

البدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم

رليل منسي: هو شاهد على جمع وتدوين القرآن المبكر
محت منشور في مجلة

المجعية الأمريكية للدراسات الشرقية، ١٩٩٨، المجلد ١١٨، w1-14

بقام للمستشرق الأمريكية الدكتور استيلا ويلان Estelle Whelan

ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

تعريف بالمستشركة:

أستاذة في جامعة كولومبيا Columbia University، وقد نشرت عدة
بحوث قيمة عن مواضيع متنوعة في حقل النقوش الإسلامية. اشتركت في عدة
مشاريع علمية بصفة المحرر منها مشروع تحقيق تاريخ الطبري؛ وكذلك في هيئة
مركز الدراسات الإيرانية في جامعة كولومبيا. Center for Iranian Studies
Columbia University. ومن بين بحوثها الآتي: -

1. - Estelle Whelan، "Writing the Word of God: Some
Early Qur'an Manuscripts and Their Milieux, Part I،"
ArsOrientalis volume 20 (1990)، pp. 113 - 147 .
[كتابة كلمة 113 - 147 (1990)، pp. 113 - 147 .
Ar- الله: بعض المخطوطات القرآنية ووسطها البيئي المبكرة. المنشور في مجلة
sOrientalis.

2. Whelan، Estelle، "Representations of the Khassakiyah

and the Origins of Mamluk Emblems, ” in Content and Context of Visual Arts in the Islamic World, P. P. Soucek, ed. University Park, PA: Pennsylvania State UP, 1988. pp. 219-253. [توضيحات وصور بشأن الخاصكية وأصول الرموز والشعارات المملوكية].

3. More recently Estelle Whelan's monumental work, ? The Public Figure. Political iconography in medieval Mesopotamia (Whelan, 2006), also discussed the bridge and its carvings ?
4. [Forgotten Witness: Evidence For The Early Codification Of The Qur'an. وهو هذا البحث الذي نترجمه المنشور في مجلة الجمعية الأمريكية. Journal Of The American Oriental Society, 1998, Volume 118, pp. 1-14.
5. CONTENT AND CONTEXT OF VISUAL ARTS IN THE ISLAMIC WORLD: PAPERS FROM A COLLOQUIUM IN MEMORY OF RICHARD ETTINGHAUSEN, INSTITUTE OF FINE ARTS, NEW YORK UNIVERSITY, 2-4 APRIL 1980, PLANNED AND ORGANIZED BY CAROL MANSON BIER (فحوى ومغزى الفنون المفعمة بالحياة في العالم الإسلامي)
6. The Public Figure: Political Iconography in Medieval Mesopotamia (London 2006), for al-Masaq: Islam and the Medieval Mediterranean 25 (2013), 380-2. By Bernard O'Kane "الشكل العام: لإكونوغرافي، الأيقونه السياسية في بلاد ما بين النهرين في العصور الوسطى"

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم البصباح •

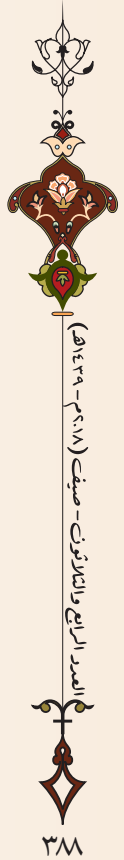
7. «The Origins of the MihrabMujawwaf: A Reinterpretation»
International المنشور في مجلة الدولية للدراسات الإسلامية/ جامعة كمبردج/ بريطانيا
tional Journal of Middle East Studies Vol. 18، No. 2 (May،
(أصل المحراب المجوّف: تفسير جديد) pp. 205 - 223 (1986)

ترجمة بحث المستشرقة

هناك ثلاثة أنواع من الأدلة والبراهين التاريخية قد تمت دراستها وفحصها هاهنا في هذا البحث تلك التي لم تؤخذ بعين الاعتبار ولم ينظر إليها بجدية في السابق بما له علاقة بإشكالية الجمع، جمع القرآن. إن النقوش الأموية من قبة الصخرة كانت مجهولة وقد صرف النظر عنها وذلك بسبب انحرافها الظاهر عن النصّ «القرآني»، كما هو موضح في نسخة القاهرة؛ وهاهنا فقد تم تحليلها للبرهنة والتدليل برغم ذلك على صياغة النصّ القرآني في فترة مبكرة جدا الى حوالي نهاية القرن الأول الهجري. كذلك فأن نقوش الوليد في الجامع الكبير في المدينة، فهي مهمة بشكل معادل ومماثل لتلك وعلى حد سواء، والتي يرجع تاريخها الى نحو عشرين سنة لاحقة؛ فقد وصفت من قبل شاهد عيان في النصف الأول من القرن العاشر، عندما كانتما تزال منظورة ومرئية بشكل جزئي. وأخيرا، فمن الإشارات المتناثرة هنا وهناك، فإنها توحي بأن هناك مجموعة من النساخين المحترفين للقرآن في المدينة في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني.

ففي العقدين الماضيين، ظهر جدل حول الفترة التي جمع فيها أو دُوّن فيها نصّ الكتاب المقدس عند المسلمين. ومن الممكن تلخيص وجهة النظر الإسلامية التقليدية على النحو التالي^(١) إن كلا من أبي بكر (خليفة بين سنة ١١ الى سنة ١٣ / ٦٣٢ - ٦٣٤ م) وعمر (بين

(1) The classic Western study of the history of the text as preserved in Muslim tradition is T. Nöldeke, Geschichte des Qorans, 2nd ed. , ed. F. Schwally, vol. 2 (Leipzig, 1919). For useful brief summaries, with references, see W. M. Watt, Bell's Introduction to the Qur'an (Edinburgh, 1970); A. T. Welch and J. D. Pearson, «al -Kur'an, » EI2, 5: 400 - 432



• النصّ الناجي ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

سنة ١٣ الى ٢٣ / ٦٣٤ - ٦٤٤) قد بذل مجهودا وقد سعيًا لجمع قصاصات منآيات الوحي تلك التي كانت قد كتبت من قبل المؤمنين خلال عهد النبي، على العظام، وعلى سف النخيل، وعلى كسر الأواني الخزفية، وعلى أي مواد أخرى كانت في متناول أيديهم، فضلا عن حفظها «في صدور الرجال»^(٢). ولكن الخليفة الثالث، عثمان (٢٣ - ٣٥ / ٦٤٤ - ٦١)، هو الذي عهد أو كلّف أولا مجموعة صغيرة من رجال المدينة بجمع وتوحيد النصّ. لأنه قد دعر وانتبه الى خطورة الاختلافات التي ذكرت له عن الاختلاف في قراءة القرآن^(*)، فقد كلف أحد أمناء^(*) النبي السابقين، زيد بن ثابت، وعدد من أعضاء قريش البارزين وهم -عبد الله بن الزبير، سعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث، وهؤلاء كانوا هم الذين يذكرون في الأعم الأغلب - لإخراج نسخة معترف بها من النصّ القرآني، مستندة الى الجمع الذي كانت حفصة، بنت عمر محتفظة به^(*). فإن كان هناك اختلاف بخصوص اللغة بين أعضاء اللجنة، فإنه ينبغي أن يحلّ على وفق اللهجة التي تتحدث بها قريش. ومأن ثبت النصّ المعترف به، حتى تم إرسال عدة نسخ منه وإرسالها إلى المدن الكبرى في المملكة الإسلامية، وتحديدًا الى دمشق والبصرة والكوفة، وربما الى مدن أخرى. وعلى الرغم من أن هناك اختلافات في التفاصيل، فعلى سبيل المثال، في قائمة أسماء أولئك الذين عملوا في لجنة عثمان وفي قائمة المدن التي أرسلت اليها النسخ، فأن هذا المخطط الأساسي لم يكن عرضة للنقاش ضمن أوداخل العالم الإسلامي.

غير أن التلاوة الشفاهية ظلت الوسيلة المفضلة للنقل والرواية، ومع مرور الوقت،

(٢) 13 Nöldeke.

(*) [دأبت المستشرقة على استخدام الوحي الكلمة الإنجليزية revelation بدلا من القرآن الكريم، المترجم].

(*) [هاهنا أيضا قد ترجمت واحدا من أصحاب النبي ﷺ بالكلمة الإنجليزية secretary وهو تعبير لا يتفق أبدا مع المصطلح الإسلامي صحابي أو صحابة النبي ﷺ. المترجم].

(*) [جدير بالذكر إن، المترجم، قد كتبت كتابا عن «الإمام عليّ عليه السلام وإشكالية جمع القرآن الكريم، ودراسات المستشرقين» بيروت ٢٠١٧، تناولت فيه بالتفصيل هذه المسألة. المترجم].

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم (المصباح)

انتشرت نسخ معدلة مختلفة للنص القرآني -وهو من النوع الذي يحتمل تغييرا أساسيا وهو أمر متوطن ومشهود في الرواية الشفاهية. بالإضافة إلى ذلك، فإنه نظرا لطبيعة الخط العربي المبكر وطبيعة النص المكتوب، حيث لم تكن أحرف العلة القصيرة والحروف الساكنة بشكل مماثل في بعض الأحيان تميزت عن طريق الإشارة، والكتابة، أيضا، كانت عرضة لسوء الفهم والخط والصيغ المشابهة؛ ولم تظهر ولم يشر إليها بل كانت تتميز فقط بالإشارة والكتابة، وكانت هذه أيضا معرضة لسوء الفهم، وأخطاء النسخ، وكل هذه الأمور تتغير مع مرور الوقت. في أوائل القرن العاشر، ففي بغداد نجح أبو بكر بن مجاهد (المتوفى ٣٢٤/ ٩٣٦) في تقليل عدد القراءات المقبولة إلى سبع قراءات تلك التي كانت سائدة في المراكز والمدن الإسلامية الرئيسية في ذلك الوقت: المدينة، ومكة، ودمشق، والبصرة، والكوفة. وأن بعض قراء القرآن الذين أصروا على استمرارهم على الانحراف عن هذه القراءات السبع فتعرضوا إلى عقوبات وحشية وقاسية (*). ومع ذلك، فإنه بمرور الوقت، فإن قراءات إضافية مختلفة أعيد قبولها والاعتراف بها، أولا «الثلاثة بعد السبعة»، ثم «الأربعة بعد العشرة». فإن نسخة القاهرة الحديثة، التي أعدت في الأزهر في العشرينيات، فقد استندت إلى إحدى القراءات السبع التي أجازت من قبل ابن مجاهد، وهي قراءة أبي بكر بن عاصم (*).

(المتوفى حوالي ١٢٧ / ٧٤٥) كما نقلها حفص بن سليمان (المتوفى في سنة ١٨٠ / ٧٩٦). إن الجهود المبكرة التي بذلها علماء مسلمون من أجل بناء أو تأسيس تتابع وسياق متتابع للوحي [طبعًا المراد كما قلنا في أعلاه المقصود بالوحي القرآن الكريم. المترجم]، وبشكل خاص الآيات التي أنزلت [استخدمت المستشرق كلمة أوحيت reveal. المترجم] في مكة وتلك التي نزلت في المدينة، وتحاكى من قبل علماء أوروبيين، تركز على إشكاليات مماثلة، على الرغم من إنهم تبنا في كثير من الأحيان معايير مختلفة إلى حد ما من أجل الوصول إلى

(*) [هنا ربما المقصود ما تعرض له الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود من الخليفة عثمان بن عفان. المترجم].

(*) تقصد به عاصم ابن أبي النجود الاسدي الكوفي.

• المصباح ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

حلول^(٣). ومع ذلك، فإن ألفونس مينغانا في القرن العشرين بالفعل قد تحدى جميع الهيكلية أو البنية التاريخية المبينة والمفصلة هنا^(٤). وكان المنهج الذي اتبعه مينغانا، منحازا بشكل واضح وجلي^(٥)، إذ جادل على أن القرآن لم يكن قد جمع على شكل كتاب حتى عدة عقود بعد الفترة التي أصبح الرأي فيها مقبولا بصورة عامة، أي بعد عهد الخليفة الأموي الخامس، عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ / ٦٨٥ - ٧٠٥).

وفي السبعينيات من القرن العشرين فقد ذهب أو نزع جون ونزبرو John Wansbrough إلى أبعد من ذلك، مستتجا، اعتمادا على تحليل نصي ولغوي، بأنه لا يوجد أي دليل على نسخة من "المصحف" للنص القرآني قبل نهاية القرن الثامن فعلا على الأقل الممكن^(٦).

See Welch and Pearson, 416 - 19, especially p. 411, referring to Gustav (٣) Flügel's edition of the Qur'anic text

A. Mingana, «The Transmission of the Kur'an», Journal of the Manchester Egyptian & Oriental Society (1915 - 16): 25 - 47

(٥) ويظهر تحيزه -أي مينغانا- في أقوال مثل الآتي: «عند النظر إلى مسألة نقل القرآن اعتمادا على الكتاب المسيحيين، فإن القارئ سوف يشعر بأنه الكثير من الحقيقة بأنه في مجال الحقائق التاريخية أكثر من شعوره إنه في مجال حديث مشكوك فيه» (مينغانا، ٣٤).

J. Wansbrough, Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural (٦) Interpretation (Oxford, 1977); cf. J. Chabbi, «Histoire et tradition sacree: La biographie impossible de Mahomet, » Arabica 43. 1 (1996): 190 - 94. In a recent article Y. D. Nevo («Towards a Prehistory of Islam, » Jerusalem Studies in Arabic and Islam 17 [1994]: 108 - 41) has attempted to confirm the interval suggested by Wansbrough by tracing the gradual evolution of rock-cut inscriptions in the Negev from «basic» (pre-Islamic) to «Muhammadan» to «Muslim» religious texts. Aside from the fact that these terms are not clearly defined, Professor Donner has noted (personal communication) that Nevo's argument can be taken equally well to support the traditional view that early Islam and the Qur'anic text evolved primarily in al-Madinah and other urban centers, to which the Negev was entirely peripheral. The author

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم المصباح

لقد حاجج ونزبرو بأن طبيعة النصّ نفسه تفترض مسبقاً «تطوراً عضوياً متناسق الأجزاء وأساسياً organic من روايات مستقلة أصلاً وخلال مرحلة طويلة من النقل والرواية... جنباً إلى جنب مع بعضها البعض الآخر إلى مدى محدد قد انضمت وتوحدت بواسطة عدد محدود من عادات وتقاليد مبالغ بها ومصطلحات خطابية^(٧). ولدعم استنتاجه لاحظ، ونزبرو أن الروايات الإسلامية بخصوص الوحي [أي القرآن] المبكر، هي في الحقيقة عن حياة النبي وعن تاريخ المسلمين المبكر ككل، وأن هذا لم يعرف إلا من الأدب الإسلامي المتأخر؛ فعلى سبيل المثال، إن تطور التفسير القرآني حدث أول مرة في أواخر القرنين الثامن والتاسع^(٨). كما أنه لا يمكن تأكيد معظم الروايات الإسلامية المبكرة في المصادر المعاصرة غير الإسلامية. استندت تحليلاتونزبرو بأكملها إلى مجرد الافتراض بأن "الاعتراف canonization" بالنصّ القرآني ودور ذلك في تطوير المجتمع الإسلامي قد اتّبع مساراً مماثلاً لذلك الذي اتّبعه الكتاب المقدس العبري. فمثلاً، فيما يتعلق الأمر "بالتفسيّر والتأويل" (فأن وصف ونزبرو لجزء كبير من محتوى سيرة ابن إسحاق) حوالى ٨٥ - ١٥٠ / ٧٠٤ - ٦٧٦، الذي هدّبه ابن هشام، (المتوفى في سنة ٢١٨ / ٨٣٣) إذ صرح ونزبرو بأن مواداً قد ذكرت في السيرة ظهر بأنها قد ذكرت أيضاً في "المصحف": "وبالنسبة إلى الكتاب المقدس العبري، فقد تثبتت وشرعت الأولوية في الزمن لمثل هذه الأخبار عن إنتاج فعلي لنسخة طبق الأصل بصيغة أدبية من الأقوال والأحاديث النبوية. وحسبما يبدو

.is grateful to Professor Donner for calling this article to her attention

.Wansbrough، 47; cf. pp. 12، 18 - 20، 44 - 45، 49 (٧)

(٨) ينظر بخصوص الجهود الحالية المبذولة في مجال تحديد هوية أجزاء من النصوص الأصلية المحفوظة

عند الكتّاب المتأخرين ينظر: - 49، 44 - 45، 18 - 20، 12، 47; cf. pp. Wansbrough،

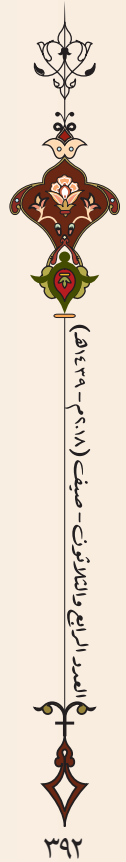
see S. Leder، «The Literary use of the Khabar: A Basic Form of Histori-

cal Writing، » in The Byzantine and Early Islamic Near East. I: Prob-

lems in the Literary Source Material، ed. A. Cameron and L. I. Conrad

(Princeton، 1992)، 227 - 315; and W. al-Qadi، «Early Islamic State Let-

ters: The Question of Authenticity، » in ibid. ، 215 - 75



• (الصَّبَاح) ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

لِيَّ إن عملية افتراض الشيء المماثل، إن لم يكن المتطابق، للكتاب المقدس الإسلامي أمر لا مبرر له ولا مسوغ له، مع أنه في هذه الحالة وفي هذا المثال بالتحديد فإنها قد تعقدت بإعادة تنقيح وإعادة صياغة تاريخ السيرة ذاتها". كما إنه ذكر "بأن احتمالية وجود نموذج حاخامي رباني Rabbinic لرواية للنص الرسمي والجدير بالقبول قد أنتجت لجنة، ذلك هو رواية جمنيا العبرية(*)". على تأليف وتصنيف الكتاب المقدس العبري^(٩). وأن القرائن التاريخية المختلفة الكثيرة جدا والتي وقع فيها مثل هذه العمليات المفترضة لم يعترف بها صراحة وبشكل واضح ولم تؤخذ بعين الاعتبار في تحليل ونزبورو الأدبي. والواقع فأن نتائج هذا التحليل كثيرا ما يستشهد بها كأساس لرفض الدليل التاريخي المفترض المقدم بهيأة نصوص كنصوص «السيرة». ومن خلال هذا المنطق، توصل ونزبورو إلى الاستنتاج بأن «الاهتمام بنص الكتاب المقدس لم يسبقه كثيرا ظهور الأدب "التاويل" المازوري masoretic كما كان في الواقع قد تم الحفاظ عليه": أي بحسب رأيه -المقصود رأي ونزبورو - «إن النص القرآني أخذ شكله وصيغته المعترف بها رسميا تقريبا في وقت واحد مع ظهور التفسير، وهي عبارة عن شروحات وتعليقات على القرآن^(١٠). وقد اعتمد ونزبورو على استنتاج جوزيف شاخت Joseph Schacht للتأكيد على رأيه، واستنتاج شاخت الذي يفيد بأن النص القرآني لم يكن أساسا قد استخدم لخدمة الشريعة والفقه الإسلامية قبل القرن التاسع الميلادي^(١١).

