

دحض مطاعن «جولد تسيهر» حول تاريخ القرآن  
«القراءات القرآنية المتواترة أئموذجا»  
د. المشفي عبدالفتاح محمود\*

---

(\* أستاذ مشارك - قسم التفسير وعلوم القرآن - كلية القرآن الكريم - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



## ملخص البحث:

يعالج هذا البحث إحدى قضايا تاريخ القرآن، وهي القراءات المتواترة، في حيثية محددة، وهي دحض المطاعن التي أثارها جولدتسيهر حولها في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي؛ فقد اعتنى البحث ببيان وجه ضعف المنهج العلمي الذي سلكه جولدتسيهر في محاولاته اليائسة في الطعن في تاريخ القرآن من خلال القراءات القرآنية المتواترة، وذلك من خلال ضعف الأدلة التي استند إليها وسقوطها المنهجي، ثم بينت وجه القوة الدلالية والاتساقية في القراءات المتواترة المطعون فيها، وأنها من أكبر الأدلة على قرآنية القرآن، وخرج البحث بأن علم الاستشراق لم يمتلك الأدلة الحقيقية الطاعنة في القراءات المتواترة التي اتخذها طريقاً للتشكيك في تاريخ القرآن، حيث اتسم المنهج الاستشراقي بانعدام الموضوعية العلمية الجادة المعتمدة على الأدلة العلمية الصادقة، حيث يمثل الاستشراق الخطوة الأولى للخطر المترتب عليه وهو الخطر الحدائي.

**الكلمات المفتاحية:** شبهات الاستشراق - القراءات المتواترة - تاريخ القرآن -

جولدتسيهر

## المقدمة :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله وعلى آله ومن تبعه بإحسان ووالاه، إلى يوم الدين، وبعد.

فإن هذا البحث يقوم على دراسة مطاعن جولدتسيهر حول تاريخ القرآن فيما يخص القراءات القرآنية المتواترة لدحضها، من خلال توظيف علم توجيه القراءات؛ فإن هذا العلم من العلوم الأصيلة في فهم كتاب الله تعالى، وهو يقوم على الأسس والأصول التي يقوم عليها علم التفسير، إذ هو في حقيقة أمره تفسير لكتاب الله تعالى في بيان القراءات الواردة على لفظ واحد، مع إبراز عنصر التكامل الدلالي في هذه القراءات.

وقد اعتنى البحث ببيان وجه الضعف العلمي الذي سلكه جولدتسيهر في محاولاته اليائسة في الطعن في تاريخ القرآن من خلال القراءات المتواترة، وقد استدعى ذلك أن أجعل البحث في مبحثين رئيسين، أحدهما في المغالطات التي وقع فيها جولدتسيهر حول القراءات القرآنية عموماً، والثاني تناولت فيه القراءات المتواترة التي طعن فيها، وذكرتها في البحث حسب تسلسل ذكرها في كتابه، وقد بينت ضعف الأدلة التي استند إليها وسقوطها المنهجي، ثم بينت وجه القوة الدلالية والاتساقية في القراءات المتواترة المطعون فيها، وأنها من أكبر الأدلة على قرآنية القرآن، بل هي دليل صارخ على أن تاريخ القرآن ثابت من هذه الجهة، وأن الطاعن إما أنه قد اعتراه الضعف الموضوعي بسبب الانحياز الفكري وانعدام الأدلة على النتائج المسبقة، فنشأت عن ذلك نتائج بحثية غير منضبطة، وإما أنه جاهل بحقيقة تاريخ القرآن، وأن الأمر قد التبس عليه، ومع سقوط هذا الاحتمال الثاني فإن بحث جولدتسيهر هو أحد تلك البحوث التي قصدت الطعن لأجل زعزعة عنصر الطمأنينة وإثارة الشك والريبة، وهذا ما حصل فعلاً عند طائفة من المنتسبين لهذا الدين، ظناً منهم أنهم يسلكون مسالك الموضوعية والحيادية العلمية، وغفلوا أن جولدتسيهر نفسه لم يلتزم الحيادية والموضوعية، فكانت تلك النتائج التي نراها عبر المدارس الأدبية المختلفة في قراءة النصوص الدينية، هذا، وقد اعتمدت ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، حيث حاول جاهداً أن يُعطي

صورةً صادقةً عن الكتاب كما وضعه صاحبه، دون زيادة أو نقصان، وهي الترجمة التي طُبعت عام ١٣٧٤هـ الموافق ١٩٥٤م.

**أهمية البحث:** تنبع أهمية هذا البحث من كونه يوظف علم توجيه القراءات في دحض مطاعن جولدتسيهر حول تاريخ القرآن فيما يخص القراءات القرآنية، وذلك من خلال إبراز القيمة البيانية للقراءات القرآنية التي حاول جولدتسيهر أن يطعن فيها.

**المشكلة البحثية:** يدور هذا البحث حول سؤال رئيس، هو: هل المطاعن التي أثارها جولدتسيهر حول القراءات القرآنية المتواترة تتسم بالقوة بحيث تُشكل تهديداً حول تاريخ القرآن؟ أو أنها واهنة وهي مجرد محاولة في توجيه إثارة الشكوك حول مصداقية هذا القرآن؟

**منهج البحث:** اعتمدت في البحث المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي والمنهج النقدي.

**الدراسات السابقة:** توجد مجموعة من الدراسات السابقة في رد مطاعن جولدتسيهر حول القراءات القرآنية، وهذه الدراسات امتازت بالأصالة الواضحة، والرد على شبهات جولدتسيهر على ضوء علم أصول القراءات، ومن هذه الدراسات: تاريخ القرآن وغرائب رسمه لمحمد طاهر بن عبد القادر الكردي الخطاط كاتب مصحف مكة المكرمة، رد عليه من خلال قوله إن القراءات نشأت عن رسم المصحف. واللهجات والقراءات لعبد الوهاب حمودة. ورسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين لعبد الفتاح شلبي. والقراءات في نظر المستشرقين والملحدين لعبد الفتاح القاضي. والرد على المستشرق اليهودي جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية د. محمد حسن جبل.

والناظر في هذه الدراسات وما فيها من قيمة علمية يجد أنها انبرت للرد على جولدتسيهر جملةً، وذلك من حيث القراءات المتواترة والشاذة، ثم إن الملاحظ أن معظم الردود كانت بناءً على القواعد والأصول العلمية في فن القراءات لاسيما الأصول النقلية المسلمة عند أهل الفن كالتواتر، وهذا المسلك في الاحتجاج - في

ظني - لا يصلح مع جولدتسيهر، حيث إن الرجل لا يقنع بتلك الحجج أصلاً، بل أثار شبهه بناءً على عدم قناعته بالأصل الذي وضعت له تلك القواعد والأصول، وهو القراءات.

على أنني لم أجد دراسةً قد اقتصت في رد هذه المطاعن في القراءات القرآنية المتواترة، وبيان إعجازها وبلاغتها، حيث إن أحد أهم أهداف هذا البحث بيان بلاغة القراءات القرآنية المتواترة التي حاول جولدتسيهر أن يوجه سهام الطعن نحو نحرها في الدرجة الأولى، وبيان قيمتها في التكامل الدلالي الذي يدحض الشبه حول قرآنية القراءات المتواترة في الدرجة الثانية، وعدم تسوية القراءات المتواترة بالشاذة من حيث منهج الرد في الدرجة الثالثة.

وقد اختص هذا البحث بدراسة القراءات المتواترة دون الشاذة وغيرها التي أثار حولها جولدتسيهر شبهاته، ولعلها أخطر ما في الكتاب، وقد اعتنى البحث بإبراز أحد أهم القضايا وهي المتعلقة بتاريخ القرآن، حيث وجدته قد ركّز في الحديث عن القراءات المتواترة وأنه قد لحقها تصويب وتصحيح من قبل القراء؛ بسبب العقيدة أو الفكر أو المذهب الفكري، وهو ما يطعن في تاريخ القرآن من خلال استخدام كلمات القراء أنفسهم وجعلها مادة الطعن، فكان الهدف من الطعن في القراءات عموماً والمتواترة خصوصاً هو: إثارة الشك حول قرآنية القرآن وثبوته، وقد اعتنى هذا البحث بإبراز عنصر الشبهة حول القراءة المتواترة، على ضوء البلاغة القرآنية، وما امتازت به القراءات القرآنية المتواترة من قوة المعنى وجزالته.

فعلى سبيل المثال لم أجد أحداً ردَّ على جولدتسيهر طعنه في قراءة ابن عامر في توسيط المفعول بين المضاف والمضاف إليه، وقد رددت عليه شبهته من ثلاثة أوجه بيانية، ربطت فيها بين علم النحو وما ينشأ عنه من معنى بياني أصيل في إبراز بلاغة هذه القراءة، وهذا ما لم تبحثه الدراسات السابقة من هذه الزاوية.

وكذلك اعتنى البحث بإبراز جانب التكامل الدلالي بين القراءات المتواترة، وأن هذا التكامل هو أحد أعمدة إثبات تواتر القرآن، الذي أراد أن يجعل منه جولدتسيهر مادةً

معكوسة الغاية والهدف؛ لتكون سهماً طاعناً في تاريخ القرآن.

فالإضافة التي يضيفها هذا البحث هي في معالجة الشبهة وردّها، وبيان قوة القراءة واتساقها في السياق الواردة فيه، وهذا ما يدفع الشبهات التي أُثرت حول القراءات المتواترة جملةً في مذاهب التفسير الإسلامي، التي بدورها ورثها عن شيخه نولدكه في كتابه المشؤوم «تاريخ القرآن»، والذي أورث من بعده من الحداثيين مادةً ينطلقون منها للطعن وما بعد الطعن، فمن هاهنا نبعت أهمية هذا البحث من بين البحوث والدراسات السابقة.

**خطة البحث:** وقد جاء البحث في مقدمة ودراسة تطبيقية لثمان آيات وخاتمة؛ وذلك لما اقتضته طبيعة هذا البحث، حيث إنه تناول القراءات المتواترة التي طعن فيها جولدتسيهر، وسأذكر في الدراسة التطبيقية الآيات التي طعن فيها وردت تلك الطعون حسب ورود الآيات في كتابه.

### الدراسة التطبيقية

#### رد مطاعن جولدتسيهر حول القراءات القرآنية المتواترة

سأتناول في هذا البحث دراسة تطبيقية للقراءات القرآنية المتواترة التي عرض لها جولدتسيهر في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي، في القسم الذي سماه «المرحلة الأولى للتفسير»، وأبين سبب إيراد القراءات المتواترة والهدف من ذلك، ودحض الشبه التي يُثيرها حول هذه القراءات، ولم يكن من أهدافي التشنيع والتفريع أو الشتم والسب، بل بيان ضعف الشبه التي ذكرها صراحةً أو ضمناً؛ وذلك لبيان غاية ذات أولوية وهي؛ أن الاستشراق لم يكن ليمتلك الأدلة الحقيقية الطاعنة في القراءات القرآنية التي اتخذها طريقاً للتشكيك في تاريخ القرآن؛ ولذلك فإن هذا البحث كان من أهدافه: بيان حقيقة المنهج الاستشراقي في عدم اتسامه بالموضوعية أو البحث العلمي الجاد المعتمد على الأدلة العلمية الصادقة، بل قام لأجل هدف واحد، وهو التشكيك لأجل التشكيك، وهو هدف رفيع لدى المستشرقين، يرون فيه تحقيقاً لمقصود فكري قام عليه علم الاستشراق، وهو قياس مدى أثر التشكيك في تاريخ القرآن في موقف المسلمين من

كتابهم المقدس، وعليه يكون البحث العلمي عند المستشرقين تابعاً للفكر، لا العكس.

ثم بعد ذلك تأتي الخطوة الثانية - وهي الأشد خطراً - وهي التي تمثل التحريف الحقيقي للقرآن - لتتحقق على يد أتباع المستشرقين وهم المستغربون من أبناء جلدتنا الناطقون بالعربية والعروبة، فيلتقي التشكيك بمحاولات حدثية في قراءة النص القرآني قراءة تخرجه عن منطوقه ومفهومه ودلالته، فيبييت القرآن غير القرآن، فليس الاستشراق علماً قد توقف هدفه وتأثيره، بل هو الحجر الأول في جدار حرب القرآن، ومن لم يُتقن أبعاد الجهود الاستشراقية في هذا الباب، لن يفهم الخطر الحداثي إلا بعد انتشاره وتمكنه من النفوس والعقول.

وسأف مع الآيات القرآنية التي أثار جولدتسيهر الشكوك حولها في باب القراءات المتواترة، فالقيد عندي في هذا القسم: هو أن تكون القراءة متواترة أولاً، وأثيرت حولها شبهة ما، ومن خلال النظر في هذا القسم وجدت ثماني آيات فيها قراءات متواترة، حاول أن يحوم حولها، ويخن<sup>(١)</sup> عليها بصوت يجمع إلى الضعف قُبْحاً، وإلى العي سوء طوية، فوقفت معها ذاكراً نص جولدتسيهر، ثم بعد ذلك الرد عليه، بمناقشة اتسمت بالهدوء؛ لبيان الوجه الحقيقي للشبه التي يثيرها، وسبب تلك الإثارة، وسأشرع في ذكرها بترتيبها حسب ما جاءت في كتابه:

الآية الأولى: قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦).

يقول جولدتسيهر: «وفي اختلاف الحركات الذي يتوقف عليه في نفس الوقت نظام تركيب الجملة في الآية، تنعكس أحياناً أيضاً صور من الاختلاف الفقهي:

(١) الخاء والنون أصل واحد، وهو حكاية شيء من الأصوات بضعف، وأصله خَنٌّ، إذا بكى خنياً، والخَنَخَنَةُ: أن لا يُبين الكلام، ويقال: الخنان في الإبل كالزُكام في الناس، يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج ٢ ص ١٥٧.

