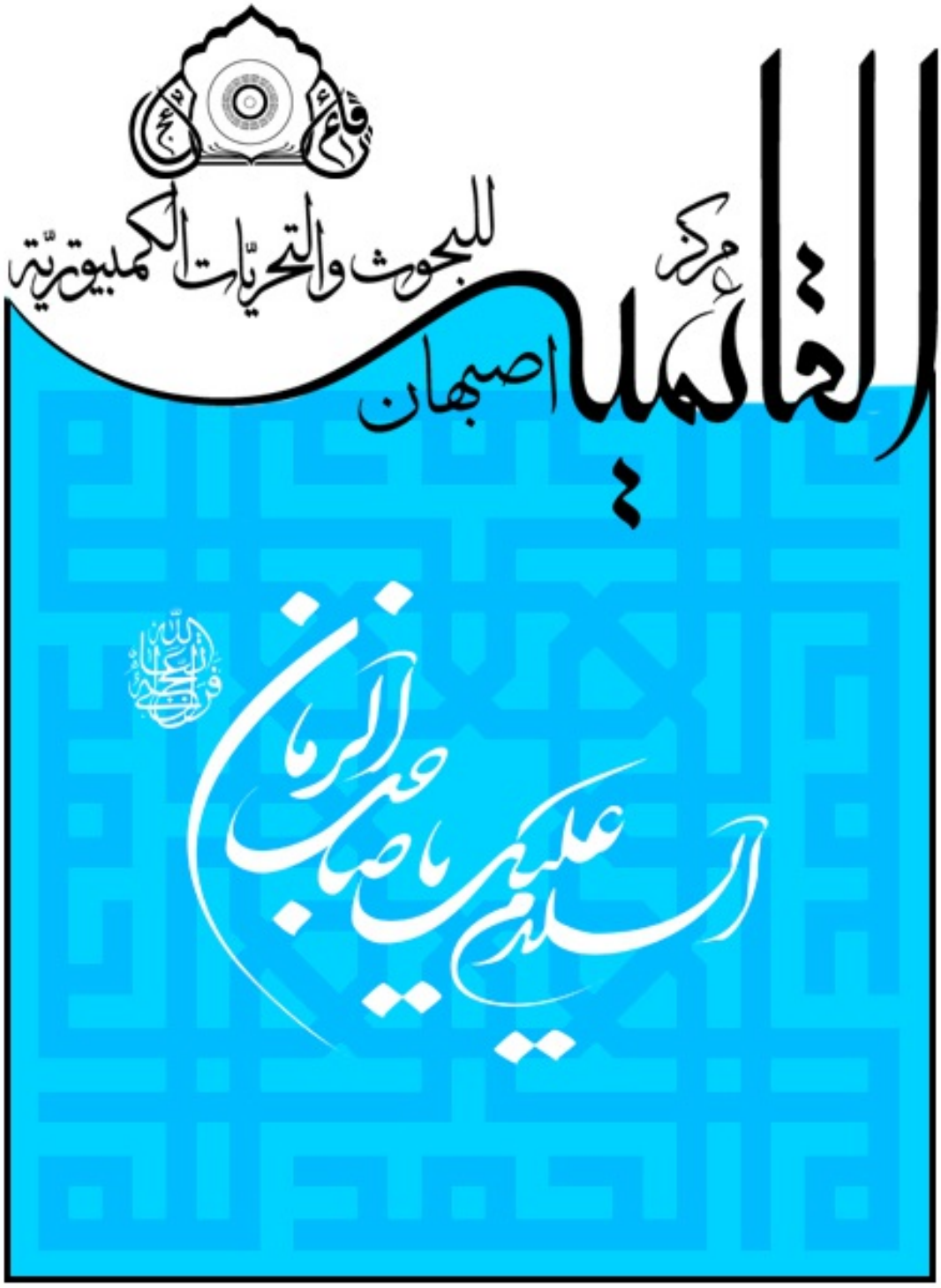
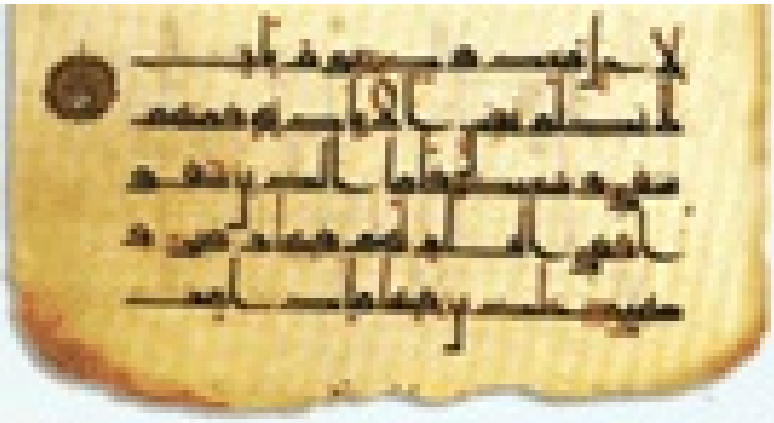


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

موسوعة الدراسات القرآنية



المستشرقون والدراسات القرآنية

الدكتور محمد حسين علي الصغير
أستاذ الدراسات القرآنية في جامعة الكوفة

دار المؤرخ العربي

بسم الله الرحمن الرحيم

المستشرقون و الدراسات القرآنية

كاتب:

محمد حسين على الصغير

نشرت فى الطباعة:

دارالمؤرخ العربى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
المستشرقون و الدراسات القرآنیة ----- ۸
اشارة ----- ۸
مقدمة ----- ۸
المدخل ----- ۱۰
اشارة ----- ۱۰
(۱) تعریف الاستشراق ----- ۱۰
(۲) دوافع الاستشراق ----- ۱۱
اشارة ----- ۱۱
أ- الدوافع التبشیریة: ----- ۱۱
ب- الدوافع الاستعماریة: ----- ۱۳
ج- الدوافع العلمیّة: ----- ۱۴
الفصل الأول تأریخ القرآن ----- ۱۴
الفصل الثانی ظاهرة الوحی و المستشرقون ----- ۲۲
اشارة ----- ۲۲
۱- الوحی: ----- ۳۰
[۲- سماع کلام اللّه تعالی مباشرة من وراء حجاب دون معاینة أو رؤیة] ----- ۳۱
[۳- أو یرسل رسولا فیوحی بإذنه ما یشاء] ----- ۳۲
اشارة ----- ۳۲
أ- إلهام: ----- ۳۲
ب- التسخیر: ----- ۳۲
ج- الرؤیا الصادقة: ----- ۳۲
الفصل الثالث ترجمة القرآن ----- ۳۷

اشارة ----- ۳۷
أولا- الترجمة الكلية: ----- ۳۷
ثانيا- الترجمة الجزئية: ----- ۴۰
الفصل الرابع التحقيق و الفهرسة و التدوين ----- ۴۱
اشارة ----- ۴۱
أ- التحقيق: ----- ۴۱
ب- الفهرسة: ----- ۴۳
*** ج- التدوين: ----- ۴۴
الفصل الخامس الدراسات الموضوعية فی القرآن الكريم ----- ۴۵
اشارة ----- ۴۵
أ- العقائد و الديانات: ----- ۴۶
ب- الفن القصصی فی القرآن: ----- ۴۷
ج- فقه اللغة العربية فی القرآن: ----- ۴۸
*** د- بلاغة القرآن: ----- ۴۸
*** ه- بحوث أخری: ----- ۴۸
الفصل السادس تقويم الجهود الاستشراقية فی الدراسات القرآنية ----- ۵۰
اشارة ----- ۵۰
۱- طبيعة الفهم الاستشراقی للقرآن: ----- ۵۰
۲- التوثيق من ينابيعه الأولی: ----- ۵۴
۳- استقراء المجهول: ----- ۵۶
الفصل السابع الأبعاد الفنية لترجمة القرآن و مشكلاتها البلاغية عند المستشرقين ----- ۵۸
اشارة ----- ۵۸
ترجمة القرآن الكريم أبعادها الفنية و مشكلاتها البلاغية ----- ۵۸
مدلول الترجمة: ----- ۵۸

الأبعاد الفنیة: ۵۹
المشکلات البلاغیة: ۶۴
أ- دلالة الألفاظ: ۶۷
ب- الترکیب الجملی: ۷۱
ج- النظم و السیاق القرآنی: ۷۳
الفصل الثامن معجم الدراسات الاستشراقیة للقرآن الکریم ۷۶
اشارة ۷۶
(أ) ۷۶
(ب) ۷۷
(ت) ۷۸
(د) ۸۱
(س) ۸۱
(ش) ۸۱
(ص) ۸۲
(ط) ۸۲
(ع) ۸۲
(ف) ۸۲
(ق) ۸۳
(ک) ۸۴
(م) ۸۴
(ن) ۸۶
خاتمة البحث ۸۶
المصادر و المراجع ۸۸
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ۹۱

المستشرقون و الدراسات القرآنية

اشارة

سرشناسه : صغير، محمد حسين على، ۱۹۳۹

عنوان و نام پديدآور : المستشرقون و الدراسات القرآنية/ محمد حسين على الصغير

مشخصات نشر : بيروت : دارالمورخ العربى ، ۱۹۹۹م. = ۱۴۲۰ق. = ۱۳۷۸.

مشخصات ظاهرى : ص ۱۸۴

فروست : (موسوعة الدراسات القرآنية؛ ۵)

وضعيت فهرست نويسى : فهرستنويسى قبلى

يادداشت : كتابنامه: ص. ۱۷۹ - ۱۷۱؛ همچنين به‌صورت زيرنويس

موضوع : قرآن -- تحقيق

موضوع : خاورشناسان

رده بندى كنگره : BP۶۵/۳/ص۷م۵

شماره كتابشناسى ملى : م۸۱-۲۲۵۲۵

نام كتاب: المستشرقون و الدراسات القرآنية

نويسنده: محمد حسين على الصغير

موضوع: قرآن‌شناسى

تاريخ وفات مؤلف: معاصر

زبان: عربى

تعداد جلد: ۱

ناشر: دار المؤرخ العربى

مكان چاپ: بيروت

سال چاپ: ۱۴۲۰ / ۱۹۹۹

نوبت چاپ: اوّل

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ هذه دراسة تنظم جهود المستشرقين فى الدراسات القرآنية المتنوّعة و تتناول بالبحث الموضوعى عطاءهم الفكرى، و تشير إلى أبرز أعمالهم فى هذا المجال.

و ليس فى استقراء هذا الأثر حبّ بالمستشرقين أو تعصبا لهم، بقدر ما فيه من حب للقرآن الكريم و إعجاب بذيوعه و انتشاره، حتى بحثه من لا يؤمن بإعجازه، و صنّف فيه من لا يراه وحيا إلهيا.

لقد ظلّ القرآن الكريم مثار دهشة الغربيين من مستعربين و مستشرقين، بما أحدثه من تغيير شامل فى المجتمع العربى و الإسلامى و ما أضافه إلى الحضارات الإنسانية من زخم و حياة، و ما قدّمه للثقافة من تطوّر و تجديد.

فحدبوا على دراسته بمثابرة، و تتبعوا نصوصه بإمعان، فرآه البعض مادّة للأبحاث الموضوعية فدرسه بهذا المنظور، و اشتد على البعض الآخر وقعه فأثار عنده الحقد الدفين، و من هذا و ذاك طغت على السطح الأكاديمى دراسات الاستشراق القرآنية، فاتسم بعضها بالموضوعية، و بدا على قسم منها تبعات الهوى حينا، و روائح الاستعمار حينا آخر، و ملامح التبشير بعض الأحايين، فخلص لنا من كل أولئك مزيج عجيب يدعو إلى الحيرة، و قد حاولنا فى هذه الدراسة تصنيفه و تنقيته و الوقوف فيه عند حدوده العلمية.

فى هذه الدراسة الموجزة عرض و نقد و تحليل و فهرسة، عنى العرض بكشف أبرز البحوث القيّمة فى موضوع الدراسات القرآنية، و تكفل النقد بتهذيب و جهات النظر الضيقة و العودة بها إلى المناخ الطبيعى، و اقتصر التحليل على أفضل المعطيات العلمية للجهود الاستشراقية فى دراسات

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۶

القرآن، و حاولت الفهرسة تصنيف أغلب الأبواب و الموضوعات و الدراسات و البحوث و المؤلّفات و التحقيقات و التراجم و التعقيبات فى الموضوع و الإشارة إلى زمان و مكان طبعها و نشرها قدر الإمكان.

و لقد كانت الجهود مضنية احتجت معها إلى ترجمة بعض النصوص، من الإنكليزية، و الاستعانة ببعض الأساتيذ فى الألمانية، مضافا إلى عملية الإحصاء استيعابا و استقصاء، لئلا يكون النقص فى الحث كبيرا و الهوّة واسعة.

و كانت المراجع للموضوع ما كتب عن المستشرقين، و ما كتبه المستشرقون أنفسهم.

أمّا ما كتب عن المستشرقين فكان دليلا هاديا إلى اكتشاف المجهول، و استقراء ترجمة الجهود، و إضافة قائمة بمؤلفات لم يحصل عليها و لم يطّلع على أسرارها. و أمّا ما كتبه المستشرقون فى موضوع القرآن فكان مادّة البحث الأولى التى اعتمدناها فى النصوص و التقييم و النقد.

و من خلال هاتين الحصيلتين سلطت الأضواء على كوامن البحث فى مصادره القيمة و معالمه المتشعّبة. و كان ذلك بفضل جمع ما تناثر هنا و هناك و لمّ شمله و شعثه من صروف الشتات و التمزّق، فعاد مجتمعا فى بحث و متداولا فى كتاب.

و من خلال استقراء متنوع الجهود الاستشراقية فى الدراسات القرآنية وجدنا أهمّ أعمالهم تدور حول الموضوعات التالية بحسب أهميتها عندهم، أو بحسب ما أنتجوه فيها:

۱- تأريخ القرآن الكريم، و كل ما يتعلق بأسباب نزوله، و تأريخ سوره، و مكيّه و مدنيّه، و قراءاته و لهجاته، و كتابته و تدوينه، و ما دار فى هذا الفلك من رأى، أو فكرة أو نظرية.

۲- ترجمة القرآن إلى مختلف اللغات العالمية و الألسن الحيّة، ترجمة حرفية أو تفسيرية أو لغوية، جزئية و كلية.

۳- نشر ما كتب عن القرآن و ما ألّف فيه، و تحقيق النصوص القديمة فى آثاره، و التدوين و الفهرسة بمختلف الأصناف.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۷

۴- بعد هذا وجدنا البحوث العامّة، و الدراسات المتنوعة التى تنبثق عن القرآن فى علومه و فنونه و بلاغته، و مسايرته للحياة فى الفن و الفلسفة و الاجتماع فكانت أداة صالحة للدراسات الموضوعية الجادة.

۵- و قد عقبنا هذه الدراسات المتشعبة الموضوعات بتقويم نقدى لأشهر الجهود الاستشراقية فى الدراسات القرآنية تأريخيا و تدوينيا و تفسيريا و موضوعيا، كشفنا فيه طبيعة الفهم الاستشراقى للقرآن، و توثيق القرآن عند المستشرقين من ينابيعه الأولى، و استقراء المجهول فى مختلف الأبحاث الاستشراقية.

۶- و استيعابا لمادة البحث الأولى صنّفنا معجما إحصائيا بأبرز الدراسات الاستشراقية للقرآن الكريم، و بوّبنا ذلك أبجديا تيسيرا للقارئ، و تنظيما لهذا التراث الضخم.

و كان نتيجة ذلك أن تكونت هذه الدراسة من ستة فصول، انتظمت كل فقرة فيما سبق على فصل خاص بها.

و سنقف بإذن اللّه تعالى وقفة تمحيصية احصائية عند هذه الأركان الأساسية من الموضوع، بعد أن نعطى لمحة خاطفة عن تعريف الاستشراق و دوافعه فى مدخل الكتاب، قد تكون هذه اللّمحة ضرورية بين يدى هذا البحث لاستكمال عناصره و استقراء معالمه.

و ما توفيقى إلّا باللّه العلىّ العظيم عليه توكّلت و إليه أنيب و هو حسبنا و نعم الوكيل الجامعة المستنصرية- كلية الفقه النجف الأشرف الدكتور محمد حسين على الصغير

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۹

المدخل

اشارة

۱- تعريف الاستشراق ۲- دوافع الاستشراق

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۱

(۱) تعريف الاستشراق

الاستشراق بتعبير موجز: دراسة يقوم بها الغربيّون لتراث الشرق و بخاصة كل ما يتعلق بتأريخه، و لغاته، و آدابه، و فنونه، و علومه، و تقاليده و عاداته «۱».

و إذا كان الاستشراق يستقطب هذه الصيغة، فالمستشرق- بهذا الاعتبار- هو الغربى الذى يدرس تراث الشرق، و كل ما يتعلق بتأريخه، و لغاته، و آدابه، و فنونه و علومه و تقاليده، و عاداته.

و لا بدّ لدراسة هذا التراث من أداة توصله إلى ثماره المنشودة و هذه الأداة التى يجب أن يتحصّن بها المستشرق: هى اتقان لغة الشّرق، و التخصّص بأبرزها آثارا فى التأريخ و الفنون و الآداب و العلوم، و هى اللغة العربية لا ريب.

لهذا يرى المستشرق الألمانى المعاصر «ألبرت ديتريش» أن المستشرق: هو ذلك الباحث الذى يحاول دراسة الشرق و تفهمه، و لن يتأتّى له الوصول إلى نتائج سليمة ما لم يتقن لغات الشرق «۲».

و مصطلح الاستشراق يرجع إلى العصر الوسيط، بل إلى العصور القديمة، أى إلى الوقت الذى كان فيه البحر المتوسط كما قيل يقع فى

---

(۱) ظ: جبور عبد النور:

المعجم الأدبى ۱۷، دار العلم للملايين، بيروت، ۱۹۷۹ م.

(۲) ظ: البرت ديتريش:

الدراسات العربية فى ألمانيا، تطوّرها التأريخى و وضعها الحالى ۷، جوتنجن/ ۱۹۶۲ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۲

وسط العالم، و كانت الجهات الأصلية تتحدّد بالنسبة إليه. فلمّا انتقل مركز ثقل الأحداث السياسية بعد ذلك من البحر المتوسط إلى الشمال بقى مصطلح الشرق رغم ذلك دالّا على الدول الواقعة شرق البحر المتوسط «۱».

و يبدو أن مصطلح الشرق لم يقتصر على هذه الرّقعة جغرافيا فحسب، بل تجاوزها إلى غرب الجزيرة العربية، و شمال إفريقيا، و ذلك بعد الفتوحات الإسلامية، فعدّت كل من مصر و المغرب و شمال إفريقيا و ما تعرّب من سكان هذه الدول من الشرق، فشملها هذا الاسم باعتبار دينها الإسلام، و لغتها العربية.

و كما تخطّى مصطلح الشرق حدوده الجغرافية إلى غرب الجزيرة العربية و شمال إفريقيا، فقد تخطّى مصطلح الاستشراق الغربيين، و تجاوزهم إلى المستعربين بعامّة، ممن لم يعتنقوا الإسلام دينا، و لم ينطقوا بالعربية لغة، و كان من شأنهم أن بحثوا فى تراث الشرق لغة و أدبا، و إن كانوا شرقيين، فشملهم هذا التعبير، و غمرهم هذا المصطلح، فعادوا مستشرقين.

و فى ضوء ذلك يصحّ لنا إطلاق الاستشراق الروسى على المعنيين بالشئون المشار إليها من قضايا الشرق الثقافية، و هكذا يقال الاستشراق اليابانى أو الاستشراق الصينى. كما يقال الاستشراق الأمريكى أو الانكليزى جنبا إلى جنب.