هناك أمر حاسم بشكل خاص في محاجة ونزبورو ألا وهو مصطلح «المعترف به أو

(*) [وتعقبا على ما ذكرته المستشرق بشأن رواية جمنيا Jamnia أو يافان Yavne العبرية يقصد به الفرضية لشرح وتفسير قانونية الكتابات من القسم الثالث للتوراة العبرية؛ وهذه الكتابات قد أنتجت الكتاب المقدس العبري. وقد أعاد الراي يوهنان بن زكاي - Rabbi Yohanan ben Zakkai تحديد موقع مدينة جامينا بكونها مدرسة للهاكالا halakha وهي القانون الديني اليهودي. ينظر Wikipedia، the free encyclopedia. المترجم.]

Wansbrough، 42، 45 (٩)

Wansbrough، 45 (١٠)

Wansbrough، 44 (١١)

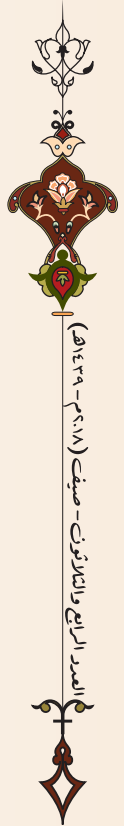
الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم (المصباح)

المقبول canonical"، وهو المصطلح الذي يفترضه ونزبورو أن يكون ذا مستوى عال من الدقة. فمن الواضح أنه حتى بالنسبة إلى الرواية الإسلامية فإن المقبول والمعترف به هو قراءات القرآن المنحرفة باستمرار عن الأصل المفروض فيه؛ وأنه من الواضح أيضا أن خطوات قد اتخذت مرارا لفرض أو حماية نص موحد للوحي -وفي زمن عثمان، ومرة أخرى في وقت ابن مجاهد، وحتى في الآونة الأخيرة حتى في العشرينيات من القرن العشرين، عندما أعد علماء في الأزهر النسخة الأكثر استخداما على نطاق واسع حاليا. ومع ذلك فإن هذه النسخة لم يُعامل معها على كونها فريدة واستثنائية من نوعها "المقبول والمعترف به" في أجزاء من الهند وشمال أفريقيا، إذ أن هناك نسخا تختلف في عناوين السور، والفواصل بين الآيات، وأحيانا الألفاظ والتعبيرات المستخدمة فعلا؛ وفضلا عن ذلك، فمن الواضح اعتمادا على المخطوطات المتوافرة أن مثل هذه النهجيات المختلفة قد استمرت عبر التاريخ الإسلامي^(١٢). وتظهر الصعوبة والإشكالية في آراء ونزبورو بأن هذه الانحرافات والاختلافات هي ليست جوهرية، ولكن تتضمن تفصيلات مثل تلك التي يعدّها شكلية، وربما حتى تافهة^(١٣). ومع ذلك فإن هناك أدلة كثيرة جدا من الفترة الموثقة توثيقا جيدا في القرنين التاسع والعاشر بأن مثل هذه الاختلافات والانحرافات لم يكن يفهم منها كونها تافهة داخل الإسلام نفسه.

ولعل أهم النتائج التي توصلت إليها دراسة ونزبورو بالنسبة إلى المؤرخ هي تحليلاته لنواحي النص وتوجهاته، على الرغم من كونها مألوفة بالفعل، تلك التي لم تكن قد سبق

See, e. g. , Welch and Pearson, 409 – 11; A. Jeffery and I. Mendelsohn, (١٢) «The Orthography of the Samarqand Qur'an Codex » Journal of the American Oriental Society 62 (1942): 175 – 95; A. Brockett, «Aspects of the Physical Transmission of the Qur'an in the 19th –Century Sudan: Script, Decoration, Binding and Paper, » Manuscripts of the Middle East 2 (1987): 45, 52, nn. 2 – 3

See, e. g. , Wansbrough, 45 (١٣)



• النصّ النجاشي ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

تحديدها بعناية أو لم يسبق استكشاف جميع معانيها المتضمنة. وإحدى هذه الجوانب والوجهات هو الطابع الجدلي والسمة الجدلية للكثير من القرآن، والذي، كما يثبت ونزبور و يظهره بوضوح وبشكل مقنع، هو تركيزه على الكتاب اليهودي المقدس وعلى الرواية اليهودية، الذي يقتضي ضمنا وجود معارضة يهودية مهمة باعتبارها واحدة من الدوافع من وراء «الاعتراف أو القبول» بالكتاب الإسلامي المقدس. وأما الجانب الثاني فهو طبيعة النصّ نفسه، عبارة عن سلسلة من «مختارات مستقلة independent pericopes وضعت جنبا إلى جنب ولكن عبّر عنها بلغة موحدة وأسلوب موحد.

إن التحدي الجوهرى والأساس بالنسبة الى المؤرخين في الفترة الإسلامية المبكرة هو التوفيق بين هذه الملاحظات المفيدة التي لا يمكن نكرانها مع الأدلة التاريخية التي لم يعترف بها ولم يقبلها بها ونزبور في تحليلاته. وبسبب الغموض الشديد والصعوبة في أسلوب كتابته الخاصة به فإنه من المغري أن نتجاهل هذا التحدي، إلا أن المضامين المترتبة في محاججته هي بعيدة المدى جدا لتسمح لمثل هذه الآراء المطلقة العنان لأهوائه الذاتية self-indulgence. ومن المهم أن ندرك ونعترف بأن تحليلاته مقادة وموجهة في الغالب بالتعميمات المستمدة والمقتبسة من تاريخ النصّالتوراتي، التي طبقت بعد ذلك على الكتاب المقدس الإسلامي. وإن الأكثر هولا ورعبا هو الاستنتاج، الذي لم يذكر بصراحة ولكن لا مفر منه من تحليل ونزبور، وهو بأن الرواية الإسلامي برمتها وبشأن التاريخ المبكر للنص القرآن هو مزور وزائف، وأنه تزوير مؤثر بشكل مباشر. ومن المسائل المهمة المرتبطة بهذه النقطة ذات الصلة موضوع تاريخانية المخطوطات الأولى والمبكرة للقرآن. فإن كان ونزبور مصيباً في قوله أن ما يقارب القرن والنصف مضت قبل أن يثبت و يترسخ الكتاب الإسلامي المقدس بصيغة معترف بها وبشكل رسمي "canonical"، ومن ثم فليس هنالك من المخطوطات المتوافرة وعلى قيد الحياة يمكن أن تنسب إلى الفترة الأموية أو حتى الى الفترة العباسية المبكرة جداً؛ وبشكل خاص، مخطوطة مثيرة للجدل قد اكتشفت في صنعاء في السبعينيات، برقم 1. 33-20. no، والتي قد اقترح تاريخها يرجع تقريبا الى

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم (البصباح)

حوالى منقلب أو مطلع القرن الثامن^(١٤).

فالهدف من هذه الدراسة هو استرعاء الانتباه والاهتمام إلى بعض الأنماط من الأدلة التي لم تدخل في حسابان ونزبوروو التي كما يبدو تناقض استنتاجاته التاريخية التي استخلصت من تحليلاته التاريخية الأساسية.

نقوش قرآنية:

الوثائق الأولية بالنسبة الى حالة ووضع النصّ القرآني في القرن الأول من الإسلام هناك نقشان طويلان لعبد الملك في فسيفساء زجاجية زرقاء وذهبية، التي تطوقها على التوالي أوجه داخلية وخارجية لرواق منقطر ذي ثماني زوايا في قبة الصخرة في القدس. وهي ما تزال محفوظة بشكل تام، باستثناء الأسم البديل لاسم المأمون العباسي (١٩٨ - ٢١٨ / ٨١٣ - ٨٣٣) بدلا من اسم عبد الملك؛ ومهما يكن فإن المأمون لم يغير من تاريخ التأسيس الذي تضمنه النقشمن كان سابقا في مركز الخلافة سنة ٧٢ / ٦٩١ - ٩٢، وهو بذلك يضمن ويكفل بأن النقوش قد نفذت بالفعل في عهد عبد الملك. ويتألف النقش الرئيس من ابتها لا تودعوات موجزة مجمعة أو متحدة مع سلسلة من الآيات والفقرات المأخوذة من ما هو الآن أجزاء مختلفة أو متنوعة من القرآن، وجميعها تتعلق بموضوع واحد أو فكرة واحدة ألا وهي تحدي العقيدة المسيحية في مدينة الحج المسيحية الرئيسة^(١٥).

H. C. von Bothmer, «Architekturbilderim Koran: EinePrachthand- (١٤) chrift der Umayyadenzeitausdem Yemen, » Pantheon 45 (1987): 4 -20

(١٥) من أجل استكشاف كامل للوظيفة الجدلية لهذا المبنى، الذي تم التعبير عنه ليس من خلال النقوش

فحسب ولكن أيضا من خلال اختيار الموقع والشكل المعماري، ينظر أو. غرابار، O. Grabar،

«The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem, » ArsOrientalis 3

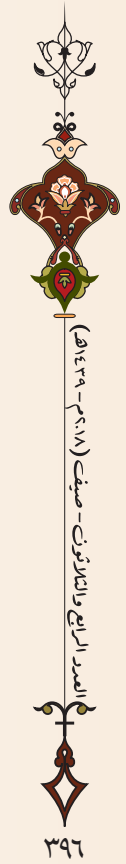
(1959): 33 -62; cf. H. Busse, «Monotheismus und islamischeChristolo-

gie in der Bauinschrift des Felsendoms in Jerusalem, » Theologisch-

eQuartalschrifi 161 (1981): 168 -78. More recently N. Rabat, «The

Meaning of the Umayyad Dome of the Rock, » Muqarnas 6 (1989):

12 -26, has provided some refinements and modifications to Grabar's



فالنصّ في الأصل قد قريء من قبل ماكس فان بيرتشم Max van Berchem على أنه نقش واحد، وابتدأ بالوجه الخارجي للرواق المنقطر وهكذا قد تحدّد موضع الإشعار أو الإعلان عن تاريخ التأسيس في الوسط، ومن المفروض فيه أن يعقب ذلك آيات قرآنية على الوجه الداخلي لنفس الرواق المنقطر. وأن هذا السياق والترتيب قد قبل مندون أي شك وجدال من قبل معظم العلماء الذين جاءوا من بعده^(١٦). إن نظام ونسق فان بيرتشم يتناقض مع السياق والترتيب العادي والطبيعي لنقوش التأسيس الإسلامية، تلك التي يقع إشعار أو إعلان التأسيس في النهاية. وفي الواقع، فإن هذا النصّ الفسيفسائي ينبغي أن يميز ويعرّف على أنه يتألف من نقشين اثنين مميزين. وكما نسخهما أو نقلهما كريستل كيسلر Christel Kessler، فمن الواضح أن الطوق على الوجه الداخلي للرواق المنقطر يحتوي على الرسالة الرئيسة والأساسية. أما النقش الخارجي فقد تم اكتشافه واختباره أولاً من قبل أولئك الداخلين إلى الرواق والمبنى، الذين ربما قرأوا فقط الجزء القريب منهم وهم يدخلون الرواق، ولكن النص الرئيس، على الوجه الداخلي للرواق والمبنى، وكان يقصد به أن يقرأ بمجمله من قبل أولئك الذين يعودون إلى المكان الذي دخلوا منه أولاً، الذي

interpretation. M. Rosen –Ayalon has cited references in the inscriptions to angels and to the cycle of Jesus' birth, death, and resurrection out of context in support of her interpretation of the building as a representation of paradise (The Early Islamic Monuments of al –Haram al –Sharif: An Iconographic Study [Jerusalem, 1989], 67 –68). These references are, however, merely details in clearly antitrinitarian messages that would be unlikely to put the reader in mind of paradise M. van Berchem, «Jérusalem «Haram», Matériaux pour un Corpus (١٦) Inscriptionum Arabicarum, pt. 2, Memoires de l'Institut français d'archéologie orientale, 154. 1 –2 (Cairo, 1925 –27): 22946, no. 215. Cf. Busse, «Die arabischen Inschriften in und am Felsendom in Jerusalem, » Das Heilige Land 109 (1977): 12 –14, cf. 22 –23; Grabar, The Shape of the Holy: Early Islamic Jerusalem (Princeton, 1996), 58 –61

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم البصباح •

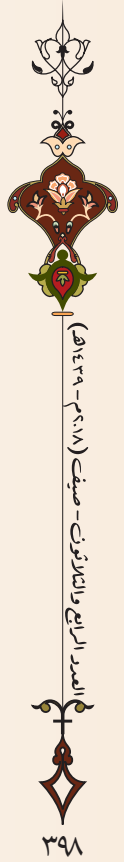
يتضمن ويشتمل على المطوف أو الطفي الوسطي للممشى المسقوف^(١٧). وهو يبدأ على الجانب الجنوبي من المثلث بجزء من الشهادة الإسلامية، ثم إعلان العقيدة الدينية، وفي نفس الصيغة التي تسك على العملة التي أعيد سكها خلال عملية الإصلاح التي نهد بها عبد الملك حيث تم إصداره بعد خمس سنوات، ثم تلت ذلك سلسلة من الإقتباسات من أجزاء مختلفة من القرآن كما هو الآن معينة^(١٨).

[ملاحظة مهمة من المترجم سترجم المستشرق آيات من الذكر الحكيم بحسب الترجمة باللغة الإنجليزية الموجودة على النقوش وهي ترجمة لا تتوافق مع ذكرها كما وردت في كتاب الله تعالى ولذلك فإنني سوف أذكر مباشرة نص الآيات المذكورة في كتاب الله مع ذكر أرقام السور الكريمة والآيات الكريمة].

«بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له» [بداية الشهادة]. «له الملك وله الحمد. يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير [والآيات هي دمج لما جاء في الآية

C. Kessler, «Abd al -Malik's Inscription in the Dome of the Rock: A (١٧) Reconsideration” Journal of the Royal Asiatic Society (1970): 2 -64. The sequence of Qur'anic excerpts is garbled in E. C. Dodd and S. Khairallah. The Image of the Word: A Study of Qur'anic Verses in Islamic Architecture (Beirut, 1981), 1: 21 -24. For the sequence in which the inscriptions are intended to be read, see S. Blair, “What Is the Date of the Dome of the Rock?” in Bayt al -Maqdis: ‘Abd al -Malik's Jeru-salem, ed. J. Raby and J. Johns (Oxford, 1992), 1: 86 -87.

(١٨) النص الأساس المقدم هاهنا هو ذلك الذي قدّمه كيسلر Kessler. أن النشر أو الطبعة الأخيرة لأول مرة لمجموعة كاملة من الصور يمكن قراءتها بوضوح (مع أنها لم تحدد هويتها وقد عرضت بشكل خاطئ في نظام وترتيب غير صحيح) فهذه قد استدعى واحتاج الى إجراء بعض التصويبات والتعديلات في نسختها؛ وعن الصور ينظر، The Dome of the Rock (New York, 1996), 82 -105. The translations of the Qur'anic passages are those of M. M. Pickthall, with substitution of «God» for «Allah» and «Book» for «Scripture».



• (الصَّحَابَةُ) ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

الأولى من سورة التغابن والآية الثانية من سورة الحديد]. محمد هو خادم الله ورسوله» [وهي تكملة الشهادة]، ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة الاحزاب آية رقم ٥٦ آية كاملة]. "اللهم صلِّ عليه وسلم، ورحمة الله" [وهذه الصلاة ليست في النص القرآني]. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحْدٌ سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٧١﴾ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ ﴿٧٢﴾ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَهِهِ جَمِيعًا﴾ [سورة النساء آيات ١٧١ - ١٧٢ والآيات كاملة]، «يا الله، بارك برسولك وخادمك عيسى ابن مريم» (وهذه مقحمة أدخلت في الفقرة والمقطع التالي). ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾! [سورة مريم آية ٣٣ وهي آية كاملة مع تغيير في المخاطب من الأول إلى الثالث]. ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَنَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة مريم آيات ٣٤ - ٣٥ آيات كاملة]. ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [سورة مريم آية ٣٦ كاملة، باستثناء واو قبل إن]. ﴿اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَمُوا وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [سورة آل عمران آيات ١٨ - ١٩: وهي آيات كاملة].

كذلك فإن النقش الخارجي يبدأ على وجهه الجنوبي:

"بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له" [بداية الشهادة]. ﴿قُلْ

(١٩) يبدو أن هذه الطريقة في الترجمة هي الأكثر ملاءمة بدلا من «الرقيق»، الذي قدّمه بيكتال-Pick.thall

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم **البصباح** •

هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ ۞ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝ [١١٢] سورة الإخلاص آيات ١ - ٤ وهي سورة كاملة باستثناء البسملة التمهيدية]. "محمد رسول الله" [الانتهاء من الشهادة]، "اللهم صلّي عليه".

"بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له، محمد رسول الله" [شهادة كاملة]. ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [سورة الأحزاب آية ٥٦ كاملة].

"بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله، وحده" [بداية الشهادة]. ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَخْذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا ﴾ [سورة الأسراء آية: ١١١] وهي كاملة باستثناء البداية "وقل". "محمد رسول الله" [نهاية الشهادة]، "صلّي الله عليه وملائكته وأنبيائه، وسلام عليه، ورحمة الله" [بركة].

«بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له» [بداية الشهادة]. «له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير». [دمج نصين أو آيتين سورة التغابن آية رقم ١، وسورة الحديد آية رقم ٢] «محمد رسول الله» [الانتهاء من الشهادة]، «صلّي الله عليه، اللهم تقبل شفاعته يوم القيامة نيابة عن قومه» [بركة والصلاة]. «بسم الله الرحمن الرحيم الرحمة لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له، محمد رسول الله» [الشهادة الكاملة] «صلّي الله عليه» [بركة].

خادم الله عبد [الله الإمام المأمون، أمير] (٢٠) المؤمنين، بنى هذه القبة في سنة اثنين وسبعين. اللهم تقبل منه وارضى عنه. آمين، رب العالمين، الحمد لله «[إشعار التأسيس].