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦)، فالرخصة المرفوضة التي قال بها الشيعة، من الاكتفاء عند الوضوء بمسح ما يغطي الرجلين، بدلاً من غسلهما، مبنية على عطف: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ على ﴿رُءُوسِكُمْ﴾ المجرور بالباء، على حين أن وجوب غسل الرجلين مبني على عطفه منصوباً على ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ المنصوب مفعولاً لقوله: ﴿فَاغْسِلُوا﴾، أي: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ... وَأَرْجُلَكُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

**الرد على هذه الشبهة:** ما زال جولدتسيهر يحوم حول اختلاف الحركات وأثرها في فهم القرآن، لكنه -هنا- نجده قد ولج في الاختلاف الفقهي بين أهل السنة والشيعة في حكم غسل الرجلين، وأسند ذلك الاختلاف إلى اختلاف الحركات في كلمة ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾؛ وبذلك أراد أن يُسلط الضوء على أن اختلاف الحركات في الكلمات القرآنية هو علة الاختلاف الفقهي بين أهل السنة والشيعة، وهو بذلك يريد أن يعطي صورة من الاضطراب، ليكون مبنياً على القراءات، وكأنه يقول: لماذا يتعصب أهل السنة لقراءتهم فيرفضون رأي الشيعة المبني على قراءة متواترة؟! أليست القراءة متواترة؟! وما كان متواتراً وجب الأخذ به؟! وفي المقابل كأنه يسأل: لماذا يرفض الشيعة إعمال رأي أهل السنة في هذا الأمر المبني كذلك على قراءة متواترة؟!

فهو يريد أن يقول: إن الاختلاف هو الأصل لا القراءات -أي: الوحي-، وأن التعصب أودى بالقراءات، أي: أن القراءات لا تقوى في نفوس الفقهاء عند تعصبهم لمذهبهم؛ فيحرفون النص القرآني بما يوافق مذهبهم، ولذلك نجده يقول: «فالرخصة المرفوضة التي قال بها الشيعة.. مبنية على عطف: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ على ﴿رُءُوسِكُمْ﴾ المجرور بالباء»، فرفض الرخصة من قبل أهل السنة يعني رفض القراءة؛ لأن الرخصة بُنيت على القراءة؟!

(١) جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٤-١٥.

وعليه ، فإما أن تكون القراءة غير ثابتة، وإما أن يكون أهل السنة قد اتبعوا الهوى في رفضها، ورداً على هذه الشبهة أقول: إن أهل السنة لا يرفضون الرخصة بتاتاً، وقوله: «فالرخصة المرفوضة التي قال بها الشيعة»، يدل على تناقضه وعدم فهمه لمذهب الشيعة، فإذا كان العمل بمقتضى قراءة الجر رخصة فهي الرخصة المعمول بها عند أهل السنة، على ضوء قراءة الخفض وعلى ضوء روايات السنة، أما الشيعة فهم لا يرونها رخصة أبداً، بل حكماً أصيلاً ثابتاً، فالشيعة لا يعملون بالقراءتين؛ لأنهم يتأولون قراءة النصب<sup>(١)</sup>، أما أهل السنة فيعملون بالقراءتين، النصب على الغسل، والجر على المسح على الخفين، فالغسل والمسح كلاهما صحيح مقبول، لكن روايات السنة المتواترة أوجبت الغسل أصالةً، وأجازت المسح على الخفين رخصةً.

وعليه فأهل السنة هم الذين يصدق أن يقال في حقهم: الرخصة المرفوضة - من قبل الشيعة - التي قال بها أهل السنة مبنيةً على قراءة الجر؛ لأنهم يرونها رخصةً، أما الشيعة فلا يرون المسح رخصةً، وإنما يرونه حكماً ثابتاً، وسبب المغالطة التي وقع فيها جولدتسيهر عدم فهمه لمذهب الشيعة من جهة، وانعدام الموضوعية في البحث العلمي، فالأفكار جاهزة ونتائجها مسبقة، مما جعل النتائج العلمية مضطربة غير مطابقة للواقع، وبما تقدم نصل إلى نتيجة، وهي: أن الفقهاء يخضعون في أفهامهم لكلام الله تعالى بحسب ما تواترت به القراءات.

وبه يثبت لنا أن القرآن الكريم حاكم على الفقه - لا على ضوء قراءة متواترة واحدة، بل على ضوء جميع القراءات - لا العكس، وأنه ما دامت ثبتت القراءات القرآنية المتواترة نقلاً قطعياً؛ فإنه لا يجوز المصير عنها إلى غيرها؛ لأنه حينئذ يكون تركاً لقرآن، ومن خلال هذه الآية تبين لنا أن القراءات القرآنية هي المعيار الحقيقي في معرفة أهل الحق من أهل الزيغ والله الموفق.

الآية الثانية: قال تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ (الصافات: ١٢).

(١) يُنظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٦ ص ٢٢٧-٢٢٨.

يقول جولدتسيهر: «ويبدو أن إسناد العجب إلى ضمير المخاطب (وهو إذن محمد صلى الله عليه وسلم) من قبيل التصحيح والتصويب، والقراءة الأصلية المنسوبة إلى الكوفيين<sup>(١)</sup>، والتي أخذ بها أيضاً عبد الله بن مسعود، والتي تُعارضها قراءة المدنيين والبصريين المعتمدة في أوسع الأوساط وأكثرها، يبدو أنها ﴿عجبت﴾ بالإسناد إلى ضمير المتكلم، وفي هذا العجب المنسوب إلى الله (سبحانه) سلك المتأولون مسالك شتى، وبسهولة وجد بعضهم معنىً مجازياً لذلك.

وآخرون ذهبوا إلى أن المسند إليه العجب ليس هو الله، بل محمد (صلى الله عليه وسلم)، فهو الذي يعجب، ولكن المتقين رأوا مما لا يليق - حتى مجرد إفساح المجال - لإمكان التصريح بوصف الله (سبحانه) بصفة العجب، وبتغيير بسيط في الحركات جعلوا من ضمير المتكلم ضمير المخاطب، الخطاب موجه من الله إلى محمد: بل عجبت (وهم) يسخرون، أي: عجبت من كفرهم الساخر.

والذي يحمل - هنا - على افتراض أن صيغة المتكلم هي القراءة الأصلية، هو بعض ملابسات اقترنت برواية هذه القراءة، فالطبري يقول: «إنهما قراءتان مشهورتان في قراءة الأمصار، وإن التنزيل نزل بكليتهما، ولم يفضل واحدة منهما على الأخرى، فقد أمر الرسول أن يقرأ بالقراءتين كليتهما»<sup>(٢)</sup>. فإذا كان الطبري - وقد جرى على ألا يقبل من القراءات المخالفة إلا ما كان معناه غير مختلف -، يعطي القراءة الموهمة ما لا يليق مكاناً مساوياً للقراءة المشهورة، مؤيداً ذلك بحجج راجحة الوزن، فلا بد أن يكون لهذه القراءة جذر عميق، وأن يكون إبعادها في وقته قد سبب بعض المصاعب، وذاك القاضي شريح القريب العهد بالجيل الأول من المسلمين، والذي يبدو أنه كان من أشد الحريصين على إذاعة القراءة الجديدة، قد صار بعد وفاته - بسبب حرصه على إذاعة هذا التصحيح - هدفاً لسخرية إبراهيم النخعي، الذي

(١) قرأ بالرفع الأخوان وخلف، والباقون بالنصب، يُنظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ٢ ص ٣٩٦.

(٢) الكلام منقول بتصريف، يُنظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٢١ ص ٢٣.

كان يُعدُّ أعلم علماء الدين في وقته، وكان شريح يقول: إن الله لا يعجب من شيء، وإنما يعجب من لا يعلم، فيجب قراءة عجبته بالفتح، وفي ذلك يقول إبراهيم: «إن شريحاً كان يعجبه علمه، وعبد الله أعلم - يريد عبد الله بن مسعود -، وكان يقرأ بالضم»<sup>(١)</sup>»<sup>(٢)</sup>.

**الرد على هذه الشبهة:** لطول هذه الفقرة سأتناولها على شكل نقاط وأردها فقرة فقرة:

**أولاً:** قوله: «ويبدو أن إسناد العجب إلى ضمير المخاطب وهو إذن محمد (صلى الله عليه وسلم) من قبيل التصحيح... سلك المتأولون مسالك شتى، وبسهولة وجد بعضهم معنى مجازياً لذلك».

افتراض جولدتسيهر أن قراءة النصب: ﴿عجبت﴾ من قبيل التصحيح والتصويب افتراضٌ يخلو من الدليل، وهو مجرد بدو، وكلمة: «يبدو» لا موقع لها في قاموس البحث العلمي؛ لأن لكل إنسان أن يبدو له ما لا يبدو لغيره، فالافتراض الناشئ عن وجود قراءتين إحداهما أصلية والثانية مُصَحَّحة ومُصَوِّبة افتراض مرفوض، وسبيل بيان القراءة الأصلية من غير الأصلية هو الرواية، أو المعارضة الدلالية التي لا تقبل أي شكل من أشكال الجمع والتوجيه والتعليل والاختيار، وهذان الأمران لا وجود لهما في الواقع، ولم يُثبت أحدهما جولدتسيهر فضلاً عن المحاولة؛ فبان بذلك أن القراءتين ثابتتان رواية ودلالة، فسقط حينئذ بدو جولدتسيهر.

ثم إن جمهور القراء يقرؤون قراءة النصب الذي عدّها جولدتسيهر مُصَحَّحة، ومعظم القراء الذين قرأوا بها متقدمون وفاةً على القراء الكوفيين الثلاثة إلا عاصماً، فكيف صحح الجمهور المتقدم قراءتهم على ضوء قراءة القلة المتأخرة؟!؟!!

(١) قال ابن أبي حاتم: «من طريق الأعمش، عن شقيق بن سلمة، عن شريح رضي الله عنه أنه كان يقرأ هذه الآية: ﴿بل عجبت ويسخرون﴾ بالنصب، ويقول: إن الله لا يعجب من الشيء، وإنما يعجب من لا يعلم، قال الأعمش: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي رضي الله عنه، فقال: إن شريحاً كان معجباً برأيه، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه كان أعلم منه، كان يقرأها: ﴿بل عجبت﴾» ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج ١٠ ص ٣٢٠٧.

(٢) جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٣-٣٥.

ونحن لا نجعل التقدم والتأخر أو القلة والكثرة ضابطاً من ضوابط القراءات، وإنما الذي اقتضى ذلك: الردُّ على جولدتسيهر ليس إلا.

**ثانياً:** قال جولدتسيهر: «وآخرون ذهبوا إلى أن المسند إليه العجب ليس هو الله، بل محمد (صلى الله عليه وسلم).... بل عجبَتَ (وهم) يسخرون، أي: عجبت من كفرهم الساخر».

وهنا نجد أن فلسفة التوجيه عند جولدتسيهر انصبت على وصف المُغَيِّرِينَ بالتقوى<sup>(١)</sup>، وهذا الوصف عنده هو علة التغيير البسيط في الحركات، ليستحيل ضمير التكلم خطاباً، وبذلك يكون أولئك المتقون قد حافظوا على العقيدة بهذا التغيير؛ لأنهم رأوا أنه لا يليق أن يوصف الله بالعجب!!!! وأنت ترى كلاماً يخلو عن الدليل، وهي مجرد فرضيات ونظريات وتحليلات رآها جولدتسيهر - لا أدري أراها في يقظته أو نومه لكنه رآها - فبثها ونفخها فكان الذي قرأت.

**ثالثاً:** نجد جولدتسيهر حاشداً الأدلة التي تجعل قراءة الرفع الأصيلة، حيث قال: «والذي يحمل هنا على افتراض أن صيغة المتكلم هي القراءة الأصيلة، هو بعض ملابسات اقترنت برواية هذه القراءة»، ومن يقرأ هذه العبارة ينتظر أن يرى روايات متقدمة في الزمن مصاحبةً لهذه القراءة، تكون دليلاً داعماً لما ذهب إليه الرجل، لكن ماذا نقرأ؟! نقرأ نصاً ينقله عن الطبري رحمه الله تعالى، يصرح فيه الطبري بأن القراءتين مشهورتان، وأنه لا يجوز تفضيل قراءة على أخرى، وأن الوحي نزل بكلتيهما، ثم ينتقل جولدتسيهر من غير سابق إنذار ولا تمهيد ولا توطئة فيقول: «فإذا كان الطبري - وقد جرى على ألا يقبل من القراءات المخالفة إلا ما كان معناه غير مختلف -، يعطي القراءة الموهمة ما لا يليق مكاناً مساوياً للقراءة المشهورة، مؤيداً ذلك بحجج راجحة الوزن، فلا بد أن يكون لهذه القراءة جذر عميق، وأن يكون إبعادها في وقته قد سبب بعض المصاعب».

(١) يُنظر: جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٣.

فكيف اكتشف جولدتسيهر هذا الإبعاد؟! وأين هي هذه المصاعب التي سببها هذا الإبعاد؟! وقبل ذلك أين هي الحجج راجحة الوزن التي ذكرها الطبري؟! ثم من الذي: قال بأن هذه القراءة أُبعدت؟! وهي تُقرأ إلى الآن ومعناها ثابتة ثباتاً عقدياً لا يُشكك فيه إلا متخاذل!! فقلوه: «فلا بد أن يكون لهذه القراءة جذر عميق....» قولٌ غيرٌ عميق، وهو عاجز عن سوق القرائن والأمارات، فضلاً عن الأدلة والشواهد، والوصف المجرد عن الأدلة لأقوال العلماء صنعة لا يرتضيها أصحاب منهج الشك العلمي أنفسهم، الذي يتباهى الغرب به، فمن أراد أن يُشكك فله ذلك بشرط سوق الأدلة، أما الإطلاقات التي هي من الأدلة خالية فهي على عروشها خاوية.

**رابعاً:** لجأ جولدتسيهر إلى رواية تاريخية عن القاضي شريح رحمه الله تعالى، فيقول: «وذاك القاضي شريح القريب العهد بالجيل الأول من المسلمين، والذي يبدو أنه كان من أشد الحريصين على إذاعة القراءة الجديدة، قد صار بعد وفاته - بسبب حرصه على إذاعة هذا التصحيح - هدفاً لسخرية إبراهيم النخعي، الذي كان يُعدُّ أعلم علماء الدين في وقته، وكان شريح يقول: إن الله لا يعجب من شيء، وإنما يعجب من لا يعلم، فيجب قراءة ﴿عجبت﴾ بالفتح، وفي ذلك يقول إبراهيم: «إن شريحاً كان يعجبه علمه، وعبد الله أعلم - يريد عبد الله بن مسعود -، وكان يقرأ بالضم».