لقد عاد الإسلام و اللغة العربية مادة خصبة لموضوع الاستشراق، و طغت هذه المادة على ما سواها، و لقد قدّر للقرآن الكريم أن يحتضن الإسلام و اللغة العربية بوقت واحد، حتى أضحى القرآن أغنى المواضيع عند المستشرقين على الإطلاق، فبحثوا جزئيّاته و كلّياته، و انصبّت بحوثهم الأكاديمية حوله بشكل يلفت النظر، و يستوقف الباحث.

---

(۱) ظ: دودى بارت:

الدراسات العربية و الإسلامية فى الجامعات الألمانية: ۱۱، ترجمة د. مصطفى ماهر، دار الكاتب العربى، القاهرة، ۱۹۶۷ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۳

(۲) دوافع الاستشراق

اشارة

للاستشراق بوجه عام من خلال دراساته العربية و الإسلامية دوافع متفاوتة شدّة و ضعفا، اتّسم بعضها بهدف تبشيرى، و اتجه البعض الآخر منها بغرض استعمارى، و خلص القسم الثالث باتجاه علمى، فشكلت بذلك دوافع تبشيرية، و دوافع استعمارية، و دوافع علمية، و سنلقى على هذه الدوافع بعض الضوء الكاشف لنخلص إلى الحقيقة المجردة.

أ- الدوافع التبشيرية:

ذهب «رودى بارت» إلى أن الهدف الرئيسى من جهود المستشرقين فى بدايات الاستشراق فى القرن الثانى عشر الميلادى و فى القرون التالية له: هو التبشير، و عرّفه بأنه: إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، و اجتذابهم إلى الدين المسيحى، و يمكن الاطلاع على هذا الموضوع فى الكتاب الكبير الذى وضعه: «نور من دانيل» باسم: الإسلام و الغرب (۱۹۶۰ م) «۱».

و قد أكّدتهم المستشرقين التبشيرية الأستاذ «محمد البهى» بكتاب أسماه «المبشرون و المستشرقون» فى موقفهم من الإسلام و قد ناقشه فيه و ردّ عليه الدكتور «محمد يحيى الهاشمى»، الذى فنّد أغلب النوايا الهامشية للاستشراق «۲».

---

(۱) المصدر نفسه: ۹.

(۲) ظ: ۱۹۶۳- ۱۹۶۲. ۸.DieWeltDes ISLAMS، N .S

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۴

إننا لا نستطيع أن ننفى هذه التهم جملة و تفصيلا، فلهذه التهم أصل من الصحة، و لا يمكننا أن نزيّف جميع الجهود الاستشراقية و نصمها بالتبشير ففى هذا بعض الغلو و التطرف، و لكننا نستطيع أن ننزه قسما و نتهم قسما آخر. فالمستشرقون بشر، و البشر فيه الموضوعى و فيه السطحى، و المستشرقون مجتهدون، و قد يخطئ المجتهد و قد يصيب.

يلحظ أن جماعة من المستشرقين قد دأبوا منذ زمن حتى عصرنا الحاضر على وصف القرآن بأنه نسيج من السخافات، و بأن الإسلام مجموعة من البدع، و بأن المسلمين وحوش، و كان نموذج ذلك من المشترقين: «نيكولا- دكيز، و فيفش، و فراتشى، و هو تنجر، ويلياندر، و بريدو»، و غيرهم «۱».

و هذا النوع من المستشرقين قد دفع تبشيريا إلى الغض من مكانة القرآن و الإسلام، لتقليل أهميتهما و زعزعة النفوس عنهما، و إسدال ظلال كثيفة قاتمة حول التأريخ الإسلامى لخدع البسطاء و المترددين، تبعا لهوى فى نفوس القوم. و لكن الحديث المتأطر بهذا القناع لا يمكن أن يوافق قبولا لدى الباحثين لأنه حديث عاطفى.

و قد عمد قسم من المستشرقين الألمان و اليهود أمثال، «فيل، و جولد سهير، و بول»، و غيرهم إلى القول بأن القرآن حرّف و بدّل بعد وفاة النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلّم و فى صدر الإسلام الأول، و أن النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلّم كان يصاب بالصرع! و أنّ ما كان يسميه الوحى الذى ينزل عليه إنّما كان أثرا لنوبات الصرع! فكان يغيب عن صوابه، و يسيل منه العرق، و تعتريه التشنّجات، و تخرج من فيه الرّغوة، فإذا أفاق من نوبته ذكر أنّه أوحى إليه، و تلا على المؤمنين ما يزعم أنه من وحى ربه «۲».

---

(۱) ظ: الدكتور بكرى أمين التعبير الفنى فى القرآن: ۱۸، دار الشروق/ بيروت/ ۱۹۷۲ م.

(۲) ظ:، Emile Dermenghem ۵۳۱.The Lifeofmahomet .PP ۰۳۹۱.Newyork Deal Press

و قد تكفل بالردّ على هذه المزاعم الكاذبة جملة من المستشرقين المنصفين لا سيما «السير وليام موير» فى كتاب «حياة محمّد»: فكان ما تحدث فيه عن منزلة القرآن و دقّة وصوله سالما، خير ردّ على التجنّى و الحقد الأعمى، و اعتبر ذلك تهرّبا عن البحث العلمى الرّصين.

و عقّب على ظاهرة الوحى، فنفى ما افتراه الجاهلون على النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلّم من حالات الصرع المدعاة، لأن نوبة الصرع لا تذر عند من تصيبه أى ذكر لما مر به أثناءها، ذلك لأن حركة الشعور و التفكير تتعطل فيه تمام العطل «۱».

و هذا ما نشاهده عيانا فى حالات الإغماء و قد أيّد كل من «الأب هنرى لامنس»، و «فون هامر» مذهب «موير» فى التفريق بين حالة الصرع و الوحى «۲».

بينهما زعم آخرون: بأن النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلّم كان فى القرآن ساحرا، و أنه لم ينجح فى الوصول إلى كرسى البابويّة فاخترع دينا جديدا لينتقم من زملائه «۳».

و قد هزّ هذا التحدى السافر المستشرق «آميل درمنجهام»، ففند أباطيل هؤلاء الدعاة و حمل عليهم، ورد هذه التهم الرخيصة التى خالفت الواقع «۴».

و بذلك أدين المستشرقون المتطرّفون بفم المستشرقين المنصفين.

إن كثيرا من الصيغ التى نهجها بعض المستشرقين لم تتسم بصفة

---

(۱) ظ:JohnGrant ۲۱۹۱(Formoriginal sources(. PP .Life of Mohammad ۴۱- ۹۲ Sir William Muer، Edinburgh

(۲) ظ: الدكتور بكرى أمين:

التعبير الفنى فى القرآن: ۱۹.

(۳) ظ: موسوعة لاروس الفرنسية، مادّة محمّد:

Paris ،Renawlteet Francisk .Mahomet،۱۸۳ .

(۴) ظ: اميل درمنجهام، المرجع السابق: ۱۳۵.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۶

البحث العلمى، لهذا ردت من قبل مستشرقين آخرين، لأنها لم تدعم بدليل نصى أو تأريخى أو واقع اجتماعى مدروس، سوى الميل إلى الهوى و الجنوح إلى العاطفة، و هذا ما يؤسف له حقا.

ب- الدوافع الاستعمارية:

و قد يكون دافع الاستشراق دافعا استعماريا تمليه طبيعة عمل المستشرقين فى البلدان العربية و الإسلامية، من ضرورة إتقان اللغة، و التخصص بجملة من فنون الشرق، و من ثم يتولد لدى المستشرق ولع خاص يحدو به إلى الاضطلاع بمهماته، و لكنه لا يخضع هذا الولع على سجيته، بل يخضعه لمفاهيم استعمارية قد خطط لها من ذى قبل، كأن يشكّك المسلمين بعقيدتهم، أو يسفّه أحلامهم، أو ينحو باللائمة على أئمتهم، أو يقلل من أهمية تراثهم.

و قد لا تملى هذا طبيعة العمل بل يكون هو الهدف الأول و الأخير للاستعمار من عمل المستشرق فى هذا المحيط أو ذاك.

و من هنا قد يكون المنهج الاستعمارى فاضحا للاستشراق بالطريقة التى برمجها للمستشرق من تشتيت أمر الأمّة، و الدعوة إلى تفريق الكلمة، و إبراز وجهات الاختلاف، أو تعدد المذاهب، فيدعى المستشرق من قبل دوائره إلى تضخيم هذه النزعات، و تكثيف تلك الدعاوى، فيبث سمومه من خلال هذه الثغرات، و يمثل الإسلام بأنه: دين فرقة و خصومة و تصدع، و الأغلب أن يضيف من عنديّاته ما لم يكن، فيصور ما لم يحدث، و يناقش ما لم يقع. لا سيما إذا كانت كتابته تتعلق بدين أو تراث أو تاريخ تخطيط للبلدان، أو تصوير للاجتماع، أو دراسة نفسية لطبيعة الشعوب المستعمرة.

فعلى سبيل المثال: كان «كرستيان سنوك هورجرونية» (۱۸۵۷ م- ۱۹۳۶ م) رجلا يعتمد على خبرته العلمية بالشرق، و قد قام فى رسالته- (العيد المكّى- ۱۸۸۰ م) تلك التى لم تفقد قيمتها إلى اليوم- بفحص ناقد للتصريحات القرآنية الخاصة بإبراهيم عليه السلام، و اعتباره الأب الأول للإسلام و منشئ الكعبة، و قد أقام- استعدادا للعمل فى خدمة الاستعمار- نصف عام متخفّيا فى ۱۸۸۵ م بين المسلمين فى مكّة، و أنجز كتابا عن مكّة خدمة

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۷

لمهمته الاستعمارية الهولندية الهندية «۱».

و قد أغدقت الدول الاستعمارية على جملة من المستشرقين بمختلف الامدادات حتى شكل ذلك دافعا اقتصاديا لدى البعض منهم، أو مكسبا شخصيا أو سياسيا يحقق للبعض مطمحا أو مطمعا أو منصبا، و يمكن أن يندرج ضمن الدافع الاستعمارى، أو من جملة مرجّحاته و مقتضياته، أو من طبيعة مستلزماته و مغرياته.

يقول الأستاذ نجيب العقيقى: «فلما أرادت معظم دول الغرب عقد الصلات السياسية بدول الشرق و الاغتراف من تراثه، و الانتفاع بثرائه، و التزاحم على استعماره، أحسنت كل دولة إلى مستشرقيها فضمهم ملوكها إلى حاشياتهم أمناء أسرار و تراجمة، و انتدبوهم للعمل فى سلكى الجيش و الدبلوماسية إلى بلدان الشرق، و ولوهم كراسى اللغات الشرقية فى كبرى الجامعات و المدارس الخاصة، و المكتبات العامة، و المطابع الوطنية، و أجزلوا عطاءهم فى الحل و الترحال، و منحوهم ألقاب الشرف و عضوية المجامع العلمية» «۲».

و قد يكون الدافع الاقتصادى الذى أوجده الجهد الاستعمارى مرتبطا بالهدف العلمى باعتبار الاستشراق مهنة عملية يوظف لها الاكفاء و المتخصصون، «فأساتذة اللغات الشرقية فى العصر الوسيط و تراجمته عملوا لقاء أجر، و أوائل المستشرقين و علماء الجدل و الموسرون نالوا جزاءهم بإرساء النهضة الأوروبية على التراث العربى» «۳».

ج- الدوافع العلميّة:

و يبدو لى من خلال معايشة الحركة الاستشراقية بوجه عام أن الهدف العلمى من وراء دراسة القرآن الكريم و التراث العربى قد يشكل أسلم

---

(۱) ظ: رودى بارت، المرجع السابق: ۳۱.

(۲) نجيب العقيقى:

المستشرقون: ۱۱۴۹، دار المعارف، القاهرة، ۱۹۶۴/ م ۱۹۶۵ م.

(۳) المرجع نفسه: ۱۱۴۸.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۸

الدوافع و أنبل الأهداف ترجيحا لدى، فكثير من هؤلاء المستشرقين لمسوا فى اللغة العربية لغة ثقافة و أدب و حضارة، و وجدوا القرآن فى الذروة من هذه اللغة، فحدبوا على دراسته بدافع علمى محض تحدو به المعرفة، و تصاحبه اللذة، فأبقوا لنا جهودا عظيمة مشكورة.

و هذا الحكم لا- يؤخذ على عمومه، و لكنه الأعم الأغلب، و سواه شاذ، و الشاذ لا يقاس عليه. و لكن الهدف العلمى- مهما كانت الضمائم- هو الهدف الأسمى لأغلبية هؤلاء المستشرقين.

و من الجدير بالذكر أن معركة كبيرة تدور رحاها بين علمائنا و أدبائنا و بين المستشرقين حول صحة هذا الغرض أو التشكيك فيه، و قد عرض لها الأستاذ «نجيب العقيقى» و ناقش كثيرا من أبعادها، و دافع عن المستشرقين دفاعا مخلصا، و رأى أن الاستشراق مهنة علمية حرة ترسى قواعدها على أصول التحقيق و الترجمة و التصنيف «۱».

و مع كل ما تقدم، فالمفروض أن نقف موقف الحذر و الحيطة من جملة جهود المستشرقين و اجتهاداتهم بالنسبة للدراسات القرآنية، فهم يخضعون القرآن- عادة- إلى مناهج و طرائق و استنتاجات قد تكون بعيدة عن الفهم القرآنى الأصيل، لا سيما فى مجالى التفسير و الترجمة، فالتفسير مهما كان دقيقا، قد لا يتوافر منه المراد فى اللغات الأخرى كما يتوافر فى اللغة العربية، و الترجمة مهما كانت حرفية فقد تشذ عن الأصول البلاغية و الأساليب الجمالية التى جاء بها القرآن الكريم.

و كما يجب أن نقف من التفسير و الترجمة هذا الموقف، يجب أن نرصد ما كتب فى تاريخ القرآن، و دعوى التحريف بمنظور متيقظ لئلا نقع بما وقع به بعض المستشرقين من الإسفاف و الخلط.

إن هذا الملحظ لا يعنى أننا نغض من قيمة و أصالة الجهود الاستشراقية، و لكننا ندعو إلى تقويمها و رصدها للوصول إلى الحقيقة العلمية الخالصة.

---

(۱) ظ: المرجع نفسه: ۱۱۴۸- ۱۱۶۶.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۹

الفصل الأول تأريخ القرآن

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۲۱

لعل من أهم ما بحثه المستشرقون فى الدراسات القرآنية هو موضوع:

تأريخ القرآن فى عدة مؤشرات من ذلك؛ اشتملت فى الغالب على الحديث عن نزوله، و أدواره، و بنيته، و تركيبه، و قراءاته، و

لهجاته، و تدوينه، و كتابته.

إلا أن هذه الدراسات جاءت متأخرة بعض الشيء بالنسبة لما كتبه العلماء العرب و المسلمون فى تأريخ القرآن سبقا منهم إلى هذا الميدان، و لعل من أبرز من أشار لذلك «أبا عبد اللّه الزنجانى» فى كتابه: (تأريخ القرآن) «۱».

۱- لقد عنى المستشرقون بتأريخ القرآن، و كانت عنايتهم مطردة ابتداء من أوائل القرن التاسع عشر إلى المنتصف الثانى من القرن العشرين، فقد خصص المستشرق الفرنسى بوتيه (۱۸۰۰ م- ۱۸۸۳ م) وقتا كبيرا لدراسة تأريخ القرآن الكريم، فعكف على ذلك و بحث تأثره بما تقدمه من ديانات و ظروف أحاطت بنزوله و غايته، و العقائد الموافقة و المضادة له فى غيره من الأديان، و تأثيره فى الاجتماع و التمرين، ثم الأشهر و الجمع التى يقدسها، و المذاهب التى نشأت عنه لدى المسلمين، و قد نشرت دراسته هذه فى باريس عام (۱۸۴۰ م) «۲».

و كما يبدو من الشئون التى أثارها هذا الكتاب أن بحثه لم يكن متكاملا بموضوعاته، و لا دقيقا باختياره.

---

(۱) طبع فى القاهرة، مطبعة لجنة التأليف، ۱۹۳۵ م، و قدم له الدكتور أحمد أمين.

(۲) ظ: نجيب العقيقى، المستشرقون: ۱۹۴.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۲۲

۲- حتى إذا جاء المستشرق الألمانى جوستاف فايل (۱۸۰۸ م- ۱۸۸۹ م) وجدنا الحال مختلفة فيما كتبه فى رسالته: «مدخل تأريخى نقدى إلى القرآن»، إذ امتازت بحوثه بشمولية الموضوع، و معرفة المنهج التأريخى، و إن كان لا يخلو من الثقافة التلمودية، لأن الكاتب من أصل يهودى، و قد قسّم فيه السور المكية لأول مرة إلى ثلاث مجموعات، تقسيما أخذ عنه (نولدكه) فيما بعد «۱». و لعل من أطرف ما جاء به (فايل):

فى هذه الدراسة: ذهابه إلى أن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلّم كان يعرف القراءة و الكتابة، و أن القرآن يشير إلى ذلك، و لكنه أخفق فى الاستدلال المقنع فى الموضوع «۲».

۳- و جاء المستشرق الألمانى الأستاذ (نولدكه) (۱۸۳۶ م- ۱۹۳۰ م) ففتح لنا عمقا جديدا فى الدراسات التأريخية للقرآن، و كتابه: (تأريخ القرآن)، هو الذى فتح هذا العمق الجديد، و كان رسالته للدكتوراه و اسمه (أصل و تركيب سور القرآن) جوتنجن (۱۸۵۶ م).

أ- و لما نمى إليه أن مجمع الكتابات و الآداب فى باريس قد وضع جائزة للتصنيف فى موضوعه قصد (جوتنجن و برلين) و غيرهما فى طلب المزيد من المصادر لرسالته، و توسع فيها و نال جائزة المجمع عليها سنة (۱۸۵۸ م)، ثم أعاد النظر فيها و ترجمها إلى الألمانية و نشرها بعنوان:

(تأريخ النص القرآنى) جوتنجن (۱۸۶۰ م).

ب- و قد جدد طبع هذا الكتاب «شوللى» بعد تحقيقه و التعليق عليه، و نشر فى مجلدين، ليزيج، (۱۹۰۹ م/ ۱۹۱۹ م).

ج- و نشر «براجشتراسر و برتسل» الجزء الثالث منه فى ليبزيج (۱۹۲۶ م/ ۱۹۳۵ م) «۳».

د- و قد عالج فيه بمنهجه العلمى الدقيق مشكلة تأريخ السور و الآيات فجاء كتابه هذا أساسا مهما لكل بحث فى هذا الموضوع، و قد أعيد طبع

---

(۱) ظ: رودى بارت، المرجع السابق: ۲۱.

(۲) ظ: د. عبد الصبور شاهين:

تأريخ القرآن: ۴۹ و ما بعدها، دار الكاتب العربى، القاهرة، ۱۹۶۶ م.

(۳) ظ: نجيب العقيقى، المرجع السابق: ۷۳۸ و ما بعدها.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۲۳

هذا الكتاب على يد «براجشتراسر» و غيره بعد تنقيحه و استكماله» «۱».

ه- و قد عدّه «دودى بارت» من أهمّ كتب (نولدكه) على الإطلاق حتى أصبح منذ زمن طويل كتابا أساسيا من كتب هذا الفرع من التخصص، فقد حدد الكتاب سور القرآن بفتراتها المكية و المدنية، و أوضح ميزات كل مجموعة من مجموعات السور من ناحية الأسلوب و المضمون تحديدا ممتازا.