ومع وجود اختلافات أو تغييرات بسيطة، فإن هذه الآيات والفقرات القرآنية تعكس وتظهر النص كما هو معروف من النسخة المعترف بها، ومن المحتمل أن وجود هذه النقوش هي التي أدت وأرشدت مينغانا إلى أن يقترح بأن الجمع الأصلي للقرآن قد حدث خلال الخلافة، لا خلافة عثمان، بل خلافة عبد الملك.

(٢٠) الأقواس تتضمن البديل عن المأمون.

• النصّ السابع ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

وفي الحقيقة، فإنه أمر محير، فعلى الرغم من أن النقوش في قبة الصخرة كانت معروفة عند العلماء لأكثر من قرن من الزمان، وكانت مرارا وتكرارا تعدّ موضوعا للتفسير، لكنها مع ذلك لم تلق سوى اهتمام قليل بخاصة الى العناصر التي كانت تتألف منها. فعلى الوجه الداخلي من المثلث هناك إعلان عن العقيدة الدينية الذي قد أعقبتها آيات مركبة أو مدموجة تصف سلطان الله. ثم بعد ذلك يوضع اسم النبي، مع صلوات ودعاء، مع أنها لم تقتبس ولم تؤخذ مباشرة من القرآن، لكن من الواضح إنها كانت بالفعل قيد الاستعمال في سنة ٦٩٤ / ٧٢. ثم يعقب ذلك تحذير للمسيحيين بأن عيسى يسوع كان أيضا نبيا وميتا، ثم يليها المطلب بأن الله مقتدر بذاته «وكفى بالله وكيلا». وأخيرا يأتي الأمر بالخضوع لإرادته والتهديد بحساب أولئك الذين لا يخضعون لإرادته. أما النقش على الوجه الخارجي فيتألف، كما أشار اليه كيسلر^(٢١)، من ستة الأقسام تم فصلها بزخارف، وآخرها إشعار بالتأسيس الفعلي. وأن كل من الأقسام الخمسة الأخرى تبدأ بالبسملة. وفي كل قسم من الأربعة أقسام الأولى يعقبها الشهادة الأموية وآية قرآنية نظمت بطريقة وكأنها تشكل قولاً قائماً بذاته وقولاً متماسكا، يتبعها الصلاة على النبي. أما القسم الخامس فهو يتألف لوحده من الشهادتين الكاملتين. وكل واحد من هذه الأقسام هو إذن مركب مصغر يغلف المواضيع الرئيسة للنقش التي هو على الوجه الداخلي.

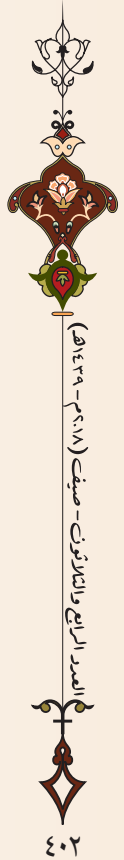
وضمن هذا السياق فمن الواضح أن التغيرات والاختلافات النصّية الثانوية والصغيرة التي لوحظت قد أدخلت ووضعت لتناسب المعنى. ويبدو أن مثل هذا التغيير في النصّ القرآني المعترف به من أجل أن يعبر عن موضوع معين ومحدد تبدو وكأنها كانت مقبولة دائما في النقوش الإسلامية، ولكن مع ذلك بالرغم من صرامته فإن التلاوة والقراءة الفعلية للقرآن قد تكون منضبطة ومنظمة؛ وحتى بالنسبة الى النقوش من تواريخ متأخرة جدا، وعندما لم تكن هناك إشكالية بالنسبة الى أن النصّ «المعترف» به للقرآن قد ثبت

(٢١) كيسلر، ١١.

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم المصباح

وعينت، فإنه يتضمن ويشتمل على مثل هذه التغيرات والاختلافات^(٢٢). وأنه من الصعب الاعتقاد بأن الاختيار والترتيب المتسق والمتناسك للآيات في زمن عبد الملك لم يكن قد أثر في ترتيب وتنظيم «المصحف المعترف» للنصّ قد تم جمعه في عهده أو في وقت لاحق.

(٢٢) ينظر قائمة المراجع الأجنبية الآتية: Pace Busse, «Inscripfen, » 10. One example— is an inscribed stone block dated 10 Jumada II 550 / 11 August 1155, set into the north wall of the Great Mosque in the town of Cizre (Jaziratibn ‘Umar), on the Tigris in southeastern Turkey; for an illustration, see E. Whelan, “The Public Figure: Political Iconography in Medieval Mesopotamia” (Ph. D. diss, Institute of Fine Arts, New York University, 1979), fig. 407. Of the eight lines inscribed on it the first is unreadable. The second introduces the main theme of the inscription, the Day of Judgment. Lines 6 –8 include an invocation of blessing for the anonymous donor and the date. Lines 3 –5 contain the following fragments from the Qur’an, run together to express a single, coherent message: “On the Day when every soul will find itself confronted with all that it hath done of good. . . .” [the introduction to 3: 30] “On the Day when We say unto hell: Art thou filled? and it saith: Can there be more to come?” [50: 30 complete] “On the day when the wrong-doer gnaweth his hands. . . .” [introduction to 25: 27] “the Day of the approaching (doom), when the hearts will be choking the throats. . . .” [excerpts from 40: 18]. Professor Annemarie Schimmel very kindly helped in deciphering this inscription. See also A. Welch, “Qur’an and Tomb: The Religious Epigraphs of Two Early Sultanate Tombs in Delhi, ” in Indian Epigraphy: Its Bearing on the History of Art, ed. F. M. Asher and G. S. Gai (New Delhi, 1985), 257 –67. Professor Bellamy very kindly supplied the reference to Jalal al –Din ‘Abd al –Rahman al –Suyuti, al –Itqan fi ‘ulum al –Qur’an, 2nd ed. , ed. M. A. Ibrahim (n. p. [Cairo?], 1363 / 1984), 1: 378 –80, a fifteenth –century work in which recitation of the Qur’an out of order and in mixed selection is generally condemned



• النصّ: الترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

يبدو من المستبعد بشكل خاص أن الدمج والجمع بين التعبيرات أو الكلمات في الآية رقم ١ من سورة التغابن والآية رقم ٢ من سورة الحديد ٦٤، قد تكرر لمرتين، يمكن أن يكون في الأصل تعبيراً أو تصريحاً متكاملأً أو مستخدماً كوحدة وأنه بعد ذلك قد «تفكك تنظيمه deconstructed» ومن ثم أدمج incorporated في أجزاء مختلفة من القرآن.

ومع ذلك، فإن الأنماط من التغييرات الصغيرة والطفيفة المذكورة، قد وضع العض منها بجانب البعض الآخر للآيات أو الفقرات المتباعدة، والدمج، والتغيير أو التبديل في صيغة المتكلم، والحذف أو الإسقاط في بعض الأحيان للتعبيرات المختصرة، قد قادت أو أدّت بباتريشيا كرون ومايكل كوك Patricia Crone and Michael Cook إلى التشكيك والاعتراض على أهمية وقيمة النقوش الفسيفسائية في قبة الصخرة كدليل على "الصيغة الأدبية" للنص ككل في ذلك الوقت وفي ذلك التاريخ المبكر^(٢٣). ويبدو أن شكوكهما إلى حدّ ما قد أحدثت وولدت بالنقش المعاصرين على لوحين أو نقشين على لوحين نحاسين منصوبتان على الأوجه الخارجية للنوافذ العليا على الأبواب الداخلية في المداخل الشرقية والشمالية على التوالي: «هناك اتفاق واسع النطاق مع نصّنا في [النقوش الفسيفسائية].... ومن الناحية الأخرى، هناك انحراف واسع النطاق عن نصّنا في [النقوش اللوحات أو الصفائح النحاسية]...^(٢٤) ويوحى التدقيق الدقيق والمحكم للوحات النحاسية بأن الإشكالية والمسألة ليست واحدة من «الانحراف الواسع». بل بالأحرى إن أحد النقشين لم يكن مناسباً لأن يكون ذا سمة قرآنية في المقام الأول، وأما الآخر فهو مزيج من أجزاء قرآنية وإعادة صياغة جديدة للنصوص التي لا معنى لها سوى معنى التلاعب بنصّ مميز مقبول ومعترف به. وتشمل اللوحات النحاسية، على التوالي، سبعة وأربعة أسطر من أصل أموي؛ وفي كل حالة، تم استبدال الجزء المتبقي من النصّ، من دون

P. Crone and M. Cook، Hagarism: The Making of the Islamic World (٢٣)

(Cambridge، 1977)، 18؛ 167، n. 18

.Crone and Cook، 167، n. 18 (٢٤)

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم (المصباح)

شك هي تحتوي على نقش التأسيس الأصلي باسم عبد الملك، وقد استبدلت بغطاء ملحق من النحاس منقوش باسم المأمون - حل محل شخص آخر مماثل ومشابه لذلك الموجود في نهاية النقش الفسيفسائي الخارجي^(٢٥).

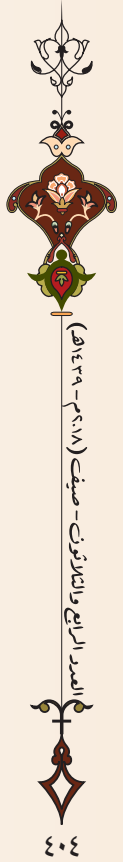
في المثال الأول، فإن اللوحة على المدخل الشرقي، فإن السطور المتبقية (المشار إليها في أدناه بفواصل الفقرة) من النقش الأصلي وتتضمن على النص الآتي:

«بسم الله الرحمن الرحيم»، البسملة «»، الحمد لله الذي لا إله إلا هو «[التحميد]»، الحي، الأبدى،^(٢٦) خالق للسماء، والأرض وضوء السماوات والأرض وعمود السماوات والأرض، الواحد، والأبدى. يتضرع إليه الجميع «[سلسلة من الصفات والنعوت]» - ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَلَدْ﴾^(٢٧) ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص آية: ٣ - ٤]، ﴿مَلِكُ الْمَلِكِ! تَوَكَّلْ عَلَى الْمَلِكِ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكُ وَمَنْ تَشَاءُ﴾ [سورة آل عمران آية ٢٦]؛ «الملك كله لك ومنك، وأجلها (مصمم) من قبلك، رب العظمة والمجد الرحمن، الرحيم» [كلمات التسييح]. ﴿كُنَّ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةِ﴾ [والكلمات من آية رقم ١٢ من

(٢٥) وعن نشر وتحليل هذه اللوحات المنقوشة ونقوشها ينظر: For a complete publication and analysis of these plaques and their inscriptions، see van Berchem، 247 - 53، nos. 216 - 17.

(٢٦) إن نهاية التحميد وهاتين الصفتين أو هاذين النعتين تم تفسيرهما من قبل فان بيرتشيم van Berchem والعلماء اللاحقين كاقباس من سورة البقرة آية: ٢٥٥ أو الآية والفقرة المتماثلة في سورة آل عمران آية: ١١؛ ومع ذلك، فعلى الرغم من أن معظم "الأسماء الحسنى" لله يمكن العثور عليها في القرآن، ولكن يبدو من الخطأ محاولة تحديد هوية كل استخدام لمثل هذه الصفات والألقاب كأقباس قرآني. وأن الصفات والنعوت في هذه النقوش، بما في ذلك السلسلة اللاحقة للثلاثة التي تترتب وتتركب مع "السماوات والأرض"، مثل التحميد، من الممكن اعتبار أنها كان لها وجود مستقل وهي بحاجة إلى اعتبار أنها اقتباسات أينما وجدت.

(٢٧) وهذا الاقتباس يعقب صفتين أو نعتين، «الواحد» و «الله الأبدى الذي يتضرع إليه الجميع»، وقد حدث أيضا، في جمل تصريحية وبيانية، في سورة الإخلاص آيات: ١ - ٢ ولكن لا ينبغي اعتبار ذلك «انحرافا» عن النص القرآني؛ إلا أنه من الواضح أيضا فإن إدراج ذلك في سلسلة «الأسماء الحسنى» كان يقصد منه تقديم الآية القرآنية أو المقطع القرآني.



• (البصباح) ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

سورة الأنعام، ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [وهذه الكلمات موجودة في الآية رقم ١٥٦ من سورة الأعراف، مع تحول في صيغة المتكلم من الشخص الأول إلى الشخص الثالث]، له العظمة والمجد "[كلمات التسبيح والثناء]". أما بالنسبة إلى ما يعمل به المشركون (معكم)، فنحن نسألكم يا الله برحمتك وبأسمائك الحسنى وبوجهك الكريم وبقوتك الرهيبة وبكلماتك التامات التي تقوم عليها السماوات والأرض بما يحفظنا من خلاها رحمتك من الشيطان الرجيم، ويحفظنا وينقذنا من عقابك (في) يوم القيامة وبفضلك الوافر الكريم وبنعمتك الكبيرة الخاص أن تبارك على محمد خادمتك، ونيبك، وأن تقبل شفاعته لقومه، اللهم صل عليه وسلم تسليماً ورحمة [صلاة]..

يبدأ نقش البوابة الشمالية بطريقة ماثلة لتلك الموجودة على البوابة الشرقية ولكنه يتضمن المزيد من الفقرات من النص القرآني:

«بسم الله الرحمن الرحيم» (البسملة)، «الحمد لله الذي لا إله إلا هو» هو «الحي، القيوم والأبدي»؛ ^(٢٨) «لا شريك له» ^(٢٩) «الواحد، الأبدي يتضرع له الجميع» [نعوت وصفات]- ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَلَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (١١٢) سورة الإخلاص آية: ٣- ٤، كالذي هو في نقش البوابة الشرقية) - "محمد هو خادم الله" [بيان تقديمي وتمهيدي] ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [سورة الصف آية رقم ٩، مع نوع من التعديل في البداية لتقديم محمد]؛ "آمنّا بالله وبالذي أوحى إلى محمد و ما أوتي النبيون من ربهم. لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون" [والكلمات هي جزء من آية رقم ١٣٦ من سورة البقرة ومن آية رقم ٨٤ من سورة آل عمران، مع تغيير في الشخص وحذف للقسم المركزي، حيث تم في أصل الآية ذكر إبراهيم، إسماعيل، إسحاق، يعقوب"، والأسباط، وتم ذكر كل من موسى، وعيسى بشكل

(٢٨) وإلى حدّ هذه النقطة فإنّ النقش مكرّر بالضبط مع ذلك الذي على البوابة الشرقية.

(٢٩) ربما هي من سورة الأنعام آية ١٦٣، مع ذلك فيبدو وللمرة الثانية أنه ينبغي البحث عن أصل قرآني لمثل هذا المصطلح.

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم (البصائر)

فردى،^(٣٠) «صلى الله على محمد عبده ورسوله ﷺ» ورحمة الله وبركاته وغفرانه وقبوله..» [صلاة ودعاء].

ولا يبدو أن النقوش النحاسية تقدم «انحرافات» عن النص المعترف به الحالي؛ والأخرى إنها تعود إلى رواية باستعمال القرآن والتعبيرات الأخرى والعبارات المألوفة، والصيغ المنقولة، والتلميحات في الرسائل المقنعة، وفي الواقع الخطابات، سواء كانت خطبة حقيقية وواقعية أم غير ذلك^(٣١). وعن هذا هناك عدد من الأمثلة من النصوص. وهناك مثالان قد ذكرهما الطبري وهما يكفيان لإثبات هذه النقطة.

ففي خطبة يفترض أنها أُلقيت على أهل خنصرة في شمال سوريا في سنة ١٠١ / ٧١٩ - ٢٠، ضمن عمر بن عبد العزيز عبارة «ولن تتركوا سدى»^(٣٢) وهي إشارة واضحة إلى القرآن الكريم ٧٥: ٣٦ [في الآية رقم ٣٦ من سورة القيامة: «يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ أَنْ يُتْرَكَ سدى؟»^(٣٣)، وهناك أمثلة أخرى، تتضمن فقرات مشابهة مستخدمة في قبة الصخرة، منها الجزء الأول من خطبة ألقاها داوود بن عيسى، والي مكة، في سنة ١٩٦ / ٨١١ - ٨١٢^(٣٤).

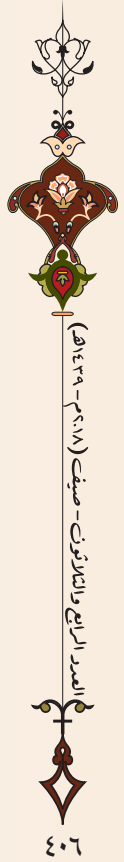
(٣٠) في هذه الآيات من القرآن فالكلمات هي تلك التي بخصوص محمد، وقد عبّر عنها بصيغة الشخص الأول الجمع؛ وفي هذا النقش يتحدث عبد الملك عن مجتمع المؤمنين، وهكذا يشير إلى محمد بصيغة الشخص الثالث المفرد.

(٣١) لفكرة مماثلة ومشابهة، قد تطورت باتجاه مختلف، ينظر H. إدواردز، «For a similar idea, developed in a different direction, see H. Edwards, 'Text, Context, Architext: The Qur'an as Architectural Inscription,' in Brocade of the Pen: The Art of Islamic Writing, ed. C. G. Fisher (East Lansing, Mich. 67-68, 69, 1991)».

(٣٢) ينظر أبو جعفر محمد بن جرير الطبري؛ تاريخ الرسل والملوك (طبعة ليدن) وتحقيق القاهرة ١٣٦٨، القاهرة جزء ٦ ص ٥٧٠

(٣٣) Identified by D. S. Powers, in The Empire in Transition: The Caliphates of Sulayman, 'Umar, and Yazid, A. D. 715 - 724 / A. H. 97 - 105, The History of al - Tabari: An Annotated Translation, vol. 24 (Albany, 1989), 98, n. 347.

(٣٤) الطبري؛ ليدن جزء ٣ ص ٨٦١؛ القاهرة جزء ٨ ص ٤٣٩.



الحمد لله مالك الملك، يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعزّز من يشاء ويذل من يشاء، بيده الخير وهو على كل شيء قدير [سورة آل عمران آية ٢٦ بتغيير من الخطاب المباشر الى الله الى الوصفي الشخص الثالث المفرد] وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم [سورة آل عمران آية رقم ١٨ بتغيير من الشخص الثالث جمع الى الشخص الأول مفرد وحذف ملازم للإشارات للملائكة وأولوا العلم شهودا]، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أرسله بالدين، وختم به النبيين [الإشعار بالدين]، وجعله رحمة للعالمين [سورة الأنبياء آية ١٠٧ بتحويل من الشخص الأول جمع الى الشخص الثالث مفرد] (٣٥).