والملاحظ أن أسلوب جولدتسيهر ابتزازي تحريضي، خرج به عن منطق البحث العلمي، وسلك منطق التعليل التشويهي والوصف التاريخي التكهني، فأولاً؛ من قال إن شريحاً رحمه الله تعالى هو المنفرد بهذه القراءة؟! ثم انظر إلى قوله: بسبب حرصه - أي: شريح - على إذاعة هذا التصحيح، هدفاً لسخرية إبراهيم النخعي، فكأن إبراهيم النخعي الذي بالغ جولدتسيهر في وصفه فعده أعلم علماء الدين، قد جعل شريحاً مسخوراً منه، كونه صاحب دعوة حق.

فهو يصور المجتمع المسلم الأول أن فيه المصححين المصوبين، وأن فيه التقليديين الكلاسيكيين المحافظين على الخط القديم، الذين يستخدمون أسلوب السخرية المذموم للمخالف؛ لأجل تشويه صورة الطرف الآخر، وهذا كما لا يخفى

من الإسقاط التاريخي، فجولدتسيهر يمارس أسلوب السخرية من المخالف؛ لأنه قد تلقى هذا المنهج من أساتذته فأسقطه على غيره، ثم إن القاضي شريحاً رحمه الله قد اختار قراءة النصب: ﴿بل عجبْتُ﴾ وهو كوفي؛ لأن قراءة معظم الكوفيين كانت بالرفع ﴿عجبْتُ﴾، وعلل ذلك الاختيار، لأنه رفض قراءة الرفع، ثم كيف يسخر النخعي من شريح ويوم وفاة شريح - وهو من المعمرين<sup>(١)</sup> - كان النخعي في حدود الثلاثين؟!

وقد ضخم جولدتسيهر هذه المسألة، وجعلها من المسائل العظيمة التي أراد من ورائها أن يفتح باب الخيال لكثير من أبناء هذه الأمة؛ ليحللوا الحوادث التاريخية، والمسألة ببساطة أن الأعمش ذكر للنخعي ما نقل له عن شريح، في أنه قال: «إن الله لا يعجب من الشيء، إنما يعجب من لا يعلم»، وهذا توجيه لا اختياره، ولا يفهم منه مطلقاً أنه ردّ القراءة الثانية، وسبب هذا التوجيه أنه كوفي، والقراءة المشهورة عند الكوفيين هي قراءة الرفع، فلما اختار قراءة تخالف مصره بين ذلك؛ ولذلك كان ردُّ النخعي بأن شريحاً كان معجباً برأيه، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه إمام الكوفيين كان أعلم منه، كان يقرأها: ﴿بل عجبْتُ﴾، فكان الرد من قبل النخعي؛ بناءً على المستقر عند الكوفيين، فهو نقاش داخل المدرسة الواحدة، وليس بين المدارس المتعددة، ومع ذلك فإننا نجد من إبراهيم النخعي تقديراً واحتراماً لشريح، فلم يذمه لأنه خالف قراءة أهل مصره، بل أقره على ذلك، ووجه سبب الاختيار، وهو أنه اختار قراءة أخرى؛ لأنه معجب برأيه، فلم يتابع كما تابع غيره، هذا كل ما يقال في هذه المسألة، وأما الحالة التاريخية التي رسمها جولدتسيهر في ذهنية القارئ فلا وجود لها إلا في رأسه، والذي يظهر أن رأس هذا الرجل مليء بمثل هذه الحالات الصعبة، التي تحتاج إلى معالجة ومداواة.

الآية الثالثة: قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ

(١) ذكر الذهبي في السير أن شريحاً توفي عام ٧٨ هـ وهو ابن مائة وعشر سنوات، وذكر أن إبراهيم النخعي توفي عام ٩٦ هـ، وأنه لما توفي كان عمره تسعاً وأربعين سنة، وقيل: كان عمره ثمانين وخمسين سنة، يُنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٧ ص ١١٣، وج ٨ ص ٩٣.

يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ۗ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿المائدة: ١١٢﴾.

يقول جولدتسيهر: «يسأل الحواريون بعد أن آمنوا بالله وبعيسى: هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ۗ»، ومثل هذا السؤال لا يمكن أن يكون صدر على لسان الحواريين؛ لهذا قرأ بعضهم<sup>(١)</sup> - مع اقتسار<sup>(٢)</sup> للتركيب - : ﴿هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبُّكَ ۗ؟ بمعنى هل تستطيع سؤال ربك؟ أي أن تجعله يفعل ذلك بناءً على سؤالك إياه، وقد دعت إلى مثل هذا الحيلة أيضاً<sup>(٣)</sup> .

**الرد على هذه الشبهة:** الافتراض الذي افترضه جولدتسيهر بأن هذا السؤال لا يمكن أن يصدر عن الحواريين افتراض مرفوض، فلماذا لا يصدر عنهم هذا السؤال؟! ثم هو بعد أن افترض هذا الافتراض أقام عليه توجيه قراءة الكسائي على سبيل التعليل المَبْطُنَّ بالتحريف، فقال: «لهذا قرأ بعضهم - مع اقتسار للتركيب -»، فهذه القراءة عنده غير مستساغة؛ لأن التركيب قد قُسر قسراً، والداعي لهذا القسر هو الحيلة من الوقوع في مزلق اتهام الحواريين بهذا القول!!

ومفاد هذه الشبهة أن من قرأ بقراءة إسناد فعل الاستطاعة لعيسى عليه السلام قد حَرَّفَ النص، وسبب التحريف أن النص القرآني قد أتى بكلام لا يمكن تحقيقه في الواقع، فهو بذلك يريد أن يقول: إن من قرأ هذه القراءة يرى أن القراءة الأولى إما أنها غير صحيحة في ذاتها، وإما أنها غير صحيحة بسبب النقلة، وعليه وجب التصحيح والتصويب، وهو بذلك يريد أن يحلل القراءات القرآنية وفق قاعدة وضعها لنفسه وسار عليها في تحليل القراءات القرآنية، وهي أن الاختلاف بين القراء قائم على الاختلاف في وجهات النظر، وأن الأمر ليس قائماً على الرواية، وإنما قائم على الدراية

(١) هي قراءة الكسائي، يُنظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ٢ ص ٢٨٩.

(٢) يقول ابن فارس: «القاف والسين والراء يدل على قَهْرٍ وَغَلْبَةٍ بِشَدَّةٍ»، ابن فارس، مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٨٨.

(٣) جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٦-٣٧.

والرأي، أي أن القراء يقرؤون بناءً على وجهات نظرهم الخاصة، ولو كان في ذلك قسر للتركيب، بشرط أن يكون مؤيداً لوجهة النظر.

وأنت أيها القارئ الكريم كما ترى؛ فإن هذا الكلام مبسوط بين يديك، ولك أن تنظر ثم تنظر في هذا النص لتبحث عن دليل اعتمد عليه هذا الرجل في بيان تحليله!! والأصل أن من أراد أن يحلل نصاً أن يعتمد على أدوات علمية وتاريخية، أما الذي صنعه فهو لا يعدو أن يكون وصفاً للنص بناءً على وجهة نظره الخاصة - وليته أخبرنا بها -، ودليل ذلك خلو هذا التحليل من أي دليل علمي تاريخي، فهو افتراض قابل للأخذ والرد داخل المدرسة الاستشراقية نفسها، فضلاً عن المدرسة العلمية المستقلة بالحقائق والثوابت، أقصد بها طبعاً المدرسة الإسلامية القرآنية التي تتسم بالعلم المجرد عن الهوى والأفكار الجاهزة، والصحيح أن هذه الشبهة المثبّنة في كلام جولدتسيهر ليست بشبهة؛ لأنها لا تقوم على دليل.

**توجيه القراءتين ودفع الإشكال:** لو نظرنا في القراءتين لوجدناهما تعبران عن المقصود، ببيان محكم، وشأننا أن نؤمن بما جاء في كتاب ربنا المنقول إلينا عبر جميع القراءات المتواترة، وأن نفهم عن الله تعالى مراده من كلامه، ففهمه من فهمه ووعاه من وعاه، فهاتان القراءتان تنقلان لنا موقفَ الحواريين المنقسمين إلى قسمين في هذه المسألة.

فقسم قال: هل يستطيع ربُّك؟ وقسم قال: هل تستطيع ربُّك؟ وكلُّ منهُم عبر عن مكنون نفسه، والآية القرآنية نقلت لنا موقفَ الفريقين بقراءتين، فلا قاسر ولا مقسور، وغاية ما في الأمر أن الحواريين طلبوا من نبي الله تعالى عيسى عليه السلام أن يطلب من الله تعالى إنزال مائدة من السماء، فمنهم: من توجه مباشرة إلى عيسى عليه السلام فقالوا: هل يستطيع ربُّك؟ ومنهم: من كان سافراً في سؤاله، فقال: هل يستطيع ربُّك؟

وهذه حادثة تاريخية، والقرآن ينقلها بدقائقها، فلماذا نستبعد ونستقرب؟ فالأمر حصل هكذا كما أخبر القرآن، وهذا من أكبر الأدلة على قرآنية القرآن، فلو

كان هذا القرآن من محمد صلى الله عليه وسلم، لم يكن له أن يصوغ العبارة على هذا الشكل، ولو كان القرآن خاضعاً لتصرف الصحابة وفق آرائهم الخاصة ووجهات نظرهم، لما وصلتنا الآية بهاتين القراءتين وبهذا الأداء، فلما كان القرآن معصوماً في نقله ووصوله إلى جميع البشر؛ كان واصلاً إلينا على هذا الشكل، فدلّت القراءتان على أن هذا القرآن هكذا أنزل، وهكذا أريد له أن يصلنا، دون تحريف أو تغيير أو قسر، وما التحريف والقسر إلا في رؤوسٍ قد قُسرَت على التفكير بمنهج مقصورٍ على القصور.

**الآية الرابعة:** قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ١٠٦).

يقول جولدتسيهر: «تفيد أن الله (سبحانه) يريد أن يسلب النسيان على ما أوحى به، وهذا تراءى لبعض العلماء من وجهة النظر إلى عدم تغيير الإرادة الإلهية تعبيراً أبعد عن اللياقة من نسخ الأحكام الإلهية عملاً مع عدم محوها من الذكر والتلاوة، حيث تبقى في النص على أنها كلام الله، وقد دعت هذه الشبهة إلى القراءات التالية: ﴿نَسَاهَا﴾<sup>(١)</sup> أنت يا محمد. ﴿نُنْسَاهَا﴾ أي: نرجئها ونؤخرها دون أن نرفعها بالكلية، وبذلك قرأ كثير من الصحابة والتابعين، وعنهم كثير من قراء الكوفة والبصرة، واتخذ كثير من المفسرين هذه القراءة أساساً لتفسيرهم<sup>(٢)</sup>.

وقرأ سعيد بن المسيب المشهور بورعه: ﴿نَسَاهَا﴾<sup>(٣)</sup> بإسناد النسيان إلى الله

(١) نسيتها النسائي إلى سعد بن أبي وقاص، فقال: «أنا إسحاق بن إبراهيم، أنا النضر، أنا شعبة عن يعلى بن عطاء عن القاسم بن ربيعة قال: قلت لسعد بن مالك: إن سعيد بن المسيب يقرأ:

﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾، قال: إن القرآن لم يقرأه الله على المسيب ولا على ابنه، وإنه إنما: ﴿ننسخ من آية أو ننسها﴾ يا محمد قال: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾، سنن النسائي الكبرى، كتاب التفسير، باب سورة البقرة، رقم الحديث: ١٠٩٩٦، ج ٦ ص ٢٨٩.

(٢) وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو، يُنظر: ابن الجزري، تحبير التيسير في القراءات العشر، ص ٢٩٣.

(٣) إن سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى لم يقرأ بهذه القراءة، والذي قرأها سعد بن أبي وقاص على رواية أبي عبيد البكري عن سعد، وقد وهم ابن عطية البكري في تلك النسبة - وهو كذلك -؛ يُنظر: ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١ ص ١٧٧.

واعترض سعد رضي الله عنه على سعيد رحمه الله في كونه قرأ: ﴿نُنْسَاهَا﴾ أي في

(سبحانه)، وبديهي أن سعد بن أبي وقاص غضب حين بلغه ذلك عنه، فقال: إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على آل المسيب<sup>(١)</sup>»<sup>(٢)</sup>.

**الرد على هذه الشبهة:** ما زال جولدتسيهر يعيد شخصيته وشبهه التابعة لطريقة تفكيره بالأسلوب نفسه، فهو يفترض وجود الشبهة أولاً، ثم بعد ذلك يلجأ إلى تععيد هذا الافتراض على أنه من المسلّمات التاريخية، ثم بعد ذلك يعزو علل القراءات إلى هذه

نفي النسيان عن النبي صلى الله عليه وسلم، من باب أن القرآن أثبت النسيان للنبي صلى الله عليه وسلم، ولا داعي لمثل هذا الاحتراز ما دام القرآن قد نزل به، ولذلك قرأ: ﴿سَنَقِرُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ (الأعلى: ٦) ﴿وَإِذْ ذَكَرْنَاكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ (الكهف: ٢٤)، فأسند النسيان إلى نبيه، والذي يظهر أن جولدتسيهر لم يفهم سبب اعتراض سعد رضي الله عنه! فخطأ في إسناد القراءة وفي مادة القراءة، فابن المسيب قد قرأ: ﴿نَسِهَا﴾، وجولدتسيهر جعل النسيان مسنداً لله تعالى، مع أن ابن المسيب المشهور بورعه - على حد تعبير جولدتسيهر - قد تورع أن يكون النسيان مسنداً للنبي صلى الله عليه وسلم، فكيف يُسند لرب العزة سبحانه؟! فلا أدري كيف يقرأ هذا الرجل النصوص!؟

(١) جمع السمين الحلبي القراءات في هذه الآية فأوصلها إلى ثلاث عشرة قراءة، فقال:  
**الأولى:** ﴿نَسَّأَهَا﴾ بفتح حرف المضارعة وسكون النون وفتح السين مع الهمز، وبها قرأ أبو عمرو وابن كثير. الثانية: كذلك إلا أنه بغير همز، ذكرها أبو عبيد البكري عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، قال ابن عطية: «وأراه وهم». الثالثة: ﴿نَسَّهَا﴾ بفتح التاء التي للخطاب، بعدها نون ساكنة وسين مفتوحة من غير همز، وهي قراءة الحسن، وتروى عن ابن أبي وقاص، فقيل لسعد بن أبي وقاص: إن سعيد بن المسيب يقرؤها بنون أولى مضمومة وسين مكسورة فقال: إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على ابن المسيب وتلا: ﴿سَنَقِرُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ (الأعلى: ٦) ﴿وَإِذْ ذَكَرْنَاكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ (الكهف: ٢٤)، يعني سعد بذلك: أن نسبة النسيان إليه عليه السلام موجودة في كتاب الله فهذا مثله. الرابعة: كذلك إلا أنه بالهمز. الخامسة: كذلك إلا أنه بضم التاء وهي قراءة أبي حيوة. السادسة: كذلك إلا أنه بغير همز وهي قراءة سعيد بن المسيب. السابعة: ﴿نَسَّهَا﴾ بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين من غير همز، وهي قراءة باقي السبعة. الثامنة: كذلك إلا أنه بالهمز. التاسعة: ﴿نَسَّهَا﴾ بضم حرف المضارعة وفتح النون وكسر السين مُشَدَّدةً، وهي قراءة الضحاك وأبي رجا. العاشرة: ﴿نَسَّكَ﴾ بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين وكاف بعدها للخطاب. الحادية عشرة: كذلك إلا أنه بفتح النون الثانية وتشديد السين مكسورة، وتروى عن الضحاك وأبي رجا أيضاً. الثانية عشرة: كذلك إلا أنه بزيادة ضمير الآية بعد الكاف. ﴿نَسَّكَهَا﴾ وهي قراءة حذيفة، وكذلك هي في مصحف سالم مولاه. الثالثة عشرة: ﴿مَا نَسَّكَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسَّخَهَا نَجِيءٌ بِمَثَلِهَا﴾ وهي قراءة الأعمش، وهكذا ثبتت في مصحف عبد الله. يُنظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج ٢ ص ٥٩.