و- و يعطى المجلّد الثانى من الكتاب كلّ ما يتطلبه الباحث من مؤلف علمى بهذا الحجم فى موضوع جمع القرآن و المسائل المتصلة بذلك، و ينطبق هذا الكلام أيضا على المجلد الثالث الذى يعالج تأريخ النص القرآنى ... و يكتمل هذا الكتاب بتكملة قيمة من إنشاء (نولدكه) هى دراسته فى لغة القرآن، التى نشرت فى مجموعة مقالات جديدة عن علم اللغات السامية (۱۹۱۰ م) و التى تضم الأجزاء التالية:

القرآن و العربية، و خصائص أسلوبية، و خصائص تكوين الجمل فى لغة القرآن، و كلمات أجنبية مستعملة عن عمد و غير عمد فى القرآن «۲».

ز- و يرى الأستاذ «بلا شير» أنه: بفضل «نولدكه» و مدرسته أصبح ممكنا من الآن فصاعدا أن نوضح للقارئ غير المطلع ما يجب أن يعرفه عن القرآن، ليفهمه بتوعيته، و ليتخطى القلق الذى ينتابه فى اطّلاعه على نص يغلب عليه الغموض «۳».

ح- و مع الجهد الكبير الذى بله «نولدكه» فى تأريخ القرآن إلا أننا نجد موقفه أحيانا غريبا و متناقضا، ففى الوقت الذى يعقد فيه بكتابه فصلا بعنوان: (الوحى الذى نزل على محمد و لم يحفظ فى القرآن) و الذى يبدو فيه قائلا بالتحريف تلميحا، نجده يصرح بذلك فى مادة قرآن فيقول بدائرة

---

(۱) ألبرت ديتريش، الدراسات العربية فى ألمانيا: ۱۴.

(۲) ظ: الدراسات العربية و الإسلامية فى الجامعات الألمانية: ۲۷.

(۳) ظ: البروفسور بلاشير:

القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، تأثيره: ۲۱.

ترجمة: رضا سعادة، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ۱۹۷۴ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۲۴

المعارف الإسلامية: «أنه مما لا شك فيه أن هناك فقرات من القرآن ضاعت» و يثنى على هذا الموضوع الخطر فى دائرة المعارف البريطانية، مادة قرآن فيقول: «إن القرآن غير كامل الأجزاء» «۱».

و هذا خلط عجيب لا يقوم على صحته دليل، و هو غريب الصدور من هذا العالم الجليل، و سنناقش هذا الموضوع فيما بعد عند عرض آراء الأستاذ بول فيه.

ط- و حينما ظهر كتاب المستشرق الألمانى «فوللرز» عن لغة الكتابة و اللغة الشعبية عند العرب القدماء، أثار نقاشا حادا، فقد زعم «فوللرز» فى كتابه هذا أن القرآن الكريم قد ألف بلهجة قريش و أنه قد عدل و هذب حسب أصول اللغة الفصحى فى عصر ازدهار الحضارة العربية، و قد انبرى (نولدكه) للرد عليه موضحا أن كلامه عار من الصحة و التحقيق العلميين «۲».

لقد فتح (نولدكه) الطريق أمام القول بتحريف القرآن، ثم بدا مدافعا عنه مما بدا فيه متناقضا بين السّلب و الإيجاب فى الموضوع.

ى- و فى الوقت الذى يعجب فيه بسحر القرآن البلاغى، و إعجازه البيانى، نراه فى بحثه عن القرآن و أسلوبه فى دائرة المعارف

البريطانية تحت لفظ قرآن- و الذى يعالج فيه عدة موضوعات من القرآن معالجة تتسم بالدقة حينا، و بالتجنى حينا أخر- يغمز أسلوب القرآن الكريم باعتباره أسلوبا قصصيا ينقصه التسلسل فى طريقة الأخبار و السير، و يرى فى قصصه انقطاعا حتى ليصعب فهمها على من لم يطلع عليها فى مصدر آخر. و انتقد فى القرآن الكريم تكرير بعض الألفاظ أو العبارات تكريرا لا مسوغ له فى رأيه!!! و أشار إلى كثرة انتقال القرآن فى خطاباته من صيغة إلى أخرى، و من حال إلى حال، فمن غيبة إلى خطاب، و من ظاهر إلى مضمر و بالعكس، و اعتبر ذلك مجالا للتجريح، و أن رأى كل عالم أوروبى فى القرآن بعد

---

(۱) ظ: عبد الوهاب حمودة.

القراءات و اللهجات: ۷۷، مطبعة السعادة، القاهرة ۱۹۴۸ م.

(۲) ظ: ألبرت ديتريش، المرجع السابق: ۱۳.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۲۵

الإمعان و التصفح بروح الإنصاف، يأخذ عليه هذه الثغرات، أما المتمسكون من أهل الإسلام فينكرون هذا الكلام و يرمون صاحبه بالالحاد «۱».

ك- و الحق أن (نولدكه) قد تطرق كثيرا فى هذه الوجوه التى عرضها، و مرده فى هذا- مع حسن الظن- إلى عدم تمرسه فى ضروب البلاغة العربية التى لا يدرك أبعادها إلا العرب الأقحاح، و لعل فى آرائه مزيجا بين الهراء و الدس الذى لا يحمد عليه عالم مثله، و متى كان العالم جانبيا فى التفكير، أو هامشيا فى التعليق، أو سطحيا فى الاستنتاج، أخذت عليه هذه المآخذ الفجة.

ل- و قد تكفل الأستاذ أنيس المقدسى بالرد عليه فذهب أنه: «لا يجوز مقابلة هذا الأسلوب بأسلوب القصة فى التوراة لاختلاف الغرض فيهما. ففى التوراة عدا أسفار الأنبياء و الأمثال و الأناشيد الروحية حوادث تأريخية منظمة تجرى الأخبار مجراها الواضح العادى أما القرآن فإنه يشير إلى الحوادث التأريخية، بوثبات أو بحملات روحية خطابية لا يقصد بها تسلسل الخبر، بل يقصد بها إلى التذكير و التهويل. و لذلك ترد مرارا بحسب ما يقتضيه الكلام، و كثيرا ما تروى عن سبيل الإشارة و التلميح، و النسق الخطابى يقتضى التكرير كما هو معروف ...» «۲».

۴- و قد تصدى بعض المستشرقين- بعد نولدكه- إلى دراسة جزء معين من تأريخ القرآن الكريم، فهناك بحث للمستشرق الانكليزى (أدوارس) أسماه: (التطور التاريخى للقرآن) صدر فى مدارس عام (۱۸۹۸ م) بحث به النزول المكى و المدنى و التدوين و الكتابة و لكنه جاء مختصرا لا يفى بالغرض.

۵- و قد عرض لجزء من هذا التأريخ المستشرق المجرى جولد تسهير (۱۸۵۰ م- ۱۹۲۱ م) فى اقتضاب من مذاهب التفسير الإسلامى و لعل أبرز ما عنده إثارته لبعض المآخذ التى يمكن تلخيصها بما يلى:

---

(۱) ظ: نولدكه، مادة قرآن فى:

Ency .Brit .Edition،۱۱ .

(۲) أنيس المقدسى:

تطوّر الأساليب النثرية فى الأدب العربى: ۶۱، دار العلم للملايين، بيروت، ۱۹۶۵ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۲۶

أ- إيراده الاختلاف فى القراءات و اعتقاده بأن ذلك كان عن هوى من القراء لا عن توقيف و رواية.

ب- تحميله القراءة ما لا تحتمل من المعانى و الآراء من أجل إثبات أنها محض آراء لا نقل نصوص كما هو الحال فى الآيتين الثامنة و

التاسعة من سورة الفتح.

ج- تشكيكه فى الزيادات الشارحة لنصوص القرآن هل هى من القرآن أو زيادة فى تفسيره؟

د- ذهابه إلى أنه وجد بعض القراءات المتناقضة فى المعنى، و المختلفة فى التأويل مما لا يمكن أن يجمع بينها، و اعتباره ذلك مخالفات جوهرية.

ه- ذهابه إلى أن بعض الاختلاف فى القراءات مرجعه إلى الخوف من أن تنسب إلى اللّه و رسوله صلى عليه و آله و سلّم عبارات قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجهة النظر الخاصة، ما يمس الذات الإلهية العالية أو الرسول «۱».

إن ما أثاره (جولد تسهير) عبارة عن فرضيات يصعب الاستدلال عليها، و محض اجتهادات بل تصورات، تتنافى مع طبيعة البحث الموضوعى، و تحمل القضايا أكثر من وقائعها، و قد تكفل الأستاذ (عبد الوهاب حمودة) بالرد على هذه الآراء المشتتة «۲».

۶- و قد عرض المستشرق الألمانى (كارل بروكلمان) (۱۸۶۸ م- ۱۹۵۶ م) لتأريخ القرآن فى الفصل الثانى من الباب الثانى من تأريخ الأدب العربى، و قد خصص هذا الفصل الموجز له، فعرض للوحى، و جمل القرآن المؤثرة، و أخطأ باعتباره القرآن يأخذ طابع سجع الكهان «۳».

---

(۱) ظ: جولد تسيهر:

مذاهب التفسير: ۸- ۲۰، ترجمة: د. على حسن عبد القادر.

(۲) ظ: عبد الوهاب حمودة:

القراءات و اللهجات، الفصل العاشر: ۱۸۲- ۲۱۳.

(۳) كارل بروكلمان:

تأريخ الأدب العربى: ۱/ ۱۳۷. ترجمة د. عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ۱۹۶۸ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۲۷

و كان مولر قد ذهب إلى أن القرآن من القوالب الشعرية، و قد أيد ذلك (جاير) إلا أن (نولدكه) قد رفض ذلك و أيده (بروكلمان) فى هذا الرفض «۱».

و ذهب- كما رجح تور أندريه- (۳۲) أن أسلوب النبى محمد صلى اللّه عليه و آله و سلّم قد تأثر بموعظة التبشير المسيحى على لسان المبشرين العرب من جنوب الجزيرة. و لا يقوم على صحة هذه الدعوى أثر من القرآن، أو لمح من التأريخ، و كذلك ما ادعاه من وضوح التأثير النصرانى فى لغة النبى صلى اللّه عليه و آله و سلّم باطّراد «۲».

و لعل من المفيد عرضه لرفض لا جارد لاشتقاق كلمة: سورة، من العبرية الحديثة، بينما دافع عن ذلك (نولدكه)، و تشكك فيه (شفلى و بول) الذى ذهب إلى أن اللفظ عربى أصيل «۳».

و تحدث (بروكلمان) بإيجاز عن التقسيم المكى و المدنى و سيماء كل منهما، و ذهب إلى أن نجوما متفرقة من الوحى كانت قد كتبت فى حياة الرسول الأعظم صلى اللّه عليه و آله و سلّم «۴».

و وثق المصحف العثمانى، و ذهب إلى أن الكتابة فتحت مجالا لبعض الاختلاف فى القراءة ... فاشتغل القراء على هذا الأساس بتصحيح القراءات «۵».

۷- و تكاد أن تختتم الدراسة الرصينة لتأريخ القرآن بما كتبه المستشرق الفرنسى (ريجيس بلاشير) المولود (۱۹۰۰ م) فى كتابه القرآن، المكوّن من سبعة فصول، اختصت أربعة منها فى تأريخ القرآن على النحو التالى:

---

(۱) بروكلمان، المرجع نفسه: ۱/ ۱۳۷.

(۲) ظ:.FF ۹۳۱TorAnderae .Derurs Prungdes Islams

(۳) بروكلمان، المرجع السابق: ۱/ ۱۳۸.

(۴) المرجع نفسه: ۸/ ۱۳۸+ دائرة المعارف الإسلامية الألمانية: ۴/ ۶۰۶- ۶۰۸.

(۵) بروكلمان، تأريخ الأدب العربى: ۱/ ۱۳۹.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۲۸

الفصل الأول: المصحف بنيته و تكوينه.

الفصل الثانى: الرسالة القرآنية فى مكة.

الفصل الثالث: رسالة القرآن فى المدينة.

الفصل الرابع: الواقعة القرآنية و علوم القرآن «۱».

و قد عالج بلاشير فى الفصل الأول النقاط التالية:

أ- الأصل اللغوى لكلمة القرآن، التى ربما تكون مأخوذة عن السريانية التى يرد فيها لفظ مشابه جدا لها فى المعنى.

ب- فكرة التدوين القرآنى و مرورها بثلاث مراحل: الأولى بعد إقامة النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلّم فى المدينة، و الثانية تبتدئ مع وفاة النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلّم. و الثالثة بعد مقتل الإمام علىّ عليه السلام.

و لعل من المرجح بل المؤكد أن التدوين بدأ مع القرآن فى مكة عند نزوله مباشرة.

ج- تلويحه أن فى القرآن تحريفا لا بالمعنى الدقيق، يعزى إلى الشيعة و الخوارج، و أن هذه الفرضية التى ساقها راجت عندهما، ثم ينفى عن الامامية هذه التهمة لأنهم يعملون بالنص العثمانى للقرآن.

و سنعالج هذه القضية فيما بعد عند موضعها من تأريخ القرآن.

د- يعرض تأريخيا إلى تقسيم القرآن إلى أجزاء و الأجزاء إلى سور، و تتابع السور بكون ذلك التنظيم توقيفيا، و ما تتميز به هذه الحلقات من تحذير و إنذار و قصص عذاب الغابرين.

ه- و يصور حيرة القارئ غير العربى و موقفه السلبى من القرآن لأنه ييأس من فهم القرآن، ثم يقترح لذلك بتجزئة القرآن فى القراءة و التحليل، لا أن يقرأ نصا متكاملا فيتعذر فهمه و تحليله «۲».

---

(۱) المرجع نفسه: ۱/ ۱۴۰.

(۲) ظ: بلاشير: القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته و تأثيره: ۲۳- ۱۰۶.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۲۹

و يبدو لى أن (بلاشير) فى هذا الفصل قد اتكأ اتكاء ملحوظا على آراء (نولدكه) فى الكتابة عن تأريخ النص القرآنى لا سيما فى ترجيحه فى النهاية إلى مقترحاته بالتقيد بالمراحل الزمنية.

و يبحث (بلاشير) فى الفصل الثانى:

أ- الرسالة القرآنية فى مكة فى تأكيدها على الانذار الإلهى و قيام الساعة و تصور الحساب الأخير، و التذكير بالملذات الفردوسية، بما يعتبر بحثا رائعا فيما وراء الغيب.

ب- التصريح بسمو المهمة التى كلّف بها الرسول الأعظم صلى اللَّه عليه و آله و سلّم، فى الحض على التوبة، و إدانة الأغنياء، و الأمر بالصدقة، بما يعتبر الجانب الإصلاحى للحياة الاجتماعية فى القرآن.

ج- الخلوص إلى أن فترة هذه الدعوة فى مكة تتمثل باثنتين و عشرين سورة تبتدئ بسورة الكهف و تنتهى بسورة النجم، و هى نصوص موسعة و مختلفة العناصر «۱».

و يتناول (بلاشير) فى الفصل الثالث رسالة القرآن فى المدينة على الشكل التالى:

أ- يعتبر الهجرة النبوية قد أحدثت تحوّلا أساسيا فى حياة المسلمين بكون الإسلام قد تأطر اجتماعيا و دينيا بشريعة جديدة مرتبطة بوحى القرآن.

ب- تلقى النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلّم فى القرآن التوجيهات السديدة من السماء و التى تمكنه من مجابهة الصعوبات أيا كان نوعها.

ج- إبراز تحذير المؤمنين و تهديد المشركين فى الآيات المدنية، و إن كانت الأفضلية فيها لموضوعات أخرى تتعلق بالحياة السياسية و المسائل و النزاع المسلح، بالإضافة إلى ما فى المصحف من إيراد تهكم اليهود بالمؤمنين.

د- عرض موقف الإسلام الفنى من الطوائف المسيحية فى جنوب

---

(۱) يبدأ الفصل الأول من: ۱۱ إلى ۱۹.

الجزيرة العربية التى بقيت على علاقات متواصلة مع النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم، و لكن القرآن يشجب طريقة التثليث مرارا، بينما يستميلهم من جهة أخرى.

و قد عرض (بلاشير) هذا الموضوع عرضا جيّدا يقف به عند مقاومة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم للعالم البيزنطى خاصة يوم سقوط مؤتة، و هو الوقت الذى تساوى به النصارى و اليهود فى لعنة واحدة.

ه- تحديد مسئوليات الرسول الأعظم صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم باعتباره زعيما دينيا، مع ما هو موجود من المشاكل التى أثيرت مع الوثنيين و أهل البدو.

و- و يختتم هذا الفصل بما لمسه من السور المدنية من طرح لاستبدال النظام القبلى بنظام جديد، كما طرحت التحديدات الجديدة بالعبادة و المحرّمات الجنسية و الغذائية، و الأحلاف، و بعض فروض الكفاية «۱».

إن معالجة (بلاشير) لتأريخ المرحلة الإسلامية فى المدينة من خلال القرآن تكاد تكون جيّدة جدا بغرضها الموجز، و كثافتها التأريخية، و تحديدها لأبرز النقاط الرئيسيّة التى مر بها النبى و القرآن معا.

و فى الفصل الرابع عرض (بلاشير) للواقعة القرآنية و أثرها فى تكوين علوم القرآن بالشكل التالى:

أ- إنّ جميع التبليغات التى تلقاها محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم صادرة من اللَّه ذاته، و أن اللَّه كان قد ثبتها فى لوح محفوظ.

ب- إن كتابة القرآن بلغة أهل مكة- باعتبار النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم مكيا- و إن مشكلة النموذج اللغوى المفهوم فى شبه الجزيرة العربية قد طرحت لاهوتيا، و قد عاد هذا النموذج موضوعا للدراسة فأنشئت فى ضوئه قواعد النحو.

ج- بحث موضوع الرسم القرآنى فى الكتابة، و تكوين مفردات هذه الكتابة من حروف أربعة أو خمسة، بعضها صامت غير معلم، إلا أن استظهار النص القرآنى قد ستر هذه النواقص كما يدعى.

---

(۱) يبدأ الفصل الثانى من: ۲۰ إلى: ۳۵.

د- عرض لمدرسة القراءة و دور الواقعة القرآنية فى تفتح النظريات النحوية، و تأليف الدراسات فى اللغة و تأريخها، و طرح مسألة

تعدد القراءات، و أشار إلى مدرستى الكوفة و البصرة، و قد اعتبر ذلك باعثا قويا على ازدهار الدراسات النحوية و المعجمية.

ه- اعتبر علم البيان العربى منطلقا من القرآن، و ركز فى الموضوع على الاعجاز القرآنى، و قناعة علماء البيان بأن القرآن يحتوى على جميع المواد الضرورية لهذا العلم، مما شكل حالة حضارية زيادة على الجانب الأساسى و هو تكوين الشريعة «۱».

إن الآراء التى أثارها بلاشير فى الفصل الرابع قد عمدت إلى كشف الآثار الحضارية، و القيمة التراثية، و المناخ الأدبى للقرآن، فى تأسيس المدارس اللغوية، و شحذ الفكر البلاغى، و خلق القوة التعبيرية فى البيان العربى.

و مما تقدم يبدو لنا أثر المستشرقين فى دراسة تأريخ القرآن، فالصيغة العلمية هى الطابع العام لها، و الهوى قد يصاحب بعض الأقلام. و قد عرضنا الجزء المهم من ذلك، و ناقشنا الجزء الآخر فى حدود مقاييسنا فى النقد و الأدب.

۸- و هناك مسألة مهمة تتعلق بتأريخ القرآن، بل بقدسيته و توثيقه، و هى مسألة التحريف التى أثارها المستشرقون، بكثير من عدم التورع، و قد ألقت بثقلها عند الأستاذ بول (Fr .Bull)، فكتب فى موضوع التحريف بحثا فى دائرة المعارف الإسلامية الألمانية «۲».

اعتبر (بول) التحريف تغييرا مباشرا لصيغة مكتوبة و إن الأمر الذى حدا بالمسلمين إلى الاشتغال بهذه الفكرة هو ما جاء بالقرآن من آيات اتهم فيها محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم اليهود بتغيير ما أنزل إليهم من كتب و بخاصة التوراة. و لكن عرضه للوقائع و الشرائع التى جاءت فى التوراة انطوى على إدراك خاطئ

---

(۱) يبدأ الفصل الرابع من: ۹۰ إلى: ۱۰۵.