لقد استمر التركيز الدقيق والمحدد على النص القرآني والجهود المتواصلة لبناء والحفاظ على نسخة معترف بها وموحدة من دون انحراف طوال تاريخ الإسلام، ولكن جنبا إلى جنب مع ذلك الاهتمام فهناك رواية لصياغة وتلطيف أو تعديل ذلك النص لمجموعة متنوعة من الأغراض الخطابية والبلاغية. أن مثل هذا الاستخدام الإبداعي لتداعي المعاني والأفكار والترابطات المألوفة للكتاب المقدس كان بالكاد فريدا من نوعه بالنسبة الى الإسلام، وواقعا فإنه من المستغرب كثيرا حقا إن لم تكن مثل هذه الرواية قد نمت وتطورت. ومهما يكن، فأن الرواية كانت تعتمد وتعول على الاعتراف بالنص من قبل القراء والمستمعين - وهو مؤشر قوي على أن القرآن كان بالفعل ملكا مشتركا للمجتمع في العقد الأخير من القرن السابع. فينبغي علينا أن لاننظر إلى النقوش في قبة الصخرة كدليل وشاهد على أن يكون ملتزما التزاما دقيقا «بالصيغة الأدبية» للنص القرآني أو إنحرافا عنه. والأحرى إن ما ورد في تلك الخطب القصيرة والوجيزة عبارة عن أجزاء من خطبة واحدة موجهة إلى جمهور يمكن أن نتوقع منه فهم التلميحات والإشارات القرآنية الموجزة

These passages have been identified by M. Fishbein, The War between (٣٥) Brothers: The Caliphate of Muhammad al -Amin. A. D. 809 - 813 / A. H. 193 - 198, The History of al -Tabari: An Annotated Translation, vol. 31 (Albany, 1992), 126, nn. 477 - 79

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم البصباح •

والمختصرة التي من خلالها وصلت رسالة عبد الملك الخاصة به^(٣٦). وهكذا فإنها في بداية الأمر قد أظهرت رواية طويلة عن الاستخدام الخلاق والمبدع للنص القرآني للأغراض الجدلية. وأن الفقرات والآيات القرآنية القصيرة المضروبة على القطع النقدية الصادرة في زمن إصلاح عبد الملك^(٣٧) في سنة ٧٧ / ٦٩٧ إلى نهاية الدولة في سنة ١٣٢ / ٧٥٠ إن هي سوى أمثلة إضافية لمثل هذا الاستخدام؛ وهذه الفقرات والآيات بضمنها، فضلا عن الشهادة، آيات من سورة الإخلاص: آيات ١ - ٣ (أو آية رقم ٤) كاملة (باستثناء البسملة الإستهلاكية والكلمة التمهيدية «قل») وجزء من سورة التوبة آية ٣٣، مع وجود تغييرات طفيفة في قراءة الأخيرة، وهذا ما يجعلها مفهومة ومعقولة بحد ذاتها: «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله...». وبالتماثل والتطابق مع النقوش المعاصرة في قبة الصخرة، فإن هذه المقطعات هي بوضوح تهدف للإعلان وللتصريح أولوية وسلطة الدين الجديد للإسلام على المسيحية، على وجه الخصوص.

والأكثر فائدة بما يخص الشكل الأدبي للنص القرآني هو النقش الموجود على حائط أو

(٣٦) للاطلاع على أدلة وشواهد مماثلة حول تكييف الآيات والفقرات القرآنية المألوفة في الأدب العربي المبكر، ينظر وداد «القاضي»، «محدودية الاستخدام القرآني في الشعر العربي المبكر: مثال شعر الخوارج» - in Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstag, vol. 2: Studi- en zur arabischen Dichtung, ed. W. Heinrichs and G. Schoeler (Beirut, 1994), 162 - 81 (p. 179: «... early Arabic poetry, like its counterpart Arabic prose. . . tends to reformulate Qur'anic materials more than to quote them literally»); idem, «The Impact of the Qur'an on the Arabic Epistolography of 'Abd al -Hamid, » in Approaches to the Qur'an, ed. G. R. Hawting and A. Shareef (London, 1993), 205 - 313 (p. 307: «... no one could be a master at drawing from the Qur'an in the manner that 'Abd al -Hamid is without having full control. . . of the text of the Qur'an. . . he could appeal to what is familiar to his audience»).

.Professor van Ess kindly supplied references to al -Qadi's work

(٣٧) وكان جوهر هذا الإصلاح اعتماد أو تكييف النقوش الكتابية البحتة من دون تخيل.

• (الضحي) ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

جدار القبلة لمسجد النبي في المدينة وكان النقش هذا مهماً ومسياً منذ فترة طويلة غير أن أبا علي بن رسته كان قد شاهده ووصفه أثناء حجه في سنة ٢٩٠ / ٩٠٣^(٣٨). فاعتماداً عليه، فإن هذا النقش، الذي يمتد من باب مروان (باب السلام) في الجدار الغربي حول الركن الجنوبي الغربي وعبر حائط أو جدار القبلة، ثم حول الركن الجنوبي الشرقي لباب علي باب جبريل^(٣٩)، يبدأ النقش بأمر القرآن، أي سورة رقم ١ كاملة، ثم يتواصل بسورة «الشمس والضحي» عبر سورة «قل: أعوذ برب الناس» حتى النهاية، وهكذا فإن النص الكامل من سورة الشمس إلى سورة الناس^(٤٠). وقد أيد وأكد خبر ابن رسته رواية شاهد عيان لرحالة إسباني مجهول، زار الحرمين بين سنة ٣٠٧ / ٩٢٠ وسنة ٣١٧ / ٩٢٩ وذكر بأن النقوش تتألف من "سور [ترجمتها المستشرقة بالكلمة الإنجليزية chapter] القصيرة" للقرآن^(٤١).

(٣٨) ابن رسته؛ كتاب الأعلام النفيسة، تحقيق دي غويه؛ 1892، ed. M. J. de Goeje (Leiden، repr. Leiden، 1967)، 70؛ cf. J. Sauvaget، La Mosquéeomeyyade de Médine (Paris، 1947)، 79.

For a reconstructed plan of the mosque، see Sauvaget، 91 (٣٩)

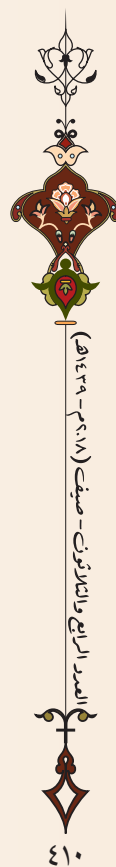
(٤٠) ابن النديم؛ كتاب الفهرست، تحقيق رضا -تجدد(طهران ١٩٧١) ص٦؛ أبو عبد الله محمد بن النجار (٥٧٨ - ٦٤٣ / ١١٨٣ - ١٢٤٥)؛ كتاب الدرة الثمينة في أخبار المدينة، مخطوط في Bib-liothèque nationale، Paris، MS Ar. 1630، fol. 32a خلال فترة وجوده في المدينة، وربما كان يعتمد على المخطوطات في المجموعات المحلية وملاحظاته الخاصة للمسجد، JAOS 84 [1964]: 222، A Neglected Arabic Historian، » (27-223، 226). His sources included IbnZabalah (d. 199 / 814)، Abu'l-Qasim al-Muzaffari، and al-Ajzi. The identities of the latter two are uncertain (Sauvaget، 26C. E. Farah، «Ibn al

(٤١) اقتبس أبو أحمد بن عبد ربه (٢٤٦ - ٣٢٨ / ٨: ٦٠ - ٩٤٠) من دون إشارة إلى مصدره، في كتاب العقد الفريد، تحقيق، القاهرة، A. Harun (Cairo، A. Amin، I. al-Abyari، and 'A. Harun (Cairo، 1368 / 1949)، 6: 261؛ cf. M. Shaft، "A Description of the Two Sanctuaries of Islam by Ibn 'AbdRabbihi (940)،" in A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne on His 60th Birthday، ed. T. W. Arnold and R. A. Nicholson (Cambridge، 1922)، 420 - 21. There is no evidence that Ibn 'AbdRabbihi ever left Spain؛ cf. W. Werkmeister،

ووفقاً لهذا الرخامة، فإن النقش قد كتب في خمسة أسطر من الذهب على أرضية زرقاء احتوتها لوحة من الرخام؛ وهي هكذا ربما نفذت أو أنجزت في فسيفساء زجاجية ذهبية وزرقاء، كما هو الحال في قبة الصخرة. ويؤكد هذا الحدس والتخمين خبر قدمه الطبري: «كما لو كنت قد دخلت مسجد النبي ﷺ ورفعت رأسي ونظرت إلى الكتابة بالفسيفساء التي كانت في المسجد فكان هناك هو ما قد أمر به أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك»^(٤٢). وهناك مثال آخر يماثل قبة الصخرة ألا وهو سمات وصفات النقش، تلك التي وصفت بأنها عريضة وثخينة أو السمكية، بمقدار عرض أصبع اليد. ويرجع النقش إلى فترة إعادة بناء المسجد برعاية ابن عبد الملك الوليد الأول (٨٦-٩٦ / ٧٠٥-١٠٥)، وقد نفذ في الفترة ما بين ٨٨ / ٧٠٦ و ٩١ / ٧١٠، من قبل واليه على المدينة عمر بن عبد العزيز. وهذا النقش المبكر له أهمية خاصة وذلك يرجع إلى ثلاثة أسباب. أولاً، إنه يشير إلى أن تسلسل النص القرآني من السورة ٩١ إلى السورة رقم ١١٤ فقد كانت قد ترسخت وثبتت بالفعل بحلول سنة ٩١ / ٧١٠. وثانياً، إن مجموعة السور القصيرة المتحلقة في هذا التسلسل ولعلها تعني أن ترتيب القرآن كله كان عموماً قد أخذ أو أقر بالفعل على ترتيب طول السور. وأخيراً، فإن السورة

Quellenuntersuchungen zum Kitab al -Iqd al -farid des Andalusiers-Ibn 'Abdrabbih: Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte (Berlin, 1983), 22 -23. It is clear from the details of this report and references to the Great Mosque at Cordoba that the informant who traveled to al -Madinah was also familiar with monuments in Spain. The observer described the Black Stone of the Ka'bah, which the Qarmatians removed in 317 / 929, providing a terminus ante quem for the visit .((Shaft, 422

tr. H. Kennedy, *Al-Man* – ١٧٨: ٨، وطبعة القاهرة جزء ٣: ٥٣٥، (٤٢) *al-Man* and *al-Mahdi*: A. D. 763 – 786 / A. H. 146 – 169, *The History of al-Tabari: An Annotated Translation*, vol. 29 (Albany, 1990): 254. The report was attributed to a descendant of ‘Ali’s brother Ja‘far in the line of *al-Mahdi*



• المصباح ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

الأولى ١ والسورتين ١١٣ - ١١٤، تلك بحسب مصنف وجامع أحد المصاحف قبل جمع مصحف عثمان، وهو عبد الله بن مسعود (المتوفى سنة ٣٢ / ٦٥٣) والذي من المفترض أن مصحفه قد منع عثمان منقبوله كجزء من الوحي [تقصد المستشرق القرآن الكريم] (٤٣)، كانت سور في النصّ فعلاً. وإن عمر بن عبد العزيز، وهو الأموي الوحيد الذي كان يحترم لتقواه حتى من قبل العباسيين أعداء عائلته، فهو من غير المرجح أن لم يكن يعترف بأي شيء سوى بالنسخة المعترف بها رسمياً للنصّ القرآني، وواقعاً فإن إدراج هذه الفقرات من السور والآيات في المسجد النبوي الخاص قد يكون حينئذ معترفاً بها رسمياً.

(٤٣) يبدو أن المصدر الأول والأبكر لهذه القصة هو أبو محمد الفضل بن شاذان (المتوفى في سنة ٢٦٠/٨٧٤)، ولكن حتى في زمانه فإن الحقائق الواقعية والفعلية لنسخة ابن مسعود هي غير واضحة؛ ينظر A. جيفري باللغة الإنجليزية Materials for the History of the Text of the Qur'an: The Old Codices (Leiden، 1937)، 21 (مواد لتاريخ نص القرآن: المصاحف القديمة) (لندن، ١٩٣٧)، ٢١.

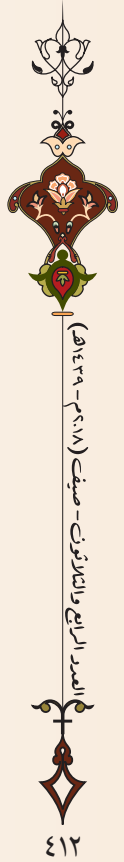
الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم (البصائر)

الى أن ينتهوا النص القائم على جدار أو حائط القبلة، وواقعا فأنعددا من المصادر يبدو أنها تدعم هذا الاستنتاج. فالمؤرخ المصري من القرن الخامس عشر نور الدين علي بن أحمد السمهودي يستشهد، برواة من اوائل القرن التاسع نظير محمد بن عمر الواقدي (المتوفى في سنة ٢٠٧ / ٨٢٣) وابن زبالة، إلى الواقع بأن هناك نقوشا داخل وخارج المسجد وعلى بابه أيضا^(٤٥). ولعله من المحتمل أيضا تفسير خبر ابن رسته بأن «عمر بن عبد العزيز هو الذي أمر بأن يكتب النقش الموجود على حائط قبلة مسجد رسول الله ﷺ»، كدليل وشاهد على أن هناك نقوشا في جميع أنحاء المبنى.

إن التعبير عن المطالبات والإدعاءات السياسية من خلال الاقتباسات القرآنية ومن خلال الإشارات الضمنية تشير إلى حسن الإطلاع وعلى ألفة واسعة في هذه الآيات وفي مضامينها وآثارها في المجتمع الإسلامي المبكر، بين سنة ٧٢ / ٦٩١ - ٩٢ سنة ١٣٢ / ٧٥٠. وفي الواقع، على الرغم من أن ونزبورو قد لاحظ، في محاججته حول جمع القرآن المتأخر، فإن النص لم يستخدم كأساس للقرارات الشرعية والقانونية قبل القرن التاسع، فهناك أدلة وافرة من الفترة الأموية أنه كان بالفعل أمرا مألوفة بما فيه الكفاية للمجتمع ككل لتوفير إدعاءات ومطالبات سهلة من الممكن إدراكها في الشرعية السياسية وفي الدعاية الدينية وفي الإعلام الديني^(٤٦).

(٤٥) السمهودي، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق محمد محيى عبد الحميد (القاهرة، ١٣٧٤ / ١٩٥٥)، ١: ٣٧١.

(٤٦) لقد استنتجت وخلصت باتريشيا كرونه Patricia Crone من تحليلها الموسع لتفسير سورة قريش الى أن «التفسير لم تكن لديها معرفة أفضل بما تعنيه هذه السورة مما هو لدينا اليوم... فما تقدمه مؤلفات التفسيرية إن هو سوى... الكثير من الطنون والتخمينات مستندة في هذا الى الآيات نفسها. وكان المعنى الأصلي لهذه الآيات غير معروف لديهم ولأفقد كان هناك مغزى تدرجي بعيدا عن ذلك. وعلى أي حال، فقد أهملت وأغفلت الرواية..». ينظر كتابها (التجارة المكية وظهور الإسلام 210، 1987) (Meccan Trade and the Rise of Islam (Oxford، 1987) أو كسفورد، ١٩٨٧)، ٢١٠. إن ملاحظاتها تشير إلى وجود فترة فاصلة مهمة بين إنشاء النص القرآني وبين تطور الرواية التفسيرية في نهاية القرن الثامن. ولذلك فإنها تناقض فكرة ورأيونزبورو بأن جمع وتدوين النص وإدخال وتقديم التفسير حدثا في نفس الوقت تقريبا.



نسخ القرآن:

وهناك أدلة إضافية، لكنها غير مباشرة بشكل أكثر متصلة بمسألة النص القرآني. فالنقش المذكور في أعلاه في مسجد المدينة يوفر لنا نقطة الانطلاق. فيذكر ابن النديم في أواخر القرن العاشر (قبل ٣٨٠ / ٩٩٠) أن شخصا هو خالد بن أبي الهيثاج وكان أبو الهيثاج، صاحب عليّ، هو المسؤول عن تنفيذه (*)(٤٧). وكان خالد في أغلب الاحتمالات الشقيق الأصغر للهيثاج بن أبي هيثاج، وقد سمي في مصدر آخر باعتباره واحدا من أولئك الذين شهدوا شهادة علي بن أبي طالب في سنة ٣٩ / ٦٦٠ (٤٨). كذلك فإن خالد قد عمل أيضا

(*) [أي تنفيذ كتابة المصحف. فيذكر ابن النديم إن ابن أبي الهيثاج كان صاحب الإمام عليّ عليه السلام؛ والرواية هي أن محمد ابن إسحاق وهو يتحدث عن خزانة كتب ابن أبي بكرة في المدينة المنورة قال ما نصّه «ورأيت في جملتها مصحفا بخط خالد بن أبي الهيثاج صاحب عليّ عليه السلام، ثم وصل هذا المصحف الى أبي عبد الله بن حنّان» وقال ابن إسحاق في مكان آخر ما نصّه «أول من كتب المصاحف في الصدر الأول ويوصف بحسن الخط؛ خالد بن أبي الهيثاج. رأيت مصحفا بخطه، وكان سعد خصّه يكتب المصاحف والشعر والأخبار للوليد بن عبد الملك. وهو الذي كتب الكتاب الذي في قبلة مسجد النبي ﷺ بالذهب من -والشمس وضحاها- الى آخر القرآن، فيقال إن عمر بن عبد العزيز قال له: أريد أن تكتب لي مصحفا على هذا المثل، فكتب له مصحفا تنوّق فيه، فأقبل عمر يقبله ويستحسنه، واستكثر ثمنه فردّه عليه. » ينظر ابن النديم؛ الفهرست، طبعة رضا تجدد، طهران ص ٩، ٤٦. المترجم].

(٤٧) ابن النديم ص ٩؛ راجع سوفاجيه، ٧٩ - ٨٠، حيث أشار إلى هذا الرجل باسم خالد بن أبي السيّاح من دون مزيد من التوضيح.