(٢) جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٨-٣٩.

الافتراضات، وهي طريقة أصبحت مملّة ومُستهلّكة، فمنهج التوصيف العلمي يجب أن يستند إلى أدلة واضحة متفق عليها في الجملة، لا أن يستند إلى فضائيات فكرية لا يستطيع الباحث معها أن يقف على دليل بَيِّن، وفي هذا المثال نجده قد أورد ثلاث قراءات، الثانية منها متواترة بالإضافة إلى قراءة الجمهور، والقراءتان الأخريان ليستا من هذا الباب الذي نحن فيه وهو القراءات المتواترة.

والقراءة المتواترة تفيد الإرجاء والتأخير<sup>(١)</sup>، والمقصود بإبطال العمل بمقتضى الحكم في الآية<sup>(٢)</sup>، وهذه القراءة مع قراءة الجمهور تتكامل في أن إحداهما أفادت الإرجاء والثانية أفادت الإنشاء، وبين الإنشاء والإرجاء ترابط وإخاء، فمن الآيات: ما نزلت وأنسيت بقدرته سبحانه وتعالى، ومنها ما لم ينزل أصلاً وأرجى، وحكم هذين النوعين واحد، وهو الإبطال والإلغاء، فتكاملت القراءتان في بيان النازل وغير النازل، وهذا التكامل في الجمع بين الإنشاء والإرجاء لا تستطيعه القوى البشرية، وإنما هو منبىء عن علم حكيم عليم.

ومراد جولدتسيهر- هنا- لا يتحقق ألبتة، في إبراز شبهة لا وجود لها في الواقع وهي أنه تراعى لبعض العلماء في عدم تغيير إرادة الله سبحانه وتعالى في إنزال كلامه، فلجأوا إلى التغيير في القراءات، أي في تحريف النص القرآني عن شكله اللفظي الذي نزل عليه، ومفاد هذا الكلام نسبة القرآن إلى الله تعالى ظاهراً وإلى النبي صلى الله عليه وسلم باطناً، فإذا كان الأمر كذلك - ونحن في النسخ - فلماذا لم تُنسخ هذه الآية غير اللائقة ويؤتى بالآية اللائقة بمقام الألوهية؛ لتكون بديلاً عن الأولى؟! وهذا الحل أوفق بكثير من إبقاء الشبهة متروكة على عواهنها!!

ومن الأدلة القاطعة على أن القراءات نزل بها جبريل عليه السلام بهذا الشكل اللفظي والدلالي على قلب المصطفى صلى الله عليه وسلم كما هي عليه الآن:

(١) ابن الهائم، التبيان في تفسير غريب القرآن، ص ١٠٣.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١ ص ٦٤١.

كلامٌ جولدتسيهر هذا، فلو كان القرآن من وضع النبي صلى الله عليه وسلم، لسمع اعتراضاً من كبار أصحابه وجعل آية أخرى ناسخةً لتكون بديلةً عن الآية المنسوخة، وتنتهي الشبه التي قد يشاغب بها أحدهم، لكن لما كان الأمر وحياً، كانت هذه القراءات شاهدةً على هذه الأمانة في النقل والأداء.

ثم لا أدري كيف يلجأ بعض العلماء ليكون تعبيرهم أليق بما يناسب مقام الألوهية فيقرؤون: ﴿ننساها﴾ بإسناد النسيان إلى الله تعالى!!!؟؟؟ على أن هذه القراءة لم يقرأ أحدٌ بها، والله دُرُّ شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، فقد كفانا الرد على جولدتسيهر بكلام كأنه صيغ ليكون رداً مباشراً عليه، فقال: «ولم يقرأ أحد: ﴿ننساها﴾، فمن ظن أن معنى ننساها بمعنى: ننساها، فهو جاهل بالعربية والتفسير، قال موسى عليه السلام: ﴿عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ (طه: ٥٢)، والنسيان مضاف إلى العبد كما، في قوله: ﴿سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (الأعلى: ٦-٧)؛ ولهذا قرأها بعض الصحابة: ﴿أو ننساها﴾ أي: ننساها يا محمد، وهذا واضح لا يخفى إلا على جاهل، لا يفرق بين ننساها بالهمز وبين ننساها بلا همز، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

إن هنا نجد أمراً آخر في كلام جولدتسيهر وهو الاختراع والابتداع ثم التدليس والكذب في إسناد القراءات لأهلها، ومن كان هذا حاله فكيف يُوثق بنتائج العلمية القائمة على التدليس والكذب؟! وهذا إن دل على شيء فيدل على الإفلاس في التوجيه والتعليل؛ لأنه لا يملك الأدلة والشواهد العلمية على بيان مقصوده من هذه الإثارات.

الآية الخامسة: قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُعْلَمَ وَمَنْ يَعْلَمُ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (آل عمران: ١٦١).

يقول جولدتسيهر: «وردت في التفسير المأثور لتوضيح هذا التحذير أحوالٌ، يؤخذ منها: أن بعضهم شك في أن النبي (صلى الله عليه وسلم) عمل عملاً لم يخل من المؤاخذة تماماً في بعض أمور تافهة، فيقال: إنه بعد معركة بدر لم يجعل قطيفة حمراء

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٤ ص ٧٢.

ضمن الغنائم التي قسمها، ومرة أخرى حين ابتعدت عن سواد الجيش طلائع وجهها لاستطلاع العدو، قسم ما غنمه من سرية معادية التقى بها على من حضر معه من المقاتلة فحسب، مهملاً الطلائع الذين تغيّبوا بأمر منه، وإذن فربما بدا غير لائق في نظر بعض المؤمنين أن يُفسح المجال لأدنى افتراض ينسب إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) عملاً غير صالح، ولو على وجه السلب، وقد أزال هذا الإشكال كثيرون بقراءة الفعل مبنياً للمجهول: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَمَ﴾، وبهذا حُذفت من أول الأمر الريبية، أو الافتراض غير اللائق بإمكان أن يأتي الرسول غير الحق<sup>(١)</sup>.

**الرد على هذه الشبهة:** هذا أحد النصوص التي تثبت أن القرآن كلام الله تعالى، وأن يد النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لها أي تأثير في تغيير حرف أو حركة، وسأستسمح القارئ الإطالة في هذا المثال، في بيان توجيه القراءتين، وما يتبع ذلك من الرد على المعتدي على مقام النبوة.

**الاحتجاج لقراءة من قرأ بفتح الياء وضم الغين: ﴿يَعْلَمُ﴾:** ذهب الفراء إلى أن معنى هذه القراءة اتهام النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «وذلك أنهم ظنوا يوم أحد أن لن تقسم لهم الغنائم كما فعل يوم بدر، ومعناه: أن يُتَّهم، ويقال: قد عَلَّ<sup>(٢)</sup>، فنفي القرآن عنه هذا الاتهام قبل التصريح به، وهو شيء قد وقع في بعض الصدور، وهو تعبير دقيق في التوجيه ينبئ عن تذوق رفيع وأدب تعبيري لمعنى هذه القراءة، فهو ردٌّ لتهمة قد تقع في نفوس بعض مرضى القلوب، والآية تردّها بداراً أن تُقال، وقد ذكر الطبري اختلاف القراء في توجيه هذه القراءة، وأنهم ذهبوا مذاهب فيها:

**المذهب الأول:** «بمعنى: أن يخون أصحابه فيما أفاء الله عليهم من أموال أعدائهم، واحتجَّ بعض قارئى هذه القراءة: أن هذه الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في قطيفة فُقدت من مغنم القوم يوم بدر، فقال بعض من كان مع النبي صلى الله

(١) جولدسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٣٨-٣٩.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ج ١ ص ٢٤٦.

عليه وسلم: «لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها<sup>(١)</sup>»، وقد ذكر رحمه الله تعالى الروايات الواردة في ذلك، ونسب ذلك الرأي إلى ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير رحمه الله تعالى .

**المذهب الثاني:** «وقال آخرون ممن قرأ ذلك كذلك، بفتح الياء وضم الغين: إنما نزلت هذه الآية في طلائع كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجههم في وجه، ثم غنم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقسم للطلائع، فأُنزل الله عز وجل هذه الآية على نبيه صلى الله عليه وسلم، يعلمه فيها أن فعله الذي فعله خطأ، وأن الواجب عليه في الحكم أن يقسم للطلائع مثل ما قسم لغيرهم، ويعرفه الواجب عليه من الحكم فيما أفاء الله عليه من الغنائم، وأنه ليس له أن يخص بشيء منها أحداً ممن شهد الواقعة – أو ممن كان رداءً لهم في غزوهم – دون أحد»، ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك رحمه الله تعالى .

**المذهب الثالث:** «وقال آخرون ممن قرأ ذلك بفتح الياء وضم الغين: إنما أنزل ذلك تعريفاً للناس أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكتف من وحي الله شيئاً<sup>(٢)</sup>»، ونسبه إلى ابن إسحاق، وهو مروى عن محمد بن كعب القرظي<sup>(٣)</sup> .

والملاحظ: أن صنيع شيخ المفسرين يصب في تفسير الآية بناءً على ما يتوافق مع هذه القراءة، لا أن من فسرها هذا التفسير أراد بيان هذه القراءة التي تقابلها قراءة أخرى، فهي تفسيرات متعددة لهذه الآية بما يتوافق مع هذه القراءة، قام بعضها على رواية في سبب نزول الآية، كما هو الأمر فيما يخص المذهب الأول في توجيه الآية .

**أما المذهب الثاني:** فالرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تصح، وقد ضعفها أحمد شاكر رحمه الله تعالى<sup>(٤)</sup>، وأما ما روي عن الضحاك فيحتاج إلى الخبر

(١) يُنظر: سنن أبي داود، حديث رقم: ٣٩٧٣، ج ٤ ص ٥٥، وسنن الترمذي، حديث رقم: ٣٠٠٩،

ج ٥ ص ٢٣٠، وقد صححه الألباني في صحيح السنن .

(٢) يُنظر تفصيل الأقوال: الطبري، جامع البيان، ج ٧ ص ٣٥٢ .

(٣) يُنظر: النحاس، معاني القرآن، ج ١ ص ٥٠٣ .

(٤) يُنظر: حاشية الشيخ أحمد شاكر على الطبري، جامع البيان، ج ١ ص ٢٦٣ .

الصادق في أن النبي صلى الله عليه وسلم صدر عنه فعل عدم القسم بين الطلائع، وهو مما لم تثبت صحته بحال.

**وأما المذهب الثالث:** فإنه قام على تفسير شبه إشاري، وقد ذهب إليه القشيري<sup>(١)</sup>، وهو مأخوذ من عموم النصوص القرآنية، لكن من هذه الآية بعيد، وقد ارتضته مدرسة المنار، وجعلت دلالته مأخوذة من السياق باعتبار أنها نازلة في شأن الرماة في أحد، وأن الرئيس في العادة يصعب عليه التبليغ في مثل هذا المقام<sup>(٢)</sup>، وقد استضعف هذا التأويل ابن عطية<sup>(٣)</sup>، وقد ذهب صاحب التفسير القرآني إلى أن الغل من الحقد<sup>(٤)</sup>، وهذه التفسيرات التي ابتدأت من القرن الأول حتى عصرنا هذا بعيدة كل البعد عن سياق الآيات، نعم قد يبدو أنها متناسقة متساوقة متناسبة ومقبولة للعقل والقلب، نعم هي كذلك، لكن ليس من هذه الآية، «فالسباق لا يؤيد هذا المعنى؛ لأن السياق كله فيما قبله وما بعده يدل على أنه في الحرب وما يتعلق بها من غنائم»<sup>(٥)</sup>. وقد تابع ابن خالويه الطبري في توجيه هذه القراءة وأنها من: «الغلول، ومعناه: أن يخون أصحابه بأخذ شيء من الغنيمة خفية»<sup>(٦)</sup>، وهو ما ذهب إليه معاصره أبو منصور الأزهري وزاد تفسيراً وبياناً لهذا المعنى الذي حملته هذه القراءة فقال: «وتفسير ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع الغنائم في غزاة، فجاءه جماعة فقالوا له: ألا تقسم بيننا غنائمنا؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «لو أن لكم عندي مثل أحد ذهباً ما منعكم

(١) قال القشيري: «نزه أحوال الأنبياء عن الدنس بالخianات، فمن حملناه من الرسالة إلى عبادنا يوصلها إلى مستحقيها واجباً، ولا يعتني بشأن حميم له من دون أمرنا، ولا يمنع نصيب أحد أمرناه بإيصاله إليه، بحقد ينطوي عليه»، وهذا المعنى سليم لا غبار عليه، لكن ليس من هذه الآية، القشيري، لطائف الإشارات، ج ١ ص ٢٩٣.

