu Bakr cem, Hz. In the copy of the Qur'an, which Osman has made an official mushaf, It didn't witness any information to confirm this.

Keywords: Tafseer, Qur'an, Revelation, Tahrif, Mevsûkiyet, Ahl al-Sunnah, Shia

مدخل:

يظل القرآن نصاً مقدساً، يحمل رسائل دينية وقانونية وأخلاقية، فضلاً عن كونه مصدراً لإرشاد وهداية البشرية، منذ نزوله وحتى يوم القيامة. حمل جبريل القرآن بالوحي إلى الرسول ﷺ، ومن ثم قرأ الرسول هذا القرآن، ثم كُتب هذا القرآن في الصحف دون تغيير أو تحريف، وحُفظ بطرق خاصة مثل الحفظ والكتابة والجمع والاستنساخ والتبليغ وتكرار قراءته في الصلوات[1].

خلال الفترة التي أعقبت وفاة النبي، برزت وجهات نظر مختلفة حول موثوقية القرآن، وتاريخه، وعلومه، خاصة مع الابتعاد عن فترة الصحابة وتوسع الفتح الإسلامي. كما تم طرح العديد من وجهات النظر وكتبت الكثير من الكتب حول تاريخ القرآن وموثوقيته وادعاءات تحريفه، وخاصة من قبل بعض العلماء الشيعة وبعض المستشرقين في القرن الماضي.

ويؤمن علماء أهل السنة، أن القرآن الكريم هو آخر الكتب السماوية التي أنزلها الله للبشرية، وبعكس الكتب السماوية السابقة عليه، فالنص القرآني بعيد كل البعد عن التحريفات، بل نقل سليماً للأجيال التالية كما

(١) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تفسير القرطبي، تحقيق: سالم مصطفى بدري (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣١/ ٢٠١٠)، ١/ ٢٥-٢٨؛ أبو عبد الله بدر الدين محمد الزركشي، البرهان في علوم القرآن (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٣٠/ ٢٠٠٩)، ١/ ٢٦؛ شهاب الدين محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: سيد محمد سيد عمران (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥)، ١/ ٢٥-٢٦.

جاء من الله[٢]. وآيات: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر ١٥/ ٩]، و ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة ٢/ ٢] تعد الركائز الأساسية لأهل السنة.

علاوة على ذلك، تحتوي المصادر الأولى للشيعة – الإمامية، على العديد من الروايات حول تحريف القرآن على مستوى اللفظ والمعنى، وحدوث بعض إضافات وحذف للنصوص القرآنية. ويشتمل جزء من الروايات المتعلقة بالتحريف اللفظي على ادعاءات بشأن عدم وجود العديد من الآيات بين نصوص المصحف[٣]. على سبيل المثال، نقل الكليني (و.٣٢٩/ ٩٤١)، أحد أهم محدثي علماء الشيعة، الكلمات التالية عن أبي عبد الله (هشام بن سالم)، في كتابه *الكافي في الأصول والفروع*: «يتكون القرآن الذي نزل به جبريل (عليه السلام) إلى الرسول ﷺ من سبعة عشر ألف آية كريمة. ولكن حُذفت الآيات التي تتعلق بأهل البيت والإمام علي (و.٤٠/ ٦٦١)، تماماً من القرآن الكريم»[٤]. كما ذُكر قول الإمام محمد الباقر (و.١١١٠/ ١٦٨٨)، «لقد كذب من أدعى أن القرآن جُمع كله كما أنزل الله. ولم يجمع القرآن الكريم ويحفظه كما أنزله الله، سوى الإمام علي والأئمة من بعده»[٥].

لا يمكننا مراجعة وتحليل جميع ادعاءات الشيعة فيما يتعلق بتحريف القرآن ضمن حدود هذه الدراسة، ولكن سنتناول الأدلة التي تثبت بطلان هذه الادعاءات في سياق كتاب *الانتصار للقرآن* للباقلاني.

وعلاوة على ذلك، إستعنا بكتب لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي (الشيخ الصدوق)، (و.٣٠٧/ ٩١٩)، أحد أهم علماء الشيعة، مثل كتاب *رسالة الاعتقادات الإمامية وتفسير القمي*، *والكافي في الأصول* للكليني، *ونكت الانتصار لنقل القرآن* لعبد الله الصيرفي، *والبرهان على عدم تحريف القرآن* للسيد مرتضى الرضوي. كما استفدنا من مصادر ومقالات حول ادعاءات تحريف القرآن، مثل *تاريخ القرآن في مصادر الشيعة والسنة*، *وجدالات تفسير القرآن بين أهل السنة والشيعة* لمصطفى أوزتورك، *وحفظ القرآن* لمصطفى أليك.

١. مفهوم موثوقية النص القرآني والتحريف

كانت مسألة موثوقية القرآن وادعاءات تحريفه، أحد المسائل النقاشية الأساسية بين أهل السنة والشيعة

(٢) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، الانتصار للقرآن، تحقيق: عمر حسن القيام (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٥/ ٢٠٠٤)، ٢/ ٣٣؛ إحسان إلهي ظهير، مفهوم القرآن والإمامة والتقية عند الشيعة، ترجمة صبري هزمتلي ومحمود أونات (أنقرة: مطبعة أفشار أوغلو، ١٩٨٤)، ٦٨.

(٣) مصطفى أوزتورك، جدالات التفسير ما بين السنة والشيعة (أنقرة: دار نشر أنقرة أوكولو، ٢٠٠٨)، ١٨٠.

(٤) الكليني، الكافي في الأصول والفروع (بيروت، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥)، ٢/ ٦٣٤، ٨٢٤.

(٥) الكليني، الكافي في الأصول والفروع، ١/ ٢٢٨.

الإمامية. ويتشكل أساس هذه المناقشة من آراء كلا المذهبين حول مسألة موثوقية النص القرآني وادعاءات تحريفه، فيما يتعلق بمناقشة إمامة/ خلافة علي بن أبي طالب، فوفقاً لأهل السنة، القرآن الكريم هو آخر كتاب سماوي، وقد أنزله الله على سيدنا محمد ﷺ للبشرية جمعاء، ولم يطرأ عليه أي تغيير أو تحريف، ولن يحدث ذلك حتى يوم القيامة، فالقرآن على عكس الكتب السماوية السابقة عليه، محفوظ من التغيير أو التحريف بتدابير إلهية وبشرية. وقد دعَّمَ العديد من المفسرين السنة ذلك، بالآية الكريمة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر ١٥/ ٩]. ولم تسلم الكتب السماوية الأخرى من التحريف والتبديل والإدخال والحذف بعد وفاة الرسل، بسبب عدم تطبيق التدابير البشرية (الحفظ، الكتابة، الجمع، النسخ، التبليغ، التكرار في الصلوات) التي طبقت لحماية القرآن الكريم[٦].

من المفيد فحص كلمة تحريف من الناحية اللغوية والاصطلاحية قبل الانتقال إلى ادعاءات تحريف القرآن. حرف *الشيء*: طرفه وجانبه، *وتحريفه*: إمالته والعدول به عن موضعه إلى طرفٍ أو جانب[٧]، وتحريف الكلام عن موضعه، أي تغييره وتبديله وإعطاؤه تفسيراً مغايراً لمقصده[٨]، أو تأويل الكلام وتحميله أكثر من معنى[٩].

ويطلق مصطلح التحريف التنزيلي على تغيير النص والتحريف التأويلي على تغيير المعنى[١٠]. وعلاوة على كلمة تحريف، يعتقد أن بعض الكلمات والقوالب مثل التبديل، ولي اللسان، والكتمان، والنسيان، وبيع كلام الله وكتابة الآخرين له، ذو علاقة بالتحريف في القرآن[١١].

بينما استُخدم مصطلح التحريف في الأدب الإسلامي في الفترات المتقدمة، للتعبير عن تحريف اليهود والنصارى للنصوص المقدسة وتفسيرهم لها تفسيراً خاطئاً عن عمد[١٢]، إلا أن مصطلح التحريف ورد في

(٦) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ٣٣، إعجاز القرآن تحقيق: محمود محمد مزروعة (جدة: مكتبة كنوز المعرفة، ١٤٢٧/ ٢٠٠٦)، ٢٣؛ ظهير، مفهوم القرآن والإمامة والتقية عند الشيعة، ٦٨.

(٧) أبو الفضل جمال الدين بن منظور، لسان العرب (القاهرة: دار الحديث)، ٢/ ٤٠٢-٤٠٣؛ الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (بيروت: ١٤٣٢/ ٢٠١١)، ٢٢٨.

(٨) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (بيروت، ٢٠٠٥)، ١/ ٤١٢، رسول جعفريان، أكذوبة تحريف القرآن بين الشيعة والسنة (طهران: ١٤٠٥/ ١٩٨٥)، ٨.

(٩) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ٢٢٨.

(١٠) عارف يلدريم، «مسألة التوراة والإنجيل من الناحية الكلامية»، جامعة أتاتورك، مجلة كلية الإلهيات ٢٦ (ديسمبر ٢٠٠٦)، ١٢؛ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: محمد حامد (القاهرة: ١٣٦٩/ ١٩٥٠)، ٨.

(١١) محمد تراقجي، «مشكلة فهم آيات القرآن فيما يتعلق بتحريف التوراة والإنجيل»، مجلة أصول - الأبحاث الإسلامية ٢/ ٢ (يوليو - ديسمبر ٢٠٠٤)، ٣٦.

(١٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٦/ ٣٦-٣٧؛ بن عطية، المحرر الوجيز، ١، ٢٦٠.

معاجم الفترات الأولى مرتبطا بالتفسير أكثر من ارتباطه بالنص، ولذلك استخدم هذا المصطلح للتعبير عن تضارب المعاني[١٣]. وردت كلمة تحريف المرتبطة بكلمة «تغيير» و «تبديل»[١٤]، في أربعة مواضع في القرآن الكريم ضمن هذا السياق، للتعبير عن تضارب معاني وسياق الكلمات وتحريف كلام الله فيما يتعلق بأهل الكتاب[١٥]. وعند النظر إلى كل هذه الآيات، نرى أن هذه الآيات تخاطب يهود المدينة في زمن رسول الله[١٦]. وذكر المفسرون أن هذه الآيات تربط فعل «تحريف» المسند ليهود المدينة بالتوراة، إلا أن تظل إمكانية حدوث تحريف في الكتب السماوية الأخرى واردة حتى وإن كان ذلك بشكل جزئي[١٧]. ولكن الرأي الشائع لعلماء التفسير، هو أنه التحريف في الكتب السماوية باستثناء القرآن كان في اللفظ والمعنى[١٨].