(٤٨) أبو زيد عمر بن شبة النميري؛ تاريخ المدينة المنورة (أخبار المدينة النبوية) تحقيق F. شلتولت (بيروت، ١٤١٠ / ١٩٩٠) جزء ١: ٢٢٥ - ٢٨. وكان مصدر ابن شبة من "شهادة علي"، تلك التي استنسخها هو، كان أبو غسان محمد بن يحيى، الذي إدعى أن لديه وثيقة في حوزته، قد تسلمها أو تلقاها من والده، وهو كاتب، الذي، بدوره، تلقاها من الحسن بن زيد (١٦٧ / ٧٨٣)، وهو ابن حفيد علي؛ واعتادا على مصدر آخر استشهد به أو ذكره ابن شبة، أنه كان أبو هيثاج نفسه الذي شهد الشهادة. فالوثيقة لا يمكن الافتراض كونها أصلية أو حقيقية، ولكنها تعدّ دليلا وشاهدا داخليا يشير إلى أنه إذا كانت مزيفة ومزورة، فإنها مزورة في العهد الأموي أو خلال السنوات العشرين الأولى من العصر العباسي. فمثلا، إن تارك الوصية أطلق على نفسه عبد الله علي أمير المؤمنين فقط. وإن العباسيين قد تنبوا أسماء ملكية، على الرغم من وجود حالة واحدة على الأقل دعا فيه أو سمي فيها المنصور نفسه عبد الله أمير المؤمنين، ينظر الطبري، ليدن جزء ٣: ٢٠٨؛ تحقيق القاهرة جزء

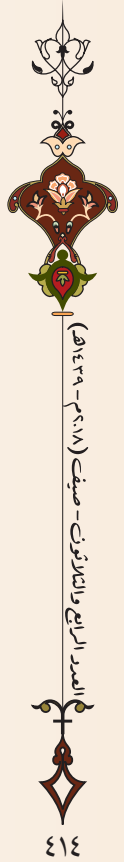
الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم (المصباح)

نسخا من النصّ القرآني ومخطوطات أخرى للوليد ولعمر بن عبد العزيز^(٤٩). وكان سعد، وهو كاتب في خدمة الوليد، وكان الوليد أول من جنده للعمل معه؛ وفي الواقع، إن أبا عبد الله محمد بن النجار (المتوفى في سنة ٦٤٣ / ١٢٤٥) قد وثّق النقش في الجامع الكبير في المدينة إلى سعد نفسه، الذي حدّد هويته على كونه مولى إلى حويطب ابن عبد العزى^(٥٠)، وهو من قريش وكان صحابيا، وقد توفي في المدينة في سنة ٥٤ / ٦٧٤، في خلافة معاوية بن أبي سفيان (٤١ - ٦٠ / ٦٦١ - ٨٠). كما أن سعدا قد ذكر في كتاب أبي سعيد عبد الكريم بن أبي بكر السمعاني (توفي بعد ٥٦٢ / ١١٦٧) كتاب الأنساب، حيث حدّد هويته على

٧: ٥٦٦. (ويرجع الفضل في ذلك إلى الدكتور بيتس Dr. Bates في هذه الإشارة ولآرائه حول هذه المسألة). وقد تدمر ابن شبة نفسه من أخطاء وقعت في اللغة وتحدث بأنه قد نسخ "أشكال الحروف" تماما كما رآها، مما يعني أو يقتضي ضمنا بأن الوثيقة قد بدت بالفعل قديمة ترجع إلى أوائل القرن التاسع. وعن ملخص أو خلفية أبي غسان وسيرته ومهنته، ينظر ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب (حيدر آباد، ١٣٢٦؛ وقد أعيد طبعه بيروت، ١٩٦٨)، ٩: ٥١٧ - ١٨، رقم ٨٤٦؛ راجع T. ناجيل "Einführung über den Aufstand von Muhammad b. Nagel" (1970): 236 'Abdallah Jahre 145 H. -

(٤٩) ابن النديم ص، ٩. ولنبيهة أبوت Abbott بحثها باللغة الإنجليزية (ظهور الخط العربي الشامي وتطوره القرآني، مع وصف كامل للمخطوطات القرآنية في المركز الشرقي [شيكاغو، ١٩٣٩]، ٥٤، العدد ٨٣ - The Rise of the North Arabic Script and Its Kur'anic Development, with a Full Description of the Kur'an Manuscripts in the Orient, tal Institute [Chicago, 1939], 54, n. 83) ولها جملة تحفظات بشأن خالد، مشيرة إلى أنه «لا بدّ عليها أن يكون رفيقا صغيرا جدا لعلّي وكاتب مسن للوليد»، وقد لفتت الانتباه إلى إغفال اسمه من قائمة كتاب الوليد التي نظمها W. Bjorkman. بيوركمان W. Bjorkman في كتابه باللغة الألمانية الموسومة [مساهمات في تاريخ مستشارية الدولة في مصر الإسلامية] هامبورغ (- Beiträge zur Geschich- te der Staatskanzlei islamischen Ägypten [Hamburg, 1928], 57-58). [هامبورغ، ١٩٢٨]، ٥٧ - ٥٨). إلا أن بيوركمان لم يذكر سوى أمناء (سكرتيرية) الدولة للوليد في دمشق، بينما كان خالد يعمل في المدينة. فضلا عن ذلك، يجدر الإشارة إلى أن كلمة صاحب لا تعني فقط "رفيق" ولكن أيضا "تلميذ، وتابع"، ولذلك فإن السياق هو مناقشة ابن النديم الكتب التي جمعها جامع كتب شيعي في زمانه هو، مما يقتضي ضمنا أنه حدد هوية خالد كشيعي. ويبدو من رواية ابن شبة عن وصية علي أن عائلة خالد كانت قريبة الصلة من علي.

(٥٠) ينظر ابن النجار. fol. 32a



• المصباح ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

أنه صاحب المصحف، ومنه أخذت نسبته مولى، زياد المصحفي. وذكر المرجع لهذا أنه ابن أبي حاتم (٢٤٠ - ٣٢٧ / ٨٥٤ - ٩٣٨)، وابن أبي حاتم بدوره ذكر مرجعيته أو سنده وهو والده (المتوفى في سنة ٢٧٧ / ٨٩٠). فمن المفترض أن يكون زياد قد نقل أو روى أحاديث إلى بكير بن مسمار الزهري (المتوفى في سنة ١٥٣ / ٧٧٠) في المدينة، وهذا ما يتفق مع الموقف أو الوضع الزمني لسعد^(٥١).

ومع أنه ليس هناك فيجميع هذه الأحداث ما يمكن تتبع تاريخه أبكر من منتصف القرن التاسع، إلا أنه مع هذا يحتمل متابعة المسألة إلى أبعد من ذلك. بادئ ذي بدء، كان حويطب عضواً في عشيرة عمر بن لؤي وقد اعتنق الإسلام بعد معركة حنين فقط. وقد قيل إنه واحد من ستة عشر قريشي ممن كان يعرف الكتابة زمن النبي^(٥٢). وكان له صلة الخلف عن طريق الزواج مع عدد من شخصيات المسلمين الأوائل، ويمكن تتبع علاقات عائلته من خلال عدة فروع للكثير من الأجيال^(٥٣)، على الرغم من وجود بعض الجوانب

(٥١) السمعاني، كتاب الأنساب، تحقيق مرغوليوث (لندن، ١٩١٢)، ورقة ٥٣١b، مصحفي. وعن بكير، ينظر ابن حجر جزء ١: ٤٩٥، رقم ٩١٤؛ ولنفس المؤلف، كتاب لسان الميزان (حيدرآباد، ١٣٣٠ / ١٩١٢) جزء ٢: ٦٢، رقم ٢٣٦. إيش Y. Eche، في كتابه باللغة الفرنسية الموسوم [مكتبات العربية العامة وشبه العامة في بلاد ما بين النهرين، سوريا ومصر في العصور الوسطى (Les Biblio- theques arabes publiques et semi - publiques en Mésopotamie، en Syrie et en Égypte au Moyen Age (Damascus، 1967)، 18، وقد فسر مصطلح صاحب المصاحف بأنه "أمين مكتبة" وقد حدّد هوية سعد كأنه أمين مكتبة الوليد في دمشق. والواضح من سياق جميع هذه الروايات، على أية حال، إن سعدا كان يعيش في المدينة وإنه لم يكن أميناً للكتب ولكنه كان أحد من نسخ المصاحف، راجع بخاصة السمعاني ورقة ١٢٠a. الجامعي: "ولعلها كانت نسبة ذات الصلة بالجمع، أي جمع المصحف. وأن الشخص الأكثر شهرة بهذه النسبة هو أبو حبيب محمد بن أحمد بن موسى الجامعي جامع المصاحف، الذي كان ينسخ الجامع".

(٥٢) ابن شبة المذكور عند ابن عبد ربه (القاهرة ١٣٦٣ / ١٩٤٤ المصدر المعين ربما يكون الكتاب المفقود كتاب مكة.

(٥٣) كان واحداً من اثنين من الأشقاء من نفس الأبوين، أما الآخر فهو أبو رهم، الذي كان متزوجاً من براه بنت عبد المطلب، عم النبي. وكانت زوجة أبو رهم الأخرى ميمونة بنت الحارث، التي تزوجت النبي بعد وفاة أبو رهم. وكانت أخت حويطب متزوجة من سفيان (أو أسود) بن عبد

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم (المصباح)

الأسطورية لسيرته الذاتية^(٥٤)، ولهذا فمن المؤكد أنه كان شخصية تاريخية. وهناك عدد من الحكايات التي توحي بأن حويطب كان معروفا بجشعه وحبّه لاكتساب المال ومحباً لخزنه؛ والأكثر أهمية من هذه الحكايات والقصص للأهداف الحالية هي القصة التي حدثت في تاريخ غير محدد، إذ إنه باع بيته في مكة إلى معاوية بمبلغ ضخّم قدره ٤٠ ألف درهم وانتقل إلى المدينة، فاستقر هناك على «بلاط بالقرب من أصحاب المصاحف»، وهم الجماعة الذين كانت لهم صلة بسعد مولا^(٥٥).

الأسد. وكان هناك أيضا أخوان غير شقيقين، مخرمة وأبو صبره (ربما، بالأحرى، هو ابن أخيه). سليل مخرمة في الجيل السادس، سعد أو سعيد، وقد شغل منصب قاضية المدينة في عهد المهدي؛ وابنه عبد الجبار قد شغل لاحقا منصب الوالي ثم قاضي المدينة في زمن المأمون. وشغل أبو صبره لمدة وجيزة منصب والي البصرة في سنة ١٧ هجرية / ٦٣٨ - ٦٣٩ وكان القائد العام للجيش الذي غزا خوزستان في تلك السنة. وكان ابنه محمد قاضي القضاة في المدينة، كما كان حفيد محمد بن عبد الله. وقد أيد الأخ غير الشقيق لمحمد، أبو بكر بن عبد الله ثورة محمد بن عبد الله بن الحسن «النفوس الزكية» في سنة ١٤٥ / ٧٦٢. وقد سجن في المدينة من قبل عيسى بن موسى ولكن أطلق سراحه بناء على أوامر من المنصور.

وكان حويطب نفسه متزوجا من آمنة (أو أمينة أو أميمة) بنت أبي سفيان بن حرب، وهي ابنة القائد الأعلى للقوات المكيّة ضد النبي. وهكذا كانت آمنة الأخت غير الشقيقة لكل من الخلفاء معاوية ويزيد بن أبي سفيان (٦٠ - ٦٤ / ٦٨٠ - ٨٣). وقد ولدت ابنا لحويطب، أبو سفيان، لكنها تطلّقت بعد ذلك. وكان حفيد أبو سفيان أبو بكر بن عبد الرحمن قاضي قضاة المدينة في زمن الخليفة هشام (١٠٥ - ١٢٥ / ٧٢٤ - ٤٣). وكان حفيد أبو بكر محمد بن عبد الرحمن قد قتل عند نهر أبي فطرس في فلسطين في سنة ١٣٢ / ٧٤٨ - ٤٩. وأخيرا، فإن حفيد محمد هذا محمد بن عبد الكريم راوية للأحاديث في حران في شمال سوريا.

For example, he was one of those said to have lived sixty years in (٥٤) the Jahiliyyah and sixty years under Islam. Al -Tabari, Leiden ed. , 3:

.2326 -29; Cairo ed. , 11: 517 -19; cf. IbnSa'd, 5: 335

(٥٥) الطبري، ليدن، جزء ٣: ٢٣٢٩؛ القاهرة، جزء ١١: ٥١٨ - ١٩. هذه القصة، التي قد ذكرت أيضا من قبل اليعقوبي (المتوفى في سنة ٢٩٢ / ٩٠٥)، يمكن أن تنسب إلى الوقدي؛ راجع ج. ميلوارد W. G. Millward في بحثه باللغة الإنجليزية الموسوم "مشكلة الناس لزمانهم وما يغلب عليهم في كل عصر لليعقوبي" "The Adaptation of Men to Their Time: An Historical Essay by al -Ya'qubi, " JAOS 84 (1964): 330, 336، ٣٣٦، ٣٣٠: (١٩٦٤).

من هذا الخبر يبدو أنه في القرن السابع كانت هناك بالفعل منطقة محددة وخاصة في المدينة حيث يتم نسخ مخطوطات القرآن ومن ثم بيعها. يعدّ أبو زيد عمر بن شبّة النميري (١٧٣ - ٢٦٢ / ٧٨٩ - ٨٧٥). وهو من نسل عائلة بارزة في المدينة، من بين أهم المصادر التي تم فيه الحفاظ على جزء كبير من تاريخ المدينة المبكر^(٥٦). وعلى الرغم من أن أوصافه لطبوغرافية المدينة لم تكن دائمة واضحة تماماً، لكنها لا تقدر بثمن في تفصيلاتها؛ ومما له أهمية خاصة في وصفه هنا وضعه مخطط لرسم المنطقة المحيطة بالبلاط الأعظم، وهو الشارع المعبد الذي يمتد غرباً من المسجد النبوي إلى المصلى. ومن بين المساكن التي تواجه الجانب الشمالي من البلاط الأعظم كان هناك مسكن بالقرب من نهايتها الغربية وهو يعود إلى حويطب^(٥٧). ولم يذكر ابن شبّة صراحة من هم أصحاب المصاحف الذي كان حويطب يسكن إلى قربهم،

حيث، ووفقاً للترجمة، إن حويطب اشترى البيت وليس باعه. راجع ابن حزم، جزء ١: ١٦٨ - ٦٩. ومهما يكن، فإن التفاصيل المتعلقة بأصحاب المصاحف لا يبدو أنها قد حفظت عند اليعقوبي؛ السهمودي جزء ٢: ٧٤٦، قد استشهد بها عن طبقات ابن سعد. وكان هناك على ما يبدو على الأقل أربعة نصوص منقحة لنصّ ابن سعد، وآخرها، التي كتبها ابن حيويه (المتوفى في سنة ٣٨١ / ١٩٩١) ويذهب الذهبي في سير أعلام النبلاء إلى أنه توفي في شهر ربيع الآخر من سنة ٣٨٢ هجرية. المترجم]، قد استخدمه سخاو في تحقيقه؛ وأن الحارث بن أبي أسامة (المتوفى في سنة ٢٨٢ / ٨٩٥) قد استخدمه الطبري [ينظر فوك J. W. Fück في بحثه "ابن سعد" في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الجديدة [2. EI. sup. 3: 922]. وأما الإشارة إلى أصحاب المصاحف فهو لم يظهر في طبعة سخاو، وهي توحى بأن السهمودي قد عمل على مثل هذه النسخة من المخطوطة. (٥٦) ابن شبّة، ٤ مجلدات. (بيروت، ١٤١٠ / ١٩٩٠). يبدو أنه قد ألفه في البصرة، ولكن ليس هناك من شك في أن المؤلف كان في نهاية المطاف على دراية وثيقة بالمدينة. وأن أجزاء كبيرة من النصّ قد استنسخها السهمودي، ولكنه في الآونة الأخيرة فقط قد تم نشر الأصل، على ما يبدو من نسخة كانت عند المؤلف ابن حجر العسقلاني في القرن الرابع عشر (ابن شبّة، جزء ١: نون - ألف). وأن هناك تفاصيل معينة، بما في ذلك تغييرات واختلافات وأخطاء مماثلة في الهجاء، تشير إلى أن السهمودي قد عمل على إحدى هذه النسخ المنقحة.

(٥٧) كانت تقع بين مجموعة أو مركب من الربيع، وهو مولى أمير المؤمنين (المنصور، ١٣٦ - ١٥٨ / ٧٥٩ - ٧٥) في الغرب (مفارقة تاريخية من نوع ليست شائعة في نصّ ابن شبّة) وعامر بن أبي وقاص في الشرق. وقد تم فصلها عن تلك السابق بزقاق أو ممر ضيق تؤدي إلى بيت آمنة، ابنة أبيسرح؛ ويشير السياق إلى أن منزلاً مئة ربما كان يحتل موقعا إلى الشمال من مجموعة أو مركب حويطب.

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم (البصائر)

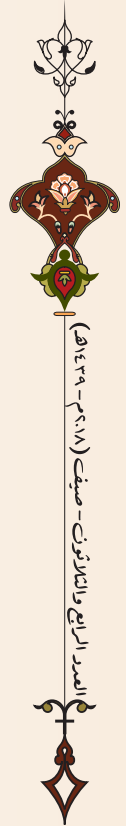
مع أنه استعمل فعلا مصطلح أصحاب لمجموعات مهنية مختلفة ومتنوعة. ومما يثير الاهتمام والفضول بشكل خاص هو أصحاب الربع، الذين كانوا يقيمون في الطرف الشرقي من البلاط الأعظم، بالقرب من الزاوية أو الركن الشمالي الغربي من المسجد الكبير^(٥٨). ولكن ليس من الواضح ماذا كانوا يفعلونه؛ وفي الحقيقة، فإنهم كانوا بالفعل يمثلون إشكالية في القرن الخامس عشر، عندما كان السهمودي، الذي قد استند إلى نص ابن شبة، وهو يتكهن بأنهم ربما كانوا ممن يعمل ويبيع نسخا من القرآن، والموضع كان يعرف أحيانا باسم ربع^(٥٩). وعلى أية حال حتى وإن كان هذا صحيحا، فمن الواضح أن أصحاب الربع لابن شبة في القرن التاسع لم يكونوا أصحاب المصاحف أولئك الذين ذكرهم الطبري، ذلك لأنهم لم يقيموا بالقرب من مسكن حويطب على البلاط.