(٢) يُنظر: رضا، تفسير القرآن الحكيم، ج ٤ ص ١٧٧.

(٣) قال ابن عطية: «وبالجملة فهو تأويل ضعيف وكان يجب أن يكون يغل بضم الياء وكسر الغين؛ لأنه من الإغلال في الأمانة»، ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ١ ص ٢٦٧.

(٤) يُنظر: الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، ج ٢ ص ٦٣٢.

(٥) أبو زهرة، زهرة التفاسير، ج ٣ ص ٤٨٤.

(٦) ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص ١١٦.

ديناراً، أتروني أغلکم مغنمکم؟»<sup>(١)</sup>، ومعناه أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخون أحداً، وهو قريب من خبر القطيفة الحمراء التي اتهموا بها النبي صلى الله عليه وسلم، وما زاده الأزهري يُعدُّ من باب ذكر سبب نزول الآية، وقد تابع ابن زنجلة رحمه الله تعالى من تقدمه في توجيه القراءة ولم يزد شيئاً<sup>(٢)</sup>.

**الاحتجاج لقراءة من قرأ بضم الياء وفتح الغين: ﴿يُغَلَّ﴾**: وجَّه الفراء هذه القراءة بقوله: «يقرأ بعض أهل المدينة ﴿أَنْ يُغَلَّ﴾ يريدون: أن يُخَانَ. وقرأه أصحاب عبد الله كذلك: ﴿أَنْ يُغَلَّ﴾ يريدون: أن يُسْرَقَ أو يُخَوَّنَ، وذلك جائز، وإن لم يقل: يُغَلَّلَ فيكون مثل قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ﴾<sup>(٣)</sup> و﴿يُكْذِبُونَكَ﴾<sup>(٤)</sup>»<sup>(٥)</sup>، وقد فسرَّ الفراء هذه القراءة بِخَوَّنَ، أي أن النبي اتهم بالخيانة ونُسب إليها، وقد خالف النحاس في جواز ذلك فقال: «وقد قيل فيه قول ثالث لا يصح؛ وهو أن معنى ﴿يُغَلَّ﴾: يُخَوَّنَ، ولو كان كذلك لكان يُغَلَّلَ»<sup>(٦)</sup>، وقد بينَّ الفراء جواز ذلك في اعتماده القراءتين اللتين وردتا على قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ﴾ (الأنعام: ٣٣)، فإن كَذَّبَ فلاناً وأكذَّبَ فلاناً نسبه إلى الكذب، أي يُكْذِبُ، وكذلك يُغَلَّ التي ماضيها أغلَّ فلاناً وأغلَّته، تماماً كغَلَّلَ فلاناً أي: نسبه إلى الغلول وهو الخيانة، وبالتالي جاز التخفيف أي: تخفيف العين، كما قال الطبري: «وكان متأولي ذلك كذلك، وجهوا قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُغَلَّ﴾ إلى أنه مراد به: ﴿يُغَلَّلَ﴾، ثم خففت العين من يُفَعَّلُ، فصارت «يُفَعَّلُ» كما قرأ من قرأ قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ﴾ (سورة الأنعام: ٣٣) بتأول: يُكْذِبُونَكَ»<sup>(٧)</sup>، ولا يردُّ هذا الوجه من البيان لأنها لم تأت: يُغَلَّلَ، ومعنى هذا الوجه لهذه القراءة: أي: لا يُقال عنه: إنه يُغَلَّ أي: يُخَوَّنَ، أي: لا يُنسب إلى الخيانة، وقد ارتضى هذا الأزهريُّ فقال: «ما كان

(١) الأزهري، معاني القراءات، ج ١ ص ٢٨٠.

(٢) يُنظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ١٨١.

(٣) وهي قراءة نافع والكسائي.

(٤) وهي قراءة الجمهور.

(٥) الفراء، معاني القرآن، ج ١ ص ٢٤٦.

(٦) النحاس، معاني القرآن، ج ١ ص ٥٠٤.

(٧) الطبري، جامع البيان، ج ٧ ص ٣٥٤.

لنبي أن يُخونَ، أي: يُنسَب إلى الخيانة؛ لأن نبي الله لا يخونُ إذ هو أمينُ الله في الأرض<sup>(١)</sup> ، ومثله الفارسي<sup>(٢)</sup> ، والراغب<sup>(٣)</sup> .

وقد ذكر الطبري رأياً آخر في توجيه القراءة بالإضافة إلى الرأي الذي ذكره الفراء، فقال: «ما كان لنبي أن يَغْلَهُ أصحابه، ثم أسقط الأصحاب، فبقي الفعل غير مسمًى فاعله، وتأويله: وما كان لنبي أن يُخَانَ»<sup>(٤)</sup> ، ونسبه إلى الحسن وقتادة، وقد ذكر هذا الوجه الأزهرى<sup>(٥)</sup> والفارسي<sup>(٦)</sup> .

وقد ذكر أبو جعفر النحاس رأياً ثالثاً جعله أول الآراء وهو أن يكون معنى: ﴿أَنْ يُغْلَى﴾: «أن يُلفى غالباً، أي: خائناً؛ كما تقول: أحمدت الرجل إذا أصبته محموداً، قالوا: ويقوي هذا القول أنه روي عن الضحاك أنه قال: يُغَل: يبادر الغنائم لئلا تؤخذ»<sup>(٧)</sup> .

**توجيه القراءتين:** وتظهر بلاغة القراءتين أنه في قراءة فتح الياء وضم الغين لبيان أن النبي صلى الله عليه وسلم لا تصدر عنه الخيانة لأتمته مطلقاً، وهذا سر التعبير بنفي الكون عنه، وهو من أدق التعابير في نفي عموم الفعل، فيكون مراد هذه الجملة الخبرية تعجباً ممن وقع في هذا الشرك الشيطاني لغباوته وقلة إيمانه! فظن في مقامه عليه الصلاة والسلام ما لا يقع! ونهياً أن يقع في قلوب الناس هذا الوهم، فيظنون فيه ذلك، فالتعجب والنهي واقعان على التوهم، وليس على الفعل إذ لا يقع منه عليه السلام، «فالنبوة والغلول متنافيان لئلا يظن به ظان شيئاً منه وألا يستريب به أحد»<sup>(٨)</sup> ، وهو ما يتناسب مع الروايات الصحيحة في هذا الباب .

- 
- (١) الأزهرى، معاني القراءات، ج ١ ص ٢٨٠ .
  - (٢) يُنظر: الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج ٣ ص ٩٦-٩٨ .
  - (٣) يُنظر: الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ج ٢ ص ١٥٧ .
  - (٤) الطبري، جامع البيان، ج ٧ ص ٣٥٣ .
  - (٥) يُنظر: الأزهرى، معاني القراءات، ج ١ ص ٢٨٠ .
  - (٦) يُنظر: الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج ٣ ص ٩٦-٩٨ .
  - (٧) النحاس، معاني القرآن، ج ١ ص ٥٠٤ .
  - (٨) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج ١ ص ٤٦١ .

وقد جاءت هذه الآية بعد قوله تعالى: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾

(آل عمران: ١٦٠)، فمن أسباب النصر أن نعتقد بالنبي الأسوة اعتقاد الحق والصدق والعدل، وهذا الاعتقاد هو أحد أسباب النصر، وبذلك تكون الآية كاشفة لما وقع يوم أحد في قلوب بعض الناس، وتعجلهم الغنيمة، وخوفهم أن لا تنال أيديهم إلا الرماح، فحصل ما حصل، وأضف على ذلك أن النهي عن الغلول وقع تحريماً وتجريراً لمن كان في جيش النبي صلى الله عليه وسلم، «فإسناد الغلول إلى النبي مجاز للملابسة جيش النبي نبيهم»<sup>(١)</sup> وجوداً مادياً، وكذلك للملابسة جيش أتباع النبي نبيهم قدوةً واتباعاً، وبه يكون النهي نهيناً: نهياً عن اعتقاد الباطل برسول الله صلى الله عليه وسلم، ونهياً عن الغلول لمن كان في جيش النبي، أو لمن كان في جيش على هدي النبي صلى الله عليه وسلم.

وجاءت قراءة ضم الياء وفتح الغين لبيان شدة فعل من يَخُون النبي صلى الله عليه وسلم، فتكون الجملة الشرطية قد أفادت تهديداً لمن يرتكب ذلك الفعل، وأعظم منه من يُخُون النبي صلى الله عليه وسلم، وبه تكون قراءة ضم الياء وفتح الغين قد جمعت دلالةً ماديةً ومعنويةً في آن، فالدلالة المادية هي منع الغلول بمعنى الخيانة في أخذ شيء من الغنائم، والدلالة المعنوية عظم من يتهم النبي بهذا الأمر، وما يلحقه من العذاب المهين، وبه تكون هذه القراءة قد جابهت الخطر المادي في الفساد المالي، وجابهت الخطر الفكري فيمن يشكك في قادة الأمة وعلمائهم الذين يمثلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبه تظهر قيمة القراءتين من الجانب السلوكي والحضاري لدى الأمة، دون أن تقتصر الدلالة على بعدها العلمي النظري.

وكذلك تكون القراءتان قد جمعتا بين معنيين تربويين متدرجين، أما المعنى الأول فهو نهى الأمة عن الظن الباطل بنبيها؛ لأن ذلك يؤدي إلى الإخفاق والهزيمة، وأما

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣ ص ٢٧٤.

المعنى الثاني: فهو تهديد لمن أتبع الظن الباطل قولاً باطلاً وتهمة باطلة وسلوكاً باطلاً، وعليه تكون القراءة الأولى المبنية للفاعل ممهددة للقراءة الثانية، وكأن الخطاب: لا تظنوا ظنَّ السوء لكي لا تقعوا في قول السوء، وعمل السوء فتهلكوا، وهذا من بديع القرآن في تربية الأمة على المسلك الحسن في اعتقادها وقولها وعملها، من خلال تعدد القراءات القرآنية للكلمة الواحدة.

وهنا نرجع إلى السؤال السابق الذي أرجأناه، وهو ما علاقة نقض الأقوال التي قال بها أصحابها فيما يخص التأويل الإشاري، الذي هو عبارة عن كتمان الوحي بالقراءات القرآنية، وهنا تبرز لنا إشكالية معاصرة غدتها هذه التفسيرات للآيات والقراءات القرآنية، وهو ما تظاهر به جولدتسيهر في كتابه سيء الذكر مذاهب التفسير الإسلامي، حيث جعل قراءة الفعل مبنياً لما سُمي فاعله؛ هروباً من الانتقاص لمقام النبوة فقال: «وقد دعا أيضاً إلى مثل هذه التصويبات القصد إلى تعظيم مناقب الرسول - ومن قبله الرسل -، إذ تراءى لمن يبالغون في التزمت والخوف من علماء القرآن أن القراءة المتلقاة بالقبول قد تمس هذه المناقب أدنى مساس...»

ففي الآية ١٦١ من سورة آل عمران: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَمَ﴾ وردت في التفسير المأثور لتوضيح هذا التحذير أحوال يؤخذ منها: أن بعضهم شك في أن النبي صلى الله عليه وسلم عمل عملاً لم يخلُ من المؤاخذة تماماً في بعض أمور تافهة، فيقال: إنه بعد معركة بدر لم يجعل قطيفة حمراء ضمن الغنائم التي قسمها، ومرة أخرى حينما ابتعدت عن سواد الجيش طلائع وجهها لاستطلاع العدو، قسم ما غنمه من سرية معادية التقى بها على من حضر معه من المقاتلة فحسب، مهملاً الطلائع الذين تغيّبوا بأمر منه.

وإذن، فربما بدا غير لائق في نظر بعض المؤمنين أن يُفسح المجال لأدنى افتراض يُنسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم عملاً غير صالح، ولو على وجه السلب، وقد أزال هذا الإشكال كثيرون بقراءة الفعل مبنياً للمجهول، ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَمَ﴾، وبهذا حذفت من أول الأمر الريبية، أو الافتراض غير اللائق، بإمكان أن يأتي الرسول

غير الحق»<sup>(١)</sup> .

فأراد جولدتسيهر أن يجعل الأمر مقبولاً من باب القناعة العقلية، والأسلوب المنطقي، وهو ما يحفل به كثيرٌ من أبناء جلدتنا، حيث إنهم يسارعون فيهم غباوة وحمقاً وثقة بنفس هشة وعقل مترهل، فقد يصدر عن بعضهم ظناً حسن الصنيع: لماذا نأخذ بهذه القراءة وهناك ما يخفف عنا ألم الرد والجدال والشك والاضطراب؟!

وما قاله بعض المفسرين قديماً وحديثاً في حمل مادة الغل على الحقد دون الخيانة، وحمل بعضهم الآخر الآية على كتمان الوحي دون كتمان الغنائم<sup>(٢)</sup>، لهو من باب عدم قبول المعنى المتبادر إلى الذهن الغافل ابتداءً، وعدم الصبر على التفكير ورده إلى بابه، وهذا ما قاد بعضهم إلى تلك الأقوال التي رأى أصحابها أن فيها خلاصاً من فتح باب الشك والريبة تجاه النبي صلى الله عليه وسلم، صرحوا بذلك أو لم يصرحوا، فإن تفسيراتهم غير المنضبطة، البعيدة عن ظاهر النص تؤكد أنهم فهموا شيئاً فأرادوا الهروب منه، فلجأوا إلى باب التأويل الفاسد، وهو ما يوقعنا في إثبات التهم الموجهة إلينا من أعدائنا، وهو ما يؤكد -كذلك- أن الانضباط في فهم كتاب الله تعالى هو الأنجي والأسلم، وهو الذي يبرهن على مدى ثقة المفسر بكلام ربه تعالى، وأنه وصل إلينا بنقل الثقات الأثبات، بمنهج سديد لا يتخلله الشك ولا الريب.

الآية السادسة: قال تعالى: ﴿حَقَّ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (يوسف: ١١٠).

يقول جولدتسيهر: «وكان لا بد أن تسبب للمفسرين حيرة كبيرة آية ١١٠ من سورة يوسف: ﴿حَقَّ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ

(١) جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٤٠.