ذكر بن عبد الله بن أحمد القرطبي (و.٦٧١/ ١٢٧٣) وأبو جعفر محمد بن جريرالطبري (و.٣٣٥/ ٩٤٦)، أن النبي حذر من أن اليهود سعوا لتحريف القرآن، كما حرفوا في أصل التوراة. وقال إن رجال الدين اليهود، كانوا يستمعون إلى النبي، ويبدلون في الكلمات والأحكام التي لا تعجبهم، ويحرفون معانيها، ويفسرونها على أهوائهم، ويتكتمون على الأحكام الإلهية العامة[١٩].

ووصف فخر الدين الرازي (و.٦٠٦/ ١٢٠٩) التحريف على أنه إعطاء الكلام تفسيراً مغايراً لمقاصده بالتفسير الكاذب والتلاعب بالكلام[٢٠]. وتحدث الرازي عن سلسلة أشكال التحريف في تفسير الآية رقم ٤/ ٤٦ في سورة النساء. فقال «أول شكل للتحريف، التغيير اللفظي مثل تحويل العبارة المتعلقة بعقوبة الرجم إلى الحد، أو تغيير الشكل الأصلي للفظ[٢١]. والشكل الثاني، التأويل المردود في أساس الأفكار التي ليس لديها قاعدة أصلية، والتلاعب بالكلمات لإعطاء النص المقدس تفسيراً مغايراً لمقاصده. أما الشكل الثالث، فهو

(١٣) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ١، ٢٦٠؛ تراقجي، «مشكلة فهم آيات القرآن فيما يتعلق بحريف التوراة والإنجيل»، ٣٧.

(١٤) ابن منظور، لسان العرب، ٢/ ٤٠٢.

(١٥) البقرة ٢/ ٧٥؛ النساء ٤/ ٤٦؛ المائدة ٥/ ١٣؛ الرعد ١٣/ ٤١.

(١٦) ابن عطية، المحرر الوجيز، ١/ ٢٦١؛ الألوسي، روح المعاني، ٥/ ٦٩.

(١٧) ابن عطية، المحرر الوجيز، ١/ ٢٦٠؛ الألوسي، روح المعاني، ٥/ ٦٧-٦٩.

(١٨) لمناقشات ذات صلة، راجع. إجناتس جولدتسيهر، «جدليات الإسلام ضد أهل الكتاب»، ترجمة. جهاد تونج، مجلة معهد العلوم الإسلامية ٤ (١٩٨٠)، ١٥١-١٧٠؛ باكي آدم، التوراة وفقاً للمصادر اليهودية، (إسطنبول: ٢٠٠١)، ٢٠٨-٢٣٢؛ نجم الدين غوقكير، «مسألة تحريف الكتب السماوية وفقاً للقرآن الكريم»، مجلة كلية الإلهيات جامعة إسطنبول ٢ (٢٠٠٠)، ٢٢١-٢٥٦.

(١٩) لمزيد من المعلومات، راجع. الطبري، جامع البيان، ١/ ٤١١-٤١٣؛ بن عطية، المحرر الوجيز، ١/ ٢٥٩-٢٦٠؛ بن حيان، بحر المحيط، ١/ ٤٣٦-٤٣٨.

(٢٠) الرازي، مفاتيح الغيب، ١٠/ ٩٥.

(٢١) الرازي، مفاتيح الغيب، ١٠/ ٩٤-٩٦.

تشويه اليهود لما سمعوه من النبي ﷺ، ونقله للآخرين نقلاً خاطئا، وإسناد ما لم ينطق به الرسول إليه»[٢٢].

٢. ادعاءات الشيعة بتحريف النصوص القرآنية

إن ادعاءات الشيعة بتحريف النصوص القرآنية متعددة الأبعاد. ويتعلق أحد تلك الأبعاد بعمل إضافات وحذف على النص القرآني، والبعد الثاني يتعلق بادعاء لحن النص القرآن (خطأ الإملاء والنحو)، أما البعد الآخر فيتعلق بالتكرار في القرآن. وإضافة إلى ذلك، تشمل أبعاد ادعاءات الشيعة بتحريف القرآن، على العبارات المجازية والكنائية، وبعض الضمائر والأدوات، والحروف المقطعة، وأشكال التخاطب، وعدد وترتيب سور وآيات القرآن الكريم.

وتحتوي المصادر القديمة للشيعة – الإمامية، على العديد من الروايات حول تحريف القرآن على مستوى اللفظ والمعنى، وحدوث بعض إضافات وحذف للنصوص القرآنية. ويشمل جزء من الروايات المتعلقة بالتحريف اللفظي، على ادعاءات بشأن عدم وجود العديد من الآيات بين نصوص المصحف[٢٣]. على سبيل المثال، نقل الكليني، أحد أهم محدثي علماء الشيعة، الكلمات التالية عن أبي عبد الله هشام بن سالم، في كتابه *الكافي في الأصول والفروع*: «يتكون القرآن الذي نزل به جبريل (عليه السلام) إلى الرسول ﷺ من سبعة عشر ألف آية كريمة»[٢٤].

قال أحمد بن محمد بن أبي النصر، أن سبعين شخصاً من قريش ذُكروا واحداً تلو الآخر في الآية الأولى من البينة[٢٥]. وعلى هذا النحو، نقل الكليني في رواية أخرى، أن الإمام محمد باقر كَذَّبَ من ادعى أن القرآن جُمع كما أنزله الله، فلم يُجمع القرآن ويُحفظ بالشكل الذي أنزله الله إلا بواسطة علي بن أبي طالب والأئمة من بعده[٢٦]. ويشير هذا الادعاء أن القرآن بشكله الكامل والأصلي، قد اختفى بموت أئمة أهل البيت[٢٧]. علاوة على ذلك، ادعى بعض علماء الشيعة أن بعض السور حُذفت تماماً من القرآن. ووفقاً لهم، فقد حدث ذلك في سورة النورين التي تتكون من واحد وأربعين آية وسورة الولاية التي تتكون من سبع آيات تتحدث عن ضرورة إطاعة علي بن أبي طالب[٢٨]. ولكن بالتأكيد لا يوجد أي إشارة تؤكد هذه الادعاءات في القرآن الكريم.

(٢٢) الرازي، مفاتيح الغيب، ٣/ ١٢٤؛ الآلوسي، روح المعاني، ٥/ ٦٧-٦٩.

(٢٣) أوزتورك، جدالات التفسير ما بين السنة والشيعة، ١٨٠.

(٢٤) الكليني، الكافي في الأصول والفروع، ٢/ ٨٢٤.

(٢٥) الكليني، الكافي في الأصول والفروع، ٢/ ٦٣٤.

(٢٦) الكليني، الكافي في الأصول والفروع، ١/ ٢٢٨.

(٢٧) أوزتورك، جدالات التفسير ما بين السنة والشيعة، ١٨٠-١٨١.

(٢٨) أوزتورك، جدالات التفسير ما بين السنة والشيعة، ١٨٢، جارسين دي تاسى، " Chaptire inconnu du Coran", Journal Asiatigue3 (1842), 431-439.

١ , ٢. ادعاءات الشيعة بتحريف آيات القرآن

١ , ١ , ٢. حذف أسماء علي بن أبي طالب والأئمة الإثني عشر

يظهر في مصادر الحديث والتفسير الشيعية-الإمامية القديمة ادعاءات بتحريف جزئي في بعض الآيات. ووفقاً لهذه الادعاءات المسندة إلى الإمام محمد الباقر وجعفر الصادق، تتعلق هذه الآيات التي حُرفت نصوصها تحريفاً جزئياً، بفضائل أهل البيت والأئمة بشكل عام، وعلى بن أبي طالب وولايته بشكل خاص[٢٩]. على سبيل المثال، جعفر الصادق؛

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾. قال هذه الآية رقم ٣/ ١١٠ في سورة آل عمران، حرفت كلمة اَلِمَّةٍ، والمقصود بها الأئمة الإثني عشر، إلى كلمة أُمَّةٍ[٣٠]. كمل تفسر الآية رقم ٧٥/ ١٧ في سورة القيامة ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾، على أنها اِنَّ عَلِيًّا جَمَعَهُ وَقَرَاَ. ونفس الأمر في الآية ٤/ ١٦٦ في سورة النساء ﴿ لَّكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ﴾ بأنها لٰكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا اَنْزَلَ اِلَيْكَ فِى عَلِىَّ. كما حول مفسرو الإمامية اسم الموصول ***الَّلتى*** في الآية: ﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء ١٧/ ٩]، إلى *يَهْدِي لِلْاِمام. وقد فسر الشيعة العبارات المبهمة في القرآن بما يتماشى مع أفكارهم. والآية رقم ٥/ ٦٧ في سورة المائدة، أحد أهم الأمثلة على ذلك، إذ إن هذه الآية تشكل أساس نظرية الحق الإلهي التي يدعيها مذهب الإمامية، حيث تقول الآية الكريمة:* ﴿ *يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ [المائدة ٥/ ٧٦]. *قد فسر مفسرو الإمامية، الموضوع المبهم بقوله (ما) في الآية الكريمة، على أنه حق علي بن أبي طالب في الخلافة، ووفقاً لهذا التفسير، فقد تلقى الرسول صلى الله على وسلم الشيء المنزل عليه والمطلوب منه تبليغه بشكل واضح[٣١]، وأضافوا إلى الآية الكريمة:* ﴿ *يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾[٣٢] *مَاْنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ في عَلِىّ في بقية الآية. وعلاوة على الآيات السابق ذكرها، فقد ادعوا أيضاً تحريف وتغيير عبارات ورد فيها اغتصاب حق أهل البيت في الآيات رقم ٤/ ١٦٨ في سورة النساء، ورقم ٦/ ٩٣/ ٢٦ في سورة الأنعام، ورقم ٢٦/ ٢٢٧ في الشعراء*[٣٣].

كما ادعى بعض مفسري الإمامية، أن عمر بن الخطاب هو المقصود بقوله "فُلَانًا"في الآية الكريمة: ﴿ يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴾ [الفرقان ٢٥/ ٢٨]،[٣٤] ولكن عثمان بن عفان حرف القرآن ووضع

(٢٩) أوزتورك، جدالات التفسير ما بين السنة والشيعة، ١٨٠-١٨٣.

(٣٠) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ٥٢،٥٣.

(٣١) سليمان أتيش، «منهج التفسير عند الشيعة الإمامية»، مجلة كلية الإلهيات جامعة أنقرة ٢٠ (١٩٧٥)، ١٦٢.

(٣٢) أبو الحسن إبراهيم الكومي، تفسير الكومي (بيروت: ١٩٩١)، ١/ ٢٢-٢٣.

(٣٣) الكومي، تفسير الكومي، ١/ ٢٢-٢٣.

(٣٤) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١١٦؛ الصيرفي، نكت الانتصار، ٤٣.

فلاناً[٣٥]،فلا يمكن أن ينزل الله آيات مبهمة وغير واضحة المعنى على هذا النحو. وأيضاً في الآية رقم ٢٥/ ٢٧ في سورة الفرقان: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾﴾، ادعوا أن المقصود بالظالم، أبو بكر الصديق، وأنه سيندم على أنه لم يجعل علي بن أبي طالب ولي مع الرسول[٣٦].