هناك أدلة متزايدة على أن المدينة كانت تقوم بوظيفة ومهمة المركز الفكري الإسلامي في العصر الأموي، قبل نهوض مدن العراق. فعلى سبيل المثال، قدّم كل من أم. أس. بلجويدج ورافائيل تالمون M. S. Belguedj and Rafael Talmon دليل على وجود "مدرسة" متميزة للنحو في المدينة في النصف الأول من القرن الثامن، وهي تسبق في مدة ظهورها المدارس المعروفة جدا في البصرة والكوفة^(٦٠). وقد زعم تلمون أيضا أن عددا من الرجال في هذه المجموعة قد كانوا يكسبون معيشتهم ورزقهم من خلال نسخ القرآن، ولكنه وثّق زعمه بمثال واحد فقط، فأبو حازم (أو أبو داود) عبد الرحمن بن هرمز بن كيسان الأعرج [وهو عبد الرحمن بن هرمز بن كيسان الأعرج مولى محمد بن ربيعة كنيته أبو داود

(٥٨) ابن شبة جزء ١ ص ٢٣١

(٥٩) السهمودي جزء ٢ ص ٧٤٥-٧٤٦.

M. S. Belguedj, «La démarche des premiers grammairesarabes dans le (٦٠) domaine de la syntaxe, » Arabica 20 (1973): 168-85; R. Talmon, «An Eighth-Century Grammatical School in Medina: The Collection and Evaluation of the Available Material, » Bulletin of the School of Oriental African Studies 48 (1985): 225, 228



مات سنة تسع عشرة ومائة وكان يكتب المصاحف. المترجم] وهو كما أورد البستي في كتابه مشاهير علماء الأمصار، قد صنف باعتباره واحداً من تابعي المدينة، وتوفي في الإسكندرية في ١١٧ / ٧٣٥ أو ١١٩ / ٧٣٧^(٦١). وكان موليني هاشم وكان معتاداً على نسخ المصاحف. حتى الآن لقد صار من الواضح بأن كان هناك، في الربع الأخير من القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني، ثلاثة أفراد على الأقل في المدينة قد نسخوا القرآن بشكل حرفي ومهني. وهكذا فيبدو أنه ليس من المستحيل على الإطلاق بأن يكون هناك بالفعل تركيز على مثل هذه الفئة الحرفية في المدينة^(٦٢). ففي تلك السنوات المبكرة كان لابد من أن يكون هناك طلب بشكل كاف على الكتب المقدسة المنسوخة حديثاً، سواء للاستخدام العام في المساجد والمدارس أم للدراسة الخاصة من قبل الرعاة الأثرياء والتقا والمثدين، للتوكيد على أعمال وخدمات هذه المجموعة.

فالتفاصيل المذكورة هاهنا متناثرة ومبعثرة بشكل واضح وهي عشوائية تقريبا من خلال نصوص ترجع الى فترات مختلفة وهي من خصائص مختلفة أيضاً، والإشارات أو المراجع هي خارجية وبعيدة جداً عن مركزية الموضوع للروايات الرئيسة والأفراد غير مهمين جداً لأن يكونوا جزءاً من المقصودين، مهما يكن تقياً وورعاً، فالتزوير في التاريخ الإسلامي المبكر أعد ودبر في نهاية القرن الثامن. وكل ذلك يشير إلى الإنتاج النشط والفاعل لنسخ

(٦١) محمد بن حبان البستي [النصف الأول من القرن العاشر]، كتاب مشاهير علماء الأمصار، تحقيق فلايشمر M. Fleischhammer (Wiesbaden, 1959)، 77، no. 559؛ السمعاني، ورقة ٤٤b. وكانا للمفهرست من القرن التاسع أبو حاتم للمرة الثانية هو مصدر ابن حبان. تلمون ذكرها خطأ بيلجودج Belguedj ص ١٧٢-٧٣، كمصدر لاستنتاجه الأكبر بأن العديد من النحاة اهتموا أنفسهم ب"النصوص القرآنية".

(٦٢) واعتماداً على خبرين لمالك بن أنس على عهدة زيد بن أسلم (المتوفى في سنة ١٣٦ / ٧٥٣)، إن كلا من عمرو بن رافع وأبو يونس قد نسخا المصحف لزوجات النبي حفصة بنت عمر بن الخطاب (المتوفاة في سنة ٤٥ / ٦٦٥) و«عائشة بنت أبي بكر الصديق (المتوفاة في سنة ٥٨ / ٦٧٨)؛ موطأ إمام مالك (القاهرة ١٣٨٦ / ١٩٦٧) جزء ٢: ٣٤٤، أرقام ٩٩٩ - ١٠٠٠. وروى ابن سعد بأن عمرو هو ابن مولى لعمر بن الخطاب وأن حفصة نفسها كانت مصدر القصة عن المصحف (جزء ٥: ٢٢٠). وكان أبو يونس مولى عائشة، لكن ابن سعد لم يذكر أنه قد نسخ لها مصحف (جزء ٥ ص ٢١٨).



الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم المصباح

من القرآن في أواخر القرن السابع، وتزامنا مع أو معززا ومؤكدا إلى الدليل والشاهد النقشي للنصّ المثبت والمبرهن عليه نفسه. وفي الواقع، إنه منذ عهد معاوية وعبر عهد الوليد، كان الخلفاء الأمويون منشغلين بنشاط في جمع وتدوين كل مظهر من مظاهر الممارسة الدينية الإسلامية. وقد حوّل معاوية منبر محمد إلى رمز للسلطة والشرعية وأمر ببناء مقصورة في المساجد الجامعة الكبرى. واستخدم عبد الملك استخداما متكلفا ومحنكا للاقتباسات القرآنية، على النقود وعلى الآثار العامة، ليعلن عن النظام العالمي الإسلامي الجديد. وقد أعطى الوليد شكلا أثريا على دار العبادة الإسلامية وعلى الطقوس الدينية التياجريت فيه^(٦٣). ويبدو أنه فوق حدود المصادقية بأن هذه الجهود كانت قد سبقت الاهتمام بجمع وتدوين النصّ نفسه.

وهكذا فإن الأدلة المختلفة الأنواع المذكورة هاهنا تفضي إلى استنتاج بأن الرواية الإسلامية رواية موثوق بها، وعلى الأقل بشكلها الواسع، وفي نسبتها أول جمع للنصّ القرآني إلى عثمان وإلى لجنته المحددة والمعينة. وكان القرآن متيسرا ومتاحا لخلفائه كأداة للمساعدة في التحام مختلف الشعوب في الإمبراطورية المتوسعة بسرعة في نظام سياسي موحد نسبيا.

كذلك فمن المحتمل أيضا التكهن والتفكير بأن النقوش في قبة الصخرة، متميزة جدا في نمطها الباليوغرافي الكتابي عن الأمثلة المبكرة للكتابة العربية في أي وسط أو بيئة، تقرّ وتعترف بهذه الخلفية أيضا^(٦٤). وكما دعا الوليد ناسخ القرآن لأن يضع تصميمًا لنقوشه في الجامع الكبير في المدينة، إذ يبدو أن عبد الملك قبل خمس عشرة سنة أو قبل عشرين سنة كان قد اضطر إلى اللجوء إلى سبب مماثل. فأن المجموعة من المختصين الوحيدة لمثل هؤلاء الكتاب ذوي الخبرة الذين تركوا أثرا، مهما يكن ذلك الأثر؛ وإن كان ضعيفا وخافتا، في

E. Whelan, «The Origins of the MihabMujawwaf: A Reinterpretation», (٦٣)

» International Journal of Middle East Studies 18. 2 (1986): 205 – 24

See, e. g. , Abbott, pls. II – V (٦٤)

• (الصِّبَاغ) ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

المصادر التاريخية، هو أصحاب المصاحف في المدينة. وبوصفهم نساخاً محترفين للنص القرآني، فإن هؤلاء الرجال لابد أنهم قد طوروا وفي وقت مبكر جدا خطأ معياريا ومعتزفا به أو كتابة معيارية ومعتزفا بها بأعرافه أو بأعرافها وباصطلاحته أو وباصطلاحتها الخاصة - مثلا، الإطالة الأفقية أو المد الأفقي، وحروف مدورة مجوفة، واستعمال مسحة مميزة أو خطه مميزة للتمييز على حروف معينة، ووضع علامات لفواصل أقسام النص الانقسامات محلاة بزخرفة بسيطة^(٦٥). فأين يا ترى تمكن عبد الملك من أن يجد فنا قادرا لكي يضع خطة لرسم نقوشه الجميلة في قبة الصخرة؟^(٦٦).

For more elaborated versions of these conventions, see Whelan, (٦٥) «Writing the Word of God: Some Early Qur'an Copyists and Their Mi-lieux, » Part I, ArsOrientalis 20 (1990): 113 - 47

(٦٦) ينظر بلاشير R. Blachere، كتابه باللغة الفرنسية (مقدمة للقرآن Introduction au Coran، طبعة ثانية باريس، ١٩٥٩) ص ٨٨. وفي الآونة الأخيرة أبدى رباط في بحثه باللغة الإنجليزية "The Dome of the Rock Revisited: Some Remarks on al -Wasiti's Account, » Muqarnas 10 (1993): 70 - 71

حول رواية الواسطي" في مجلة مقارنات مجلد ١٠ (١٩٩٣): ص ٧٠ - ٧١، قد أبدى اقتراحاً بأن مصمم النقوش لابد أن يكون واحد من اثنين من الرجال المكلفين بالإشراف على العمل في قبة الصخرة، ووفقا لرواية من القرن الحادي عشر ذكرها أحمد الواسطي في فضائل البيت المقدس (القدس، ١٩٧٩) ص ٨٠ - ٨١. كان رجاء بنحيوه، وهو شخصية بارزة في خدمة عددا من الخلفاء الأمويين، وكان في بداية حياته المهنية وسيرته في عهد عبد الملك. على الرغم من أن رجاء كان يعمل سكرتيرا أو أمينا في عهد الخلفاء سليمان (٩٦ - ٩٩ / ٧١٥ - ٧١٧) و عمر الثاني (٩٩ - ١٠١ / ٧١٧ - ٧٢٠)؛ واعتمادا على بوزورث C. E. Bosworth في بحثه "رجاء بن حيوة الكندي والخلفاء الأمويين Islamic, » Raja' ibn Haywa al -Kindi and the Umayyad Caliphs, Quarterly 16 [1972]: 43 and n. 5

المنشور في مجلة الفصلية الإسلامية Islamic Quarterly ١٦ [١٩٧٢]: ٤٣ ورقم ٥، المصادر فيها تختلف)، لا يوجد هناك دليل على أنه كان في أي وقت مضى ناسخا، متقيدا بمجموعة محددة من الأنماط تلك التي من هذا النوع الواضح والمنظور في قبة الصخرة، أو أن مجموعة من أمثال هؤلاء النساخين الذين كانوا في حالة إنتاج وناجحين في فلسطين في وقت عبد الملك.

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم (المصباح)

ملحق: تطور وتنامي رواية المصحف:

بتوسع الإمبراطورية، انتشرت حرفة نسخ القرآن أيضا من المدينة إلى المدن الأخرى. ففي أواخر الفترة الأموية، روي أن مالك بن دينار (المتوفى ربما قبل سنة ١٣١ / ٧٤٨)، وهو مولى بني ناجية بن سمح بن لؤي، قد أعال نفسه وذلك عن طريق الكسب من عمل نسخ القرآن في البصرة^(٦٧). وكان الأصبغ بن زيد الوراق الجهنني (المتوفى في سنة ١٥٩ / ٧٧٦)، وهو مولى لبني جهينة، كان بائع الكتب وقد نسخ نص القرآن في واسط^(٦٨). وقد ميّز ابن النديم نسخا المصاحف عن أولئك الذين نسخوا القرآن في خطوط مثل المحقق والمشق^(٦٩). ومن بين المجموعة المذكورة أولا من النسخ، هناك خشنام البصري والمهدي الكوفي اللذان نسخا القرآن في عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد (١٧٠ - ٩٣ / ٧٨٦ - ٨٠٩). وقد ذكر أن خشناما قد كتب أليفه بارتفاع ذراع واحد شقا بالقلم؛ مع أنه من الواضح بأن هذه الرواية مبالغ فيها^(٧٠)، وهذا يعني ضمنا أنه خلّف أثرا بواسطة أسلوبه البارز^(*). وفي بداية حكم المهدي، فإن جميع نسخا لمصاحف في القائمة التي قدّمها ابن النديم كانوا من الكوفة، وإن المعنى المتضمن أنهم كتبوا بأسلوب يتميز من الكتابة بأحرف متصلة. فكان منهم أبو جري (أو ربما هادي أو جدي)، وكان نشيطا في أيام المعتصم (٢١٨ - ٢٧ / ٨٣٣ - ٤٢)، وابن أم شيبان، والمسحور، وأبو خميرة، وابن خميرة (أو خميرة أو ابن خميرة)، وأبو الفرج،

(٦٧) أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني؛ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (القاهرة ١٣٥١ / ١٩٣٢ جزء ١ ص ٣٥٧ - ٣٨٩؛ ابن سعد جزء ٧: ٢ ص ١١).

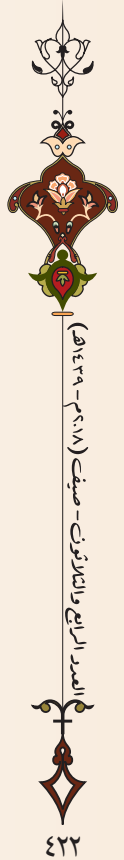
(٦٨) السمعاني، ورقة ٥٧٩، الوراق؛ ابن سعد جزء ٧: ٢ ص ٦١. ٦١. ٦١. ٦١.

(٦٩) ابن النديم ص ٩ - ١٠.

(٧٠) ابن النديم ص ٩ - ١٠؛ وعن مختلف المقاييس المستخدمة في الإسلام المبكر، وجميعها كبيرة إلى حد كبير في سياق الكلام الحالي، ينظر W. Hinz. W. Hinz، الأوزان الإسلامية وتحويلها إلى النظام المتري (ليدن، ١٩٧٠)، ٥٥ - ٦٢. وكان الأصغر ٤٩. ٨٧٥ سم.

(*) [يروى ابن النديم على صفحة رقم ٩ - ١٠ من الفهرست أنه «لم ير مثلها، يعني خشنام البصري ومهدي الكوفي، إلى حيث انتهينا، وأن خشنام كانت ألفاته ذراعا شقا بالقلم». المترجم].

(*) [وصفه ابن النديم قائلا «وكان يكتب المصاحف اللطاف في أيام المعتصم من كبار الكوفيين وحدّاقهم. ص ١٠. المترجم].



• (المصباح) ترجمة وتعليق: أ.د. عبد الجبار ناجي

وهو كما يقول ابن النديم كانا لآخر «فيزماننا».

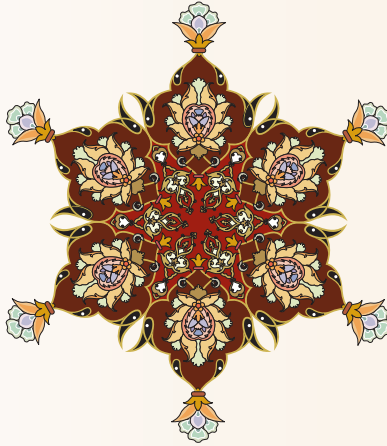
ومن بين هذه الأسماء الأكثر شهرة هو ابن أم شيبان، الذي ينتمي إلى قاضي بغداد المالكي، أبو الحسن محمد بن صالح الهاشمي، الذي توفي عام ٣٦٩ هجرية / ٩٧٩ م. وكان سليل عيسى بن موسى، الذي عينه الخليفة العباسي الأول، السفاح (١٣٢ - ٣٦ / ٧٤٩ - ٥٤)، ولي العهد للمنصور (١٣٦ - ٥٨ / ٧٥٤ - ٧٥) ولكن المنصور أجبره عيسى على التخلي عن خلافة العرش ونفاه إلى الكوفة. وهكذا فإن عائلة أبو الحسن كانت تنحدر في نهاية المطاف من صحابة النبي عبد المطلب. وليس هناك ذكر في أي رواية أخرى على أن ابن أم شيبان قد نسخ القرآن (مع أنه يقال بأنه قد قرأ في بقراءة أو نسخة أبي بكر مجاهد، وهو المصلح الكبير للنص)، وأن وضعه الاجتماعي قد حدد له وضعا بصرف النظر عن النسخ المعروفة المبكرين، وواقعا يبدو إن معظمهم يبدو كانوا من الموالي^(٧١). فإن كان هو، أي ابن أم شيبان، الرجل الذي في ذهن ابن النديم، بدلا من البعض الآخر من نفس العائلة، فإنه من الممكن أن يقوم بمثل هذا العمل في وقت مبكر من حياته المهنية وسيرته. وكان أبو فرج عبيد الله بن عمر المصنف المتوفى في سنة ٤٠١ / ١٠١١، بعد عشرين سنة تقريبا من وفاة ابن النديم نفسه^(*)، وهكذا فإنه ربما كان يعمل فقط في الوقت الذي كان فيه الأخير يصنف

(٧١) الخطيب البغدادي؛ تاريخ بغداد (بيروت بدون تاريخ) رقم ٢٨٨٩ كذلك راجع ٣٦٢، رقم ٢٨٨٨؛ ابن حزم، جزء ١ ص ٣٢؛ أبو عمر محمد الكندي؛ كتاب الولاة والقضاة، تحقيق R. Guest بعنوان، The Governors and Judges of Egypt (Leiden and London، ١٩١٢)، ٥٧٣

(*) [في الحقيقة أن المستشرق إيستلا قد ذكرت أن ابن النديم قد توفي بحدود الثمانينات من القرن الرابع الهجري وقد تعقبت وفاته في بحث لي عن ابن النديم بعنوان «ابن النديم وخزانة بيت الحكمة» المنشور في كتابي الموسوم (بيت الحكمة البغدادي: التاريخ - المؤسسة العلمية في البحث والترجمة - المركز العلمي في حوار الأديان والحضارات) وتتبع مسألة وفاته فذكرت الآتي: «جميع الدلائل المنتشرة في الفهرست والتي كررها الباحثون الذين يشيرون إلى هذا التصنيف القيم تؤكد أن ابن النديم قد اتم تصنيف فهرسته سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م مع أنه توفي بعد نحو ثمان سنوات ٣٨٥ هـ / ٩٩٥ م، ويذكر ابن حجر العسقلاني في اللسان أنه توفي سنة ٣٨٨ هـ / ٩٩٨ م (١٢) والأهم من هذا أن هناك عدة اشارات في الفهرست تظهر غير ذلك وإن اتمام تأليفه يرجع إلى ما بعد سنة ٣٧٧ هـ فعند حديث ابن النديم عن أبي الفتح ابن جني النحوي يقول إنه توفي في سنة ٣٩٢ هـ. وخلال

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم (المصباح)

كتابه^(٧٢). ولم يتسنَّ لنا بعد التعرف على النسخ الآخرين، ولكن تجدر الإشارة إلى أن قراءة أسمائهم هي ملتبسة وغامضة. وكما لا يمكن لأي من النسخ المذكورين أو حتى بالنسبة الى معاصريهم أن يكون لهم ارتباط بأجزاء من مخطوطة باقية على قيد الحياة آنئذ للقرآن. والآنف أنه ليس هناك أي دليل مقنع عن احتمالية بقاء أي قرآن يرجع تاريخه الى وقت أسبق من القرن التاسع. وكل ما يمكننا قوله بثقة هو أن أقدم المخطوطات وأبكرها تلك التي ما تزال موجودة بالفعل، على الرغم من أن أسماء الأشخاص الذين نسخوها غير معروف تماما، وهم يمثلون جزءا من رواية طويلة متطورة متجذرة في المدينة في القرن السابع.