(۲) ظ: بول، دائرة المعارف الإسلامية الألمانية: ۴/ ۶۰۴- ۶۰۸.

أثار عليه النقد و السخرية من جانب اليهود، فكان فى نظرهم مبطلا.

و هنا أثار الكاتب دعاوى لم يستطع أن يدلل على صحة واحدة منها على الإطلاق، و كيف استنتج أن ما عرضه النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم من شرائع اليهود انطوى على إدراك خاطئ، و ما هو مصدر هذا الزعم و من صرح به، و كيف أصبح النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم مبطلا فى نظر اليهود؟ و لما ذا لم يذهب إلى تعصب اليهود فى ذلك؟ و ليته اكتفى بهذا بل أضاف من عنديّاته العجيبة بأن دعوى النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم دعوى جريئة بأنه هو الذى يأتى بالنص الصحيح نظرا لأن كتب اليهود كانت مجهولة عند أتباع النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم من المؤمنين بصدق كلماته، و إذا كانت هذه الكتب مجهولة عند قومه، فهل جهلت عند اليهود، و لما ذا لم يعارض ذلك بدليل تأريخى عندهم.

و قد خلط الأستاذ (بول) فى هذا البحث خلطا غير متناسق، و اكبته فيه النزعات المنحرفة، و صاحبه إسراف و إفراط لا يمتان إلى استكناه الحقائق بصلة، و قد تكفل بالرد على أغلب هفواته الأستاذ أمين الخولى «۱».

و الذى يهمنا من بحثه أن نشير إلى ما يلى:

أ- إن النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم لم يرد الحصول على تأييد أهل الكتاب بالمعنى الذى أشار إليه، و إنما هو تعبير عن وحدة الديانات و الشرائع و الأنبياء فى جميع الأطوار، و أنّ أصول هذه الديانات واحدة، و إن تغيير هذه الحقيقة الواقعة يعتبر تحريفا بالمعنى الذى أشار إليه القرآن: يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ النساء/ ۴۶ و فى قوله تعالى: مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِى الدِّينِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا وَ اسْمَعْ وَ انْظُرْنا لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَقْوَمَ وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (۴۶) النساء/ ۴۶.

ب- إن الألفاظ التجريحية التى وردت فى المقال بالنسبة للرسول

---

(۱) ظ: المرجع نفسه و الصفحات نفسها فى الهامش.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۳۳

الأعظم صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم لا تتفق مع المنهج الموضوعى، فقد أشار بل صرح بأن القرآن من تلقاء نفس النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و أنه تحدث فى القرآن بطريقة مبهمة، و أن محمدا صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يستعمل لفظ حرف بدل القرآن.

و هـذه مواد لا يفترض بعالم أن يتولى التحـدث بها بأسـلوب الغمز و اللمز و هو ما لا يقبل فى بحث علمى، و لسـنا نرى ذلك غفلة أو هفوة بل هو تغافل و جفوة.

ج- ادعى الباحث أن خصوم النبى صـلّى اللَّه عليه و آله و سـلّم أخـذوا عليه نسـخ بعض أحكام القرآن بأحكام أخرى مما حـدا بعلماء المسلمين أن يذهبوا مذاهب شتى فى تقديرهم للحقائق التى يقوم عليها هذا الاتهام.

و بإيجاز نقول إن نسـخ الأحكام شـىء و التحريف شـىء آخر، فالنسـخ لا يكون تحريفا، و إنما هو إحلال لحكم مكان حكم، أو دفع لحكم من الأحكام من قبل اللَّه تعالى، تخفيفا عن العباد، أو رعاية لمصـلحة المسـلمين، أو استغناء عن حكم موقوت بحكم مستديم، و ما أشبه ذلك مما يتعلق بالشريعة أو بمعتنقيها، و لا مجال إلى اللمز فى هذه الناحية على ادعاء التحريف فى القرآن.

د- يقول الباحث: «و قـد أثيرت تهمـة التحريف فيما وقع من جـدل بين الفرق الإسـلامية المختلفة. فالشـيعة يصـرون عادة على أن أهل السـنة قد حذفوا و أثبتوا آيات فى القرآن بغية محو أو تفنيد ما جاء فيه من الشواهد معززا لمذهبهم و قد كال أهل السـنة بطبيعة الحال نفس التهمة للشيعة» «۱».

و هـذا الكلام عجيب الصـدور من هـذا الرجل، إذ أثار مسألـة مهمـة فى أقـدس أثر من تراث المسـلمين، و لم يعط دليلا واحـدا على صحتها، و لم يثبت مرجعا واحدا يتتبع هذا الاتهام.

و المسلمون جميعا قد اتفقوا على سلامة القرآن من التحريف، فنصوصه هى النصوص نفسها التى نزلت على عهد رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و حفظت

---

(۱) المرجع نفسه: ۴/ ۶۰۸.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۳۴

و ستبقى محفوظة كما تعهد اللَّه تعالى بذلك فى الآية التاسعة من سورة الحجر إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (۹) الحجر/ ۹.

لقد كان الأجدر بالباحث أن يتناول الموضوع بشـكل آخر- لو كان موضوعيا- فيعرض إلى آراء المسـلمين بخلو القرآن من التحريف بدلا من تجريح النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و نسبة ما لم يكن إلى المسلمين، بما لا علاقة له بأصول البحث.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۳۵

الفصل الثانى ظاهرة الوحى و المستشرقون

اشارة

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۳۷

ما برحت حياة النبى محمد صـلى اللَّه عليه و آله و سـلّم موضع عناية الدارسـين من أبعاد مختلفة و بقدر ما عبئ للموضوع من أهمية و اسـتعداد، و منهجيـة فى أغلب الأحيان فما تزال هناك بقية للبحث. فقد تنقصـنا كثير من الوثائق عن حياته الروحية قبل البعثة، وصـلتها بحياته العامة و الخاصة بعد البعثة.

هناك شذرات متناثرة فى كتب السيرة و التاريخ و الآثار، تتعلق بحياة الروحية قبل البعثة، و صلتها بحياته العامة و الخاصة بعد البعثة.

هناك شذرات متناثرة فى كتب السيرة و التاريخ و الآثار، تتعلق بحياة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم هامشيا، تتخذ مجال الثناء و الاطراء حينا، و تتسم بطابع الحب و التقديس حينا آخر، و هى مظاهر لا تزيد من منزلة النبى الذاتية و لا تكشف عن مكنونات مثله العليا، ذلك باستثناء الاجماع على عزلته فى عبادته و تحنثه، و الاقتناع بصدقه و أمانته، و هى شذرات غير غريبة فى أصالة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم الكريمة، و تقويمه الخلقى الرصين.

و تطالعنا- أحيانا- أحداث فى تاريخ النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم قبل البعثة، لها مداليل من وثاقة، و رجاحة من عقل، كالمشاركة الفاعلة فى حلف الفضول؛ و تميزه بالدفاع عن ذوى الحقوق المهتضمة، و كاللفتة البارعة فى رفع الحجر الأسود، و وضعه بموضعه من الكعبة اليوم. بما أطفأ به نائرة و أخمد فتنة.

و هناك انفراد عن شباب عصره بالحشمة و الاتزان، و هو فى شرخ الصبا و عنفوان العمر، و التأكيد على الخلوة الروحية بين جبال مكة و شعابها، و فى غار حراء بخاصة، و الحديث عن تجواله فى سفرتين تجاريتين لا يفصح كثيرا عن ثمرة تجربتهما النفسية، و لا يعرف صدى مشاهداتهما روحيا و اجتماعيا.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۳۸

فى حياته العائلية قبل البعثة نجده يتيما يسترضع فى بنى سعد، و يفقد أبويه تباعا، و يحتضنه جده عبد المطلب حضانة العزيز المتمكن، و بوفاته يوصى به لأبى طالب، و يتزوج و هو فتى فى الخامسة و العشرين من عمره من السيدة العربية خديجة بنت خويلد، و كان زواجا ناجحا فى حياة عائلية سعيدة، تكد و تكدح فى تجارة تتأرجح بين الربح و الخسران، و فجأه الوحى الحق، و التجأ إلى خديجة، تزمله آنا، و تدثره آنا آخر.

و ينهض النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فى دعوته، فتجد الدعوة مكذبين و مصدقين و تقف قريش بكبريائها و جبروتها فى صدر الدعوة، و يلقى الأذى و العنت من قومه و عشيرته الأقربين، و فى حمأة الأحداث يموت كافله و زوجته فى عام واحد، فيكون عليه عام الأحزان، فلا اليد التى قدمت المال للرسالة، و لا الساعد التى آوى و حامى، و يوحى إليه بالهجرة، فتمثل حدثا عالميا فيما بعد.

هذه لمحات يذكرها كل من يترجم للنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يطيل بها البعض و يوجز البعض الآخر، و ليست هى كل شىء فى حياة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فقد تكون غيضا من فيض.

و لست فى صدد تأريخية هذه الأحداث، و لا بسبيل برمجتها لألقى عليها ظلالا مكثفة من البحث، و لكنها لمسات تمهيدية تستدعى الإشارة فحسب.

و مهما يكن من أمر، فقد تبقى طريقة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم المنهجية فى التوفيق بين واجباته و مهماته القيادية من جهة، و بين حياته العامة و مساره الدنيوى من جهة ثانية لا تجد تأريخا يمثل بدقة و وضوح تامّين: المنهج الرئيسى الذى اختطه لنفسه هذا القائد العظيم و هو فى مكة المكرمة.

فى المدينة المنورة حيث العدد و العدة، و النصرة و الفداء، نلمس إيحاء قرآنيا بنقطتين مهمتين:

الأولى: مواجهته للمنافقين و تحركهم جهرة و خفاء، و تذبذبهم أزاء الرسالة بين الشك المتمادى و التصديق الكاذب، يصافحون أهل الكتاب تارة، و يوالون مشركى مكة تارة أخرى، حتى ضاق بهم ذرعا، و نهاهم القرآن الكريم عن التردى فى هذه الهاوية مرارا و تكرارا، و هددهم بالاستئصال و التصفية بعض الأحيان، و لم ينقطع كيدهم، فمثلوا ثورة

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۳۹

مضادة داخلية تفتك بالصفوف و تفرق الجموع، لو لا الوقوف فى نهاية الأمر بوجه ترددهم الخائف، و هزائمهم المتلاحقة، أثر ما حققه الإسلام من انتصارات فى غزواته و حروبه الدفاعية، إلا أن جذوتهم بقيت نارا تحت الرماد، و عاصفة بين الضلوع، تخمد تارة و

تهب أخرى.

الثانيـة: مجـابهته للفضوليين، الـذين كـانوا يأخـذون عليه راحته و يزاحمونه و هو فى رحـاب بيته، بين أفراد أسـرته و زوجـاته، فينادونه باسمه المجرد و يطلبون لقاءه دون موعد مسبق، بما عبر عنه القرآن بصراحة:

إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَكَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ (۴) «۱».

و اسـتأثر البعض من هؤلاء و غيرهم بوقت القائـد، فكانت الثرثرة و الهـذر و كان التساؤل و التنطع، دون تقـدير لملكيـة هـذا الوقت، و عائدية هذه الشخصـية فحد القرآن من هذه الظاهرة و اعتبرها ضربا من الفوضى، و عالجها بوجوب دفع ضريبة مالية تسبق هذا التساؤل أو ذاك الخطاب، فكانت آية النجوى:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۲) «۲».

و كان لهـذه الآيـة وقع كبير، فامتنع الأكثرون عن النجوى، و تصـدق من تصـدق فسأل و وعى و علم، و انتظم المناخ العقلى بين يـدى الرسول الأـعظم صـلّى اللَّه عليه و آله و سـلّم فكف الفضول، و تحـددت الأسـئلة، ليتفرغ النبى صـلّى اللَّه عليه و آله و سـلّم للمسـئولية القياديـة، و لما وعت الجماعـة الإسـلامية مغزى الآيـة، و بلغ اللَّه منها أمره، نسـخ حكمها و رفع، و خفف اللَّه عن المسـلمين بعـد شـدة مؤدبة و فريضة رادعة و تأنيب فى آية النسخ:

أَ أَشْـفَقْتُمْ أَنْ تُقَـدِّمُوا بَيْنَ يَـدَيْ نَجْواكُمْ صَـدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (۱۳) «۳».

---

(۱) الحجرات: ۴.

(۲) المجادلة: ۱۲.

(۳) المجادلة: ۱۳.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۴۰

كان هـذا و ذاك يسـتدعى الوقوف فترة زمنيـة عند رعاية الوحى للنبى صـلّى اللَّه عليه و آله و سـلّم فى التوفيق بين واجباته القيادية، و حياته الاعتياديـة، فأمام المنافقين نجـد الحـذر و اليقظـة يتبعهما الإنـذار النهائى بإغراء النبى بهم، و عنـد الحادثتين التاليتين نجد الوحى حاضرا فى اللحظة الحاسمة، فيسليه فى الأولى بأن أكثر هؤلاء لا يعقلون. و يعظهم فى الثانية بجعل مقامه متميزا فلا يخاطب إلا بصدقة، و لا يسأل إلا بزكاة.

و مـا زلنا فى هـذا الصـدد فإننا نجـد الوحى رفيقا أمينا لهـذا القائـد الموحى إليه، من هـذه الزاويـة التوفيقيـة بين التفرغ لنفسه، و التفرغ لمسـئولياته، و هـذا أهم جانب يجب أن يكشف فى حياة النبى صـلّى اللَّه عليه و آله و سـلّم و الكشف عنه إنما يتم بدراسـة حياة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سـلّم الخاصـة مرتبطـة بهـذه الظـاهرة و هى ظاهرة الوحى الإلهى، و مـدى الاتصال و الانفصال بينها و بين النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و حاجته الملحة إلى هذا الشعاع الهادى، منذ البدء و حتى النهاية.

لم يكن النبى صـلّى اللَّه عليه و آله و سـلّم بـدعا من الرسل، و لم يختص بالوحى دونهم بل العكس هو الصـحيح، فقـد شاركهم هـذه الظاهرة، و قد أوحى إليه كما أوحى إليهم من ذى قبل.

قال تعالى:

إِنَّا أَوْحَيْنـا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْـدِهِ وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْـماعِيلَ وَ إِسْـحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْـباطِ وَ عِيسـى وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هـارُونَ وَ سُـلَيْمانَ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً (۱۶۳) وَ رُسُـلًا قَدْ قَصَصْـناهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ

اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً (۱۶۴) «۱».

فقد هدفت الآية و ما بعدها إلى بيان حقيقة الوحى الشاملة للأنبياء كافة ممن اقتص خبرهم و ممن لم يقتص، و إيثار موسى عليه السلام بالمكالمة وحده.

و يبقى التساؤل قائما؛ بما ذا تفسر هذه الظاهرة، و كيف تعلل نفسيا

---

(۱) النساء: ۱۶۳- ۱۶۴.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۴۱

و كيف تنطبق كونيا، و كيف عولجت قرآنيا؟ و ما هو سبيل معرفتها جوهريا عند النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم؟ و عند الناس؟ و كيف آمن به بكل قوة و يقين و آمن بها من حوله؟

و للإجابة عن هذه الافتراضات، لا- بدّ من رصد جديد لهذه الأبعاد كافة، و قد يرى ذلك غريبا فى تاريخ القرآن، و لكن نظرة تمحيصية خاطفة، تؤصل حقيقة هذا المناخ، و تؤكد ضرورة هذا المنهج، لأن الوحى يشكل بعدا زمنيا معينا يقترن بنزول القرآن، و ذلك أول تأريخ القرآن، و يستمر معه بوحى القرآن متكاملا، و كل ذلك تفصيلات تاريخ القرآن فى عهد الرسالة، و هو الجزء المهم و الأساس فى هذا التاريخ.

و باستعراض هذه الافتراضات سوف نلمس النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم عبدا مأمورا محتسبا، ينفذ و لا يسأل، و يبلغ و لا يضيف، مهمته التلقى و الأداء مستقلا بذاته، منفصلا عن ظاهرته، و يبقى الجمع بين حياته العامة و الخاصة من اختصاصه بتوجيه من اللَّه تعالى، و بعناية من وحيه، فلا تعارض بينهما فيرتفع بذلك ما أثرناه مسبقا، و يتلاشى الأشكال بهذا الملحظ، مع أننا نلمس بشكل جاد أن النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم قد وهب حياته للوحى، مبلغا أمينا و رسولا كريما، إلا أن شخصيته حقيقة، و الوحى حقيقة أخرى، و هذا ما ندأب إلى إثباته علميا.

ان ما يذهب إليه بعض المستشرقين من أن ظاهرة الوحى، قد يراد بها المكاشفة، و قد يعبر عنها بالوحى النفسى تارة، أو الإلهام المطلق تارة أخرى، دون تحديد مميز، لا يتوافق مبدئيا مع دراسة النهج الموضوعى لظاهرة الوحى. ان كلمة الإلهام ليس لها أى مدلول نفسى محدد، مع أنها مستخدمة عموما لكى ترد معنى الوحى إلى ميدان علم النفس. و الوحى النفسى يدور حول معرفة مباشرة لموضوع قابل للتفكير، و الوحى الإلهى يجب أن يأخذ معنى المعرفة التلقائية و المطلقة لموضوع لا يشغل التفكير، و أيضا غير قابل للتفكير.

و المكاشفة لا تنتج عند صاحبها يقينا كاملا، و يقين النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم بالوحى قد كان كاملا، مع وثوقه بأن المعرفة للوحى بها غير شخصية، و طارئة

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۴۲

و خارجة عن ذاته «۱» و الوحى الالهى هو الفعل الذى يكشف به اللَّه للإنسان عن الحقائق التى تجاوز نطاق عقله «۲».

و إذا كان الوحى فعلا متميزا، فهو صادر عن فاعل مريد، و هذا الفاعل المريد هو اللَّه تعالى، و ليس الإلهام و الكشف كذلك، و هذا ما يميز الوحى عن المكاشفة، و الوحى النفسى، و الإلهام، إذ أن مرد الإلهام يعود عادة إلى الميدان التجريبى لعلم النفس، و نزعة الوحى النفسى فى انتداحها تعتمد على التفكير فى الاستنباط، و المكاشفة تتأرجح بين الشك و اليقين.

أما الوحى فحالة فريدة لا- تخضع إلى التجربة أو التفكير و متيقنة لا- مجال معها للشك. مضافا إلى أن حالات الكشف و الإلهام و الإيحاء النفسى حالات لا شعورية و لا إرادية، و الوحى ظاهرة شعورية تتسم بالوعى و الادراك التّامّين.

و الوحى بالمعنى المشار إليه يختص بالأنبياء، و ليس الإلهام أو الكشف كذلك، فهما عامان و شائعان بين الناس.

و لقد فرق المستشرق الألمانى الدكتور تبودور نولدكه (۱۸۳۶- ۱۹۳۰ م) بين الوحى و الإلهام تفريقا فيه مزيج بين الواقع و الصوفية

فعد الوحى خاصا بالأنبياء، و الإلهام خاصا بالأولياء إذ لا يوحى إليهم «۳».

و يتجلى الفرق بين الإلهام و الوحى بتعبير آخر، و بتصور متغاير، أن مصدر الإلهام باطنى، و أن مصدر الوحى خارجى، بل الإلهام من الكشف المعنوى، و الوحى من الواقع الشهودى، لأن الوحى إنما يتحصل بشهود الملك و سماع كلامه، أما الإلهام فيشرق على الإنسان من غير واسطة ملك فالإلهام أعم من الوحى، لأن الوحى مشروط بالتبليغ، و لا يشترط ذلك فى الإلهام. و الإلهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق، و يصلح للبرهان و الإلزام، و إنما هو كشف باطنى، أو حدس، يحصل به العلم للإنسان فى

---

(۱) ظ: مالك بن نبى، الظاهرة القرآنية: ۱۶۷ و ما بعدها.