لم تقتصر ادعاءات الشيعة بالتحريف على ذلك، فكما هو معلوم، أنزل الله القرآن باللغة العربية وخاطب محاوريه في حدود إمكانيات اللغة العربية. وعلى هذا النحو، استخدم الله في خطابه الموجه لهؤلاء الناس، الأساليب الخاصة باللغة التي تحدث بها العرب، الذين كانوا أول من خاطبهم الوحي مباشرةً. ووفقاً لما نقله الباقلاني، ادعى علماء الشيعة أنه من غير الممكن أن يكون في القرآن الكريم مجاز[٣٧] أو كناية[٣٨] أو ضمائر[٣٩] أو حروف مقطعة[٤٠] أو كلمات مبهمة[٤١] أو عبارات مكررة[٤٢] غير معروف معانيها ومقاصدها، وقد تكون هذه الكلمات التي لا معنى لها، لشخص يحتاج لقول شيء لا يؤمن به، أو يخاف من إدارة الناس[٤٣].

قال بعض علماء الشيعة، أن كلمة اَوْ في الآية الكريمة رقم ٣٧/ ١٤٧ في سورة الصافات ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾﴾، يوحي معناها بالشك والظن، على الرغم من أنه لا يمكن إسناد أي شيء يتعلق بالشك أو الظن إلى الله تعالى لأنه بعيداً عن كل الشكوك والشبهات، وكما قالوا أن الآية الكريمة ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [طه ٢٠/ ١٧]، تفيد معنى السؤال والاستفسار، على الرغم من أن الله هو عالم الغيب

(٣٥) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١١٦؛ الصيرفي، نكت الانتصار، ٢٩.

(٣٦) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١١٦-١١٧، وراجع أيضا كراداش، تاريخ القرآن عند الشيعة وفي المصادر السنية، ١٩٠.

(٣٧) راجع. سورة يوسف ١٢/ ٨٢. ففي هذه الآية، وفقاً لعلاقة الحال - المكان، أحد أنواع العلاقات التي تشكل المجاز المرسل، تم ذكر المكان (القرية)، ولكن لم يتم ذكر الحال (سكان القرية). فالمقصود بقوله «وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ»، أي اسأل أهل القرية. (الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ٢٣٩.).

(٣٨) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١١٦؛ الصيرفي، نكت الانتصار، ٤٤؛ راجع. يمكن تفسير فعل لُمِسَ في قوله «لَمَسْتُمُ النِّسَآءَ» في الآية رقم ١٢/ ٨٢ في سورة يوسف، ورقم ٤/ ٤٣ في سورة النساء، ورقم ٥/ ٦ في سورة المائدة، بالمعني الحقيقي والمجازي أيضاً. فقد يكون المقصود بهذه الكلمة، الجماع أو اللمس. لأمثلة مختلفة، راجع. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٢/ ١٨٨.

(٣٩) العاديات ١١٢/ ٤، الشمس ٩١/ ٣-٤، القدر، ٩٧/ ١؛ جونيت آران، «تقييم لادعاء وجود تكرار في القرآن الكريم من الناحية البلاغية»، مجلة أكاف الأكاديمية ٣/ ٢ (٢٠٠١)، ٩٤.

(٤٠) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١١٥.

(٤١) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١١٦-١١٧. راجع أيضا: كراداش، تاريخ القرآن عند الشيعة وفي المصادر السنية، ١٩٠.

(٤٢) قد يحدث التكرار في القرآن الكريم على شكل تكرار نفس الآية داخل سورة واحدة، أو ورود نفس الآيات بشكل متتالي، أو ورود نفس الآية في مواضع مختلفة في نفس السورة. فعلى سبيل المثال، وردت الآية الكريمة «فَبِاَيِّ اٰلَاۤءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» ٣١ مرة في سورة الرحمن، وتكررت نفس الآيات رقم ٧٤/ ١٨-٢٠ في سورة المدثر ورقم ٧٥/ ٣٤-٣٥ في سورة القيامة. وعلى نفس النحو، وردت الآية الكريمة رقم ١٠/ ٤٨ في سورة يونس،«وَيَقُولُونَ مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»وفي ستة سور مختلفة. يونس ١٠/ ٤٨؛ الأنبياء ٢١/ ٣٨؛ النمل ٢٧/ ٧١؛ سبأ ٣٤/ ٢٩؛ يس ٣٦/ ٤٨؛ الملك ٦٧/ ٢٥.

(٤٣) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١١٦؛ الصيرفي، نكت الانتصار، ٤٤.

وحده، ولا يمكن وصف الله بعدم المعرفة وفقاً لمعنى ذلك.[٤٤] وأيضاً ادعى بعض علماء الشيعة، بأن الآية رقم ٣٠/ ٢٧ في سورة الروم: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾.توحى بمعنى إمكانية وجود أشياء أصعب على الله من ذلك، وفقاً لمعنى«وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ» على الرغم من أنه خالق كل شيء ولا يوجد ما هو عسير على الله عز وجل، وبناءً على ذلك، فهذه الآية مخالفة لنظم القرآن[٤٥]، وقالوا إن مثل هذه الأخطاء كانت نتيجة لتعند وأخطاء وتدخلات الأشخاص الذين جمعوا القرآن ونسخوه[٤٦].

٢ , ١ , ٢. ادعاءات تحريف القرآن من الناحية النحوية

ادعى بعض علماء الشيعة، تحريف أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، القرآن من الناحية النحوية، وقالوا إنهم أضافوا إليه بعض الكلمات الخاطئة غير المتجانسة وغير واضحة المعنى، ولا يمكن إسناد هذه الكلمات إلى الله، فالله لا يتكلم بمثل هذه الكلمات الخاطئة، ولا يمكن أن ينزل القرآن بكلمات غير صحيحة ومخالفة لقواعد النحو، كما لا يمكن أن يكون النبي قد نطق بهذه الكلمات. وقالوا إن مثل هذه الأخطاء، قد حدثت من قبل الأشخاص الذين جمعوا القرآن ونسخوه بغرض إفساد كتاب الله عمداً[٤٧]. وذكروا الآيات التالية كمثال على ذلك. كُتب كلمات الصَّلٰوةَ الزَّكٰوةَ في الآية رقم ٣١/ ٣ في سورة لقمان بالواو وليس بالألف. أيضاً أسقطت الألف في اسم اِبْرٰهيمُ في الآية رقم ٦/ ٧٤ في سورة الأنعام، واسم اِسْحٰقَ – سُلَيْمٰنَ في الآية رقم ٦/ ٨٤ في سورة الأنعام، وأيضاً في كلمة الْحَيٰوةِ في الآية رقم ١٨/ ٤٦ في سورة الكهف على الرغم من عدم نقطها بالواو [الأنعام ٦/ ٧٤-٨٥، الفاتحة ١/ ٣؛ الكهف ١٨/ ٤٦][٤٨]. وأيضاً كتبت ألف غير ثابتة في نهاية قَالُوا – كُونُوا في الآية رقم ٢/ ١٣٥ في سورة البقرة، وفي قَامُوا في الآية رقم ٤/ ١٤٢ في سورة النساء. ونتيجة لذلك، يحدث اختلاف في الإملاء والقراءة[٤٩]. وعلى الرغم من تأكيد علماء أهل السنة على أن ما اعتبره بعض علماء الشيعة خطأ نتيجة لشكل كتابة الحروف في هذه الآية، ليس بخطأ، ولكنه ذلك كان نتيجة لاختلافات لهجات الكتاب الذين ينتمون لقبائل مختلفة[٥٠]، إلا أن بعض علماء الشيعة ادعوا أن الله لم يكن ليستخدم مثل هذه العبارات الخاطئة من الناحية النحوية، ووجود هذه الأخطاء فيه، بمثابة دليل واضح على تحريف القرآن[٥١].

(٤٤) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١٧٠، ١٧١-١٩٠.
(٤٥) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١٧٢-١٧٣؛ فصلت ٤١/ ١١؛ النازعات ٧٩/ ٢٧-٣٠.
(٤٦) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١٧٢-١٧٣.
(٤٧) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١٣٠.
(٤٨) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١٤٤-١٤٥.
(٤٩) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١٤٥-١٤٦.
(٥٠) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١٤٩.
(٥١) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١٣١.

عند النظر إلى تاريخ الإنسانية، يظهر أن اللغة التي يستخدمها كل مجتمع تتكون من لهجات مختلفة. وعلى هذا النحو، تألف المجتمع العربي الذي نزل عليه القرآن، من قبائل تتحدث نفس اللغة ولكن بلهجات مختلفة[٥٢]. وقد ذكر العديد من علماء السنة، أن القرآن الكريم نقل بالتواتر، وليس به أي أخطاء أو تحريفات بما في ذلك الأخطاء النحوية والإملائية[٥٣]. وادعى علماء الشيعة، أن هناك أخطاء وتحريفات في كتابة وتلاوة المصحف الذي أمر بنسخه عثمان بن عفان. وقد حاولوا دعم ادعاءاتهم هذه بأمثلة على أن بعض آيات القرآن تتحدث تارة بصيغة الحاضر وتارة بصيغة الغائب، وهذا الأمر لا يتوافق مع نظم القرآن الكريم. وفي الآية رقم ٧/٤٩ في سورة الحجرات: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧﴾. فبينما تتحدث الآية بصيغة الحاضر في قوله فيكُمْ، ولَوْ يُطيعُكُمْ، وفي قُلُوبِكُمْ، وكُمْ، تحولت إلى التحدث بصيغة الغائب مع ضمير هُمُ في قوله أُولٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَفي نهاية الآية[٥٤].

أيضاً في الآية رقم ٣٠/ ٣٩ في سورة الروم: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ۝٣٩﴾، بينما تتحدث الآية بضمير الحاضر في قوله وَمَا اٰتَيْتُمْ وقوله تُريدُونَ، تحولت إلى التحدث بصيغة الغائب بقوله فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ في بقية الآية[٥٥]. وقد ذكر الباقلاني أنه من المعلوم من عادة العرب في بلاغتها، أنها لا تسير على أسلوب واحد في كلامها، بل تتنقل من أسلوب لآخر، ويظهر ذلك الأمر بوضوح في الثقافة العربية والعديد من الشعر العربي، وهذه الاتهامات تسبب مشاكل من ناحية سند وثقة الراوي[٥٦]. كما ذكر أن الشيعة زعموا أن علي بن أبي طالب جمع القرآن بعد وفاة النبي ﷺ، وجاء به يحمِله وغلامه قنبَر لا يغلانه، وأن هذا القرآن أُنْزِل أربعة أرباع[٥٧]، رُبع في أهل البيت، وربع في أعداء أهل البيت، وربع في السِيَر والأمثال[٥٨]، وربع في الفرائضَ والأحكام، ولكن هذه الأجزاء غير موجودة في القرآن الحالي[٥٩].