(٢) وكتمان الوحي والخيانة في التبليغ أعظم بكثير من خيانة الغنائم، ولكن الإغراب عادة يهواها كثيرون ممن يتصدر للإتيان بالجديد، وهو أمر غير مذموم، لكن بشرط الانضباط بالعلم ابتداءً ومآلاً.

نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مِنْ نَشَاءٍ ﴿١﴾، والمعضلة- هنا- في الكلمات: ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا﴾،  
بالبناء للمعلوم، أي: صدر عنهم الكذب، إذ لا شك أن هذه هي القراءة الأصلية،  
والجملتان:

﴿أَسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ﴾ و﴿كُذِّبُوا﴾<sup>(١)</sup>، أسند الفعل فيهما إلى فاعل واحد: الرسل،  
فقد أُنذروا الكافرين بالوعيد، فلم يتحقق، فاستيأسوا من ذلك، وظنوا أن ما أُنذروا  
به ليس حقاً، ولكن أخيراً جاء من عند الله ما يكشف كل شك، عقاب المجرمين ونجاة  
الصادقين، وتمت النصفة للأنبياء، وهنا يرد محمد (صلى الله عليه وسلم) متخذاً  
من حالة الأنبياء السابقين مثلاً، على استهزاء المشركين ببلاغه عن اقتراب الساعة  
وحساب الآخرة، وكلاهما لما يقع بعد.

بيد أن كون الأنبياء قد ظنوا أنهم كَذَّبُوا أي: صدر عنهم الكذب، أمر لا  
يستطيع مؤمن صادق الإيمان أن يتحمله ويتقبله<sup>(٢)</sup>، فبدا من الأهمية بمكان إيجاد  
حل لهذا الإشكال، وجعلت الرواية زوج الرسول عائشة نفسها تتدخل في الأمر، وكان  
لا بد أن يسمح إصلاح النص بطائفة من الاحتمالات، أذكر هنا بعضها فحسب، فقد  
قرأ بعضهم بدلاً من: ﴿كُذِّبُوا﴾ بالبناء للمعلوم، ﴿كُذِّبُوا﴾، أو: ﴿كُذِّبُوا﴾ بالتخفيف  
والتشديد على البناء للمجهول<sup>(٣)</sup>، - وقد صارت القراءة بالتخفيف على البناء  
للمجهول هي القراءة المشهورة فيما بعد<sup>(٤)</sup> -، أي: أن المشركين كذبوا الأنبياء، أي:

(١) قراءة التخفيف بإسناد فعل التكذيب للرسل قراءة شاذة يُنظر: ابن جني، المحتسب،  
ج ١ ص ٣٥٠.

(٢) هذه القراءة نستطيع أن نقف معها وقفة دلالية متناسبة ومتناسقة مع السياق الواردة فيه،  
فإن التكذيب منسوب للأقوام، أي: وظن الأقوام بالرسل أنهم قد كذبوا، فيكون الضمير عائداً  
على الأقوام، أو على تقدير وظن الرسل أن الأقوام قد كذبوا عليهم، وهذان التقديران فيهما من  
التأييد الشيء الكثير في كتاب الله تعالى، لكن جولدتسيهر قد أخرج إسناد التكذيب عما يتناسب  
مع السياق الخاص والسياق العام، وجعل ذلك من باب أن الرسل هم الذين قد كذبوا، وهذا  
الفهم هو أبعد الأفهام عن سياق الآيات، لكننا نجد يلجأ إليه؛ لأنه يعينه على إثارة بعض الشبه.

(٣) التخفيف قراءة الكوفيين وأبي جعفر، والباقون بتشديدها، يُنظر: ابن الجزري، تحبير  
التيسير، ص ٤١٧.

(٤) القراءة بالتشديد هي قراءة جمهور القراء، يُنظر: ابن الجزري، تحبير التيسير، ص ٤١٧.

رموهم بالكذب، ولكن على ذلك تكون كلمة ﴿ظنوا﴾ في غير محلها؛ ولهذا عالجوا ذلك بتأويل معنى الظن، فهو قد يدل -عند الضرورة- على معنى «العلم» أيضاً.

وآخرون يبقون القراءة المعترض عليها دون تغيير، ولكنهم يلجؤون إلى التصرف النحوي<sup>(١)</sup> مفترضين أن الفاعل المسند إليه الظن هم المشركون، أي: وظن المشركون أن الرسل قد صدر عنهم الكذب؛ كما ذهب بعض إلى العكس: وظن الرسل أن المشركين قد صدر عنهم الكذب، ويدل على ذلك أيضاً استصحاب قصص أخرى أحاطت بالجدل حول هذا النص، فقد سأل فتى من قريش سعيد بن جبير: كيف تقرأ هذا الحرف فأني إذا أتيت عليه تمنيت ألا أقرأ هذه السورة، وفي رواية أخرى ذكر فيها أن السائل هو مسلم بن يسار، قال: آية بلغت مني كل مبلغ، فهذا الموت أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا، فلما أجابه سعيد بأن الفاعل في الجملة الثانية هو المشركون، وثب مسلم فعانق سعيداً وقال: عافاك الله كما سررتني الآن<sup>(٢)</sup>.

**الرد على هذه الشبهة:** كما لا يخفى على متدبر لهذا النص فإنه يجد فيه من التحامل الفكري، والتفسير المبني على الثقافة اليهودية في الموقف من الأنبياء صلوات ربي وسلامه عليهم جميعاً الشيء الكثير، وهو بذلك يريد إسناد ذلك إلى الوحي، وفي الوقت نفسه يريده لنبينا صلى الله عليه وسلم، وبه يظهر شيء من التناقض الباطني الخفي في هذه الشخصية تجاه الوحي القرآني.

ولا يخفى الأسلوب الابتزازي البعيد عن المنهج العلمي المتزن، فهو هنا يُصنف

---

(١) الصحيح: أن الذي لجأ إلى التصرف النحوي هو جولدتسيهر؛ فإن الأفهام الثلاثة المحتملة في الصنعة النحوية في الآية وهي: جعل الضمير في: ﴿وظنوا﴾ للأقوام، والضمير في ﴿أنهم﴾ عائداً على الرسل، أو على جعل الضمير في: ﴿وظنوا﴾ للرسل، والضمير في ﴿أنهم﴾ عائداً على الأقوام، أو على جعل الضمير في: ﴿وظنوا﴾ للرسل، والضمير في ﴿أنهم﴾ عائداً على الرسل كذلك، نجد أن الأضعف في صنعة النحو هو ثالث هذه الاحتمالات؛ لعودة الضميرين على واحد وهو الرسل، وأما من الناحية البيانية فساقط؛ وذلك أن المعنى نافر عن القبول في السياق القرآني الخاص والعام، ولذلك فالصحيح على ضوء هذه القراءة الشاذة هو ما ذكرناه من الاحتمالين المتقدمين.

(٢) جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٤١-٤٢.

القراءات إلى أصلية وغير أصلية، ولم يخبرنا على ماذا اعتمد في جعل القراءة الشاذة القراءة الأصلية، وجعل غيرها من القراءات المتواترة المحتملة؛ لإصلاح النص!! فإن أراد جولدتسيهر أن يثير اللغط بمنهج علمي فكان عليه أن يلجأ إلى القراءات المتواترة وبيث فيها شبهه، أما أن يعتمد إلى قراءة شاذة ليجعلها الأصل دون أي توصيف علمي نقلي أو عقلي فإن هذا منهج بعيد عن النصفة العلمية، وهو كذلك منهج خارج عن الانضباط العلمي الأصيل؛ لأن الأصل في وصف الروايات بالأصالة وعدمها عائد إلى الراوي لا إلى المروي له، فإن الراوي هو صاحب الحق في أن يصنف مروياته صحةً وضعفاً، أصالةً وغير ذلك، وهذا مما لا يختلف عليه أصحاب المنهج العلمي، فخرجنا بما تقدم أن وصف القراءة الشاذة بأنها هي القراءة الأصلية وصف غير أصيل.

فإذا كان الأمر كما وصفنا في أن القراءات المتواترة هي القراءات الأصلية لهذه الآية بناءً على التصنيف العلمي لأرباب هذا الفن، كان ذلك رداً لازماً لادعاء جولدتسيهر بأن النص أجريت عليه مجموعة من الإصلاحات الاحتمالية؛ لأن هذه الاحتمالات المزعومة هي القراءات المتواترة أي القراءات الأصلية؛ فبطل وصفها بأنها احتمالية.

فيكون الفعل: ﴿كُذِّبُوا﴾ بالبناء للمفعول تخفيفاً وتشديداً هو القراءة المتواترة، أي أن الأقوام كذبوا الرسل فيما أخبروا به من الوحي، وكان الأقوام على درجات في التكذيب قوةً وضعفاً، كثرةً وقلةً، بناءً على دلالة التشديد والتخفيف في القراءتين.

وزعم جولدتسيهر بأن القراءتين قد أخرجتا الظن في قوله تعالى: ﴿وظنوا﴾ عن معناه فهو زعم ينبيء عن جهل في لغة العرب، أو معرفة للغة العرب لكنها معرفة مورش معها غض الطرف لغاية في النفس، ولا نملك مع هذا الجهل أو التجاهل إلا الإحالة إلى كتب اللغة والتفسير في بيان أن الظن من ألفاظ الأضداد، ويؤتى بها في معنى العلم لنكتة بيانية وعلّة بلاغية، فالظن هنا معناه العلم، وأتى بمادة الظن دون مادة العلم، أي: لم يقل: «وعلموا أنهم قد كذبوا»؛ في ظني لأمرين اثنين:

**الأول منهما:** لما في ذلك من الإشارة إلى أن التكذيب شيء قد سمعوه من أقوامهم، وأنه ليس وحياً من الله تعالى، فلو قال: وعلموا لظن ظان أن هذا العلم وحى من الله تعالى، والأمر ليس كذلك؛ لأن الاستيئاس من إيمان الأقوام ليس وحياً وإنما هو مشاهدة واقع يعيشه الرسل حال التبليغ، ومثله التكذيب؛ فلأجل ذلك قال: وظنوا، ولم يقل: وعلموا.

**الأمر الثاني:** أن التكذيب كان على فترات ودرجات، وليس على مستوى واحد، فكان التكذيب في بداية الأمر مبتدئاً بالملأ، ثم انتشر حتى بلغ معظم الأقوام، فكان المراد الإشارة إلى أن الرسل عليهم الصلاة والسلام تعاملوا مع الأمر بميزان الظن، محاولين مع أقوامهم في التبليغ والدعوة، حتى تمكن التكذيب فيهم، فكان ذكر الظن دون العلم؛ لبيان الحكمة في الدعوة، والتدرج في التبليغ، والصبر على الأقوام، فالرسل ظنوا ابتداءً بأن أقوامهم قد كذبوهم، حتى أصبح الظن علماً، وإيثار مادة الظن على العلم؛ لبيان هذا المعنى، وهذا مفهوم من السياق: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ﴾، فلو قال: «وعلموا» لما استطعنا أن نقف على هذه اللفظة البيانية.

وجولدتسيهر - بطبيعة الحال - لا يفهم أبعاد المفردة القرآنية وسر الاختيار، فإذا جمعنا إلى ذلك سوء النية وقبح الطوية، وصلنا إلى نتيجة مفادها أن الرجل يريد المشاغبة لأجل المشاغبة، والمشاغبة صنعة الضعفاء وطريق البسطاء.

**الآية السابعة:** قال تعالى: ﴿أَرْسَلَهُ مَعْنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ﴾ (يوسف: ١٢).

يقول جولدتسيهر: «وفي الآية ١٢ من سورة يوسف يقول إخوة يوسف - وقد أرادوا به شراً - لأبيهم: ﴿أَرْسَلَهُ مَعْنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبُ﴾، وقد رويت أكثر القراءات اختلافاً في كلمة ﴿يَرْتَع﴾ هل هي من رتع أو من رعى، فتختلف القراءات في دائرة هذا الاختلاف في الصيغة الاشتقاقية، وتهمنا هنا الكلمة الثانية: ﴿وَيَلْعَبُ﴾، وهي أكثر القراءات ألفة لدى القراء، ولكن القراءة الأساسية في نص الزمخشري والبيضاوي: ﴿ونلعب﴾، على حين ذكرت القراءة بإسناد الفعل إلى ضمير الغائب

على أنها قراءة أخرى، وفي الواقع أن القراءة الأولى: ﴿ونلعب﴾، بالإسناد إلى ضمير المتكلم، وهي الأولى عند الزمخشري والبيضاوي) هي القراءة الأصلية، فقد جاء في الآية ١٧ حيث أخبر إخوة يوسف أباهم بوفاة يوسف: ﴿فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ فهنا يصح فقط أن يكون الفعل مسنداً إلى جمع المتكلم، بيد أن هناك سبباً وجيهاً في اطراح هذه القراءة، فإن الطبري الذي ذكر في تفسيره أنها قراءة ﴿نلعب﴾ هي قراءة البصريين خلافاً للكوفيين، وأنها أيضاً قراءة أبي عمرو، احتفظ لنا في نفس الوقت بهذا الخبر المدرسي: قيل لأبي عمرو: كيف يقولون نلعب وهم أنبياء؟ قال: لم يكونوا يومئذ أنبياء<sup>(١)</sup>، فاطراح القراءة البصرية، التي جعلها ثقات ذوو مكانة في علوم القرآن كالزمخشري وغيره أساساً لتفسيرهم، صدر إذن عن باعث التعظيم لأولاد الأنبياء الذين قدر لهم أن يصيروا أنبياء، واللعب الذي تظاهروا بأنهم يريدون مزاولته لا يتفق مع ما قدر لهم من رفيع المقام، ولا يمكن أن يُظنَّ بالقرآن نسبة هذا الميل إليهم، ولم يلق من قال بهذا التصويب بالألماً لما جاء في الآية ١٧»<sup>(٢)</sup>.

**الرد على هذه الشبهة:** وسأتي على هذا النص من عدة جوانب وهي كالآتي:

**أولاً:** قول جولدتسيهر: « وقد رويت أكثر القراءات اختلافاً في كلمة ﴿يَرْتَعُ﴾ هل هي من رتع، أو من رعى، فتختلف القراءات في دائرة هذا الاختلاف في الصيغة الاشتقاقية ».