(۲) ظ: د. جميل صليبا، المعجم الفلسفى: ۲/ ۵۷۰.

(۳) ظ: نولدكه. دائرة المعارف الإسلامية، مجلد ۹ مادة: الدين.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۴۳

حق نفسه لا على وجه اليقين و القطع، كما هى الحالة فى الوحى، بل على أساس الاحتمال الاقناعى «۱».

و لهذا فلا اعتبار بما حاوله الأستاذ محمد عبده: بجعل الإلهام وجدانا تستيقنه النفس، و حسبان ذلك طريقا لإمكان الوحى «۲».

ان طريق الوحى هو التلقى، و طريق هذا التلقى هو الملك، و فى ضوئه نجد عبد القاهر الجرجانى (ت: ۴۷۱ ه) جديا بتمثل الوحى متفردا بما ألقاه جبرئيل على النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و أن القول بأنه: «قد كان على سبيل الإلهام، و كالشىء يلقى فى نفس الإنسان، و يهدى له من طريق الخاطر و الهاجس الذى يهجس فى القلب، فذلك مما يستعاذ باللَّه منه، فإنه تطرق للإلحاد «۳».

و لقد تطرق بعض الباحثين الكهنوتيين فادعى بأن الوحى: «هو حلول روح اللَّه فى روح الكتاب الملهمين لإطلاعهم على الحقائق الروحية و الأخبار الغيبية من غير أن يفقد هؤلاء الكتاب بالوحى شيئا من شخصياتهم فلكل منهم نمطه فى التأليف، و أسلوبه فى التعبير» «۴».

و هذا التعبير عن الوحى بهذا الفهم، يختلف جذريا عن المفهوم القرآنى للوحى و يضفى مناخا باطنيا فى الحلول و الاتحاد، يدفعه الإسلام، و هو سبيل مختصر إلى تقمص الصفاء الروحى و ادعائه من قبل من لم يحصل عليه و فيه استهواء للدجل الاجتماعى عند الكهنة و الكذبة، و بعد هذا: فهو مغاير لمفهوم الوحى و طريقته اللذين خاطب اللَّه بهما رسله و علمهم من خلالهما، مع استقلال فى شخصية الوحى، بعيدة عن مراتب الفراسة و التجانس الروحى، و استقلال فى المتلقى بعيد عن الاستنتاج الذاتى، أو التعبير المطلق بكل صوره.

ان عملية الوحى الإلهى إنما تخضع لتصور حوار علوى بين ذاتين:

---

(۱) ظ: د. جميل صليبا المعجم الفلسفى: ۱/ ۱۳۱.

(۲) ظ: محمد عبده، رسالة التوحيد: ۱۰۸.

(۳) عبد القاهر، الرسالة الشافية، ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن: ۱۵۶.

(۴) جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، و انظر: صبحى الصالح مباحث فى علوم القرآن: ۲۵.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۴۴

«ذات متكلمة آمرة معطية، و ذات مخاطبة مأمورة متلقية» «۱».

و لم تتشاكل فى مظهر من مظاهر الوحى و ظاهرته، الذات المتكلمة و الذات المخاطبة فى قالب واحد، و لم يتحدا فى صورة واحدة على الإطلاق فهما متغايران.

إن ظاهرة الوحى الإلهى مرئية و مسموعة. و لكنها خاصة بالنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم وحده فما اتفق و لو مرة واحدة، أن سمع أصحابه صوت الوحى، و لا حدث أن رأوا هذا الكائن الموحى، و مع هذا فقد أدركوا صحة ما نزل عليه و صدق ما أوحى إليه، بدلائل الإعجاز، و قرائن الأحوال و اعتبارات الاختصاص، فالنفس الإنسانية و إن كانت واحدة فى الأصل و الجوهر، و لكنها تختلف شفافية كما تختلف تخويلا من قبل اللَّه تعالى، فالنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يرى و يسمع و يعى ما حوله من الظاهرة بيقين مرئى مشاهد، و من حوله لا يرون و لا يسمعون و لكنهم يصدقون و يؤمنون. و ربما قيل: إن ما يتلقاه النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم من الروح الأمين و هو رسول الوحى: «هو نفسه الشريفة من غير مشاركة الحواس الظاهرة، التى هى الأدوات المستعملة فى إدراك الأمور الجزئية فكان صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يرى و يسمع حينما يوحى إليه من غير أن يستعمل حاستى البصر و السمع .. فكان صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يرى الشخص، و يسمع الصوت مثل ما نرى الشخص و نسمع الصوت غير أنه ما كان يستخدم حاستى بصره و سمعه الماديتين كما نستخدمها، و لو كانت رؤيته و سمعه بالبصر و السمع الماديين لكان ما يجده مشتركا بينه و بين غيره، فكان سائر الناس يرون ما يراه و يسمعون ما يسمع و النقل القطعى يكذب ذلك، فكثيرا ما كانت تأخذه برحاء الوحى و هو بين الناس فيوحى إليه، و من حوله لا يشعرون بشىء، و لا يشاهدون شخصا يكلمه» «۲».

و قد يفسر هذا بأنه ظاهرة ذاتية، و لكن عمى الألوان «۳» مثلا يقدم لنا

---

(۱) ظ: مالك بن بنى، الظاهرة القرآنية: ۱۹۴: صبحى الصالح، مباحث فى علوم القرآن: ۲۷.

(۲) الطباطبائى، الميزان: ۱۵/ ۳۱۷ و ما بعدها.

(۳) عمى الألوان قسمان: كلى و جزئى فالكلى هو العجز عن التمييز بين الألوان مع بقاء الاحساس البصرى سليما من الاضطراب، و الجزئى هو العجز عن إدراك لون بعينه أو عن تمييز ذلك اللون عن غيره. (ظ: المعجم الفلسفى: ۲/ ۱۰۸).

حالة نموذجية، لا يمكن فى ضوئها أن ترى بعض الألوان بالنسبة لكل العيون.

«هناك مجموعة من الإشعاعات الضوئية دون الضوء الأحمر، و فوق الضوء البنفسجى لا تراها أعيننا، و لا شىء يثبت علميا أنها كذلك بالنسبة لجميع العيون، فلقد توجد عيون يمكن أن تكون أقل أو أكثر حساسية أمام تلك الأشعة، كما يحدث فى حالة الخلية الضوئية الكهربائية» «۱».

و هذا مطرد بالنسبة للبصر المادى المتفاوت، أما على التفسير الأول فينتفى الاشكال جملة و تفصيلا، فهو من باب الأولى.

و لقد توصل النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم إلى اليقين القطعى بصدق الرؤية و السمع عند حدوث ظاهرة الوحى طيلة ثلاثة و عشرين عاما، و كان لذلك أمارات خارجية تبدو على وجهه و عينيه و جبينه، من شحوب أو احتقان أو تصبب عرق و قد يرافق ذلك دوى بحسه أو أصداء أو أصوات كما تقول الروايات «۲».

و لكن هذه المظاهر لم تمتلك عليه وعيه الكامل، و إحساسه اليقظ لأنها امارات خارجية لا تغير من حقيقة شعوره على الإطلاق، فقسمات الوجه، و تعرق الجبين، و شحوب المحيا لا تدل فى حالة اعتيادية على تغير فى الوعى أو انعدام للذاكرة، أو فقدان للشعور، و ما هى إلا طوارئ عارضة لا تمس الجوهر بشىء.

و لقد تعجل بعض النقاد من المستشرقين، حين ألموا بهذه الدلائل النفسية و الامارات الشكلية الخارجية التى لا تنتاب الوعى إطلاقا و لا تؤثر فى الإدراك فى حال، فعدوها- مخطئين- أعراضا للتشنج تارة، و للاغماء تارة أخرى. «و هذا الرأى يشمل خطأ مزدوجا حين يتخذ من هذه الأعراض الخارجية مقياسا يحكم به على الظاهرة القرآنية بمجموعها، و لكن من

(۱) مالك بن بنى، الظاهرة القرآنية: ۱۷۸.

(۲) ظ: ابن سعد الطبقات الكبرى: ۱/ ۱۹۷+ البخارى و الجامع الصحيح: ۱/ ۴+ الفتح الربانى: ۲۰/ ۲۱۲+ فتح البارى: ۱/ ۲۱.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۴۶

الضرورى أن نأخذ فى اعتبارنا قبل كل شىء الواقع النفسى المصاحب الذى لا يمكن أن يفسر أى تعليل مرضى ... فإذا نظرنا إلى حالة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم وجدنا أن الوجه وحده هو الذى يحتقن، بينما يتمتع الرجل بحالة عادية و بحرية عقلية ملحوظة من الوجهة النفسية، بحيث يستخدم ذاكرته استخداما كاملا خلال الأزمة نفسها، على حين يمحى وعى المتشنج و ذاكرته خلال الأزمة فالحالة إذن ليست حالة تشنج.

هذا التلازم الملحوظ بين ظاهرة نفسية فى أساسها و حالة معينة هو الطابع الخارجى المميز للوحى» «۱».

و هكذا كان لظاهرة الوحى عند بعض المستشرقين تفسيرات خاطئة أملاها حقد و دجل و افتراء، فقد كان الوحى على حدّ زعمهم أثرا لنوبات الصرع التى تعترى الرسول الأعظم صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فكان يغيب عن صوابه، و يسيل منه العرق، و تعتريه التشنجات، و تخرج من فيه الرغوة فإذا أفاق من نوبته ذكر أنه أوحى إليه؛ و تلا- على المؤمنين به ما يزعم- أنه وحى من ربه- «۲» كما صنع هذا قسم من المستشرقين الألمان و اليهود أمثال: فيل؛ جولد سيهر، و بول.

و مع ما فى هذا الزعم من الكذب المضحك، و الغض المتعمد من منزلة النبى الرسالية، فالطريف أن ينبرى له المستشرقون أنفسهم، لا سيما هنرى لامنس، و فون هامر، و أمثالهما، للرد عليه، إلا أن فى طليعة هؤلاء جميعا السير وليم موير (۱۸۱۹ م/ ۱۹۰۵ م) «۳».

لقد فند هذا الباحث المحايد فى كتابه (حياة محمد) مزاعم الجهلة الحاقدين و عقب على ظاهرة الوحى و أعراضها الخارجية بقوله: «و تصوير ما كان يبدو على محمد فى ساعات الوحى على هذا النحو لخاطئ من الناحية العلمية أفحش الخطأ. فنوبة الصرع لا تذر عند من تصيبه أى ذكر لما مر به أثناءها، بل هو ينسى هذه الفترة من حياته بعد إفاقته من نوبته

(۱) مالك بن بنى، الظاهرة القرآنية: ۱۸۲.

(۲) ظ: بكرى أمين، التعبير الغنى فى القرآن: ۱۸.

(۳). (۲۹- ۱۴)SirWilliamMuir، KifeofMohammadP

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۴۷

نسيانا تاما، و لا يذكر شيئا مما صنع أو حل به خلالها، لأن حركة الشعور و التفكير تتعطل فيه تمام العطل. هذه أعراض الصرع كما يثبتها العلم، و لم يكن ذلك ما يصيب النبى العربى أثناء الوحى، بل كانت تتنبه حواسه المدركة فى تلك الأثناء تنبها لا عهد للناس به، يذكر بدقة- غاية الدقة- ما يتلقاه بعد ذلك على أصحابه، ثم نزول الوحى لم يكن يقترن حتما بالغيبوبة الحسية مع تنبه الادراك الروحى غاية التنبه، بل كثيرا ما يحدث و النهى فى تمام يقظته العادية» «۱».

بينما زعم جملة من المستشرقين: بأن النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم كان فى القرآن و الوحى ساحرا، و أنه لم ينجح فى الوصول إلى كرسى البابوية، فاخترع دينا جديدا لينتقم من زملائه «۲».

و قد هز هذا التحدى السافر المستشرق (اميل درمنجهام) ففند أباطيل هؤلاء الدعاة، و حمل عليهم؛ ورد هذه التّهم الرخيصة التى خالفت الواقع «۳».

فى حين نلحظ أن جماعة من المستشرقين قد دأبوا منذ زمن مبكر حتى عصرنا الحاضر، على وصف القرآن بأنه نسيج من الخرافات، و بأن الوحى مجموعة من البدع، و بأن المسلمين وحوش، و كان نموذج ذلك كل من: تيكولا دكيز، و هو تنجر، و بليندر، و بريدو

«۴».

و هذا النوع من المستشرقين قد دفع تبشيريا إلى الغض من مكانة القرآن و الإسلام، لتقليل أهميتهما و زعزعة النفوس عنهما؛ و إسدال ظلال كثيفة قائمة حول تأريخ الوحى دون دليل علمى يستند عليه، بيد أن الحديث المتأطر بهذا القناع لا يمكن أن يوافق قبولا لدى الباحثين لأنه عاطفى.

و أنى لأستغرب حقا مما أبداه المستشرق الفرنسى الدكتور غوستاف لوبون حينما ينفى تهمة الصرع عن الرسول الأعظم صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و لكنه يصفه بالهوس، و هو أمر يدعو إلى الحيرة و العجب لما فى بحوث هذا الرجل من

---

(۱) ظ: بكرى أمين، التعبير الفنى فى القرآن: ۱۹.

(۲) ظ: موسوعة لاروس الفرنسية، مادة، محمد.

(۳). The Life of Mohamea،۱۳۵

(۴) ظ: المؤلف، المستشرقون و الدراسات القرآنية: ۱۶.

الاعتدال و الإنصاف غالبا، فكيف يتم على يديه هذا النص المخجل: «و قيل إن محمدا كان مصابا بالصرع و لم أجد فى تواريخ العرب ما يبيح هذا القطع فى هذا الرأى، و كل ما فى الأمر هو ما رواه معاصر و محمد و عائشة منهم، من أنه كان إذا نزل الوحى عليه اعتراه احتقان وجهى فغطيط فغشيان، و إذا عدوت هوس محمد، ككل مفتون، وجدته حصيفا سليم الفكر.

و يجب عد محمد من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية كما هو واضح و ذلك كأكثر مؤسسى الديانات، و لا كبير أهمية لذلك فأولو الهوس وحدهم لا ذو المزاج البارد من المفكرين، هم الذين ينشئون الديانات و يعودون الناس، و من يبحث فى عمل المفتونين فى العالم يعترف بأنه عظيم .. و لو كان العقل، لا الهوس هو الذى يسود العالم لكان للتأريخ مجرى آخر ... و لا يقف أى قول بخداع محمد ثانية أمام سلطان النقد كما يلوح لى، و محمد كان يجد فى هوسه ما يحفزه إلى اقتحام كل عائق، و يجب على من يود أن يفرض إيمانه على الآخرين أن يؤمن بنفسه قبل كل شىء ..» «۱».

و هذا دس رخيص، و تناقض فاضح، مزج فيهما السم بالعسل؛ فبينا ينفى الصرع عن النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلّم و إذا به يثبت الهوس له و لينفى الوحى و الرسالة جملة و تفصيلا.

و فى ضوء ما تقدم يمكن أن نرصد فى ظاهرة الوحى عملية إرسال و استقبال بوقت واحد، إرسال بوساطة الملك المؤتمن، و استقبال من قبل النبى المصطفى صلى اللَّه عليه و آله و سلّم، يتم ذلك فى حالة إدراك متماسكة، يسيطر فيها الوعى و الشعور و الإحساس، كما لو كان أمرا عاديا فى يقظة حقيقية، قبل الوحى و أثناء الوحى، و بعد الوحى، مهما صاحب عملية الوحى من شدة وطأة و مفاجأة، فالوحى حقيقة خارجية مستقلة عن كيان النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم النفسى و لكنها لا تغير ذلك الواقع النفسى، بل تزيده جلاء و فطنة و ذاكرة و يمثل فيها النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلّم دور المتلقى الواعى من جهة، و دور المبلغ الأمين من جهة أخرى، لا يقدم و لا يؤخر؛ و لا يغير و لا يقترح؛ و لا يفتر و لا يتكاسل.

---

(۱) غوستاف لوبون، حضارة العرب: ۱۳۳ و ما بعدها.

و لقد كان ذلك بحق:

«استقبالا من النبى لحقيقة ذاتية مستقلة؛ خارجة عن كيانه و شعوره الداخلى؛ و بعيدة عن كسبه أو سلوكه الفكرى أو العملى» «۱».

و ليس من الضـروری أن تتوافر هذه الظاهرة مع رغبات النبی صـلّی اللَّه علیه و آله و سـلّم الآنیة أو تطلعاته النفسـیة الملحة؛ فقد ینقطع عنه الوحی؛ و قـد یتقاطر علیه، و لکنه لا یعـدو الوقت المناسب فی تقـدیر اللَّه عزّ و جلّ؛ و ما تحویل القبلة إلی الکعبة؛ و إبطاء الوحی فی حادثـة الإفک؛ و فترة الوحی حینا؛ و التلبث فی قصـة أهل الکهف؛ إلا شواهد تطبیقیة علی ما نقول؛ و أدلة مثبتة بأن الوحی خارج عن إرادته و مسـتقل عن ذاته. و لا شک أن النبی صـلّی اللَّه علیه و آله و سلّم آمن منذ اللحظة الأولی- بقناعة شخصیة متوازنة- بأن ما یوحی إلیه لیس من جنس الأحلام و أضـغاثها؛ و لا من سـنخ الریاضات و مسالکها، و لا من باب الأحاسـیس القائمـة علی أساس من الـذکاء و الفطنـة، و لا من قبل التخیلات المسـتنبطة من الحدس و الفراسة و إنما کان بإیمان نفسـی محض بأنه نبی یوحی إلیه من قبل اللَّه تعالی، و ما الروایات و الاسـرائیلیات القائلة بشـکه فی الظاهرة إلا ضرب من الأخیلة التی لا یدعمها دلیل «و الحق أن وحی النبوة و الرسالة یلازم الیقین من النبی و الرسول بکونه من اللَّه تعالی علی ما ورد عن أئمة أهل البیت علیهم السلام» «۲».

و یوحی اللَّه عزّ و جلّ لملک الوحی، ما یوحیه الملک إلی النبی عن اللَّه و یتسـلم النبی الوحی، فالوحی واحد هنا مع تقاسم المسئولیة و هو عـام بالنسـبة لکل الأنبیاء؛ و خاص بالنسـبة لوحی القرآن أیضا؛ فالملک و یؤدی عن اللَّه لمحمـد صـلی اللَّه علیه و آله و سـلّم و محمـد صـلّی اللَّه علیه و آله و سـلّم یتلقی ذلـک الوحی من الملـک و یؤدی مـا یوحی به إلیه إلی النـاس و کـان ذلـک طریق الوحی القرآنی فحسب؛ و قد صرح به القرآن الکریم بقوله تعالی:

وَ إِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمِینَ (۱۹۲) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ (۱۹۳) عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ (۱۹۴) «۳».

---

(۱) بکری أمین؛ التعبیر الفنی فی القرآن: ۱۹.

(۲) الطباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن: ۲۰/ ۳۲۸.

(۳) الشعراء: ۱۹۲- ۱۹۴.

المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ص: ۵۰

و الروح الأمین هو جبرئیل علیه السـلام بإجماع الأمة و الروایات؛ قال الطبرسی (ت: ۵۴۸ ه) «یعنی جبرئیل علیه السلام؛ و هو أمین اللَّه لا- یغیره و لا- یبـدله .. لأن اللَّه تعـالی یسـمعه جبرئیل فیحفظه: و ینزل به علی الرسول و یقرؤه علیه، فیعیه و یحفظه بقلبه؛ فکأنه نزل به علی قلبه» «۱».