في اللغة العربية، وهي اللغة التي نزل بها القرآن، يمكن العثور على عناصر لغوية مختلفة كاللهجات التي تختلف فيها الكلمات والمعاني والنطق والإملاء، والعناصر اللغوية الأخرى التي تساعد على جذب انتباه المخاطبين مثل ضمائر الغائب والمخاطب، والمجاز، والكناية، إلخ.، ولكن هذا الأمر ليس مبرراً على الإطلاق لوجود تحريف في القرآن الكريم، فهناك ترابط وتناغم ملحوظ بين جميع أجزاء القرآن وكلماته وعباراته وآياته

(٥٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ٢٩٣.
(٥٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٢/ ٣٦٣-٣٦٤..
(٥٤) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١٩٥٤. راجع أيضا سورة يونس ١٠/ ٢٢.
(٥٥) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١٩٥٤.
(٥٦) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ١٩٥.
(٥٧) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ٥١.
(٥٨) الكليني، الكافي في الأصول والفروع، ٢/ ٨١٢.
(٥٩) الكليني، الكافي في الأصول والفروع، ٢/ ٨٢٤-٨٢٨.

وسوره، فهو حقًا كتاب إلهي خالٍ من كل أنواع التناقض والاختلاف والتحريف والتغيير، ومن المستحيل وجود تناقض في نظمه أو إعجازه أو نحوه أو ترتيبه.

ومما لا شك فيه أن تقييم القرآن على هذا النحو بين أهل السنة والشيعة، يرجع لأسباب سياسية وأيديولوجية، وتقول المجموعات الشيعية المتطرفة، أنها أخذت أصل الدين والقرآن من الأئمة العالمين به، ولذلك فرض على كل شيعي الإيمان بهؤلاء الأئمة وإطاعتهم، ولا يمكن تجريح أو تعديل الروايات المأخوذة عن هؤلاء الأئمة، حيث إن الإمام ليس بمثابة زعيم دنيوي فقط، بل إن لديه العصمة وعلوم الغيب، وبناءً على ذلك، فالإمام هو نائب الرسول في الشئون الدينية والدنيوية، وحكمه مستند للنص (الخبر الصادق)، وهناك العديد من الآيات والأحاديث المتعلقة بذلك[٦٠]. وأغلب هذه الأدلة، تثبت ادعاءات ضرورة تولي علي بن أبي طالب للخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ، إضافة إلى إثباتها للإمامة[٦١]. ولكن هناك العديد من الآيات التي تبطل ادعاءات الشيعة هذه، مثل قوله: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت ٤١/ ٤٢].

عادة ما يطرح علماء الشيعة أفكارهم المتعلقة بالقرآن من خلال مسألة ولاية علي بن أبي طالب، إذ إن علي بن أبي طالب، اعتمد المصحف الذي أمر بنسخه عثمان بن عفان، كما أنه كان ضمن المجموعة التي جمعت القرآن، ورفض ما لم يكن من القرآن، وقال إن القرآن لم يحدث به تغيير أو إضافة أو حذف لا في كلمة ولا حتى حرف بأي شكل من الأشكال[٦٢]. فإذا كان هناك آيات في القرآن الكريم تم تغييرها أو حذفها أو إضافتها وذكر علي بن أبي طالب ذلك، كما ادعى بعض علماء الشيعة، فلماذا لم يذكر هذه الآيات التي تم تغييرها أو حذفها أو إضافتها؟ وقبل الخوض في التفكير في ذلك، هل من الممكن أن يقول علي بن أبي طالب ذلك؟[٦٣] فنحن نعتقد أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، الذي رفض إرسال معاوية لولاية الشام، وتجهز للحرب، كان بكل تأكيد سيقول إذا حدث أي تحريف في القرآن الكريم، والذي هو أصل الدين[٦٤].

في الدراسة التي أجريناها بخصوص هذه المسألة، لاحظنا وجود ادعاءات التحريف ليس فقط في المصادر الشيعية، بل وأيضاً في روايات لأهل السنة على الرغم من الخلاف على درجة صحتها، ويمكننا الحصول على معلومات كافية بشأن هذه المسألة من الروايات المتعلقة بسورة الأحزاب وحد الرجم، ففي حديث مروي عن السيدة عائشة، ذُكر أنه على الرغم من أن سورة الأحزاب تتكون من مئتين آية في عهد الرسول، إلا أنها

(٦٠) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ٤٧؛ إحسان إلهي ظهير، مفهوم القرآن والإمامة والتقية عند الشيعة، ٨٥.
(٦١) أوزتورك، جدالات التفسير ما بين السنة والشيعة، ١٥-٣٧.
(٦٢) ابن سعد، طبقات، ٦/ ١٧٢؛ الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ٥٧ الصيرفي، نكت الانتصار، ٢٩.
(٦٣) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ٥٥-٥٦.
(٦٤) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ٥٧، ٥٩-٦١.

مكونة من ٧٣ آية في المصحف الذي أمره بنسخه عثمان بن عفان[٦٥]. وبشأن هذه المسألة، ذكر عمر بن الخطاب وأبي بن كعب، وجود آية الرجم في القرآن الكريم، وأن هذه الآية في سورة الأحزاب، وكانت لتعدل سورة البقرة أو أطول[٦٦].

وفي حديث نُقل عن ابن ماجة (و.٢٧٣/ ٨٨٧)، روي عن السيدة عائشة: «لَقَدْ أُنْزِلَتْ آيَةُ الرَّجْمِ، وَرَضَعَاتُ الْكَبِيرِ عَشْرٌ، فَكَانَتْ فِي وَرَقَةٍ تَحْتَ سَرِيرٍ فِي بَيْتِي فَلَمَّا مَاتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَتَشَاغَلْنَا بِمَوْتِهِ دَخَلَ دَاجِنٌ فَأَكَلَهَا»[٦٧].

ونرى أن الروايات المتعلقة بالآيات المنسوخة في أغلب ما أشار إليه الشيعة في كتب أهل السنة بشأن التحريف، تعتمد على أحاديث ضعيفة وبعض العبارات والروايات المقطوعة من سياقها، ولكن يجب القول بأن ذكر مثل هذه الروايات في مصادر أهل السنة، يلحق أضرار جسمية بموثوقية القرآن الكريم، لأن المستشرقين وبعض العلماء الشيعة يبنون ادعاءات بتحريف القرآن اعتماداً على هذه الآراء.

وفي النهاية، الخلفاء الأربعة وأصحاب رسول الله، هم من جمعوا القرآن الكريم ونسخوه، وهم الأشخاص المختارون ليكونوا شهداء على نزول القرآن وكتابته وحفظه وجمعه ونسخه وموثوقيته، ولم يكن هؤلاء الصحابة الكرام، ليتركوا خطأ رأوه في كتاب الله دون أن يصححوه قبل تركه للأجيال التالية، فهم الأشخاص الذين سمعوا القرآن من رسول الله، ثم جمعوه ونسخوه وحافظوا عليه، ولم يوجه أي انتقاد من الصحابة، وعلى رأسهم الخلفاء الأربعة، حول تحريف القرآن[٦٨].

٣. حفظ القرآن

حفظ الله آيات القرآن الكريم من شر الجن والشياطين أثناء نزوله وفي المراحل التالية، في اللوح المحفوظ وبيت العزة، وقد حفظ الله الوحي من الجن والشياطين الذين حاولوا الصعود إلى السماء للاستماع للملائكة وسرقة العلم منهم[٦٩]، حيث أبعدهم الله عن السماء بالشهب[٧٠]، وأخذ جبريل ملك الوحي، آيات القرآن الكريم من أم الكتاب بطريقة لا نعرفها[٧١]، وأنزلها على الرسول ﷺ في أوقات مختلفة وبتكامل في اللفظ والمعنى ولكن بأشكال متغيرة، وقد حفظ الرسول ﷺ الآيات التي أنزلت عليه، وأمر كُتاب الوحي بكتابتها بدقة، وكان يعرضها كل عام على جبريل ملك الوحي، وعلمها للصحابة، وجعلهم يقرؤونها ويحفظونها، وبعد وفاة

(٦٥) الحاكم، ٥١٠-٥١١؛ بن حبان، ٤٤٢٩؛ بن عبد البر، الاستذكار، ٦/ ٤٩٥.
(٦٦) البخاري، «حدود»، ٣١؛ الدارمي، «حدود»، ١٦؛ أبو داود، «حدود»، ٢٣؛ بن ماجة، حدود، ٩.
(٦٧) ابن ماجة، «النكاح»، ١٩٤٤.
(٦٨) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ٢/ ٦٠، ٦٤-٦٦، ٧٢.
(٦٩) الجن ٧٢/ ٨-٩؛ الحجر ١٥/ ١٧-١٨.
(٧٠) الطبري، تفسير الطبري، ١٢/ ٢٦٥-٢٦٧.
(٧١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٦٤.

الرسول، تم الحفاظ عليها بالتدابير البشرية كالجمع والاستنساخ، حتى وصلت بشكل صحيح إلى وقتنا الحالي[٧٢]. وعلى هذا النحو، أصبح القرآن الكريم هو الكتاب المقدس الوحيد الذي حفظ وكُتب باللفظ والمعنى المنزل من عند الله.

١ ,٣. حفظ القرآن في اللوح المحفوظ

المقصود بمصطلح «حفظ القرآن»، وصول الوحي سالماً إلى الرسول ﷺ، والحفاظ على أصله منذ نزوله حتى وقتنا الحالي[٧٣]، أما المقصود باللوح المحفوظ، أم الكتاب الذي كُتب به جميع علوم الكون، وعلم الله المحفوظ من أي تحريف أو تغيير[٧٤]، ونحن نعتقد أنه سيكون من المفيد أن نتطرق بإيجاز إلى مصطلح اللوح المحفوظ.

مصطلح اللوح المحفوظ، هو أحد أهم المصطلحات المذكورة في القرآن فيما يتعلق بنزول الوحي، ويعد أهم عامل في حفظ القرآن، وورد مصطلح اللوح المحفوظ على شكل تركيب إضافي مرة واحدة في الآية رقم ٨٥/ ٢٢ في سورة البروج، وقد فسر العلماء مصطلح اللوح المحفوظ بالعديد من التفسيرات؛ على سبيل المثال، فسر العلماء اللوح المحفوظ على أنه لوح محمي من الجن والشياطين[٧٥]، كتب فيه علم الله فيما يتعلق بالمخلوقات[٧٦]، وهو المقام الذي سجل فيه الملائكة الكتبة العلم الإلهي[٧٧]، أو نسخوا فيه الكتب السماوية وعرضوها على جبريل، أما أم الكتاب[٧٨]، فهو مصطلح يعبر عن اللوح الذي نسخت فيه كافة الكتب الإلهية[٧٩]، وأخفيت فيه جميع العلوم بما فها أسرار الأرض والسماء[٨٠]»[٨١]، علاوة على ذلك، نرى أن مصطلح اللوح

(٧٢) القرطبي، تفسير القرطبي، ١/ ٢٥-٢٨؛ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٧٢-١٧٣؛ الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ١/ ٢٥-٢٦.