تناوله حياة المرزباني ومؤلفاته اورد انه توفي سنة ٣٨٤هـ. كذلك ترجم للشاعر ابي نصر ابن نباته التميمي أحد شعراء سيف الدولة الحمداني وذكر انه توفي بعد الاربعائة. وهذه الاشارات من دون شك تتناقض مع اقواله المتكررة حول سنة انتهائه من تصنيف الفهرست وهي ٣٧٧هـ، ويحتمل ان سبب ذلك يرجع الى ان هناك عدة نسخ من الفهرست قد نسخها ابن النديم و اضاف الى بعضها اضافات دون ان يتدخل في ابطال سنة ٣٧٧هـ.. المترجم].
(٧٢) الخطيب، جزء ١٠ ص ٣٨٠ رقم ٥٥٤٨.

نقد مفسري الشيعة في باكستان للفخر الرازي في نظريته حول مصداق أولي الأمر تفسير (أنوار النجف) و (الكوثر) مثلاً

أ.د. محمد علي مهدوي راد

أ.م.د. روح الله شهيدي

سيد علي عباس نقوي

برديس فارابي - جامعة طهران

مقدمة:

لقد أورد علماء الشيعة والسنة على طول التاريخ آراء ونظريات متعددة حول مصداق أولي الأمر في الآية التاسعة والخمسين من سورة النساء. ومن بين مفسري أهل السنة ذهب الفخر الرازي إلى أن أولي الأمر في هذه الآية معصومون، ولما لم نتعرف على جماعة بعينها في الأمة الإسلامية يتصفون بالعصمة، فلا بد أن يكون مصداق أولي الأمر هو الأمة الإسلامية كلها وأهل الحل والعقد ويكون إجماعهم حجة. ولما كان هذا رأياً جديداً منه فإنه في موضع آخر من تنظيره قام بنقد النظريات الأخرى حول تفسير الآية ومنها رأي الشيعة وحصرهم لمصداق أولي الأمر بأهل البيت (عليه السلام). وقد أثارت نظريته هذه ردود أفعال الشيعة في مختلف البلدان ومنهم مفسرو الشيعة في باكستان. وكنموذج منهم نستعرض آراء كل من "حسين بخش جارا" في تفسير "أنوار النجف"، و"محسن علي النجفي" في تفسير "الكوثر".

نقد مفسري الشيعة في باكستان للفخر الرازي (المصباح)

فقد طعنا باعتقاد الفخر الرازي من القول بعصمة كل الأمة بسبب مخالفته لآيات القرآن والوقائع التاريخية، وعدم انسجامه مع مفاد الآية وعدم وجود سند قوي ومعتد، وردوا على إشكالات الفخر الرازي التي أوردتها على النظرية الشيعية من خلال بيانهم للمناط القرآني لأولي الأمر وذكر الآيات والروايات الدالة على عصمة أئمة أهل البيت.

١. مدخل:

لقد كانت الآية ٥٩ من سورة النساء واحدة من الآيات التي كثر حولها الجدل والنقاش بين المفسرين. وأهم سبب لهذا النقاش هو تعيين مصداق أولي الأمر في الآية. وذكرت روايات أهل السنة: الإمام علي وأهل البيت^(١)، الولاية المنصية من قبل النبي^(٢)، العلماء والفقهاء^(٣)، أصحاب النبي^(٤)، أبو بكر، عمر، عثمان والإمام علي وابن مسعود^(٥) والحكام والسلاطين^(٦). كمصاديق لأولي الأمر.

وذكرت روايات الشيعة الأئمة المعصومين^(٧) كمصداق لأولي الأمر. ويعتقد مفسرو أهل السنة أن أولي الأمر هم الحاكمون بالحق^(٨)، الأمراء والعلماء^(٩) أو أصحاب الولاية الشرعية^(١٠). ويتفق مفسرو الشيعة مع النصوص الروائية على أن أئمة أهل البيت هم

(١) شواهد التنزيل، ج ١، ص ١٩١، ح ٢٠٤.

(٢) جامع البيان، ج ٤، ص ١٤٧-١٦٨؛ تفسير مقاتل بن سليمان، ج ١، ص ٣٨٣؛ مسند أحمد، ج ٥، ٢٣٠؛ الدر المنثور، ج ٢، ص ٥٧٣.

(٣) المستدرک على الصحيحين، ج ١، ص ١٢٣.

(٤) جامع البيان، ج ٤، ص ١٤٩؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٥٩؛ الدر المنثور، ج ٤، ص ٥٧٥.

(٥) جامع البيان، ج ٤، ص ١٤٩؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٥٩؛ الدر المنثور، ج ٤، ص ٥٧٥.

(٦) جامع البيان، ج ٤، ص ١٤٨؛ الدر المنثور، ج ٤، ص ٥٧٤.

(٧) يراجع مثلاً: الكافي، ج ١، ص ٢٧٦؛ تفسير العياشي، ج ١، ص ٤٠٣، ٤٠٨؛ الغارات، ج ١، ص

١٩٦؛ كمال الدين وتمام النعمة، ج ١، ص ٢٥٣؛ عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٢٣٠؛ علل الشرائع،

ج ١، ص ١٢٣-١٢٤...

(٨) الكشف، ج ١، ص ٥٢٤، في ظلال القرآن، ج ٢، ٢٩٢-٢٩٠.

(٩) الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٦٠.

(١٠) تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ٥١٨.

مصادق الآية الشريفة.

وكان للفخر الرازي من بين علماء أهل السنة رأياً جديداً. فهو من جانب اعتقد بعصمة أولي الأمر ومن جانب آخر يرى أنهم كل الأمة ومعهم أهل الحل والعقد، ولما كانت نظريته مخالفة لآراء غيره من المفسرين فقد اجتهد في نقدها وردّها ولا سيما رأي الشيعة^(١١). ويمكن اعتبار نظرية الفخر الرازي من حيث الإبداع والانتقادات المنهجية للنظريات الأخرى، نقطة تحول في البحث حول الآية والتي أثارت اهتمام العلماء من بعده.

نقود الرازي الصريحة لرأي الشيعة وتقاطع نظريته مع نظريتهم التي تحصر ولاية الأمر بالأئمة المعصومين، قد دفعت علماء الشيعة في مختلف البقاع لدراسة ونقد استدلالات الرازي في هذا الشأن، ولم يكن مفسرو الشيعة في الباكستان استثناءً في هذه المسألة، إلا أن لغتهم الأردية وتفسيرهم المكتوبة بهذه اللغة كانت عاملاً أساسياً في أن لا تجد بحوثهم في شتى المسائل المختلفة ومنها موضوع البحث الراهن صداها وحضورها في المجامع العلمية الشيعية. وقد تناولت هذه المقالة الاتجاه النقدي لنظرية الفخر الرازي في تفسيرين مهمين جداً لأثنين من علماء الشيعة في الباكستان، هما (أنوار النجف في أسرار المصحف) لمؤلفه حسين بخش جارا (ت ١٩٩٠م) و (الكوثر في تفسير القرآن) وهو من تأليف محسن علي النجفي. والسبب في اختيار هذين التفسيرين هو تفسيرهما لكل القرآن وأهميتهما في الباكستان بالإضافة إلى الشخصية العلمية الراقية والمحترمة للمفسرين، ومن خلال المطالعة المتأنية لنظريتهما في هذا الموضوع يكشف النقاب -من خلال هذه الدراسة- عن الجهود التفسيرية للشيعة في أحد أقاليم المسلمين ويسلط الضوء على طريقة تفكيرهم ومنهجهم العلمي في التفسير.

٢. التعريف بالمفسرين وتفسيريهما:

العلامة حسين بخش جارا (١٩٢٠ - ١٩٩٠م) مؤلف تفسير أنوار النجف من العلماء والكتاب المعروفين في الباكستان، بعد أن أنهى دراساته الدينية الأولية اتجه إلى النجف

(١١) سيأتي الكلام عن هذه النظرية.

نقد مفسري الشيعة في باكستان للفخر الرازي (المصباح)

وحضر دروس آية الله العظمى أبو القاسم الخوئي، آية الله العظمى سيد محمود الحسيني الشاهرودي، وآية الله العظمى ميرزا حسين اليزدي^(١٢)، عاد الى باكستان سنة ١٩٥٦ م بعد نيله درجة الاجتهاد وانصرف الى النشاط العلمي والثقافي حتى آخر عمره. كتب تفسيره الموسوم بـ (أنوار النجف في أسرار المصحف) باللغة الأردية الذي استغرق ١٧ عاماً^(١٣) وتضمن ١٤ مجلداً ويعدّ من التفاسير الجامعة وفيه عناية واضحة بالأبحاث الكلامية.

أما العلامة الشيخ محسن علي النجفي مؤلف تفسير الكوثر فقد تولد سنة ١٩٤٠ م في مدينة منتوكة ببلتستان (شمال باكستان) وأنهى دراساته الأولية في باكستان والهند وفي عام ١٩٦٦ توجه الى النجف^(١٤) وحضر لمدة ثماني سنوات دروس آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي والشهيد السيد محمد باقر الصدر^(١٥) واشتغل بعد عودته الى باكستان وحتى الآن بالنشاطات الاجتماعية وتأليف الكتب العلمية. وتفسيره لكل القرآن المؤلف من سبعة مجلدات يعد من التفاسير الجامعة.

٣. إطلالة على نظرية الفخر الرازي:

يرى الفخر الرازي أن المراد بـ (أولي الأمر) في الآية ٥٩ من سورة النساء هم أهل الحل والعقد. ولكي يبرر هذه الرؤية فإنه يقوم بخطوتين. في الخطوة الأولى يأتي بدليل يشتمل على مقدمتين لإثبات نظريته وفي الخطوة الثانية يناقش النظريات الأخرى. والحقيقة أن نظرية الفخر الرازي فيها جانب إثباتي وجانب سلبي سنعرض لهما فيما يلي:

أ. استدلال الفخر الرازي لإثبات نظريته:

المقدمة الأولى: أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على نحو الجزم والقطع، والأشخاص الذين يأمر الله بطاعتهم على هذا النحو لا بد أن يكونوا معصومين من الخطأ؛ لأنهم إذا كانوا يرتكبون الخطأ وأمر الله بمتابعتهم، فهذا بحكم الأمر بالخطأ والحال أن الخطأ منهي عنه،

(١٢) تذكره علماء امامية باكستان، ص ٨٣.

(١٣) أنوار النجف، ج ١، ص ٩.

(١٤) تذكره علماء امامية باكستان، ص ٢٥١.

(١٥) نفس المصدر، ص ٢٥٢.

• (الصلوات) أ.د. محمد علي مهدوي راد

وعليه ففي هذه الحالة اجتمع الأمر والنهي على فعل واحد وباعتبار واحد وهو محال^(١٦).
المقدمة الثانية: المعصوم إما كل الأمة أو بعض أفراد الأمة، وليس المراد بالمعصوم في الآية بعض أفراد الأمة، لأن الله أوجب طاعتهم على نحو القطع، ومن جهة أخرى فإن وجوب إطاعتهم مشروط بأن نعرفهم ونصل إليهم وننتفع بهم. ومع ذلك فإننا في هذا العصر عاجزون عن معرفة الإمام والوصول إليه والانتفاع به فلا يكون المعصوم بعض أفراد الأمة ومن ثم فالمراد بأولي الأمر في الآية هم أهل الحل والعقد من الأمة وهذا يعني أن إجماعهم حجة^(١٧).

ومع ذلك فقد لاحظنا أن المفسرين الآخرين ذكروا مصاديق مختلفة عما ذكره الفخر الرازي، ولهذا اهتم الفخر الرازي بنقد نظرياتهم ومنها مهاجمة نظرية الشيعة في تطبيق أولي الأمر على الأئمة المعصومين. ونظراً لاختصاص موضوع المقالة فإننا سنعرض نقده لنظرية الشيعة فحسب.

ب. نقد الفخر الرازي للنظريات الأخرى (نظرية الشيعة):

النقد الأول: إذا كان المراد من أولي الأمر الأئمة المعصومين، فإن إطاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول إليهم، لأن وجوب الطاعة قبل المعرفة تكليف بما لا يطاق، إلا أن ظاهر الآية فيه إطلاق وغير مشروط بالمعرفة وإمكان الوصول إليهم^(١٨). ويؤيد ذلك أن الآية أمرت بإطاعة الرسول وأولي الأمر بلفظ واحد هو (أطيعوا) وإطاعة الرسول مطلقة وبلا شرط، فلا بد أن تكون إطاعة أولي الأمر كذلك، لأن اللفظ الواحد لا يكون مطلقاً ومقيداً في آن واحد^(١٩).

النقد الثاني: يعتقد الشيعة أن في كل عصر يوجد إمام واحد، بينما لفظ (أولي الأمر) جمع

(١٦) مفاتيح الغيب، ج ١٠، ص ١١٢-١١٣.

(١٧) نفس المصدر، ص ١١٣.

(١٨) نفس المصدر، ص ١١٤.

(١٩) نفس المصدر.

• نقد مفسري الشيعة في باكستان للفخر الرازي (البصائر)

وحمل الجمع على المفرد خلاف الظاهر^(٢٠).

النقد الثالث: إذا كان المراد من (أولي الأمر) الإمام فلا بد أن تقول الآية (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام)^(٢١).

٤. نقد نظرية وأدلة الفخر الرازي من قبل مفسري الإمامية في باكستان:

انتقد مفسرو الإمامية في باكستان أدلة الفخر الرازي للاستدلال على اعتبار أهل الحل والعقد مصداقاً لأولي الأمر كما ردوا على نقده لنظرية الشيعة وتطبيق أولي الأمر على الأئمة المعصومين.

٤ - ١ - نقود مفسري الشيعة في باكستان لنظرية الفخر الرازي (المراد من أولي الأمر أهل الحل والعقد):

لاحظنا أن الفخر الرازي يعتقد من جهة بعصمة أولي الأمر ويرى من جهة أخرى أن أولي الأمر لا يمكن أن يكونوا بعض الأمة، بل كل الأمة وبتعبيره أهل الحل والعقد. وقد اعترض مفسرو باكستان المتقدم ذكرهم على هذا الاستدلال بالإشكالات التالية:

أ. عدم انسجام مدعى عصمة الأمة مع القرآن: الذي يظهر من الآية ٥٩ من سورة النساء أن إطاعة أولي الأمر واجبة كإطاعة الرسول. ومن جهة أخرى فإن من المسلمات البديهية أن الجدير بالطاعة هو من يملك الاختيار التام والكامل بالأمر والنهي. والسؤال هل أن كل الأمة لها هكذا أهلية لكي تجب إطاعتها؟ ويدلنا الرجوع إلى القرآن أن جواب هذا السؤال سلبي. والآيات التالية يمكن أن تدل على ذلك:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ﴾ [سورة الحجرات: ٧]؛

﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُتَشْرِفِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٥١]؛

﴿وَلَا تُطِيع مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ، عَن ذِكْرِنَا﴾ [سورة الكهف: ٢٨].

(٢٠) نفس المصدر.

(٢١) نفس المصدر.

• (الصلوات) أ.د. محمد علي مهدوي راد

فعلى ضوء الآية الأولى، فإن أولى الأمرهم الذين لا يقع الناس بالخرج والمشقة بسبب إطاعتهم والأصل أن هؤلاء ليسوا كل الأمة وقد أخرجت الآيتان الثانية والثالثة المسرفين والغافلين عن ذكر الله من الذين يستحقون الطاعة^(٢٢). وعليه لا يمكن القبول بعصمة كل الأمة إذا أخذنا مجموع الآيات القرآنية بنظر الاعتبار.

ب. عدم انسجام عصمة الأمة وأهل الحل والعقد مع خلافاتهم التاريخية في الرأي والفتوى: تستلزم العصمة أن لا يتبدل رأي المتصف بها ولا تختلف فتاواه ولا تختلف أحكامه السابقة عن اللاحقة ولا تنهات، بينما نلاحظ وجود الخلافات بين الصحابة الكرام والفقهاء وأئمة المذاهب المتعددة في المسائل الشرعية من قبيل الزواج المؤقت وصلاة التراويح وغيرها وهذا ما ينفي عصمة جميعهم^(٢٣).

ج. عدم انسجام عصمة كل الأمة وأهل الحل والعقد مع إمكان خطأ كل واحد منهم: لا شك أن كل واحد من أهل الحل والعقد والأمة ليس بمعصوم ولا يستبعد منه الخطأ والاشتباه، وحينها كيف تكون المجموعة المؤلفة من هكذا أجزاء معصومة ومنزهة عن الخطأ^(٢٤).

د. استبدال أهل الحل والعقد بدلاً عن كل الأمة دليل على عدم عصمة كل الأمة: بينما يطرح الفخر الرازي مقدمات الاستدلال على عصمة الأمة كلها وأنها مصداق أولى الأمر، إلا أنه في النتيجة يحصر العصمة ووجوب الطاعة بأهل الحل والعقد، وكأن الفخر الرازي لم يستطع إثبات العصمة لكل الأمة لذا استبدلهم بأهل الحل والعقد وأثبت لهم العصمة^(٢٥).

هـ. عدم انسجام الوجوب الإلهي لطاعة أولى الأمر مع الآثار السيئة لطاعة أولى الأمر عبر التاريخ:

(٢٢) الكوثر، ج ٢، ص ٣٤٠.

(٢٣) أنوار النجف، ج ٤، ص ١٩٠.

(٢٤) نفس المصدر.

(٢٥) نفس المصدر.