و هـذا صـریح یکفیه تلقی النبی صـلّی اللَّه علیه و آله و سـلّم للقرآن من جبرئیل علیه السـلام علی قلبه تثبیتا و حفظا و رعایـة؛ و القلب أشرف الأعضاء للتدبر و التفکر أن أرید به هذا الجهاز العضلی؛ و إلا فهو الإدراکات النفسیة الخاصة لدی النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلّم المسـتعدة للتلقی و الصیانة و الاستیعاب دون ریب. و کان ما نزل به جبرئیل علیه السـلام بإیحاء من اللَّه تعالی هو النص الصـریح من الوحی القرآنی دون زیادة أو نقصان؛ بألفاظه المدونة فی المصحف من ألفه إلی یائه.

و لما کان الأمر کـذلک؛ فقـد تحدث هذا النص المحفوظ بین الدفتین عن ظاهرة الوحی بوحی القرآن و سواه؛ و طرقها؛ و کیفیتها؛ و أقسامها و من الضـروری حقا اسـتعراض مختلف أنشـطة الموضوع من القرآن نفسه مع الاستعانة باللغة حینا، و بالتبادر العربی العام حینا آخر، لأن القرآن عربی، و التبادر علامة الحقیقة.

لقد صرحت الآیة:

وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ یُرْسِلَ رَسُولًا فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ ما یَشاءُ إِنَّهُ عَلِیٌّ حَکِیمٌ (۵۱) «۲».

بطرق الوحی الالهی؛ و حددت کیفیة هذا الوحی؛ و مراتب إیصاله علی النحو الآتی:

۱- الوحی:

و أصل الوحى هو: الإشارة السريعة على سبيل الرمز و التعريض؛ و ما جرى مجرى الإيماء و التنبيه على الشيء من غير أن يفصح به «۳».

---

(۱) الطبرسى: مجمع البيان: ۴/ ۲۰۴.

(۲) الشورى: ۵۱.

(۳) قارن فى ذلك بين: الراغب، المفردات: ۵۱۵+ الطبرسى، مجمع البيان: ۵/ ۳۷.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۵۱

و قد يكون أصل الوحى فى اللغة كلها الإعلام فى خفاء «۱». و مؤدى التعريفات واحد فيما يبدو، إذ الإشارة السريعة، اعلام عن طريق الرمز، و الرمز إيماء يستفيد منه المتلقى أمرا إعلاميا قد يخفى على الآخرين. و من ثم قيل «الكلمة الإلهية التى تلقى إلى أنبيائه وحى» «۲» باعتبار أسرارها إليهم من قبل ملك الوحى: و اختصاصها بهم دون سائر الناس قال ابن الأنبارى:

سمى الوحى وحيا لأن الملك أسره على الخلق؛ و خص به النبى صلى اللّه عليه و آله و سلّم «۳».

و من هنا يبدو أن التعريف الشرعى منحدر عن الأصل اللغوى فى خصوصية الأسرار و الاعلام السريع؛ و ما يصاحب ذلك من الإشارة و الرمز اللذين يخفيان على الآخرين. و قد عبر الأستاذ محمد عبده عن ذلك بما يقارب هذا المؤدى فقال: «بأنه عرفان يجده الشخص فى نفسه مع اليقين بأنه من قبل اللّه بواسطة؛ أو بغير واسطة، و الأول يتمثل لسمعه بصوت أو بغير صوت» «۴».

و لعل المراد بما يتلقاه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من العرفان اليقينى بغير صوت هو الالقاء فى الروع؛ و ذلك بأن ينفث اللّه فى روع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما يشاء من أمر؛ أو ينفث روح القدس ما أوحى إليه بتبليغه إياه؛ فيكون ذلك من الوحى بوجه من الوجوه. و قد يؤيد هذا الملحظ ما نسب إلى

النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «إن روح القدس نفث فى روعى» «۵».

[۲- سماع كلام اللّه تعالى مباشرة من وراء حجاب دون معاينة أو رؤية]

سماع كلام اللّه تعالى مباشرة من وراء حجاب دون معاينة أو رؤية؛ لامتناع ذلك عقلا و شرعا؛ كما كلم اللّه موسى بن عمران عليه السلام وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً «۶» و كان ذلك من وراء حجاب «و هو أن يحجب ذلك الكلام عن جميع خلقه إلا من يريد أن يكلمه به نحو كلامه لموسى عليه السلام لأنه حجب ذلك عن جميع الخلق إلا عن موسى عليه السلام وحده؛

---

(۱) ظ: ابن منظور، لسان العرب: ۲۰/ ۲۵۸.

(۲) الراغب الأصبهانى: المفردات: ۵۱۵.

(۳) ابن منظور: لسان العرب: ۲۰/ ۲۵۸.

(۴) محمد رشيد رضا: الوحى المحمدى: ۲۸.

(۵) ظ: الحديث فى الاتقان للسيوطى: ۱/ ۱۲۹+ المفردات للراغب: ۵۱۵.

(۶) النساء: ۱۶۴.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۵۲

لأن الحجاب لا يجوز إلا على الأجسام المحدودة» «۱».

[۳- أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء]

اشارة

أو يرسل رسولا- فيوحى بإذنه ما يشاء؛ كما فى تبليغ جبرئيل عليه السلام لرسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فى صورة معينة أو صور متعددة؛ وحى القرآن الكريم عن اللَّه؛ من غير أن يكلم اللَّه نبيه على النحو الذى كلم به موسى عليه السلام. هذه الأصناف و المراتب فى الإيحاء حددتها الآية الكريمة السابقة فيما يتعلق بوحى الأنبياء كما يبدو؛ إلا أننا من متابعة هذه الظاهرة فى القرآن الكريم لاحظنا بعض الدلالات الإيحائية لهذا التعبير قد تختلف عما تقدم، و يمكن الإشارة إلى أهمها بما يأتى:

أ- إلهام:

و هو أن يلقى اللَّه تعالى فى النفس أمرا يبعث على الفعل أو الترك و هو نوع من الوحى، يخص به اللَّه من يشاء من عباده غير قابل للتفكير به أو التخطيط له مسبقا، ليفرق بينه و بين الحالات اللاشعورية من جهة و السلوك الكسبى من جهة أخرى، كما يدل على ذلك قوله تعالى:

وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ «۲».

و قوله تعالى: إِذْ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّكَ ما يُوحى «۳».

ب- التسخير:

و هو أن يسخر اللَّه تعالى بعض مخلوقاته إلى عمل ما بهديه و إشاءته و تسخيره، بشكل من الأشكال التى لا تستوعبها بعض مداركنا أحيانا، و يستيقنها الذين آمنوا دون أدنى شبهة، ما يدل على هذا النوع قوله تعالى:

وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ (۶۸) «۴».

---

(۱) الطبرسى: مجمع البيان: ۵/ ۳۷.

(۲) القصص: ۷.

(۳) طه: ۳۸.

(۴) النحل: ۶۸.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۵۳

ج- الرؤيا الصادقة:

و هى وحى إلهى بالنسبة للأنبياء خاصة، يتلقون فيها الأوامر و يتسلمون التعليمات من السماء، كما دل على ذلك قوله تعالى- فيما اقتص اللَّه من خبر إبراهيم عليه السلام مع ولده- فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّى أَرى فِى الْمَنامِ أَنِّى أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (۱۰۲) فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ (۱۰۳) وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ (۱۰۴) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ (۱۰۵) «۱».

فأشارت الآيات إلى الرؤيا الصادقة فى المنام، إلى استفادة إبراهيم و ولده عليه السلام، الأمر الإلهى فيها، للدلالة على أنها وحى يستلزم العمل به، بدليل تعقيب ذلك من قبل اللَّه فى خطاب إبراهيم عليه السلام بتصديق الرؤيا و جزاء المحسنين. و قد تكون الرؤيا فى جزء

من هذا الملحظ تمهيدا للوحى المباشر و قد يعبر عنها بالصادقة أو الصالحة، كما حصل هذا المعنى بالنسبة لرسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم أول بدء الوحى، كما فى رواية أم المؤمنين عائشة:

«أول ما بدئ به رسول اللَّه من الوحى الرؤيا الصادقة (الصالحة) فى النوم. فكان لا يرى الرؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح» «۲».

و قد تكون الرؤيا نوعا من الوعد الحق الذى يقطعه اللَّه لنبيه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم كما هو الحال فى شأن فتح مكة، قال تعالى:

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ (۲۷) «۳».

و قد دل على جميع ما تقدم مضافا للدلالات القرآنية

ما يروى عنه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم «انقطع الوحى، و بقيت المبشرات. رؤيا المؤمن؛ فالالهام و التسخير و المنام» «۴».

---

(۱) الصافات: ۱۰۲- ۱۰۵.

(۲) البخارى، الجامع الصحيح: ۱/ ۷.

(۳) الفتح: ۲۷.

(۴) الراغب، المفردات: ۵۱۶.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۵۴

و فيه- إذا صح- تفريق بين الوحى المباشر؛ و هو جبرئيل عليه السلام، و بين ما أشار إليه من المبشرات التى يبدو أنها غير الوحى الذى يريده الرسول الأعظم صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فى الحديث. و قد يكون الوحى بملحظ آخر عام بين جميع الأنبياء و الرسول صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و قد يكون خاصا بالنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فما كان عاما يكون مشتركا بينه و بين الأنبياء و المرسلين لأنه أحدهم بل سيدهم، و ما كان خاصا ينفرد به وحده. فالأول: كقوله تعالى:

وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (۲۵) «۱».

و يبدو أن هذا الوحى يشتمل على جميع أقسام الوحى و كيفياته، و لا يختص بالإيحاء بمعناه الدقيق، لأن الإيمان بالوحدانية فطرة إنسانية تحتمها طبيعة العقل السّوى، و الأنبياء بعامة يتمتعون بهذه الفطرة نفسيا و عقليا.

قال الراغب الأصبهانى (ت: ۵۰۲ ه): «فهذا الوحى هو عام فى جميع أنواعه، و ذلك أن معرفة وحدانية اللَّه تعالى، و معرفة وجوب عبادته ليست مقصورة على الوحى المختص بأولى العزم من الرسل بل يعرف ذلك بالعقل و الإلهام كما يعرف بالسمع، فاذن المقصود من الآية تنبيه أنه من المحال أن يكون رسول لا يعرف وحدانية اللَّه و وجوب عبادته» «۲».

و الثانى: ما هو مختص بالنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم وحده، كالأمر له فى قوله تعالى:

اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ (۱۰۶) «۳».

و كإخباره عن نفسه كقوله تعالى:

إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ وَ ما أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ «۴» و كالطلب إليه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم بقوله تعالى:

---

(۱) الأنبياء: ۲۵.

(۲) الراغب، و المفردات: ۵۱۶.

(۳) الأنعام: ۱۰۶.

(۴) الأحقاف: ۹.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۵۵

قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً (۱۱۰) «۱».

و فی هذا الضوء، فإن ما یوحی به إلی النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم لا- یخلو: إما أن یکون تعلیمات یؤمر بإشاعة مفاهیمها بین الناس بحال من الأحوال و إما أن یکون کلاما یؤمر بتدوینه، و یثبته اللَّه فی قلبه، و یتلوه بلسانه فیکون کتابا فیما بعد و إلی هذا أشار الزهری بقوله: «ما یوحی اللَّه به إلی نبیّ من الأنبیاء فیثبته فی قلبه فیتکلم به و یکتبه و هو کلام اللَّه، و منه ما لا- یتکلم به و لا- یکتبه لأحد و لا یأمر بکتابته لأحد و لکنه یحدث الناس به حدیثا، و یبین لهم أن اللَّه أمره أن یبیّنه للناس و یبلّغهم إیاه» «۲». و القرآن الکریم من النوع الذی ثبت فی قلب النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم و تکلم به و أمر بکتابته و تدوینه، بعد إنزاله و حیا من قبله. و قد أورد الزرکشی عن السمرقندی ثلاثة أقوال فی المنزل من القرآن:

۱- أنه اللفظ و المعنی، و أن جبرئیل علیه السلام حفظ القرآن من اللوح المحفوظ و نزل به.

۲- أن جبرئیل علیه السلام إنما نزل بالمعانی الخاصة، و أن النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم علم تلک المعانی، و عبر عنها بلغة العرب.

۳- أن جبرئیل علیه السلام، إنما ألقی إلیه المعنی، و أنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب «۳» و الأول هو الصحیح دون ریب، لأن جبرئیل علیه السلام وصف بالروح الأمین لأمانته المتناهیة فلا یضیف و لا یغیر و لا یبدل و لا ینسی و لا یخون و لا یتجوز، کیف لا و هو روح القدس بقوله تعالی:

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ (۱۰۲) «۴».

و القرآن نازل من عند اللَّه بألفاظه نفسها، و ما مهمة جبرئیل علیه السلام إلا

---

(۱) الکهف: ۱۱۰.

(۲) السیوطی، الاتقان: ۱۲۸.

(۳) الزرکشی، البرهان: ۱/ ۲۲۹+ السیوطی، الاتقان: ۱/ ۱۲۶.

(۴) النحل: ۱۰۲.

المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ص: ۵۶

تبلیغ الوحی کما تسلمه و هو آیات الکتاب الکریم بنصوصها خالصة بدلالة قوله تعالی:

تِلْکَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْکَ بِالْحَقِّ (۱۰۸) «۱».

و قد اختار السیوطی ذلک تعبدا بلفظ القرآن إعجازا، فلا یقدر أحد أن یأتی بلفظ یقوم مقامه، و إنّ تحت کل حرف منه معانی لا یحاط بها کثرة، فلا یقدر أحد أن یأتی بدله بما یشتمل علیه «۲». و خصوصیة القرآن التعبد بتلاوته لأن ألفاظه نازلة من اللَّه تعالی فلا تدانیها خصوصیة أخری، لأن هناک ما هو نازل من السماء کالأحادیث القدسیة، و لکنها لیست بقرآن، فلا خصوصیة للتعبد بتلاوتها. و إن أخذنا بمضامینها حرفیا و لکنها لم تنزل بألفاظها المخصوصة لها کما هو شأن القرآن. و الحدیث النبوی نتعبد به أمرا و نهیا، و کان النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم یرسل الحدیث و یقوله و یتبع ذلک أهله و أصحابه، ثم یتلو القرآن و یقرؤه فما اتفق یوما أن تشاکل النصان أو تشابه القولان، و لو کان معنی القرآن ینقل إلی النبی وحیا، أو وحیه ینقل إلیه معنی، و النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم یصوغه بلفظه و یعبر عنه بکلامه لاشتبه القرآن بالحدیث و الحدیث بالقرآن من وجهة نظر بلاغیة فی الأقل بینما العکس هو الصحیح، فالخصائص الأسلوبیة فی القرآن تدل علیه، فکل له أسلوبه المتمیز، و منهجه الخاص حتی عرف ذلک القاصی و الدانی ممن آمن بالنبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم و القرآن و ممن جحدهما. فالقرآن کلام اللَّه، و محمد صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم ینقله

كما سمعه بلفظه الدّال على معناه و بمعناه الذى نطق به لفظه، لا شيء من محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم إلا النقل الأمين، و الحديث كلام محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يتفوه به فيشرع و يحكم، لأنه المصدر الثانى بعد القرآن للشريعة الإسلامية قال تعالى:

وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا «۳» و ثمة دليل قرآنى فى توجيه الخطاب إلى النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم بعبارة (قل) فى

---

(۱) آل عمران: ۱۰۸.

(۲) ظ: السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۲۸.

(۳) الحشر: ۷.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۵۷

القرآن الكريم، و تكرارها فيه أكثر من ثلاثمائة مرة، تصريح و أى تصريح بأن النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم «لا- دخل له فى الوحى، فلا- يصوغه بلفظه، و لا- يلقيه بكلامه، و إنما يلقى إليه الخطاب إلقاء، فهو مخاطب لا متكلم، حاك لما يسمعه، لا معبر عن شيء يجول فى نفسه» «۱».

لهذا كان إذا نزلت عليه آية أو سورة، بل و جزء من آية، يدعو كتبته لتدوينها على الفور نصا.

و لقد بهت العرب أمام ظاهرة الوحى القرآنى، و هم أرباب الفصاحة و البلاغة و أئمة البيان و الفن القولى، و تذرعوا للتشكيك فيها بمختلف الوسائل، فأثاروا الشبهات، و تعلقوا بالأوهام، فوصفوا النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم بالضلال، و القرآن من ورائهم يناديهم بقوله:

وَ النَّجْمِ إِذا هَوى (۱) ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى (۲) وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى (۳) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى (۴) «۲».

و تداعوا مرة أخرى إلى افتراضات متناقضة، فقالوا أضغاث أحلام و قد أيقنوا بصحوة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و يقظته، و ردوه إلى الكذب و الاختلاق و هم أنفسهم و صفوه من ذى قبل بالصادق الأمين، و نسبوا النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم إلى الشعر، و قد علموا بأن النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم أبعد ما يكون عن مزاج الشاعر و أخيلته، و ما ترك فى هذا المجال أثرا يركن إليه بهذه السمة، و قد عبر القرآن عن ذلك:

قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ «۳».

و ما استقامت لهم الدعوى فى شيء، و وصموه بالجنون:

وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (۶) «۴».

ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ (۱۴) «۵».

ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ (۱۴) «۵».

---

(۱) صبحى الصالح، مباحث فى علوم القرآن: ۳۰.

(۲) النجم: ۱- ۴.

(۳) الأنبياء: ۵.

(۴) الحجر: ۶.

(۵) الدخان: ۱۴.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۵۸

و قد دلت الأحداث الاستقرائية، و السيرة الذاتية للنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم على رجاحة عقله و اتزانه فى تصرفاته، و تأكد لهم افتراؤهم بما شاهدوه من مجريات الأمور، و قد لبث النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم بين ظهرانيهم حقبا طويلة قبل البعثة فما مسكوا زلة و لا أدركوا غفلة، و قد أشار القرآن الكريم إلى هذه النكتة الدقيقة بقوله:

فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ «۱».

و ترددوا بقول الكهانة من بعد الجنون، فرد افتراءهم القرآن بما أمره به:

فَذَكِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ (۲۹) «۲».

فما كان محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم إلا بشيرا و نذيرا، و ما كان الوحى إلا ذكرا للعالمين فأين هو من الكهانة؟

وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ (۴۲) «۳».

و حينما أعيتهم الحيلة، و وقف بهم المنطق السليم، انطلقوا إلى القول: إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ «۴».

شأنهم فى هذا شأن من تقدمهم من الأمم مع أنبيائهم و رسلهم، حذو القذة بالقذة؛ و فى الادعاءات قال تعالى:

كَذلِكَ ما أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (۵۲) «۵» و قد علموا جديا؛ أن محمدا صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فى أصالته العقلية؛ أبعد ما يكون عن السحر و الشعبذة و التمويه من قبل و من بعد.

و تمسكوا بأوهن من بيت العنكبوت؛ فأشاعوا بكل غباء أن لمحمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم معلما من البشر؛ و هو غلام رومى يحترف صناعة السيوف بمكة؛ فألقمهم القرآن حجرا بردهم ردا فطريا:

---

(۱) يونس: ۱۶.

(۲) الطور: ۲۹.

(۳) الحاقة: ۴۲.

(۴) المدثر: ۲۴.

(۵) الذاريات: ۵۲.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۵۹

لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ «۱».

و أغلقت السبل كافة فى الوجوه و الألسن و الأقاويل، فرجموا بالغيب و تشبثوا بالطحلب، و حسبوا وجدان الضالة، فقالوا بما حكى اللَّه عنهم إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ «۲».

و تمادى بهم القوم، ففصلوا بعد الاجمال، و أبانوا بعد الإبهام:

وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا (۵) «۳». و هكذا تبدو الحيرة مترددة بين عدة ادعاءات، هم أنفسهم يعلمون بمجانبتها للواقع المشهود، إذ لم يؤيدها نص استقرائى واحد فى حياة محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم.