(٧٣) حسن أليك دراسة حول حفظ القرآن (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات)، ٢٠٠٩، ١٥.

(٧٤) القرطبي، تفسير القرطبي، ٢١/ ١٩٦؛ الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني؛ ١٣/ ٢١٩؛ السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، دار القرطبي العلمية، (بيروت: ١٩٩٥)، ١٣٠؛ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، (دباط:٧/ ١٢٦؛ سليمان أتيش، التفسير العصري للقرآن العظيم، (إسطنبول: دار يني أفقلار للنشر، ١٩٨٨)، ٨/ ٢٣٨.

(٧٥) الطبري، تفسير الطبري، ١٢/ ٥٣٠-٥٣١؛ بن منظور، لسان العرب، ١٢/ ١٥٢-١٥٤؛ الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٥٣٦؛ جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٧)، ٩/ ٧٨.

(٧٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢١/ ١٩٦.

(٧٧) محمد حمدي يازير، دين الحق لغة القرآن، ٦/ ٤٠٣، ٩/ ١٠٢.

(٧٨) أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، معاني القرآن وعبره، (بيروت: ١٩٨٨)، ٥/ ٣٠٩.

(٧٩) النمل ٢٧/ ٧٥.

(٨٠) ق ٥٠/ ٤.

(٨١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢١/ ٢١٨؛ الآلوسي، روح المعاني، ١٣/ ٢١٩؛ مجتبى ألتنداش، «اللوح المحفوظ وعموم الكتاب»، دراسات الكلام ١/ ١١ (٢٠١٣)، ٢٢٥؛ الأصفهاني، مفردات، ٤٥٦.

المحفوظ، استخدم بشكل مترادف مع مصطلحات الكتاب[٨٢]، والكتاب المبين[٨٣]، وإمام مبين[٨٤]، وأم الكتاب[٨٥]، وكتاب مكنون[٨٦] في بعض الآيات[٨٧].

واعتبر بعض العلماء أن مصطلح اللوح المحفوظ مترادف مع مصطلح أم الكتاب[٨٨]، وهناك العديد من الآيات القرآنية التي تعزز هذا المعنى، ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝٤﴾ [الزخرف ٤٣/ ٤]. ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد ١٣/ ٣٩][٨٩]، أوضح الله عز وجل في هذه الآيات، أن جميع العلم والرسائل الإلهية لديه بقوله «عنده» وقوله «لدينا»، تبين لنا هذه المعلومات أن المناقشات حول أن القرآن مكتوب في مكان آخر غير عرش الله، وأنه أنزل إلى السماء الدنيا ثم على الرسول ﷺ جملة أو تدريجياً، بأنها مناقشات غير موفقة.

وبهذه الآيات، فقد ورد بوضوح أن القرآن العلي الحكيم كتب في اللوح المحفوظ (أم الكتاب) قبل نزوله على الرسول ﷺ، لحفظه من كل شيء بما في ذلك الجن والشياطين، كما ورد أنه كتاب منزل من عند الله ولم يختلط بكلام البشر في الآية: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت ٤١/ ٢]، والآية: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ﴾ [الإسراء ١٧/ ١٠٥]، ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ۝٤٦ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ۝٤٧﴾ [الحاقة ٦٩/ ٤٤-٤٧]. وفي هذه الآيات الكريمة، أكد الله عز وجل، أنه الوحي محفوظ من التحريف والتغيير والوسوسة وأعمال الجن والشياطين والبشر، وبالتالي كُذبت ادعاءات المشركين بشأن القرآن والرسول ﷺ[٩٠].

كما أن حماية وموثوقية جبريل ملك الوحي والرسول ﷺ، لا تقل أهمية عن حماية اللوح المحفوظ لحفظ القرآن الكريم، وقد وردت موثوقية جبريل ملك الوحي في القرآن الكريم بخمسة أسماء، على نحو جبريل، وروح القدس، والروح الأمين، والروح، والرسول، ووفقاً لما ورد في الآيات ذات الصلة، فإن لجبريل قوة لا

(٨٢) طه ٢٠/ ٥١؛ الحديد ٥٧/ ٢٢؛ الرعد ١٣/ ٣٩، البروج ٨٥/ ٢١-٢٢.

(٨٣) هود ١١/ ٦؛ النمل ٢٧/ ٧٦، ٧٧؛ الأنعام ٦/ ٥٩.

(٨٤) يس ٣٦/ ١١.

(٨٥) الرعد ١٣/ ٣٩؛ الزخرف ٤٣/ ٤.

(٨٦) الواقعة ٥٦/ ٧٨.

(٨٧) الطبري، تفسير الطبري، ٧/ ٤٠٥؛ القرطبي، تفسير القرطبي، ٩/ ٢١٩؛ محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم (مصر: مطبعة المنار، ١٣٥٣/ ١٩٣٤)، ٧/ ٤٧٠.

(٨٨) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٥/ ٤٠٢-٤٠٥، ١٢/ ٣٢٣.

(٨٩) للكتاب الأساسي راجع أيضا. آل عمران ٣/ ٧؛ الشعراء، ٢٦/ ١٩٢، ١٩٣؛ فصلت ٤١/ ٢.

(٩٠) محمد سعيد شيمشك، تفسير القرآن مصدر الحياة (إسطنبول: دار بيان للنشر، ٢٠١٢)، ٥/ ١٥٨.

تضاهيها قوة وعلم مؤكد[٩١]، فهو ملك الوحي الكريم والموثوق الذي تطيعه جميع الملائكة[٩٢]، ولتأكيد موثوقية القرآن، فقد حمى الله جبريل ملك الوحي، والرسول محمد ﷺ، وجعلهم موثوقين ثم أنزل الوحي من خلالهم.

٢ , ٣. حفظ القرآن في بيت العزة

يعتقد البعض بأن الله أنزل القرآن الكريم في «بيت العزة» قبل أم الكتاب، ثم أنزله منجماً إلى السماء الدنيا، وبذلك فالقرآن قد حفظ من الجن والشياطين بالنجوم، حيث أن الله خلق النجوم لتزين السماوات، وتحمي الوحي، وتقذف الشهب على الشياطين وتيسر على الناس تحديد الاتجاهات[٩٣].

ووفقاً لما ذكره الطبري، فالجن والشياطين تحوم في السماوات منذ الأزل، وتستمع لما يقوله الملائكة فيما بينهم، ويضيفون من عندهم إلى ما سمعوه من الملائكة، ثم ينقلونه إلى الكهنة الذين يتواصلون معهم[٩٤]، ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا ۝٩﴾ [الجن ٧٢/ ٨-٩]، ويشرح ابن عباس سبب نزول سورة الجن، ويقول إن الجن كانوا يستمعون للوحي الذي أرسله الله للملائكة فيما يتعلق بإدارة الكون، ولكن مع نزول الوحي على رسول الله ﷺ، حُرِّم على الجن الاستماع للسماء[٩٥]، كما يقول أبو حيان إن الله حرم خبر السماء على الجن والشياطين، فأرسلت الملائكة عليهم الشهب وأبعدتهم عن السماء[٩٦].

قال عبد الله بن عمر، إن الجن والشياطين كانوا يستمعون لأخبار السماء ويخبرون الكهنة بها قبل نزول الوحي، ولكن حيل بينهم وبين أخبار السماء وطردوا منها، منذ اليوم الأول لنزول الوحي على رسول الله ﷺ، كما روي عن ابن عباس «بينما نحن نجلس مع رسول الله، إذا نزل نجم من السماء فاستنار. فقال ﷺ، ماذا كنتم تقولون لهذا إذ رمي به في الجاهلية؟ فقال ابن عباس؛ كنا نقول مات عظيم أو يولد عظيم. فقال رسول الله ﷺ، أنها لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته ولَكِنَّ ربَّنا تبارك اسمُهُ وتعالى إذا قضى سبَّحَ أَهْلُ السَّماء حتَّى يبلُغَ التَّسبيحُ إلى السماء الدنيا، وتخَتَطفُ الشَّياطينُ السَّمعَ فيرمونَ فيقذفونَهُ إلى أوليائِهِم فما جاؤوا بِهِ على وجهِهِ فَهوَ حقٌّ، ولَكِنَّهم يحرِّفونَهُ ويَزيدونَ.»[٩٧]، وهذا يوضح حماية الوحي من شر الجن والشياطين بهذه النجوم، الأحداث هنا

(٩١) يوسف شوقي ياوز وزكي أونال، «جبريل»، موسوعة الشئون الدينية ٧/ ٢٠٢-٢٠٤؛ فيما يتعلق بالموضوع راجع. مريم ١٩/ ١٧؛ المؤمنون ٤٠/ ١٥؛ المعارج ٧٠/ ٤؛ النبأ ٧٨/ ٣٨؛ البقرة ٢/ ٨٧، ٢٥٣؛ المائدة ٥/ ١١٠؛ النحل ١٦/ ١٠٢.

(٩٢) راجع. الشعراء ٢٦/ ١٩٣؛ النجم ٥٣/ ٥-٦؛ التكوير ٨١/ ١٩-٢١؛ بن منظور، لسان العرب، ١٠/ ٣٩٣؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٥٨؛ فتح الله جابجي، الملائك والجن والشياطين وفقاص للقرآن (إسطنبول: دار شعلة للنشر، ١٩٩٨)، ٢٣.

(٩٣) القرطبي، تفسير القرطبي، ١٨/ ١٣٨.

(٩٤) الطبري، تفسير الطبري، ١٢/ ٢٦٥-٢٦٧.

(٩٥) الطبري، تفسير الطبري، ٥/ ٤٩٩-٥٠١، ١١/ ٢٦٥-٢٦٥؛ القرطبي، تفسير القرطبي، ١٥/ ٤٤-٤٥؛ أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٧)، ٨/ ٣٨٠.

(٩٦) أبو حيان، البحر المحيط، ٩/ ٩٢.

(٩٧) القرطبي، تفسير القرطبي، ٢١/ ١٠.

أحادث غيبية، ونحن لسنا متأكدين من كُنْهِهَا، ولا نعرف حقيقتها، وليس لدينا أي معلومات بخلاف ما ورد في القرآن والسنة عن الملائكة والشياطين(٩٨).