فأقول في رده: كسر الحرميان وأبو جعفر العين من ﴿يَرْتَعُ﴾، وجزمها الباقون، مع ملاحظة أن الكوفيين ونافعاً وأبا جعفر ويعقوب: ﴿يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ﴾ بالياء فيهما، والباقون بالنون<sup>(٣)</sup>، فمن كسر العين فهي عنده من رعى على وزن: يفتعل، ومن جزم هي عنده من رتع على وزن: يفعل، والمعنيان متكاملان على ضوء القراءتين، فالمعنى المراد من هاتين القراءتين على اختلاف صيغتهما الاشتقاقية: هو أن الرتع الذي هو

(١) الطبري، جامع البيان، ج ٥ ص ٥٧٠.

(٢) جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٤٢-٤٣.

(٣) يُنظر: ابن الجزري، تحبير التيسير، ص ٤١٢.

عبارة عن الاتساع في المأكل الدال على الخصب والسعة<sup>(١)</sup>، يفيد معنى الرفاهية، وبالتالي فإخوانه يظهرون إرادتهم خير الحاضر من تحصيل بعض المتع التي قد لا يحصلها إن بقي ماکثراً في البيت مع والده عليهما السلام، وأما رعاية الإبل<sup>(٢)</sup> في المراعي فالمقصود منه تعليمه الرعي؛ فبدلاً من بقاءه في البيت لا يتعلم فنون الرعي يخرج ليكتسب مهارة ذلك الأمر، فهم يريدون له خير المستقبل.

فالقراءتان أفادتتا معنيين اثنين، بناءً على اختلاف أصل الصيغة الاشتقاقية، وهاتان القراءتان ملتقيتان في كون إخوة يوسف عليه السلام أظهروا لأبيهم أنهم يريدون له خيري الحاضر والمستقبل، يريدون له الرفاهية والأكل ويريدون له - كذلك - تعلم الرعي، ولا مانع من كون بعضهم نطق بالأولى وبعضهم الآخر نطق بالثانية، وهذا من باب تضافر أسباب إقناع الوالد الخائف على ولده، وهي قراءات تلتقي في باب متحد الدلالة وهو الإقناع فيما يتعلق بالمخاطب، وأما الموضوع المتحدّث عنه: فهو في جمع مادتي الرعي والرتع، حيث إن كليهما متحقق معناه في الواقع، وهو تحصيل المنفعة ليوسف عليه السلام في الحاضر والمستقبل، وبهذا الالتقاء في الموضوع يتبين أن القراءتين مرادتان لذاتهما، وأنهما يعكسان حالة الحرص على إقناع الأب لإخراج ولده، هذا ما كان غائباً عن عقلية جولدتسيهر حين كتب تلك الأسطر، على أنه صاحب الخيال الخصب في الإثارة والمشغبة!!!

ثانياً: قوله: «وتهمنا - هنا - الكلمة الثانية: ﴿وَيَلْعَبُ﴾»، وهي أكثر القراءات ألفة لدى القراء<sup>(٣)</sup>، ولكن القراءة الأساسية في نص الزمخشري والبيضاوي: ﴿ونلعب﴾، على حين ذكرت القراءة بإسناد الفعل إلى ضمير الغائب على أنها قراءة أخرى، وفي الواقع أن القراءة الأولى: ﴿ونلعب﴾، بالإسناد إلى ضمير المتكلم، وهي الأولى عند الزمخشري والبيضاوي) هي القراءة الأصيلة...».

(١) يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج ٢ ص ٤٨٦.

(٢) يُنظر: النحاس، معاني القرآن، ج ٣ ص ٤١٠.

(٣) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالنون فيهما، والباقون بالياء فيهما، يُنظر: الأهوازي، الوجيز، ص ٢١٣.

جعل جولدتسيهر القراءة الأساسية في نص الزمخشري والبيضاوي هي القراءة بالنون، وهذا الجعل منقوض بأمور، منها: أن الزمخشري والبيضاوي مفسران لا قارئان - وإن كانا من أئمة العلم في هذا الشأن -، فلا يصح أن تُسند إليهما قراءة، فضلاً عن أن نجعلها القراءة الأساسية، فإذا أراد بقوله القراءة الأساسية أي: التي اعتمدا عليها في التفسير؛ فهذا يحتاج إلى دليل استقرائي للكاتبين؛ لبيان أنهما اعتمدا قراءة أبي عمرو البصري مثلاً في تفسيريهما، فإن ثبت هذا - وهو غير ثابت - على زعمه فإنه ينقض كلامه جملةً وتفصيلاً؛ لأنهما حينئذ يكونان قد اعتمدا هذه القراءة من باب التفسير لا الترجيح؛ فإن كل مفسر عليه أن يعتمد قراءةً بذاتها، فإذا بطل هذا بطل القول بأنهما قد جعلها القراءة الأساسية؛ لأن هذا القول يُبطل ما ادعاه جولدتسيهر آنفاً بأنهما قد جعلها أساسيةً أي: راجحةً على غيرها.

وهذا التقسيم الغريب الذي يثير العجب في صنيع جولدتسيهر، فمرةً يصف القراءة بالأصلية، ومرةً أخرى قراءة بالأساسية، وهكذا تقسيمات غريبة غير منضبطة، تدل على فوضوية في استخدام المصطلح، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على الاضطراب الفكري، وقلة الاتزان في محاولة الطعن في القراءات القرآنية، فهو يريد الطعن لكنه لا يقوى على ذلك؛ لامتناع الطعن جملةً وتفصيلاً، ثم أمر آخر، وهو قلة الحيلة وضعف الفتيلة التي يستند إليها في تلك الطعون.

فالزمخشري والبيضاوي لم يجعلوا -أبداً - قراءةً أساسيةً وأخرى فرعية، بل تناولا القراءتين بالتحليل والبيان<sup>(١)</sup>، فهما قد تعاملتا مع القراءتين على أنهما متواترتان، وجعلتا لكل قراءةٍ منهما معنىً يناسبها؛ بما يلتقي في المجموع النهائي في بيان الآيات الواردة فيها تلك القراءات، هذا منهجهما في التفسير، ومن عاد إليهما وتتبعهما وجد صدق ما أقول، ثم هب وافترض أن الإمامين اعتمدا هذه القراءة في التفسير - على زعمه - كان ماذا؟! وهل جولدتسيهر يعتمد كل ما اعتمده هذان

(١) يُنظر: الزمخشري، الكشاف، ج ٢ ص ٤٢٢، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٣ ص ٢٧٦.

الإمامان؟! أو أن الأمر كان مدخلاً لأمر آخر، وهو أن اللعب لا يتناسب مع إخوة يوسف الذين هم أنبياء، حيث قال: «لا يمكن أن يُظنَّ بالقرآن نسبة هذا الميل إليهم، ولم يلق من قال بهذا التصويب بالألماً لما جاء في الآية ١٧».

فهو يريد أن يصل إلى نتيجة مفادها أن القراءة بالنون قد طرحت؛ لأنها لا تتناسب مع مقام إخوة يوسف عليه السلام، وفي هذا الكلام من المغالطات الشيء الكفيل بإثارة الألفاظ المتحفظ عليها بما لا يليق في هذا المقام، فمن قال: بأن إخوة يوسف عليه السلام أصبحوا أنبياء؟ وهو من الأمور التي وقع فيها خلاف عريض بين أهل العلم، والراجح: أنهم ليسوا أنبياء؟ ثم من قال بأن اللعب هاهنا لعب مذموم يُترفع عنه أبناء الأنبياء أو حتى الأنبياء أنفسهم؟! فقلوه: «فاطراح القراءة البصرية، التي جعلها ثقات نوو مكانة في علوم القرآن كالزَمْخَشَرِي وغيره أساساً لتفسيرهم، صدر إذن عن باعث التعظيم لأولاد الأنبياء الذين قدر لهم أن يصيروا أنبياء»، وهو في هذه الحالة يُصور للقارئ بأن الأمة قد اتفقت على طرح هذه القراءة، وخالفها في ذلك الزَمْخَشَرِي والبيضاوي! وغاية ما في الأمر أن الذي ذهب إلى هذا الرأي هو الإمام الطبري رحمه الله تعالى وغفر له، وهو مع ذلك لم يطرح قراءة البصريين، وإنما ذهب إلى ترجيح قراءة الكوفيين استناداً لمجموعة من الأدلة<sup>(١)</sup>، وهو رأي خاص به وقد خالفه الأئمة الأعلام، فلا يصح حينئذ أن يُقال: «فاطراح القراءة البصرية... صدر إذن عن باعث التعظيم لأولاد الأنبياء..»؛ لأن من يقرأ هذا الكلام يظنه رأياً للمفسرين قاطبة إلا الزَمْخَشَرِي والبيضاوي، وهذا فيه من التدليس المقصود، ما يخالف أبسط قواعد البحث العلمي.

الآية الثامنة: قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُرْدُوهُمْ وَيَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ وَمَا يُفْتَرُونَ﴾

(١) الطبري، جامع البيان، ج ١ ص ٥٧٠.

﴿(الأنعام: ١٣٧)﴾.

يقول جولدتسيهر: «ففي الآية ١٣٧ من سورة الأنعام: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، وهي آية وردت في تركيبها الجملي قراءات كثيرة، منها أيضاً: قراءة لابن عامر: ﴿زَيْنٌ... قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ على الفصل بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول، ولكن هذا التشيت في التركيب لم يوافق الذوق النحوي الدقيق عند الزمخشري.. وذلك حيث يقول: «والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً.. فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه؟»<sup>(١)</sup>.

وقد نقب الزمخشري - أيضاً - عن باعث من جهة الرسم الكتابي، اقتضى في نظره قراءة ابن عامر التي لا يُعول عليها، وعلى هذا الموقف أرسل الناقد السني ابن المنير قاضي الإسكندرية المالكي صرخته المدوية بعد ذلك بقرن من الزمان، إذ وجد في رأي الزمخشري زيغاً صريحاً: «ولم يعلم الزمخشري... ضرورة أن النبي قرأها على جبريل كما أنزلها عليه، ثم تلاها النبي على عدد التواتر من الأئمة، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقروون بها خلفاً عن سلف إلى ابن عامر، فقرأها أيضاً كما سمعها، فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد؛ فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر... وأما الزمخشري: فظن أنها تثبت بالرأي غير موقوفة على النقل، وهذا ما لم يقل به أحد من المسلمين، وما حمله على هذا الخيال إلا التغالي في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية، فظنها قطعية حتى يرد ما يخالفها، وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد اللغة العربية، بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة».

فالقرآن هو الذي يقدم المقياس المصحح للاستعمال العربي، لا العكس، وهذا مبدأ أخذ به الزمخشري نفسه - بالنسبة إلى القراءات المشهورة - ودافع عنه

(١) الزمخشري، الكشاف، ج٢ ص٦٦.

بشدة، وهنا حشد ذلك السني المعارض للزمخشري شواهد من الشعر، تشهد على صحة جواز الفصل لغة بين المضاف والمضاف إليه، وهي أمثلة يزعم الزمخشري حقاً أنها من الضرورات السائغة في الشعر، لكنها- على كل حال- لا يليق رفضها، ومما يسجل الحجية الجديرة بالقراءة المشهورة، ذلك المبدأ الأساس المعترف بالاعتماد عليه في الدوائر الواسعة المدى، والذي صرح به- أيضاً- ذلك القاضي المالكي السالف الذكر في تعليقه على الآية ٣٨ من سورة المائدة، ومقتضاه أن النظر الاستقرائي المستقرأ من جميع الوجوه في القراءات يؤدي إلى الاقتناع بأن القراءات المنتشرة انتشاراً عاماً أكثر موافقة في القاعدة المطردة لمقتضيات البلاغة من القراءات المخالفة»<sup>(١)</sup>.

**الرد على هذه الشبهة:** ليس الغرض- هنا- بيان صحة هذه القراءة لغةً وتركيباً نحويّاً عالي البلاغة، وإنما الغرض- هنا- بيان أن هذه القراءات المتواترة ناطقة بأن هذا القرآن نازل من عند الله تعالى، وأن يد البشر لم تتدخل فيه، بل نأت بنفسها جانباً عن العبث بكتاب الله تعالى، ومن هنا فإن الأئمة المتقدمين وسلف الأمة من القراء المعترين لم نجد منهم أيّ اعتراض على قراءة ابن عامر، فقد بدأ اعتراض بعض النحويين- الذين خضعوا لصناعة النحو، لا لذوق البلاغة وما يقتضيه المعنى والدلالة- على هذه القراءة بعد أن دُونَ النحو وأصبح صنعة لفظية تركيبية، التزمت به طائفة من النحاة التزاماً معيارياً قياسيًّا، وبسبب الجرأة عند بعضهم وجدنا هذا الاعتراض الذي لا يليق أن يكون في كتبهم.

فالاعتراض من قبل المعترضين لا على النقل وإنما على علم جاء توصيفه وتشكيله وتقعيدته بعد النقل، فاستحالت القواعد المتأخرة المأخوذة عن نصوص اللغة، وعلى رأسها القرآن الكريم، هي الحاكمة على النصوص اللغوية، بل للأسف الشديد تطرف بعضهم وتحامق حين اعترض على تلك القراءات، وهي غفلة جرّت غفلات وصيحات، لكن مقتضى العقل، والنظر الصائب أن هذه القراءات المعترض عليها هي الدليل الأكبر على أن القرآن الكريم قد نُقل إلينا دون أدنى تصرف، وهذا من الأدلة القائمة على

(١) جولدسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٦٧-٧٠.

أن النقل الأمين للقرآن الكريم وبقراءاته قد اكتمل وتمَّ بأدق طرق التحري والضبط، ولو كان هناك تصرف من القائمين على نقل القرآن لتصرفوا فيه في بدايات التلقي والتدوين، وهذا ما لم يحصل، إذ لا دليل على ذلك من نقل أو عقل، فبات الأمر إذن أن هذه القراءة التي اعترض عليها الزمخشري وأضرابه ممن سبقه ممن تجاسر وتجاوز، فجعل القواعد النحوية مصححة للقراءة، والتي جعل منها جولدتسيهر مدخلاً للطعن في تاريخ تدوين القرآن، هي السبيل في بيان الشفافية والحيادية والموضوعية، وقبل ذلك الأمانة والحرص التام على أن يكون النقل كما أنزل من السماء؛ فإذا علمنا هذا علمنا أن الحق كل الحق في هذه القراءة البليغة العريضة الرشيقة في صوتها وجرسها ودلالاتها ومضامينها، ثم إن هذه القراءة هي الدليل على جواز الفصل بين المصدر وفاعله بالمفعول به، ومعها فإننا لا نحتاج إلى أدلة بقدر ما نحتاج إلى قرائن استثنائية، وهذا ما عليه مذهب الكوفيين<sup>(١)</sup>.