و يبقى الوحى وحيا رغم كل هذه الأراجيف:

وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِى السَّعِيرِ (۷) «۴».

و يبقى القرآن مقترنا بظاهرة الوحى الإلهى.

---

(۱) النحل: ۱۰۳.

(۲) الانعام: ۲۵.

(۳) الفرقان: ۵.

(۴) الشورى: ۷.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۶۱

الفصل الثالث ترجمة القرآن

اشارة

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۶۳

من أبرز جهود المستشرقين عنايتهم الخاصة بترجمة القرآن الكريم إلى أمهات اللغات العالمية، و الترجمة تحتاج إلى ذائقة فنية بارعة، و أصالة فى الفكر، و إحاطة بصنوف البيان العربى، إذ ليس من اليسير أن ينبرى أفراد أو جماعات، لغتهم الأصلية هى غير اللغة العربية، لترجمة أعظم نص عربى، اتسم ببلاغته الفائقة، و أقدس كتاب عند المسلمين رأوا إعجازه فى نظمه و تأليفه، و سحره فى أسلوبه و جودة تعبيره، لذا فالترجمة تعنى تمرس المترجم بكثير من فنون البيان، و جملة من أساليب القول، و اضطلاع فى اللغة و البلاغة، و كفاية فى المفردات المترادفة و المشتركة و المتضادة. و فى هذا الضوء تعتبر ترجمة القرآن من أعقد الدراسات القرآنية التى تحتاج إلى العلم و الصبر و الدقة و الإحاطة.

و بمعاينة جهود المستشرقين فى هذا المجال نجد ترجمة القرآن قد جاءت على نحوين: ترجمة كلية، و ترجمة جزئية، و لا بد من الوقوف عند هاتين الظاهرتين لاستقراء موضوع الترجمة.

أولا- الترجمة الكلية:

لقد حاول كثير من المستشرقين ترجمة القرآن ترجمة كلية من ألفه إلى يائه رغم كل الصعوبات اللغوية و الزمنية، و قد وفق بعضهم فى ذلك، و خاب البعض الآخر، و باستقراء الموضوع يبدو لنا أن بداية العمل فى هذا الشأن ترجع إلى القرن الثانى عشر الميلادى.

۱- ففى أوروبا تمت أول ترجمة للقرآن بين عامى (۱۱۴۱ م- ۱۱۴۳ م)، إلى اللغة اللاتينية بتوجيه و بطلب من الأب: (بيتروس فينيرا

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۶۴

بيليس) (بطرس المبجل) رئيس (ديركلونى) بفرنسا، و كانت مركزا مهما و كان ذلك على أرض أسبانية «۱».

و يعتقد الأستاذ (بلاشير) أن هذه الترجمة لم تكن أمينة أو كاملة النص «۲».

و قد قام بهذه الترجمة (روبرت الرتينى)، و (هرمان الدلماشى الألمانى)، و راهب اسبانى عربى، و لم تنشر هذه الترجمة إلا بعد أربعة قرون «۳».

و قد جاء فى خطاب (بطرس) المكرم إلى القديس (برنار): قابلت (روبرت) و صديقه (هرمان الدلماطى)، بالقرب من (الأبرو) فى اسبانيا، و قد صرفتهما عن علم الفلك إلى ترجمة القرآن باللاتينية، فأتماها عام ۱۱۴۳ م، و كانت أول ترجمة للقرآن استعانا فيها باثنين من العرب، نشرها (بلياندر) فى ثلاثة أجزاء فى (بال) عام (۱۵۴۳ م)، و كانت (بال) من أسبق المدن السويسرية إلى نشر ترجمة القرآن، و قد أنجز ترجمته الثانية الأب (ماركوس الطليطلى) بتوجيه من الأسقف (روديك دى‌وادا)، فى القرن الثالث عشر «۴».

۲- و نشر المستشرق الإيطالى (أريفاين) أول ترجمة من القرآن إلى الإيطالية، فلما دخلت الحروف الشرقية إليها، نشر فيها الساندرو (باجينى) أول طبعة من القرآن للنص العربى، (البندقية، ۱۵۳۰ م) «۵». و فى عام ۱۵۹۴ م أصدر هنكلمان ترجمته للقرآن «۶».

۳- ثم ترجم القرآن إلى اللغة الألمانية من قبل (شنيجر النور

---

(۱) ظ: رودى بارت، الدراسات العربية و الإسلامية: ۹.

(۲) ظ: بلاشير، القرآن نزوله و تدوينه: ۱۵.

(۳) ظ: الموسوعة العربية الميسرة، مادة: قرآن: ۱۳۷۴، إشراف: محمد شفيق غربال، مؤسسة فرانكلين للطباعة و النشر، القاهرة: ۱۹۶۵ م.

(۴) ظ: نجيب العقيقى، المستشرقون: ۱۲۴ و: ۸۷۷.

(۵) المرجع نفسه: ۳۵۷.

(۶) أبو عبد اللّه الزنجانى، تأريخ القرآن: ۹۱.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۶۵

مبرجى، (عام ۱۶۱۶ م)، و أعقبت ذلك ترجمة إلى الفرنسية بقلم (سيور دوريز) (باريس ۱۶۴۷ م) و قد انتفع بهذه الترجمة: الكسندروس، أحد قساوسة كاريسبروك، حينما نقلها إلى الانجليزية (لندن، ۱۶۴۹ م) «۱».

۴- و فى إيطاليا يبدو أن الأب (دومينيك جرمانوس) (۱۵۸۸ م- ۱۶۷۰ م) قام بأول ترجمة للقرآن إلى اللاتينية. و كان المستشرق الفرنسى (مارسل ديفيك) (ت: ۱۸۸۶ م) أول من عثر عليها عام (۱۸۸۳ م) «۲».

۵- و ترجمة (جرمانوس) قد سبقت (ماداتشى) بثلاثين عاما، إذ يوجد نص لاتينى للأب (ماداتشى) يعود إلى عام (۱۶۹۸ م) فى ترجمة القرآن، و قد أفاد من هذه الترجمة (ج سيل-Geo -Salee (الانجليزى) (۱۷۳۴ م- ۱۷۶۴ م) «۳».

و ما تمتاز به ترجمة ماداتشى (۱۶۱۲ م- ۱۷۰۰ م) أنه نشر القرآن متنا و ترجمة إيطالية أيضا مع شواهد من مصادر عربية لم ينشر معظمها حتى يومنا هذا (بادورى، ۱۶۹۸ م) «۴».

۶- و قد قام جورج سيل (۱۶۹۷ م- ۱۷۳۶ م) بترجمة القرآن إلى اللغة الإنكليزية، و قد نجح فى ترجمته، فذكرها (فولتير) فى القاموس الفلسفى، و أعيد طبعها مرارا، و قد اشتملت على شروح و حواش و مقدمة مسهبة هى فى الحقيقة بمثابة مقالة إضافية عن الدين الإسلامى عامة، حشاها بالإفك و اللغو و التجريح، و قد نقلها إلى العربية: ابن الهاشم العربى (القاهرة، ۱۹۱۳ م) «۵».

۷- و قد صدرت الترجمة الروسية للقرآن فى عام (۱۷۷۶ م) ب (سنت بطرسبرج) (لينينجراد) «۶».

---

(۱) الموسوعة العربية الميسرة، مادة: قرآن.

(۲) نجيب العقيقى، المستشرقون: ۲۰۰ و: ۳۶۱.

(۳) ظ: الموسوعة العربية الميسرة: مادة: قرآن.

(۴) ظ: نجيب العقيقى، المستشرقون: ۳۶۲.

(۵) المرجع نفسه: ۴۷۱.

(۶) الموسوعة العربية الميسرة، مادة: قرآن.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۶۶

۸- بينما نجد أن أول ترجمة علمية إلى الروسية قام بها (سابلوكوف) (۱۸۰۴ م- ۱۸۸۰ م) (عام ۱۸۷۸ م) ثم تكرر طبعها بين الأعوام (۱۸۷۹ م- ۱۸۹۸ م) «۱».

۹- و فى هذه الأثناء توالت ترجمة القرآن ترجمة كلية إلى عدة لغات يمكن الإشارة إليها على الوجه التالى:

أ- الترجمة الفرنسية، سافارای (۱۷۸۳ م) و کازیمیرسکی، (۱۸۴۰ م)، (۱۸۴۱ م، ۱۸۵۷ م). و قد اشترک المستشرق الفرنسی (أوکتاف بل) مع (سی محمد التیجانی) فی ترجمة القرآن الکریم إلی الفرنسیة «۲».

و هناک ترجمة فرنسیة للقرآن الکریم تمتاز بالضبط و الدقة للأستاذ إدوارد مونتیر، و قد تحدث عنها الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقی بما نصه:

«کنت طالعت فی مجلة المنار مقالا للأمیر شکیب أرسلان عن ترجمة فرنسویة حدیثة للقرآن الکریم، وضعها الأستاذ إدوارد مونتیه. و قد قال عنها:

أنها أدق الترجمات التی ظهرت حتی الآن و قد نقل عنها إلی العربیة مقدمة هذه الترجمة. و هی فی تأریخ القرآن و تأریخ سیدنا رسول اللّه، و قد نشرت فی المنار.

فاقتنیت هذه الترجمة. فوجدتها قد أوفت علی الغایة فی الدقة و العنایة. و قد ذیلها المترجم بفهرس لمواد القرآن مفصل أتم تفصیل» «۳».

و قد قام الأستاذ بلاشیر المولود: (۱۹۰۰) بترجمة القرآن ترجمة جدیدة إلی الفرنسیة فی ثلاثة أجزاء (باریس ۱۹۴۷ م- ۱۹۵۲ م).

ب- الترجمة الألمانیة، بویسن (۱۷۷۳ م)، ثم حققها و أعادها چ.

قاهل؟؟؟ (۱۸۲۸ م)، و ل. أوهلمان (۱۸۴۰ م- ۱۸۵۳ م).

---

(۱) ظ: نجیب العقیقی، المرجع السابق: ۹۳۷.

(۲) المرجع نفسه: ۲۶۳.

(۳) محمد فؤاد عبد الباقی، تفصیل آیات القرآن الکریم مقدمة الطبعة الثانیة: ۸، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۹۶۹ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ص: ۶۷

و لا شک أن أجود الترجمات هی ترجمة الأستاذ فلوجل (۱۹۴۱ م).

یقول المستشرق الألمانی المعاصر رودی بارت: «و قد ظهرت بین عامی (۱۹۶۳ م- ۱۹۶۶ م) ترجمة کاملة للقرآن بقلمی هی ثمرة اشتغال عمیق بالنص القرآنی استمرت سنوات طویلة، و تقصد هذه الترجمة إلی المساعدة علی فهم القرآن فهما تأریخیا، فهی تضع الأجزاء المختلفة علی النحو الذی اعتقد أنها عنیت به عند ما نطق بها النبی العربی. و کثیرا ما تتصف بالإیجاز و الاقتضاب، و تضع هذه الاضافات بین أقواس حتی یفرق بینها و بین النص الأصلی» «۱».

ج- الترجمة الانجلیزیة. و قد ترجم ج. م. رودیل القرآن إلی الانجلیزیة عام (۱۸۶۱ م)، و تمتاز هذه الترجمة بأن السور فیها مرتبة بحسب ترتیبها التأریخی علی ما یدعی، و صدرت بعدها ترجمة ف. ه.

بالمو، اکسفورد، (۱۸۸۰ م) «۲».

و قد جاء مارمادوک ولیم بکثول (۱۸۷۵- ۱۹۳۶) و أعلن إسلامه، و قضی ثلاث سنوات فی ترجمة معانی القرآن، قصد بعدها مصر لمراجعة ترجمته مع بعض العلماء، و تعد ترجمته من خیرة الترجمات، (۱۹۳۰ م) «۳».

و ریتشارد بل، و هو من رجال الدین فی بریطانیا، قد صرف سنین کثیرة فی دراسة القرآن، و ترجمته له (۱۹۳۷ م- ۱۹۴۱ م) و إن لم یعرها الناس اهتمامهم، إلا أن جل غرضه منها تحلیل السور المتفرقة بوضع قوانین النقد الأدبی لها کما هی الحال فی التوالیف الغربیة للأدب العالی «۴».

و مما لا شک فیه أن الجهود الانجلیزیة المتأخرة فی الترجمة لها

---

(۱) رودی بارت، المرجع السابق: ۱۱۹.

(۲) ظ: الموسوعة العربية الميسرة: مادة: قرآن.

(۳) ظ: نجيب العقيقی، المستشرقون: ۶۹۳.

(۴) المرجع نفسه: ۵۲۸.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۶۸

قيمتها الفنية، إذ لم يكتف بترجمة القرآن إلى الانجليزية بل تعدت ذلك إلى اللغات الإقليمية، فقد ترجم المسلم الانجليزی خالد شلدريک القرآن، إلى لغة الإسبرانتو عام (۱۹۱۴ م) «۱».

و قد كان البروفسور أ. ج. آربری المولود (۱۹۰۵ م) دقيقا حينما اعتبر ترجمته للقرآن تفسيرا لفظيا فسماها: القرآن مفسرا، و قد طبع فی نيويورک (۱۹۵۵ م) و لندن (۱۹۵۹ م). المستشرقون و الدراسات القرآنية ۶۸ أولا - الترجمة الكلية: ..... ص : ۶۳

الترجمة السويدية، و قد نقل المستشرق السويدی تورنبرج (۱۸۰۷ م- ۱۸۷۷ م) القرآن إلى السويدية، و طبع فی لوند، (۱۸۷۴)، و أعقبه ستر ستين السويدی (۱۸۶۶ م- ۱۹۵۳ م) بترجمته إلى السويدية، و طبع فی استوكهلم (۱۹۱۷ م) «۲».

ه- الترجمة الهندية، و قد قام المستشرق الهولندی الأستاذفت (۱۸۱۴ م- ۱۸۹۵ م) بترجمة القرآن إلى اللغة الهندية «۳».

و- الترجمة الهولندية، قام المستشرق الهولندی كرامرز (۱۸۹۱ م- ۱۸۱۵ م) بنشر ترجمة القرآن إلى الهولندية، أمستردام- بروكسل، (۱۹۵۶ م) «۴».

ز- الترجمة الإيطالية المتأخرة، قام المستشرق الإيطالی برانكلی بترجمة القرآن من العربية إلى الإيطالية، ترجمة حرفية، روما (۱۹۱۳ م) و نشر فراكاسی، القرآن متنا و ترجمة إيطالية فی (۳۵۹) صفحة خلا المقدمة، ميلانو، (۱۹۱۴ م)، و أعقبهما الأستاذ بوناللی (۱۸۶۵ م- ۱۹۴۷ م) بترجمة القرآن ترجمة حرفية بالإيطالية مع التفسير فی (۵۲۴) صفحة و طبع مرتين، الأولى: نابولی، (۱۹۲۹ م)، و الثانية: ميلانو، (۱۹۴۰ م) «۵».

---

(۱) ظ: الموسوعة العربية الميسرة: مادة: قرآن.

(۲) ظ: نجيب العقيقی، المستشرقون: ۸۹۷.

(۳) المرجع نفسه: ۶۶۲.

(۴) المرجع نفسه: ۶۷۱.

(۵) المرجع نفسه: ۳۸۳.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۶۹

و لعلنا بما تقدم قد استقصينا الحديث عن أغلب و أشهر الترجمات القرآنية الكلية، و يستحسن الرجوع بالإضافة إلى ما سبق إلى ما ذكره شفلی فی تأريخ القرآن فی هذا المجال، و إلى قائمة بروكلمان فی أحدث الترجمات للقرآن «۱».

ثانيا- الترجمة الجزئية:

أ- هناک جهود متناثرة فی ترجمة القرآن جزئيا، باقتطاف بعض سوره، و إخضاعها إلى الترجمة فی لغات شتى؛ ففی حروب بولونيا مع الأتراک اقتنى اندرای أكولوتوس (۱۶۵۴ م- ۱۷۰۴ م) نسخة من القرآن بترجمتين تركية و فارسية فترجمها، و لكنه لم يوفق إلى نشرها فاكتفى بنماذج منها، مرفقا كل نص عربی بترجمة فارسية و تركية و لاتينية بعنوان: نصوص من القرآن مترجمة إلى أربع لغات، برلين، (۱۷۰۱ م) «۲».

ب- و قد ترجم القرآن جزئيا البركازيميرسكى البولونى (۱۸۰۸ م- ۱۸۸۷ م) إلى الفرنسية ترجمة تعوزها بعض الأمانة العلمية و فهم البلاغة العربية «۳».

ج- و قد ترجم عدة فصول من القرآن إلى الاسبانية المستشرق السويدى سترستين، و نشرها فى مجلة العالم الشرقى (۱۹۱۱ م) «۴».

د- و قد نقل المستشرق الدانماركى (بول-Bull (عدة أجزاء من القرآن إلى الدانماركية فأظهر فى ذلك سعة اطلاع على الإسلام «۵».

ه- و قد أورد الأستاذ بروكلمان قائمة ببعض الترجمات الجزئية تلحظ بالشكل التالى:

---

(۱) ظ: كارل بروكلمان، تأريخ الأدب العربى: ۱/ ۱۴۲.

(۲) ظ: نجيب العقيقى، المستشرقون: ۸۲۱.

(۳) المرجع نفسه: ۸۲۴.

(۴) المرجع نفسه: ۸۹۷.

(۵) ظ: بروكلمان، تأريخ الأدب العربى: ۱/ ۱۴۲.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۷۰

الانجليزيةAlc. M لاهور ۱۹۲۸ م الفرنسية لاماس ۱۹۳۰ م الانجليزيةSarwar. Gr لندن ۱۹۳۱ م. لاهور ۱۹۳۵ م التشيكية أ. ر. نيكل براغ ۱۹۳۴ م «۱» و فى هذا القدر مما ذكرناه حول ترجمة القرآن الكلية و الجزئية نكون قد ألقينا مزيدا من الضوء على أجواء هذه الظاهرة.

---

(۱) المرجع نفسه: ۱/ ۱۴۲+ الموسوعة العربية الميسرة: مادة: قرآن.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۷۱

الفصل الرابع التحقيق و الفهرسة و التدوين

اشارة

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۷۳

من معالم جهود المستشرقين البارزة فى مجالات الدراسات القرآنية:

نشر جملة نفيسة من الكتب، و تحقيق طائفة من المصادر التى تبحث فى القراءة و التفسير و علوم القرآن، و قد جاءت هذه الذخائر محققة فى أغلبها على الوجه الأكمل، مما يكشف لنا عن صدق المعاناة، و الصبر و الجلد و الأناة، فى إيصال النص للمتلقى كما تركه مؤلفه، و كما كتبه مصنفه، و لم يكتف بهذا عند المستشرقين، بل توج العمل التحقيقى بفهارس و ملاحق تنير أمام القارئ الطريق فى الافادة من النصوص.

أ- التحقيق:

و الحق أن المانيا قد سبقت فى هذا المجال سبقا مجليا، فنشرت لنا من التراث القرآنى على يد علمائها، ما نحن بحاجة ماسة إليه، و قد تكفل القرن التاسع عشر بتأصيل هذا الجهد الاستشراقى، و إعطاء ثماره يانعة.