٣. ٣. التدابير البشرية لحفظ الوحي

٣. ٣. ١. الحفاظ عليه بالحفظ

عندما ننظر إلى تاريخ القرآن، نرى بلا شك أن مسألة الحفاظ على الوحي عند الله وأثناء نزوله وبعد نزوله، واحدة من أهم الأمور المتعلقة بذلك، وكان حفظ القرآن ومجتمع الحفظة الذي تشكل مع رسول الله ﷺ(٩٩)، وهو أول من حفظ القرآن، أهم عامل بشري في الحفاظ على القرآن، وقد بدأ مجتمع حفظة القرآن بالتشكل مع الرسول ﷺ والصحابة الكرام، ثم استمر بواسطة المسلمين حتى يومنا هذا(١٠٠).

كان النبي ﷺ، يشعر بالقلق من مسألة حفظ الوحي في مكة حيث كانت ثقافة الحفظ الشفوي شائعة، لذلك كان يتعجل ويجهد نفسه من أجل حفظ القرآن، ولكن الله عز وجل، أخبره أنه سيحفظ القرآن في ذاكرته، وأنه سيفهمه بسهولة من ناحية اللفظ والمعنى، وسيقرأه الله عليه فلن ينساه، ولذلك لا حاجة للتعجل في هذا الشأن، ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى ٨٧/ ٦-٧] *وبهذه الآية* أكد الله عز وجل، للرسول صلى الله عليه، أنه سيحفظ القرآن في ذاكرته(١٠١)، حيث كان النبي يقرأ القرآن الكريم غيبا وقتما يشاء دون أن يخطأ أو يضيف إليه أو ينقص منه.

اهتم الرسول ﷺ(١٠٢)، اهتماماً كبيراً بتعليم القرآن بنفسه للصحابة، وأوصاهم بضرورة حفظ القرآن فقال(١٠٣) «أشراف أمتي حملة القرآن»(١٠٤)، وبالفعل حفظ الصحابة الآيات المنزلة بقراءتها ليلاً ونهاراً في صلوات الفروض والنوافل والتهجد.

هناك العديد من الصحابة الذي ساهموا في الحفاظ على القرآن بحفظهم له، ولكن تختلف الروايات حول عدد هؤلاء الصحابة، ففي حديث رواه قتادة بن دعامة عن أنس بن مالك، ذكر أن القرآن جمع على عهد رسول الله ﷺ بواسطة أربعة كلهم من الأنصار، (وفقاً للبعض فالمقصود بالجمع هنا، الحفظ، أما البعض الآخر فيرى أن المقصود هو الجمع في كتاب واحد)، وهم: أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد. وفي رواية

(٩٨) حسن أليك، حفظ القرآن، ٨١.

(٩٩) القرطبي، تفسير القرطبي، ١/ ٢٥-٢٨؛ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٧٢-١٧٣؛ الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ١/ ٢٥-٢٦.

(١٠٠) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٦٤.

(١٠١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٦٥.

(١٠٢) أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ١٥٧.

(١٠٣) أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير (الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٣)، ٨/ ٢٩١.

(١٠٤) الطبراني، المعجم الكبير، ١١/ ٤٢، ١٢٥.

أخرى، أضيف إليهم عثمان بن عفان وتميم الداري[١٠٥]، وفي الرواية الواردة عن ابن أبي داود، ذكر أنهم خمسة وهم أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعبادة بن صامت وأبو الدرداء وأبو أيوب الأنصاري، وفي رواية أخرى ذكر أنهم كانوا من أربعة إلى ثماني صحابة ومن ضمنهم امرأة[١٠٦]، وفي رواية أخرى ذكر نفس العدد ولكن اختلفت أسماء الصحابة[١٠٧]، ولكن بالتأكيد لم يقتصر عدد الذين حفظوا القرآن في زمن النبي على هؤلاء فقط[١٠٨]، كما تتيح لنا حادثة استشهاد سبعون من حفظة المسلمين في حرب بئر معونة وسبعون في حرب اليمامة[١٠٩]، فكرة عن عدد حفظة القرآن في زمن النبي ﷺ[١١٠]، ووفقا لذلك من المرجح أن يكون هذا الرقم أعلى بكثير إذا أخذنا في الاعتبار حفظة القرآن الذين لم يستشهدوا أو الذين لم يشاركوا في الحرب.

لا يمكن أن يخضع القرآن الكريم، الذي تم حفظه في ذاكرة الكثير من الناس من جيل إلى جيل بشكله الأصلي منذ عصر النبي، لأي تحريف أو تغيير أو تبديل، فبخلاف القرآن، لم يتبع أصحاب الكتب السماوية الأخرى، عادة حفظ نصوص الوحي بلا انقطاع من جيل إلى جيل، ولا يوجد مصطلح *حافظ التوراة* و*حافظ الإنجيل* في علوم الدين المسيحي واليهودي، حيث إن هذا الأمر مقتصر على القرآن الكريم فقط[١١١]، فالقرآن الكريم، كتاب الله الوحيد المحفوظ بالتدابير الإلهية والبشرية، والمحفوظ في قلوب المؤمنين، ومكتوب في الصحف، ومقروء على الألسنة[١١٢]، وعلاوة على التعهد الإلهي فيما يتعلق بحفظ القرآن: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر ١٥/ ٩]،إلا أن التدابير البشرية التي فعلها الرسول ﷺ، وطبقت بحذافيرها، ساهمت أيضاً بشكل كبير في الحفاظ على موثوقية القرآن وحفظه من التحريف أو التغيير كآخر الكتب المقدسة.

كما أن تكرار عرض القرآن الكريم بين جبريل والرسول ﷺ في شهر رمضان من كل عام، كان أحد الطرق الأخرى لحفظ القرآن. كان الرسول ﷺ، يقرأ القرآن بطريقة العرض على جبريل في شهر رمضان من كل عام، لتصحيح حفظه، وقد حدث ذلك الأمر مرتين قبل وفاة الرسول ﷺ[١١٣]، ويحافظ المسلمون على هذه الذكرى منذ مئات السنين، من خلال قراءة القرآن الكريم وحفظه في شهر رمضان.

٣. ٣. ٢. الحفاظ عليه بالكتابة

تعد كتابة القرآن الكريم، أحد أهم الطرق التي ساهمت في حفظ القرآن الكريم، وربما هي أهمها، وبكتابة

(١٠٥) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٧٠؛ البخاري، فضائل القرآن، ٢٤-٢٥.
(١٠٦) أحمد بن حنبل، المسند، ٦/ ٤٠٥؛ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٦٤.
(١٠٧) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ١٨٨.
(١٠٨) ابن سعد، طبقات (بيروت: دار الصدر، ١٩٦٨)، ٢/ ٣٥٥-٣٥٨.
(١٠٩) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن ١٨٥؛ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٧٣.
(١١٠) حقي دورسون يلدز، تاريخ الإسلام العظيم من البداية حتى اليوم (إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٩٩٢)، ٤٧٥/ ١.
(١١١) حسن أليك، حفظ القرآن، ١٧٧.
(١١٢) ابن عقل. الزيادة والإحسان في علوم القرآن.
(١١٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٧٠. محيسن، تاريخ القرآن الكريم، ١٣١.

القرآن الكريم، أصبح أول كتاب مقدس، يتم الحفاظ عليه بالتدابير البشرية وليس بالتدابير الإلهية فقط في مرحلة نزول الوحي، فمنذ اللحظة التي بدأ فيها نزول القرآن، بدأ كتبة الوحي في تسجيل كل ما ينطق به الرسول ﷺ، وقد حدث ذلك في وجود رسول الله وبمراجعته[١١٤]، وعند النظر إلى عملية كتابة القرآن الكريم، نرى أن رسول الله لم يكتف بحفظ الآيات المنزلة فقط، بل اختار كتبة للوحي حتى يصل القرآن الكريم بلا أخطاء إلى الأجيال القادمة.

قد تكون كتابة القرآن نتيجة لما ورد ضمنياً فيما يتعلق بحفظه إلهياً، وأيضاً ما ورد صراحة نتيجة للتدبير النبوي، لأنه لا توجد آية صريحة تأمر بكتابة القرآن، ولكن هناك آيات قرآنية تشير ضمنياً لكتابة القرآن منذ السنوات الأولى في مكة[١١٥]، وعلى سبيل المثال، بدء سورة العلق بقوله «اقرأ»، وقوله: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝﴾[العلق ٩٦/ ٤] في نفس السورة، ثم قسم الله بقوله: ﴿وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝﴾ في سورة القلم [٦٨/ ١]، والتأكيد على ذكر القرآن الكريم «بالكتاب»[١١٦]، والتأكيد أيضاً على أهمية الكتابة في بعض الآيات[١١٧]، ونزول الوحي بأمر اقرأ واكتب، كل هذه الإشارات تعد دليل ضمني على كتابة الوحي منذ بدء نزوله.

هناك العديد من الروايات حول كتابة الوحي بدءا من سنوات الوحي الأولى في مكة[١١٨]، حيث قال زيد بن ثابت: «لقد كنت جاراً للنبي، وكان كلما نزل عليه الوحي، أرسل النبي ﷺ إلي لأكتب الوحي، وعندما انتهي من الكتابة، كنت اقرأ ما كتبته على النبي، وكان يصحح لي ما كتبته»[١١٩]. كما قال أيضاً: «لقد كنا نكتب القرآن في زمن النبي ﷺ على قطع الجلد.»[١٢٠]، كما أن كتابة القرآن على أشياء مثل الجلود والرقاع وسعف النخيل، دليلاً على كتابة القرآن منذ بدء نزول الوحي في مكة[١٢١]. علاوة على ذلك، دخول عمر بن الخطاب الإسلام بعد قرأته

(١١٤) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ٧٠؛ محيسن، تاريخ القرآن الكريم، ١٢٨، ١٢٩؛ صبحي صالح، مباحث في علوم القرآن (بيروت: ١٩٩٠)، ٧٣-٧٤؛ حسن أليك، حفظ القرآن، ١٨٠.

(١١٥) الفرقان ٢٥/ ٥؛ الطور ٥٢/ ١-٣، عبس ٨٠/ ١١-١٦؛ البينة ٩٨/ ٢؛ الأنبياء ٢١/ ١٠٤؛ النجم ٥٣/ ٣٦؛ الأنعام ٦/ ٧.

(١١٦) ابن هشام، السيرة النبوية، ١/ ٢٧؛ بن فارس، الصحابي في فقه اللغة، ١٥؛ القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا (في كتابة الإنشا)، ٣/ ٩؛ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ٢٦٣.

(١١٧) محمد مصطفى الأعظمي، تاريخ النصّ القرآني من الجمع إلى التدوين، ترجمة. عمر تركار وفتحي سرانلي (إسطنبول: دار إيز للنشر، ٢٠١١)، ١٠٥.

(١١٨) البخاري، «جهاد»، ١٢٩؛ مسلم «عمارة»، ٢٤/ ٩٢-٩٤؛ «زهد»، ١٦/ ٧٢؛ بن ماجة، «جهاد»، ٤٥؛ الزركشي، مناهل العرفان في علوم القرآن، ١/ ١٧٢؛ غانم قدوري، رسم المصحف (بغداد: دراسة اللغويات التاريخية، ١٩٨٢)، ٩٨.