**التوجيه البياني لقراءة ابن عامر:** ثم لو نظرنا في هذه القراءة نظرة بيانية كاشفة لوجدنا فيها من عجب البلاغة وحسن البيان وروعة السبك وحسن المأخذ ما يخفى على كثير ممن سلّم عقله لقواعد المنطق في فهم النحو والبلاغة، على أن النحو والبلاغة لا يتأتى فهمهما إلا على ضوء اللغة نفسها، وطبيعة اللغة العربية الحرة والانسيابية والجرأة وكسر المتوقع، ولننظر في بلاغة هذه القراءة: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾.

**أولاً:** لم يُعين في هذه القراءة فاعل التزيين صراحةً، بخلاف قراءة الجمهور فإنها عينت الفاعل وهو الشركاء، وبلاغة هذه القراءة أن الفاعل معروف ضمناً وهو الشركاء، فأضيف المصدر إلى فاعله، وفائدة ذلك بيان أمر عقدي، وهو أن العقيدة - أي عقيدة كانت صحيحة أو فاسدة - تحتاج إلى من ينشرها بادئ الأمر، فإذا انتشرت أصبحت مستقرة في الأذهان، وبعد استقرارها لا تحتاج إلى كبير تأكيد ودعوة كما كان بادئ الأمر، فإذا علمنا هذا وقفنا على الإلماحة التي أضاعتها قراءة ابن عامر، وهي أنها

(١) يُنظر: الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ج ٢ ص ٤٣١.

أشارت إلى مرحلة استقرار عقيدة تزيين قتل الأولاد، فلم تُعَيِّن المُزَيِّنُ تصريحاً كما صنعت قراءة الجمهور، وفائدة ذلك التلميحُ بذلك الفاعل والتصريح بجريمة التزيين؛ لأن المشكلة باتت مع طرفين اثنين:

### الطرف الأول: الشركاء الذين دعوا إلى هذه الجريمة ابتداءً.

**والطرف الثاني:** من يمارس هذه الجريمة دون أدنى شعور بذلك، فتكون قراءة الجمهور قد بينت علة الجريمة وهم الشركاء لمحاربتهم وإعلان الحرب عليهم، وقراءة ابن عامر تكون قد عالجت المراس الاجتماعية لهذه الجريمة الناشئة عن عقيدة فاسدة، وهذان الأمران لا يتحققان إلا على ضوء القراءتين، وبه يتحقق تكاملهما.

**ثانياً:** بيان بشاعة قتل الأولاد وفظاعته واختلال عقل من يرتكبه؛ فإن قتل الوالد لولده أمرٌ غير متوقع، فجيء بهذا الأسلوب غير المتوقع في إيقاع المفعول بين المصدر وفاعله كسراً للمتوقع؛ وفائدة هذا الأمر إيقاظ العقول النائمة وتحريك القلوب البائسة نحو منطق الفطرة، فإنَّ العقولَ إذا انتبهت تحركت قلوبُها، ومن شأن القرآن أن يأتي بالكلمة الغريبة لملاءمة المعنى الغريب، والأسلوب غير المتوقع لمقابلة العمل غير المتوقع، وقد فهم العرب هذا الملحظ على ضوء قراءة ابن عامر فوجد عندهم قبولاً، ودليل ذلك أننا لم نجد اعتراضاً واحداً منقولاً عن المتقدمين ألبتة؛ إلا ما ذكره المتأخرون بعد تععيد القواعد ومحاكمة القرآن على ضوءها من قبل بعض ضيقي العطن في هذا الباب؛ فإن الزمخشري صاحب الذوق النحوي الدقيق لم يكن هنا صاحب ذوق نحوي دقيق، فحين نظر في هذه القراءة كان مريضاً بئس تقديس القواعد ففقد ذوقه، وغاب عن قلبه بيان القرآن المشرق، حيث أظلم عقله بنظر نحوي رتيب، فلم يقوَ على التدبر أو التفكير، إلا بما أملاه عليه عقله حينئذ بالتقوي على رد القراءة، فكان قلبه غير عامر بردّ قراءة ابن عامر.

**ثالثاً:** على ضوء هذه القراءة نجد تقديماً غير موجود في التركيب النحوي على ضوء قراءة الجمهور، وذلك أن هذه القراءة: ﴿وكذلك زُيِّنَ لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾، قُدِّمَ فيها ذكر الأولاد على الشركاء، وقد يقول قائل: الأمر متحد على

ضوء القراءتين في ترتيب الألفاظ، فكيف جعلت التقديم لقراءة دون الأخرى؟!

وهو اعتراض صحيح بادئ النظر، لكنه مسكوب الماء بالغ النظر، ولنمعن النظر:

﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ  
شُرَكَاءُهُمْ ﴾، ففي هذه القراءة نجد أن فعل التزيين قد وقع على القتل أصالةً  
وعلى الأولاد تبعاً من حيث التركيب النحوي، وفي ذلك من تبشيع قتل الأولاد ما لا  
يخفى، لكن على ضوء قراءة ابن عامر فإن الأمر يختلف؛ لأن التركيب النحوي في  
الأصل أن يكون كالاتي: ﴿ قَتَلَ ﴾ مصدر نائب فاعل، و﴿ أَوْلَادَهُمْ ﴾ هو المفعول به  
نصاً للمصدر المضاف إلى فاعله ﴿ شركائهم ﴾؛ فعليه يكون التركيب النحوي:

﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ  
شُرَكَاءُهُمْ ﴾، فعلى ضوء قراءة ابن عامر قُدِّمَ ذكر الأولاد مع المحافظة على  
الحس النحوي المراد وهو النصب - أي: المفعولية -؛ لبيان أن القتل كان لشيء مهم  
جداً وهو الغاية التي بها تستمر الحياة وهو التناسل، كما قال سيبويه في وصف  
التقديم عند العرب: «كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهمُّ لهم، وهمُّ ببيانه أَعْنَى، وإن  
كانا جميعاً يُهْمَانِهِمْ وَيَعْنِيَانِهِمْ»<sup>(١)</sup>.

فهذا البيان وهذه البلاغة التي قدمتها قراءة ابن عامر قد أهدر قيمتها من قدم  
صنعة النحو على البيان القرآني، ونجد أن هذه القراءة تقدم تنوعاً وتكاملاً مع قراءة  
الجمهور، لا تستطيعه القدرة البشرية مهما أُوتيت من بلاغة وحسن بيان.

وبما تقدم فإنه يثبت لدينا أن هذه القراءة من الأدلة القوية على إثبات قرآنية القرآن،  
وأن تاريخ القرآن تاريخ قطعي التواتر النقلي، لا يملك منصفٌ إلا الإقرار بما جاء فيه  
على ضوء القراءات المتواترة، التي اتفقت الأمة على إسنادها إلى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم، وما أثاره جولدتسيهر حول القراءات المتواترة لا يعدو أن يكون زوبعةً في  
دلوٍ مكسور، بل إن إثارته أثارت العاملين لدحض شبهه، مما ولد حالةً من الثقة العلمية

(١) سيبويه، الكتاب، ج ١ ص ٣٤.

العملية نحو كتاب الله تعالى، وهذا من فضل الله على هذه الأمة، فهو قد أراد الإساءة من حيث أحسن، وأراد التشكيك من حيث وثَّق، وهذا شأن عقلاء هذه الأمة أنهم يجعلون من الإشكال جواباً، ومن الشبهة حجة.

## الخاتمة

نحمده تعالى على تمام هذا البحث في دحض شبهات جولدتسيهر على القراءات القرآنية المتواترة، وقد بان لنا في ثناياه مجموعة من الحقائق نسجلها فيما يأتي:

- الهدف الحقيقي لدى المستشرقين هو الطعن في القراءات القرآنية لإثارة الشكوك والشبه نحو تاريخ القرآن الكريم، لأنهم يريدون أن يصلوا إلى المقصود العلمي الجاد من بحوثهم حول القراءات، وبذلك يستبين لنا أن الخطوة التي قام بها المستشرقون هي خطوة استباقية لحرف القرآن عن مساره الدلالي؛ لتحقيق مجموعة من الأهداف الفكرية والثقافية؛ لتكون مهاداً لبناء فكري نحو كتاب الله تعالى، يكون الغرض الأصيل منه زعزعة الثقة به مضموناً بعد محاولات زعزعة الثقة به ثبوتاً، فهي خطوة على إثر خطوة.

- لم يستطع جولدتسيهر أن يصل إلى التشكيك العلمي، بل لم يتمكن في مائدة البحث العلمي القائم على المنهجيات العلمية أن يصل إلى أي نتيجة موثوق بها، وهذا يزيدنا طمأنينةً ورسوخاً بأن القوم مهما حاولوا المسير في طريق الطعن والافتات فإنهم قاصرون عن بلوغ ذلك، ومن خلال تلك الأمثلة للقراءات المتواترة التي حاول أن يضرب عليها بمعاول التشكيك وجدنا معوله متخلخلاً أمام تلك القراءات المتواترة، وهذا شأن البشري حين يتجاسر فيركب متن الحماسة في مواجهة النص الإلهي.

- بين البحث وجه القوة الدلالية والاتساقية في القراءات المتواترة المطعون فيها، وأنها من أكبر الأدلة على قرآنية القرآن، بل هي دليل صارخ على أن تاريخ القرآن ثابت من هذه الجهة، حيث إن الاستشراق لم يمتلك الأدلة الحقيقية الطاعنة في القراءات المتواترة للتشكيك في تاريخ القرآن.

- اتسم المنهج الاستشراقي بانعدام الموضوعية العلمية الجادة المعتمدة على الأدلة العلمية الصادقة، بل قام لأجل هدف واحد، هو التشكيك لأجل التشكيك، وهو هدف رفيع لدى المستشرقين، يرون فيه تحقيقاً لمقصود فكري قام عليه علم الاستشراق، وهو قياس مدى أثر التشكيك في تاريخ القرآن في موقف المسلمين من كتابهم المقدس،

وعليه يكون البحث العلمي عند المستشرقين تابعاً للفكر، لا العكس.

- وأخيراً فإن الاستشراق يمثل الخطوة الأولى للخطر المترتب عليه، وهو الخطر الحداثي، فهو الذي يمثل التحريف الحقيقي للقرآن؛ لتتحقق على يد أتباع المستشرقين أعني المستغربين من أبناء جلدتنا الناطقين بالعربية والعروبة، فيلتقي التشكيك بمحاولات حداثية في قراءة النص القرآني قراءةً تخرجه عن منطوقه ومفهومه ودلالته، فيبييت القرآن غير القرآن، فليس الاستشراق علماً قد توقف دوره، بل هو الحجر الأول في تلك الجدارية في حرب القرآن، ومن لم يتقن أبعاد الجهود الاستشراقية في هذا الباب، لن يفهم الخطر الحداثي إلا بعد انتشاره وتمكنه من النفوس والعقول، هذا، وصلى الله وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

## المصادر والمراجع

- الأزهرى، محمد بن أحمد ٣٧٠ هـ، معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ٤١٢ هـ ١٩٩١ م.
- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد ٥٧٧ هـ، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين، دار الفكر، دمشق.
- الأهوازي، الحسن بن علي ٤٤٦ هـ، الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة، تحقيق: دريد حسن أحمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٢ م.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر ٦٨٥ هـ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
- الترمذي، محمد بن عيسى ٢٧٩ هـ، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث، بيروت.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم ٧٢٨ هـ، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، دار الوفاء، ط ٣، ٤٢٦ هـ.
- ابن الجزري، محمد بن محمد ٨٣٣ هـ، تحبير التيسير في القراءات العشر، تحقيق: د. أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م.
- ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
- ابن جني، عثمان بن جني ٣٩٢ هـ، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م.

- جولدتسيهر، اجنتس جولدتسيهر ١٩٢١ م ، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: الدكتور عبد الحلیم النجار، دار الكتب الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ- ١٩٥٤م.
- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد ٣٢٧هـ ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.
- ابن خالويه، الحسين بن أحمد ٣٧٠هـ ، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠١هـ.
- الخطيب، عبد الكريم يونس، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون طبعة وتاريخ.
- الذهبي، عبد الله بن محمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.
- الراغب، الحسين بن محمد ٥٠٢هـ ، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق.
- رضا، محمد رشيد رضا ١٣٥٤هـ ، تفسير القرآن الحكيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون طبعة وتاريخ.
- الزمخشري، محمود بن عمر ٥٣٨هـ ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٢هـ.
- أبو زهرة، محمد بن أحمد ٣٩٤هـ ، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، بدون طبعة وتاريخ.

- السجستاني، سليمان بن الأشعث ٢٧٥هـ، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- سيويه، عمرو بن عثمان ١٨٠هـ، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت - لبنان.
- الطباطبائي، محمد حسين ٣٩٧هـ، الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى المحققة، ٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، ٤١٥هـ.
- الطبري، محمد بن جرير ٣١٠هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط ١، ٤٢٠هـ.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب ٥٤٢هـ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ابن فارس، أحمد بن فارس ٣٩٥هـ، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- الفارسي، الحسن بن أحمد ٣٧٧هـ، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي وآخرين، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، الطبعة الثانية، ٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- الفراء، يحيى بن زياد ٢٠٧هـ ، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرين، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، بدون طبعة وتاريخ.
- القشيري، عبد الكريم بن هوازن ٤٦٥هـ ، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الثالثة.
- النحاس، أحمد بن محمد ٣٢٨هـ ، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ٤٠٩هـ.
- النسائي، أحمد بن شعيب ٣٠٣هـ ، سنن النسائي الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري وآخر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٤١١هـ ١٩٩١م.
- ابن الهائم، أحمد بن محمد، التبيان في غريب القرآن، تحقيق: فتحي الدابولي، دار الصحابة، طنطا، ط ١، ١٩٩٢م.