نقد مفسري الشيعة في باكستان للفخر الرازي (البصباح)

بناءً على ما يفهم من الآية وعلى أساس نظرية الفخر الرازي فإن طاعة أهل الحل والعقد واجبة شرعاً. ومن جهة أخرى نرى أن ثمرة طاعة أهل الحل والعقد أدت إلى خلافة حكام سبوا فجائع تاريخية كثيرة مثل واقعة الحرة وهكذا آثار دموية والظلمة لا شك أنه ليس لها أي مبرر شرعي وإلهي^(٢٦).

و. عدم انطباق دعوى الفخر الرازي على مفاد الآية (انطباق أولي الأمر على الأمة وأهل الحل والعقد):

إذا كان مصداق أولي الأمر مجموع الأمة ففي هذه الحالة من هو المخاطب بالأمر (أطيعوا)؟. وإن قيل إن مصداق أولي الأمر ليس مجموع الأمة بل أهل الحل والعقد فعندها يرد السؤال هل أن أهل الحل والعقد غير مشمولين بالخطاب أم أنهم يتبعون ولي أمر آخر؟^(٢٧).

ز. عدم وجود دليل من المتقدمين على انطباق أولي الأمر على أهل الحل والعقد ولا حجية إجماعهم:

ليس لنظرية الفخر الرازي أي سند تاريخي. فلا يوجد ذكر في عصر الرسالة ولا عصر الخلفاء ولا عصر الصحابة والتابعين لنظرية عصمة الأمة ولا أهل الحل والعقد ولا أبعاد هذه النظرية ولم يستدل أحد بها في الاختلافات والمناظرات، ولو كانوا معصومين واستحقوا منصب ولاية الأمر، فلا شك أنهم سيعلموا بذلك ويخبروا عنه^(٢٨). لكنه لم يرد في نص أو رواية عن النبي إشارة إلى عصمتهم^(٢٩).

إشكال وجوابه:

ربما يدعى أن رواية (لا تجتمع أمتي على الخطأ) يصلح سنداً لهذه النظرية، إلا أنه لو سلمنا بصحة هذا الرواية، فالمراد أن إجماع الأمة كلها على الخطأ غير ممكن، لا أن الأمة لم

(٢٦) الكوثر، ج ٢، ص ٣٣٨.

(٢٧) أنوار النجف، ج ٤، ص ١٩٠.

(٢٨) الكوثر، ج ٢، ص ٣٣٨.

(٢٩) أنوار النجف، ج ٤، ص ١٩٠.

• (الضوابط) أ.د. محمد علي مهدوي راد

تخطأ في كل المسائل التي أجمعت عليها. وبعبارة أخرى أنه من الممكن أن تتفق أكثرية الأمة على الخطأ، إلا أنه كانت بينهم جماعة مخالفة وربما يكون المعنى هو المقصود من الرواية (اختلاف أمتي رحمة) على فرض التسليم بصحتها^(٣٠).

٢- ٤- نقد مفسري الشيعة في الباكستان لإشكالات الفخر الرازي على نظرية الشيعة:

١- ٢- ٤- الجواب على إشكال اشتراط معرفة ولي الأمر والوصول إليه:

قال الفخر الرازي في أول إشكالاته إن الأئمة إذا كانوا مصداقاً لأولي الأمر، فإن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وإمكان الوصول إليهم ولكن ولي الأمر المذكور في الآية مطلق ولم يقيد. وبعبارة أخرى يرى الفخر الرازي أنه لم تحصل معرفة بالإمام المعصوم المفترض الطاعة، لأن الله ورسوله لم يعرفوه بنحو صريح. أجاب المفسرون الباكستانيون كالآتي:

أ. بيان ضوابط ومعايير أولي الأمر والأئمة في القرآن وعدم الحاجة للتصريح بأسمائهم: لكل قضية معيار ومناط ويمكن معرفة مصاديقها من خلال تطبيق ذلك المناط. ومنهج القرآن الكريم في قضية الإمامة كان بهذا النحو أيضاً حيث لم يصرح بالأسماء وإنما أوضح المعايير والضوابط التي لا تنطبق إلا على عدة معينة وبالتالي تتضح مصاديقها بنفسها^(٣١).

في الآية ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَ الْكَافِرِينَ﴾ [سورة النساء: ٢٦] إشارة لهذا الأسلوب القرآني الخاص في جميع أجزائها وأركانها. ويلاحظ هذا الأسلوب في القصص القرآنية أيضاً. فمثلاً في قصة طالوت وجالوت^(٣٢) فبعد اعتراض بني إسرائيل لتنصيب طالوت للحكم، بُيِّن لهم مناط اختياره (العلم والقوة البدنية)^(٣٣) ورغم مخالفة الأكثرية فقد نصَّب طالوت للحكم نظراً لوجود المناط فحسب^(٣٤).

(٣٠) الكوثر، ج ٢، ص ٣٣٩.

(٣١) أنوار النجف، ج ٤، ص ١٩١.

(٣٢) سورة البقرة الآيات ٢٤٦ إلى ٢٤٨.

(٣٣) أنوار النجف، ج ٤، ص ١٩١.

(٣٤) نفس المصدر، ص ١٩٣.

نقد مفسري الشيعة في باكستان للفخر الرازي (البصائر)

وفي الآية محل بحثنا أيضاً، ولأجل أن نتعرف على الملاكات المذكورة هناك سعي لتحليل الآية والسياق الذي جاءت فيه بدقة. أولاً أن الآية عطف إطاعة أولي الأمر بطاعة النبي ومن المعلوم أن النبي قائد كامل ومعصوم، وبالتالي لا بد أن يكون أولوا الأمر قادة كاملين ومعصومين ويتمتعون بالأوصاف اللازمة للقيادة^(٣٥). والالتفات للسياق الذي وردت فيه الآية ولا سيما الآية التي سبقتها ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [سورة النساء: ٥٨] تبين لنا ضوابط وشروط القائد والمتصدي لقيادة المجتمع. ويعتقد بعض المفسرين الباكستانيين أن الآية في الحقيقة خطاب لمن يتصدى للحكومة^(٣٦). وكأنه توصل الى ذلك الفهم من خلال مجيء تلك الآية مع الآيات المتعلقة بقيادة المجتمع، الرسول وأولي الأمر، والتصريح بالحكم في الآية وعلى هذا الأساس لا بد أن يقال أن الآية تحدثت أيضاً عن أوصاف ولي الأمر وهي عبارة عن:

١. العدالة وهذا الصفة بحقيقتها لا توجد إلا في شخص المعصوم.
 ٢. أن يكون عارفاً بطبيعة الأحكام الإلهية ولازم ذلك الكمال في العلم.
 ٣. أن يملك الشجاعة في القضاء بين الناس (لأنه من مستلزمات الحكم العادل).
 ٤. ان يكون محل وثوق واعتماد الناس ولذا فقد أمرت الآية الشريفة أولاً بل اعتبرت الحكم والقضاء العادل أمانة يجب أن تؤدي إلى أهلها^(٣٧).
 ٥. وأن الله تعالى بعد بيان الضوابط، أمر بطاعة أولي الأمر، ويدل سياق الآية على أن المراد بأولي الأمر هم مصداق الآية السابقة والذين تتوفر فيهم الصفات المذكورة^(٣٨).
- وتشهد المصادر والروايات الكثيرة أن الإمام علي عليه السلام هو الشخص الوحيد الجامع لتلك الأوصاف ولذا فإنه وأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام هم مصداق أولوا الأمر

(٣٥) نفس المصدر، ص ١٩١.

(٣٦) نفس المصدر، ص ١٩٣.

(٣٧) نفس المصدر، ص ١٩٣.

(٣٨) نفس المصدر.

• **الصحابة** أ.د. محمد علي مهدوي راد

ولا ينطبق على غيرهم^(٣٩).

ب. استبعاد عدم تصريح رسول الله بمصداق أولي الأمر نظراً لطبيعة التساؤل بين الصحابة آنذاك.

لقد كانت طريقة الصحابة هي السؤال من رسول الله عن كل الأمور وحتى الموضوعات العادية وغير الضرورية ومن المستبعد ألا يكونوا عن مصداق أولي الأمر عند نزول الآية الكريمة^(٤٠) بل إن الصحابة سألوا وقد أجابهم رسول الله بصراحة كما سيأتي في الدليل التالي.

ج. بيان مصاديق أولي الأمر في النصوص المروية.

يمكن ذكر هذه النصوص في قسمين الآيات والروايات:

ج ١- الآيات:

آية التطهير [سورة الأحزاب: ٣٣] وهي على رأس الأدلة حيث تتحدث الروايات الواردة في الكتب المعتمدة لأهل السنة بنحو متواتر وبالاتفاق عن نزولها في أهل البيت^(٤١).

الآية الأخرى، آية المباهلة [سورة آل عمران: ٦١] ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلِ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ فإن إجماع المفسرين أن الذين اصطحبهم رسول الله ﷺ إلى المباهلة هم أهل البيت ويثبت بالآية أنهم صادقون^(٤٢) ومن جهة أخرى فالصادق على الإطلاق هو من صدق في القول والفعل والاعتقاد ويقال لهكذا شخص أنه معصوم، فآية المباهلة في الحقيقة تعرف لنا المعصومين^(٤٣).

آية ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا

(٣٩) نفس المصدر، ص ١٩٤.

(٤٠) نفس المصدر، ص ١٩٢.

(٤١) نفس المصدر، ص ١٨٨، الكوثر، ج ٢، ص ٣٤١.

(٤٢) أنوار النجف، ج ٤، ص ١٨٨.

(٤٣) نفس المصدر.

نقد مفسري الشيعة في باكستان للفخر الرازي (البصائر)

تَسْلِيماً [سورة الأحزاب: ٥٦] وهي من الآيات التي استفيد منها تعيين مصداق المعصومين. فقد ورد في الرواية المعتبرة في صحيح مسلم حول كيفية الصلاة على النبي (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين انك حميد مجيد) (٤٤).

فالصلاة على النبي تشمل اهل البيت أيضاً ومن جانب آخر فالذين يصلي الله عليهم ويأمر المؤمنين بالصلاة عليهم، يسمون في اللغة والمصطلح الديني بـ (المعصومين) والأمر بالتسليم لهم (وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً) يشير الى وجوب إطاعتهم ايضاً (٤٥).

الآية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [سورة المائدة: ٥٥] هذه الآية أيضاً تؤيد هذا المدعى ايضاً لأن إجماع المفسرين أنه لم يتصدق أحد وهو راکع سوى أمير المؤمنين ووفقاً للآية فله ولاية مطلقة كولاية الله ورسوله ومن الواضح أن الله تعالى لا يمنح الولاية المطلقة إلا للمعصوم (٤٦).

ج - ٢ - الروايات:

حديث المنزلة المتواتر (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي)، يدل ايضاً على عصمة الإمام علي عليه السلام، لأن جميع العلماء سلموا بعصمة هارون عليه السلام وعلى أساس الحديث المتقدم تثبت هذه الصفة لأمر المؤمنين ايضاً (٤٧).

وفي واقعة الخندق وقتال أمير المؤمنين عليه السلام لعمر بن عبد ود، قال النبي صلى الله عليه وآله: (برز الإيمان كله إلى الشرك كله) وبعد غلبة علي عليه السلام على عمرو بن عبد ود، قال صلى الله عليه وآله: (ضربة علي يوم الخندق أفضل من عبادة الثقلين). يعتقد بعض مفسري الباكستان أن اعتباره كل الإيمان وتفضيل ضربة علي على عبادة الثقلين لا تعني إلا عصمته (٤٨).

(٤٤) صحيح مسلم، ج ٢، ص ١٦٢.

(٤٥) أنوار النجف، ج ٤، ص ١٨٨.

(٤٦) نفس المصدر.

(٤٧) نفس المصدر، ص ١٨٩.

(٤٨) نفس المصدر.

• (الصلح) أ.د. محمد علي مهدوي راد

وجاء في رواية أخرى معتبرة أن النبي ﷺ خاطب علي عليه السلام: (لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق) التي تدل بالدلالة الالتزامية على عصمته، لأن محبة العاصي وغير المعصوم لا تصلح علامة للإيمان^(٤٩).

وحديث الطير المشوي الدال على أن علياً عليه السلام أحب العباد إلى الله، يدل على عصمته لأن أحب العباد إلى الله لا يكون غير معصوم^(٥٠). ونشير أخيراً إلى الحديث المعتبر (علي مع الحق والحق مع علي) من بين أحاديث كثيرة يمكن أن تثبت عصمته عليه السلام^(٥١).

ومن الأحاديث الأخرى التي اعتبرت أهل البيت مصاديق لأولي الأمر حديث الثقلين وحديث السفينة وحديث الخلفاء الاثني عشر^(٥٢).

٢- ٢- ٤ الجواب عن إشكال أن «أولي الأمر» جمع وحملها على المفرد خلاف الظاهر: الإشكال الآخر للفخر الرازي على الشيعة هو أن أولي الأمر جمع، إلا أنه وفقاً لرأي الشيعة يوجد في كل عصر إمام واحد واجب الإطاعة وحمل الجمع على المفرد خلاف الظاهر. والجواب عن هذا الإشكال أن الخطاب في القضية الحقيقية يتعلق بكل واحد من الأفراد عندما يكون الخطاب لجماعة، لكن لا ضرورة أن يتواجد جميع الأفراد في آن واحد^(٥٣). فمثلاً ورد الأمر في القرآن ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ...﴾ [سورة البقرة: ٢٣٨] إلا أن ذلك لا يعني الإتيان بجميع الصلوات في وقت واحد بل بمعنى الإتيان بكل صلاة في وقتها^(٥٤).

الخلاصة:

يرى المفسرون الباكستانيون أن استدلال الفخر الرازي على عصمة أهل الحل والعقد

(٤٩) نفس المصدر.

(٥٠) نفس المصدر.

(٥١) نفس المصدر.

(٥٢) الكوثر، ج ٢، ص ٣٤١-٣٤٣، يعتقد النجفي أن دلالة هذه الأحاديث على الولاية مفروغ منها وصرف همته لإثبات صدورها وطرق روايتها.

(٥٣) انور النجف، ج ٤، ص ١٩٦.

(٥٤) نفس المصدر.

نقد مفسري الشيعة في باكستان للفخر الرازي (البصباح)

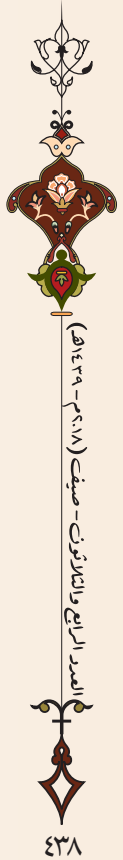
وكل الأمة يمكن الطعن فيه؛ لأن دعوى عصمة كل الأمة تخالف القرآن وأن اختلافات آراء أهل الحل والعقد المنقولة تاريخياً، تتنافى مع ادعاء العصمة لهم. أضف إلى ذلك أنه لا يمكن تجويز الخطأ على كل فرد من أفراد الأمة وادعاء العصمة لمجموعهم. كما أن الأثر السلبي لإطاعة أهل الحل والعقد على مَرَّ العصور لا يمكن اعتباره شرعياً وأمرأ إلهياً. كما أن نظرية الفخر الرازي لا يمكن أن تنطبق على الآية ٥٩ من سورة النساء وليس لهذه النظرية أي سند موثوق وجدير بالاهتمام.

ومن جهة أخرى فإن المفسرين الباكستانيين المبحوث عنهم يعتقدون بأن الضوابط والملاكات الضرورية لمعرفة أولي الأمر صوّرت بنحو دقيق بحيث لا حاجة فعلية للتصريح بأسمائهم. بالرغم من أنه نظراً لما كان من طبيعة ونوع وثقافة السؤال عند الصحابة فمن المستبعد ألا يكونوا قد سألوا الرسول ﷺ عن مصداق أولي الأمر. والأهم من كل ذلك أنه على ضوء آيات من قبيل آيات التطهير، المباهلة، الصلوات، الولاية وروايات من قبيل حديث الثقلين، السفينة، الطير المشوي وغيرها، عرّفت الأئمة بأنهم مصداق ولاية الأمر، فكلام الفخر الرازي عن عدم المعرفة والوصول لجماعة خاصة بوصفهم معصومين، غير صحيح.

وجاء في نظريته أن وجوب الطاعة تعلق بكل فرد من أفراد أولي الأمر. إلا أن هذا أيضاً لا يعني وجوب طاعتهم دفعة وفي زمان واحد، ولهذا السبب وخلافاً لرأي الفخر الرازي فإن مجيء أولي الأمر جمعاً لا يتنافى مع اعتقاد الشيعة بوجود إمام واحد مفترض الطاعة في كل زمان.

المصادر:

- أنوار النجف في أسرار المصحف، حسين بخش جارا، بلا مكان: مكتبة انوار النجف، ١٩٩٠م.
- تذكره علمای امامیه پاکستان، نقوي، سيد حسين عارف، المترجم الدكتور محمد هاشم، مشهد: بنياد پژوهش های اسلامی استان قدس رضوي، ١٣٧٠ ش.



• (الكتاب) أ.د. محمد علي مهدوي راد

- تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي، تصحيح: هاشم رسولي المحلاتي، طهران: المكتبة الإسلامية، بلا تاريخ.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير الدمشقي، بيروت، بلا ناشر، ١٤٢٠ ق.
- تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٣ ق.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، بيروت: بلا ناشر، ١٤٠٨ ق.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ ق.
- الدار المنشور في التفسير بالمأثور، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣ م. شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، الحاكم الحسكاني، تحقيق: محمد باقر المحمودي، قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ١٤١١ ق.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيشابوري، بيروت: دار الفكر، بلا تاريخ.
- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، قم: مكتبة الداوري، بلا تاريخ.
- عيون اخبار الرضا، الشيخ الصدوق، قم: مكتبة المصطفوي، بلا تاريخ.
- الغارات، ابراهيم بن محمد الثقفي، تحقيق: السيد عبد الزهراء الحسيني، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٧ ق.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، القاهرة: دار الشروق، ١٤٠٢ ق.
- الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٨ ق.
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، قم: نشر أدب الحوزة، بلا تاريخ.
- كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق، تحقيق: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٥ ق.

• نقد مفسري الشيعة في باكستان للفخر الرازي المصباح

- الكوثر في تفسير القرآن، محسن علي النجفي، لاهور: مصباح القرآن، ٢٠١٦، الطبعة الرابعة.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيشابوري، تحقيق: يوسف المرعشي، بيروت، دار المعرفة، بلا تاريخ.
- مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الارنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧ق.
- مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠ق.