(١١٩) البخاري، «فضائل القرآن»، ٥، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٦٨؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ١٣٤؛ قدوري، رسم المصحف، ٩٨.

(١٢٠) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٧٠؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ١٥٣؛ الكردي، تاريخ القرآن، ٣٩؛ قدوري، رسم المصحف، ٩٧.

(١٢١) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ١٥٧؛ الكردي، تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، ٤٠؛ محيسن، تاريخ القرآن الكريم، ١٣٠.

صحيفة فيها سورة طه[١٢٢]، ونسخ صحابة أمثال أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعلى بن أبي طالب، آيات القرآن الكريم في مصاحف خاص بهم[١٢٣]، وتقابل رافع بن مالك الزرقي مع رسول الله في بيعة العقبة، وإعطاؤه نسخة تشمل على جميع نصوص الوحي المنزلة حتى هذا الوقت (خلال عشر سنوات)، لرسول الله ﷺ[١٢٤]، تعد أدلة على أن القرآن الكريم لم يكتب لاحقاً، وإنما كان يكتب بأمر من رسول كلما نزل الوحي عليه.

وعند النظر إلى عملية نزول القرآن الكريم، نرى أن رسول الله لم يكتف بحفظ الآيات المنزلة فقط، بل اختار كتبة للوحي حتى يصل القرآن الكريم بلا أخطاء إلى الأجيال القادمة، وقد ساعدت كتابته على حفظه وعدم نسيانه وحمايته من الحذف والإضافات والأخطاء[١٢٥]، فلم تصل النصوص المهمة وعلى رأسها النصوص الإلهية إلى الأجيال المتعاقبة بشكل صحيح، إلا بواسطة الكتابة، وأفضل مثال على ذلك هو القرآن الكريم، علاوة على ذلك، فإن[١٢٦] جمع القرآن الكريم ونسخه[١٢٧]، كانت من أهم التدابير البشرية التي ساعدت على حفظه.

النتيجة:

القرآن الكريم هو كلام الله المنزل على النبي ﷺ، بواسطة جبريل ملك الوحي، بطريقة لا نعرفها، فمنذ اللحظة التي بدأ فيها نزول القرآن، وصل من النبي إلى يومنا هذا بشكل صحيح، وعلى عكس الاعتقاد الشائع في الإسلام، ادعى بعض علماء الشيعة خلاف ذلك،

فبينما أكد أهل السنة على أن القرآن الكريم محفوظ باللفظ والمعنى بالتدابير الإلهية والبشرية، ادعى بعض علماء الشيعة، تحريف القرآن وحذف الآيات والسور المتعلقة بخلافة على بن أبي طالب وأهل البيت، وخُلص إلى أن المناقشات بين أهل السنة وعلماء الشيعة في هذا الموضوع، كانت تعتمد على أفكار أيديولوجية وسياسية، ولم يكن هناك بيان واضح في القرآن ومصادر الحديث، يؤكد مزاعم علماء الشيعة.

وسعى بعض علماء الشيعة لدعم وتأكيد ادعاءاتهم ومزاعمهم بخصوص تحريف القرآن، من خلال طرح أفكارهم الشخصية حول مسألة ولاية على بن أبي طالب والأئمة الأوائل، ولكنهم لم يستطيعوا تقديم دليل واضح بالآيات أو الجمل التي تثبت ادعاءاتهم، لذلك لجأوا إلى حجة انتظار ظهور المهدي الذي سيكشف

(١٢٢) محمد حميد الله، نبي الإسلام، ترجمة. صالح توغ، (إسطنبول: دار عرفان للنشر، ١٩٩٣)، ١/ ١٠٥.

(١٢٣) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ١/ ٣٢.

(١٢٤) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٢/ ١٥٧؛ الأعظمي، الإسلام في عصر السعادة من كافة جوانبه، ١/ ٢٠١-٢٠٢.

(١٢٥) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ١/ ٣٦٢.

(١٢٦) البخاري، «فضائل القرآن»، ٨؛ بن النديم، الفهرست، ٤١؛ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ٦٧؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن،١٥٤؛ السجستاني، كتاب المصاحف، ١/ ١٦٢-١٦٥؛ الكردي، تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، ٣٩-٤٠؛ التوبة ٩/ ١٢٨-١٢٩.

(١٢٧) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٦٩؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ١٥٧؛ قدوري، رسم المصحف، ١١٥.

عن النص الأصلي للقرآن ويصحح أخطاؤه، ولكن يجب علينا ذكر أن بعض الروايات في مصادر أهل السنة، ومنها الروايات المتعلقة بسورة الأحزاب، شكلت مرجعاً لادعاءات علماء الشيعة.

تظهر ادعاءات تحريف القرآن على مستوى اللفظ والمعنى بأبعاد كثيرة في المصادر الأولى للشيعة، حتى تشمل العديد من الروايات المتعلقة بتحريف القرآن من حيث اللفظ والمعنى، وعمل إضافات إليه وحذف آيات منه، والادعاء بأن القرآن الذي أنزله جبريل ملك الوحي على رسول الله كان مكون من سبعة عشر ألف آية، إضافة إلى حذف الآيات المتعلقة بفضائل أهل البيت وخلافة على بن أبي طالب، وادعاءات بخصوص العبارات المجازية والكنائية، وبعض الضمائر والأدوات، والحروف المقطعة، وأشكال التخاطب الواردة في القرآن الكريم، ومع ذلك، فقد وصل الباحث إلى استنتاج أن جميع ادعاءات الشيعة بشأن هذه المسائل، عبارة عن أفكار ذات مناهج أيديولوجية ولا أساس لها من حيث السند أو الراوي أو الرواية.

وعند الرجوع إلى مصادر الفترة الأولى وكتب الفترة الكلاسيكية الإسلامية، نرى أن علي بن أبي طالب اعتمد نسخة القرآن التي جمعها أبو بكر الصديق، وقام بنسخها عثمان بن عفان ووضعها في مصحف رسمي، بل وكان ضمن المجموعة التي جمعته، وأكد عدم حدوث أي تغيير أو إضافة أو حذف لا في كلمة ولا حتى في حرف بأي شكل من الأشكال في القرآن الكريم، بل ذكر أنه لم يكن ليفعل غير ما فعله أبو بكر الصديق وعثمان بن عفان إذا كان مكانهم، وكما ادعى علماء الشيعة، إذا كان حدث تغيير وتحريف وحذف للآيات المتعلقة بسيدنا علي بن أبي طالب وأهل البيت، وصرح علي بن أبي طالب بذلك، فكان علي بن أبي طالب رضى الله عنه، سيذكر هذه الآيات التي تم تغييرها أو حذفها أو إضافتها، ولكن لا يوجد أي قول لعلي بن أبي طالب من هذا القبيل.

وفي النهاية، علاوة على التعهد الإلهي بحفظ القرآن الكريم، ساهمت أيضا التدابير البشرية التي اتخذها الرسول ﷺ، وطبقت بحذافيرها، بشكل كبير في الحفاظ على موثوقية القرآن وحفظه من التحريف أو التغيير كآخر الكتب المقدسة.

المصادر:

- باكي آدم، «مشكلة فهم الآيات القرآنية فيما يتعلق بتحريف التوراة والإنجيل». مجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة ٢٧ (١٩٩٧)، ٣٦٨-٣٧٩.
- آدم. التوراة وفقاً للمصادر اليهودية. إسطنبول: دار بينار للنشر، ٢٠٠١.
- أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٥.
- الآلوسي. بلوغ الآرب في معرفة أحوال العرب. الناشر. محمد بهجت الأثري، بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، الانتصار للقرآن. تحقيق: عمر حسن القيام. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤.
- الباقلاني. إعجاز القرآن. تحقيق: محمود محمد مزروعة. جدة: مكتبة كنوز المعرفة، ٢٠٠٦.
- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح. إسطنبول: ١٩٩٢.
- رسول جعفريان، أكذوبة تحريف القرآن بين الشيعة والسنة. طهران: ١٩٨٥.
- السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥.
- سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، السنن إسطنبول: ١٩٩٢.

- محمد محمد بن يوسف بن علي الأندلسي أبو حيان، البحر المحيط بيروت: ٢٠١٠.
- حسن أليك دراسة حول حفظ القرآن. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ٢٠٠٩.
- غانم قدوري، رسم المصحف، بغداد: دراسة اللغويات التاريخية، ١٩٨٢.
- إجناتس جولدتسيهر، الأدب العربي الكلاسيكي. ترجمة عزمي يوكسال ورحمي أر أنقرة: دار إيماج للنشر، ١٩٩٣.
- جولدتسيهر. «جدليات الإسلام ضد أهل الكتاب»، ترجمة. جهاد تونج. مجلة معهد العلوم الإسلامية٥/ ٧ (١٩٨٠)، ٢٥٧.
- نجم الديم غوك كير، «مسألة تحريف الكتب السماوية وفقاً للقرآن الكريم» مجلة كلية الإلهيات جامعة إسطنبول ٢ (٢٠٠٠)، ٢١٢-٢٥٦.
- محمد حميد الله، نبي الإسلام. ترجمة. صالح توغ، إسطنبول: دار عرفان للنشر، ١٩٩٣.
- حميد الله. تاريخ القرآن الكريم. ترجمة. صالح توغ. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ٢٠١٠.
- صبري هزمتلي، تاريخ الإسلام: من البداية حتى نهاية تاريخ عصر الخلفاء الأربعة. أنقرة: منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٩١.
- أبو محمد عبد الملك بن هشام بن هشام، السيرة النبوية.الناشر. مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي بيروت: دار المعرفة، ٢٠١٢.
- أبو الفداء إمام الدين إسماعيل بن عمر الدمشقي بن كثير، تفسير القرآن العظيم. بيروت: ١٩٩١.
- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب. القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٣.
- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجموع الفتاوى. دباط: سنة النشر.
- ابن تيمية. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. تحقيق: محمد حامد. القاهرة: ١٣٦٩/ ١٩٥٠.
- ابن تيمية. موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول. بيروت: ١٩٨٥.
- بن عقل، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، القاهرة: ٢٠١٦.
- أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٧.
- إحسان إلهي ظهير. مفهوم القرآن والإمامة والتقية عند الشيعة، ترجمة. صبري هزمتلي ومحمود أونات. أنقرة: مطبعة أفشار أوغلو، ١٩٨٤.
- أبو العباس أحمد بن علي بن الجوزي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء(في كتابة الإنشاء). مصر: المؤسسة المصرية العامة.
- شعبان كراداش، تاريخ القرآن عند الشيعة وفي المصادر السنية، إسطنبول: دار أكين للنشر.
- أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي الكليني، الكافي في الأصول، كتاب فضائل القرآن. بيروت: ٢٠٠٥.
- الكومي، أبو جعفر بن بابويه (الشيخ الصدوق). رسالة الاعتقادات الإمامية. قواعد الاعتقادات الشيعية – الإمامية. ترجمة. أدهم روحي فغلالي. أنقرة: منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٧٨.
- الكومي، تفسير الكومي. بيروت: ١٩٩١.
- محمد طاهر بن عبد القادر الكردي، تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، تحقيق: أحمد عيسى المعصراوى. الرياض: ٢٠٠٩.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تفسير القرطبي. تحقيق: سالم مصطفى بدري بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠.
- تقي الدين بن عباس أحمد بن علي المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بخطط المقريزي. القاهرة: ١٢٧٠.
- محيسن محمد سالم تاريخ القرآن الكريم. المدينة المنورة: دعوة الحق، ٢٠٠٨.
- أبو الحسين مسلم بن الحجاج القريشي النيسابوري مسلم، السنن، إسطنبول: ١٩٩٢.
- ناس، طه. «نظرية الإجماع وتأثير الباقلاني». مجلة كلية الإلهيات بجامعة سكاريا ٢٧/ ٣٠ (٢٠١٤)، ١-٣٧.
- أبو زيد نصر حامد،إشكاليات القراءة وآليات التأويل. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦.
- محمد أحمد النجفي، الشيعة وتحريف القرآن. بيروت: ١٩٨٢.
- محمد أوندر، دليل الكتب العتيقة والقديمة. أنقرة: دار النشر الثقافية لبنك العمل التركي، ١٩٨٨.
- مصطفى أوزتورك، ترجمة معاني القرآن الكريم، أنقرة: دار نشر أنقرة أوكولو، ٢٠١٤.
- أوزتورك. لغة القرآن وبلاغته. أنقرة: دار نشر أنقرة أوكولو، ٢٠١٠.
- أوزتورك. جدالات التفسير ما بين السنة والشيعةأنقرة: دار نشر أنقرة أوكولو، ٢٠٠٨.
- أوزتورك. تفسير المعتزلة للقرآن نموذج أبو مسلم الأصفهاني. أنقرة: دار نشر أنقرة أوكولو، ٢٠٠٨.
- مصطفى أوزتورك، وهادية أونسال تاريخ القرآن. أنقرة: دار نشر أنقرة أوكولو، ٢٠١٦.
- أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الرازي، مفاتيح الغيب. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠.
- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم. مصر: مطبعة المنار، ١٣٥٣.
- رضا، الوحي المحمدي، ترجمة. صالح أوزار. أنقرة: ١٩٩١.
- أبو عبد الله الصيرفي، نكت الانتصار لنقل القرآن للباقلاني، الناشر. محمد زغلول. الإسكندرية: ١٩٧١.

- صبحي صالح. مباحث في علوم القرآن. بيروت: ١٩٩٠.
- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زمرلي. بيروت: دار الكتب العربية، ٢٠١١.
- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن. بيروت: ٢٠٠٥.
- محمد تراقجي، «مشكلة فهم الآيات القرانية فيما يتعلق بتحريف التوراة والإنجيل». مجلة أصول، أبحاث إسلامية، ٢/ ٢ (يوليو – ديسمبر ٢٠٠٤)، ٣٤-٥٤.
- أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير. الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٣.
- عارف يلدرم، «مسألة التوراة والإنجيل من الناحية الكلامية». مجلة كلية الإلهيات بجامعة أتاتورك، ٢٦، (٢٠٠٦)، ١٢-٢٠.
- أبو إسحاق إبراهيم بن السرى الزجاج، معاني القرآن وإعرابه. بيروت: ١٩٨٨.
- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن. بيروت: ١٩٩٨.
- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن.بيروت: المكتبة العصرية ٢٠٠٩.

ISSN: 2149-3979
ilahiyat akademi
yıl: 2019 sayı: 9 altı aylık uluslararası akademik araştırma dergisi

ضوابط النشر في المجلة

مبادئ النشر:

١. تهدف المجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب للمساهمة في مجال العلوم الدينية والاجتماعية عن طريق نشر دراسات علمية على المستويين الوطني والدولي.

٢. إن المجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب مجلة علمية محكمة، تنشر موضوعاتها بشكل ورقي مطبوع وإلكتروني مرتين في العام (في شهري يونيو/ حزيران وديسمبر/ كانون الأول).

٣. اللغة التركية هي لغة نشر مجلتنا. كما تترجم هيئة تحرير المجلة المقالات المنشورة بها إلى اللغتين العربية والإنجليزية لتنشر نسختين من المجلة بهاتين اللغتين .

٤. إن حقوق نشر المقالات المرسلة إلى المجلة مملوكة لهيئة تحرير المجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب.

٥. حقوق تأليف المقالات المنشورة في المجلة محفوظة ولا يمكن الاقتباس منها جزئيا أو كليا دون الإشارة إلى مرجعية المقالات.

٦. يجب أن تكون المقالات التي ستنشر في المجلة عبارة عن دراسات أكاديمية إبداعية، أعدت باستخدام طرق البحث المتوافقة مع مجالها. كما تقبل المجلة اللقاءات الصحفية والتراجم ومقدمات الكتب وانتقادات الكتب والمقالات والتقييمات التي تساهم في المجال العلمي.

٧. يجب إرسال المقالات المراد نشرها في المجلة عبر موقع DergiPark على رابط: (http://dergipark.gov.tr/ilak).

٨. يجب ألا تكون الدراسات المرسلة للمجلة لنشرها قد نشرت أو قد أرسلت لتنشر في مكان آخر. كما يجب عدم إرسال مقالات أرسلت إلى مجلة أخرى وحصلت على تقييم سلبي من الحكّام. وأما منشورات الندوات فيمكن نشرها شريطة أن يشار إلى الأمر ضمن المقال.

٩. إن هيئة تحرير المجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب هي الجهة المسؤولة عن المراجعة المبدئية للمقالات المرسلة إلى المجلة لنشرها من ناحية الشكل والمضمون. وعقب هذه المراجعة تقرر الهيئة ما إذا كانت المقالات ستحكّم أو لن تحكّم. وترفض الهيئة المقالات التي لا ترى ضرورة لتحكيمها. وأما

المقالات التي تقرر تقديمها للحكّام ليقيموها، فتعرض في المرحلة الأولى على حكمين للنظر فيها. (ترسل الترجمات مع نصوصها الأصلية إلى الحكام).

أ- لا ينشر المقال إذا أصدر حكمان تقريراً يوصي بـ«عدم نشره».

ب- وأما إن أصدر أحد الحكمين فقط توصية بنشر المقال أو اعتبرت هيئة التحرير تقريري الحكمين غير كافيين، تلجأ الهيئة إلى الاستماع لرأي حكم ثالث. على أن تصدر هيئة التحرير القرار النهائي وفق التقرير الصادر. (تمتلك هيئة تحرير المجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب حق إصدار القرار النهائي، عند الحاجة، دون الرجوع إلى رأي حكم ثالث).

ت- وإذا أصدر أحد الحكمين أو كلاهما تقريراً يوصي بالنشر بعد التعديل، يرسل المقال مجدداً إلى الكاتب لإدخال التعديلات اللازمة، ثم يعرض – عند الحاجة – مرة أخرى على الحكم/ الحكام المعنيين للحصول على تقرير نهائي.

ث- ترسل المقالات المقبولة إلى الكاتب لتحرّر وفق الصيغة الخاصة بالمجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات جامعة غازي عنتاب.

ج- تمتلك هيئة تحرير المجلة الحق في إدخال التعديلات البسيطة على المقال مثل تلك المتعلقة بقواعد الإملاء وما إلى ذلك بهدف المحافظة على شكل المجلة ووحدة أسلوبها.

ح- تخضع النسخ النهائية من المقالات لعملية القراءة الأخيرة لتعدّ للنشر.

١٠. يصدر قرار نشر أو عدم نشر المقالات المرسلة للمجلة خلال ٣ثلاثة أشهر على أقصى تقدير، ويبلّغ كاتب المقال بالتطورات حول هذا الأمر.

١١. ترد أسماء حكّام عدد المجلة في العدد ذي الصلة.

١٢. يمكن أن ينشر في العدد الواحد مقالان على الأكثر (مؤلف/ مترجم) لكل كاتب من الكتاب.

١٣. لا يدفع أجر التأليف للكاتب على مقالاته المنشورة.

إن الكاتب (الكُتَّاب) يتحملون المسؤولية العلمية والقانونية الكاملة عن العمل المنشور من حيث اللغة والأسلوب والمضمون ولا تتحمل هيئة التحرير أي مسؤولية في هذا الصدد.

١٤. إن سلطة إصدار القرارات في المسائل غير الواردة هنا مملوكة لهيئة تحرير المجلة الأكاديمية لكلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب.

مبادئ وقواعد الكتابة:

إن القواعد الإملائية الخاصة بالموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي هي الأساس المعتبر به في مجلتنا. وبناء علي ذلك:

١. يجب أن تكون المقالات المرسلة للمجلة مكتوبة على برنامج مايكروسوفت وورد (نسخة ٢٠٠٣ على الأقل) أو أن ترسل بعد ضبطها لتتوافق مع صيغة البرنامج.

٢. يجب إضافة نسخ النصوص الأصلية إلى المقالات المترجمة والمبسطة والمستنسخة. كما يجب إضافة صورة مصادر الكتب إلى تعريفاتها وتقييماتها بصيغة JPEG.

٣. تنسيق الصفحة: يجب تنسيق الصفحة لتكون أبعادها ١٧,٥× ٢٥سم، والمساحة الفارغة من اليمين ٢,٥ سم، ومن اليسار ٢ سم، ومن الأعلى ٢,٥ سم، ومن الأسفل ١,٨ سم.

٤. تنسيق النص: Palatino Linotype (النص الأساسي: ١٠، الهوامش: ٨ punto، الملخص: ٩ punto)؛ المسافة بين الأسطر: أحادية، المسافة بين الفقرات: قبل: ٦ nk; بعد: ٦nk; . خط Traditional Arabic في النصوص المكتوبة باللغة العربية: (النص الأساسي: ١٤punto ، الملخص والهوامش: ١٢ punto).

٥. وإذا كان بالمقال جدول أو رسم جرافيكي أو صورة وما إلى ذلك يجب ألا تتخطى أبعادها ١٢ سم الذي يعد عرض تنسيق الصفحة.

٦. يجب ألا تتضمن المقالات تفاصيل مثل أرقام الصفحات الترويسات العلوية والسفلية. كما يجب ألا تحتوي المقالات على معلومات تكشف عن اسم الكاتب أو هويته.

٧. ينبغي ترتيب المصادر ترتيبا أبجديّاً حسب لقب الكاتب.

٨. إن طريقة مجلتنا في عرض المراجع هي نظام İSNAD ودليل أسلوب شيكاغو ونظام APA.