لقد قرر المجمع العلمى البافارى فى ميونخ جمع المصادر الخاصة بالقرآن الكريم و علومه، و ضبط قراءاته لنشرها، فتولى الأستاذ براجشتريسر (۱۸۸۶ م- ۱۹۳۳ م) هذه المهمة الفريدة، و عاونه فى بعضها الأستاذ أوتو بريتسل (۱۸۹۳ م- ۱۹۴۱ م). فقد انتدب المجمع المذكور بريتسل بعد وفاة براجشتريسر لاستكمال هذا الجهد، فبادر من فوره إلى تصوير تلك المصادر و المصاحف تصويرا شمسيا فى عدة نسخ لتيسير الاطلاع عليها فى ميونخ، و الحصول على صور منها، ثم تدوين كل آية من القرآن الكريم فى لوح خاص، يحوى متنوع الرسم فى مختلف المصاحف، مع بيان قراءاتها و متعدد تفاسيرها.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۷۴

و قد انجلت هذه المهمة الخاصة عن نشر هذه الطائفة من المصادر فى القراءة و التدوين و علوم القرآن على الوجه الآتى:

۱- كتاب التيسير فى القراءات السبع: لأبى عمر و عثمان بن سعيد الدانى.

۲- كتاب المقنع فى رسم مصاحف الأمصار، من كتاب النقط:

للدانى.

۳- كتاب مختصر الشواذ: لابن خالويه: المكتبة الإسلامية، مجلد ۷، ۱۹۳۴ م.

۴- كتاب المحتسب لابن جنّى: و قد طبع بحروف لاتينية، منشورات المجمع العلمى البافارى، ميونخ، ۱۹۳۳ م.

۵- غاية النهاية فى طبقات القراء، لابن الجزرى، المكتبة الإسلامية، مجلد ۸، (۱۹۳۳ م- ۱۹۳۵ م) ثم بالقاهرة.

۶- كتاب معانى القرآن للفراء النحوى.

۷- كتاب الإيضاح فى الوقف و الابتداء لأبى بكر الأنبارى:

إسلاميكا، ۶، ۲۳۴، ثم طبع بالقاهرة للمكتبة- الإسلامية «۱».

۸- و يبدو أن براجشتريسر و بريتسل، كانا على جانب كبير من الاهتمام بدراسة القرآن الكريم، و نشر ما يتعلق بآثاره، فقد اشتركا فى نشر الجزء الثالث من تأريخ النص القرآنى لنولدكه.

۹- و لقد نشر بريتسل بمعاونة إيزنى: فضائل القرآن- و آدابه، لأبى عبيد القاسم بن سلام.

۱۰- و مما تجدر الإشارة إليه إنّ لبريتسل بحوثا تتعلق فى مخطوطات نادرة بعلوم القرآن، و تحقيقات فى أهمية هذه الكتب، و وصفا لمحتوياتها، و تعليقات على مناهجها.

---

(۱) ظ: ترجمة بريتسل، بقلم: سبيتالر، المجلة الشرقية الألمانية، ۱۹۴۲ م+ المستشرقون:

۷۵۹.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۷۵

فله فى مجلّة إسلاميكا:

أ- كتاب معانى القرآن لابن منظور (۶/ ۱۶).

ب- كتاب تعليل القراءات السبع للشيرازى (۶/ ۱۷).

ج- كتاب المشتبه فى القرآن للكسائى (۶/ ۲۴).

و نضيف إلى ما تقدم حصره بالاشارة إلى أهم معالم النشر و التحقيق لجملة من المستشرقين من مختلف الجنسيات و الهويات، و يتراوح ضبطها بين الدقة، و بين القبول بوجه حسن كالآتى:

۱- المستشرق الألمانى فرايتاج (۱۷۸۸ م- ۱۸۶۱ م) حقق و نشر بمجهوده:

أسرار التأويل و أنوار التنزيل للبيضاوى، ليبزيج، ۱۸۴۵.

۲- المستشرق الانكليزى وليم ناسوليز (۱۸۲۵ م- ۱۸۸۹ م) حقق طيلة أربع سنوات: (۱۸۵۶ م- ۱۸۵۹ م)، الكشاف لجاد اللّه الزمخشرى فى ۴۸۵ صفحة.

۳- المستشرق النمساوى شبرنجر (۱۸۱۳ م- ۱۸۹۳ م)، حقق و نشر: الاتقان فى علوم القرآن، لجلال الدين السيوطى.

۴- المستشرق الانكليزى السير وليم موير (۱۸۱۹ م- ۱۹۰۵ م) حقق كتاب: شهادة القرآن لكتب أنبياء الرحمن، نشر (۱۹۶۰ م).

۵- المستشرق المريكى آرثر جفرى، قام بتحقيق و نشر:

۱- كتاب المصاحف للسجستانى (مؤسسة دى‌خويه، ليدن، ۱۹۳۷ م).

۲- مقدمتان فى علوم القرآن، لابن عطية و مجهول، طبع فى دار الصاوى، القاهرة، ۱۹۷۲ م.

إن هذه القوائم المتقدمة لا تمثل كل نتاج المستشرقين فى عالم التحقيق، بل تمثل أبرز الأعمال و أهمها من خلال استقرائنا فحسب.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۷۶

ب- الفهرسة:

و أما فهرسة القرآن الكريم فقد ظهرت بشكلها البدائى فى أواخر القرن السادس عشر و أوائل القرن السابع عشر حينما وضع المستشرق الانكليزى وليم بدويل (۱۵۶۱ م- ۱۶۳۲ م) فهرسا للقرآن باللغة التركية، مع تعداد تفاسير القرآن، و طبع فى ليدن، (۱۶۱۵ م) «۱».

أما فهرسة القرآن بإطارها العلمى المنظم فقد بدأت فى أوائل القرن التاسع عشر، و قد تأصلت- فيما وصل إلينا- عند المستشرق الألمانى الأستاذ جوستاف فلوجل (۱۸۰۲ م- ۱۹۷۰ م) حينما ألّف أول معجم مفهرس للقرآن الكريم فى اللغة العربية، عنى بألفاظ القرآن و مفرداته و أسماه:

(نجوم الفرقان فى أطراف القرآن) و طبع لأول مرة عام (۱۸۴۲ م) فى ليبزيج، و قد كان هذا الكتاب نواة صالحة، بل أساسا محكما، اعتمد عليه محمد فؤاد عبد الباقى فى وضع: (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) فتعقب عليه ما فاته، و استدرك فيه ما خفى عليه من وجه الصواب «۲». لقد كان عمل الأستاذ فلوجل من أعمال المستشرقين الجليلة حتى أننا لم نجد مثله فى فهرسة مواد القرآن و ألفاظه، حتى إذا جاء المستشرق الألمانى ماليز (۱۸۵۷ م- ۱۹۴۵ م) وجدناه قد استند على معجم فلوجل، فألف (دليل القرآن) و قد جمع فيه مفرداته و أفعاله حتى حروف الجر و العطف، و قد رقمت فيه السور و الآيات لهذه الغاية، و طبع للمرة الثانية فى باريس (۱۹۲۵ م).

و لقد قام المستشرق الفرنسى (جول لابوم) بوضع (تفصيل آيات القرآن الكريم) باللغة الفرنسية، و ذلك بترتيب الآيات الخاصة بالموضوع الواحد فى فصل واحد، فكأنه قد فرق القرآن نجوما بحسب موضوعاته فجمعها موضوعا موضوعا، و لقد قام الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى

---

(۱) ظ: نجيب العقيقى، المستشرقون: ۴۶۵.

(۲) ظ: محمد فؤاد عبد الباقى، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، المقدّمة، مطبعة دار الكتب المصرية، ۱۹۴۵ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۷۷

صاحب المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بترجمة هذا العمل الجليل إلى اللغة العربية بإشارة من السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار، و قضى فى ترجمتها سبعة شهور كاملة، كان نهايتها يوم (۸ مارس سنة ۱۹۲۴ م) و طبعت عدة مرات، و لقد ذيّلها بعد نفاد الطبعة الأولى بفهرس تفصيلى وضعه المستشرق الفرنسى الأستاذ ادوار مونتيه و سماه بالمستدرك بعد أن نقله إلى العربية أيضا، و قد وفّر الأستاذ عبد الباقى رحمه اللّه للباحثين فرصة كبيرة حينما ترجم هذين العملين الخالدين، فكان أحدهما مكملا للآخر و ان لم

يستوعبا مواد القرآن و موضوعاته و لا آياته بعامة.

بل ندت بعض الآيات فى بعض الأبواب التى بلغت العشرات ثم قسمت إلى مئات المفردات من الموضوعات القرآنية. و لقد طبع التفصيل و المستدرك حديثا طبعة أنيقة و منقحة بتاريخ ۱۷/ ۳/ ۱۹۶۹ بدار الكتاب العربى فى بيروت و عليها اعتمدنا فى وصفنا لها.

و هناك بحث عن مفردات القرآن للمستشرق الأمريكى تشارلز توادى المولود ۱۸۶۳ م، نشر فى مجلة عالم الإسلام ۱۹۳۹.

و لما كان عمل الأستاذ فلوجل و ماليز من بعده متكاملا إلى حد كبير، فقد رأينا جهود المستشرقين فى الفهرسة تنصب فى قناة أخرى تمثل اتجاها يدور حول فهرسة ما ألف فى القرآن تارة، و فى قرائه تارة أخرى، و تقتصر ثالثة على فهرسة بعض كتب التفسير بما يعتبر عملا «ببلغرافيا» محضا.

۱- فمن النوع الأول ما قام به المستشرق الانكليزى (ستورى) المولود ۱۸۸۸ م فقد وضع فهرسا حاصا بأدب القرآن لمكتبة ديوان الهند فى لندن فى ۴۵۰ صفحة، و طبع فى كمبريدج عام ۱۹۳۰ م.

و هناك بحث فى هذا المجال للمستشرق الألمانى الأستاذ هلموت ريتر، عن القرآن و الحديث فى مكتبات استانبول نشره فى مجلة الإسلام الألمانية ۱۹۲۸ م.

۲- و من النوع الثانى ما قام به الأستاذ براجشتريسر فى وضع معجم

لقراء القرآن مع تراجمهم، و كان ذلك بحثا رقّى به صاحبه إلى درجة الاستاذية عام ۱۹۱۲ م.

و من الجدير بالذكر فى هذا المجال، أن نجد بريتسل قد صنف كتابا عن (مراجع القرآن و علومه)، و رسالة فى (تأريخ علم قراءة القرآن)، و الكتابان مرجعان فى فهرسة مراجع القرآن و قراءاته «۱».

۳- و من النوع الثالث ما حققه المستشرق الألمانى هوسلاتير إذ وضع فهرسا لتفسير الطبرى (ستراسبورج- ۱۹۱۲ م).

و ترجم جوزيف شاخت مقتطفات منه، ليدن ۱۹۳۰ م (۷۸) «۲».

*** ج- التدوين:

و فى مجال التدوين و حفظ النصوص نجد أن فى مكتبة باريس الوطنية ۱۶۵۴ قد تجمعت قطع من القرآن على الرق من القرون الثانى و الثالث و الرابع للهجرة «۳».

و بإشراف المجمع العلمى البافارى فى ميونيخ تم تدوين كل آية من القرآن الكريم فى لوح خاص يحوى، متنوع الرسم فى متعدد المصاحف مع بيان قراءاتها و تنوع تفاسيرها «۴».

و هناك بحث عن هذا الموضوع بعنوان (صحائف القرآن) للمستشرق الأمريكى: كورما رازومى (۱۷۸۸ م- ۱۹۴۷ م) تراه فى نشرة المتحف الفنى فى بوسطن ۱۹۲۰.

و هناك جهد تدوينى من نوع خاص يدور حول فهرسة المخطوطات المتعلقة بالقرآن أو تفاسير أو علومه، و يمثل هذه الظاهرة اثنان من المستشرقين:

---

(۱) ظ: نجيب العقيقى، المستشرقون: ۷۶۰.

(۲) المرجع نفسه: ۷۲۹.

(۳) المرجع نفسه: ۱۵۶.

(۴) المرجع نفسه: ۶۹۱.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۷۹

۱- فيراتشكو فسكايا، (ولدت ۱۸۸۴ م)، زوجة المستشرق الروسى كراتشكوفسكى، فقد بحثت بأصالة عن نوادر مخطوطات القرآن من القرن السادس عشر، و قد كتب الأستاذ أمين الخولى عن هذا الجهد فى بحثه الذى مثل به الجمهورية العربية المتحدة فى مؤتمر المستشرقين الدولى الخامس و العشرين، فقال: «قدمت السيدة كراتشكوفسكى بحثا عن نوادر مخطوطات القرآن الكريم فى القرن السادس عشر الميلادى، و إنى أشك فى أن كثيرين من أئمة المسلمين يعرفون شيئا عن هذه المخطوطات، و أظن أن هذه مسألة لا يمكن التساهل فى تقديرها» «۱».

۲- الأستاذ كارل بروكلمان (۱۸۶۸ م- ۱۹۵۶ م) الذى لخص لنا فى صورة إجمالية أسماء من ألف بالقراءات، مستعينا بما كتبه براجشتريسر فى كتابه: (تأريخ القرآن)، و ما جاء فى الفهرس، و ما اطلع عليه هو شخصيا، ثم تدرج تأريخيا بإعطاء جدول بأبرز المفسرين ما بين القرن الأول الهجرى حتى نهاية القرن الرابع الهجرى، مبتدئا بابن عباس (ت: ۶۹ ه- ۷۰ ه) و منتهيا بتفسير القرآن، لأبى الحسن على بن إبراهيم بن هاشم «۲».

***

(۱) أمين الخولى، مجلة الشبان المسلمين، القاهرة، عدد ديسمبر ۱۹۶۰ م.

(۲) ظ: بروكلمان، تأريخ الأدب العربى: ۴/ ۱- ۱۹، ترجمة د. يعقوب بكرود. رمضان عبد التواب.

دار المعارف بمصر، القاهرة ۱۹۷۷ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۸۱

الفصل الخامس الدراسات الموضوعية فى القرآن الكريم

اشارة

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۸۳

تميز طابع بعض الدراسات القرآنية عند المستشرقين بصيغة البحث الموضوعى لبعض الجزئيات فى القرآن الكريم، و هذا المنهج سليم للغاية، ففى القرآن مئات الموضوعات المهمة، و البحث فيها جملة قد لا يعطى ثماره، و لا يفى حق كل موضوع، أما تجزئتها و سبرها و إحصاؤها فى عدة أبحاث متكافئة، فمما ييسر للمتلقى فرصة الامعان الحثيث فى كل جزء و حيثية من هذه الموضوعات المتشعبة.

و قد سبق لنا أن أكدنا على هذا الاتجاه فى بعض الأبحاث التى ألقيناها على طلبتنا فى الجامعة، و أوضحنا فيها أن هذا المنهج يعنى أن يقوم جملة من المتخصصين على دراسة شذرات و نجوم من القرآن كل حسب تخصصه، فيجمع المتخصص مادة موضوع من مواضيع القرآن، و يستقصيها إحصاء لتكون هيكلا مترابطا يشكل وحدة موضوعية متكاملة واحدة، ثم يقوم بتفسيرها و برمجتها بحسب منهجه «۱».

و أوضحنا أن هذه المهمة تتبلور قيمتها فى بيان مواكبة القرآن للحياة، و تتأكد فى ممازجة الهدف الدينى فى القرآن للهدف الاجتماعى، و تبرز دور القرآن الكريم بإعطاء الحلول الإنسانية المناسبة لمشكلات الجيل فى الحياة «۲».

و يبدو أن هذا المنهج مما راق اتباعه لبعض المستشرقين فكتبوا فى

(۱) ظ: المؤلف، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: المنهج الموضوعى.

(۲) ظ: المصدر نفسه: مرحلة التجديد.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۸۴

ضوئه بعض الـدراسات المناسـبة و تجنبوا كثيرا من الأبحاث العسيرة لا سـيما المتعلق منها بأحكام القرآن بعامة، و الأحوال الشخصـية، فابتعدوا عن آيات الأحكام فى التشريع، و عن الوصايا و المواريث و العقود و الحدود و الديات، و قاربوا الموضوعات التى يجدر بهم تناولها سهولة و مرونة.

ولدى التدقيق فى هذا الجانب، و إلقاء الضوء الكاشف عليه برزت هناك عشرات البحوث المتنوعة، و الدراسات المختلفة عن القرآن الكريم لجمهرة من المستشرقين، و يمكن تصنيف تلك الدراسات و البحوث إلى مجموعات على سبيل المثال لا الحصر:

أ- العقائد و الديانات:

و يشـتمل هذا الجزء من الموضوع على ما كتبه المستشـرقون عن القرآن فى عقائده، أو التشريع فى آياته، أو المقارنة بين ديانة و ديانة من خلاله، أو كشف العلاقات العامة بين شريعة و أخرى فى ضوء معطياته، أو الإشارات إلى الديانات و العقائد السابقة فى محتوياته.

۱- و من السابقين إلى هـذا الموضوع المستشـرق الهولندى فت (۱۸۱۴ م- ۱۴۹۵ م)، فقـد كتب خمس دراسات عن: محمد و القرآن فى مجلة الدليل الهولندية عام ۱۸۴۵ م.

۲- ثم وجدنا المستشرق الفرنسى جوزيف هاليفى (۱۸۳۷ م- ۱۹۱۷ م) كتب موضوع (السامريون فى القرآن)، المجلة الآسيوية، ۱۹۰۸ م.

۳- ثم كتب المستشرق الدانماركى: بدرسين ولد عام ۱۸۸۳ م، (الدليل على اليوم الآخر فى القرآن) ۱۹۱۲ م.

۴- و بحث أدولف جروهمان فى الصحيفة الشرقية لفينا عام ۱۹۱۴ م موضوع: (عيسى فى القرآن).

۵- للأستاذ بومشتاركَ المستشرق الألمانى المولود عام ۱۸۷۱ بحثان فى علاقة الإسلام بغيره من الديانات هما:

أ- النصرانية و اليهودية فى القرآن، مجلة الإسلام، ۱۹۲۷ م.

ب- مذهب الطبيعة الواحدة النصرانى فى القرآن، مجلة الشرق

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۸۵

المسيحى، ۱۹۵۳ م «۱».

۶- و للمستشرق الإيطالى جويدى (۱۸۸۶ م- ۱۹۴۶ م): (شرح المعتزلة للقرآن)، روما ۱۹۲۵ م.

۷- و فى الكلاميـات قام الفونس منغنا (۱۸۸۱ م- ۱۹۳۷ م) بنشـر أخبار المتوكل بخلق القرآن متنا و ترجمة انجليزية، مانشـستر، ۱۹۲۲ م- ۱۹۲۳ م.

۸- و ذكر بروكلمان ثلاثة مباحث تتعلق بذات الموضوع و هى:

أ- طابع الانجيل فى القرآن بقلم و لكر ۱۹۳۱ م.

ب- عناصر نصرانية فى القرآن بقلم اهرنس (د. ت).

ج- مجادلة المشركين فى القرآن، آتنجهانسن، ۱۹۴۳ م «۲».

۹- و قد ألف يوزف كورت ذولفرنك عام ۱۹۳۴ م كتابه القيم:

(إشارات إلى صيغ تشريعية عربية قديمة فى القرآن).

۱۰- و ألف اليونوره هونز عام ۱۹۳۹ م: (إشارات قرآنية إلى الثقافة المادية للعرب الأقدمين).

۱۱- و كتب ى. ريخلين: (الشرع فى القرآن) «۳».

۱۲- و كتب المستشرق الهولندى: فان جنيب: (إبراهيم فى القرآن)، مجلة العالم الإسلامى (۱۹۱۲ م).

۱۳- و كتب المستشرق الانكليزى: ت. بوركهارت: (التوراة و الإنجيل و القرآن).

۱۴- و بحث المستشرق الهولندى أيتما (ولد- ۱۹۱۰ م) عن:

(القرآن)، (۱۹۵۲ م).

---

(۱) ظ: نجيب العقيقى، المستشرقون، الصفحات: ۶۲۲، ۲۱۹، ۷۵۷.

(۲) بروكلمان، تأريخ الأدب العربى: ۱/ ۱۴۳.

(۳) ظ: دودى بارت، الدراسات العربية و الإسلامية: ۷۸.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۸۶

۱۵- بحث جوتين (الصلاة فى القرآن)، (۱۹۵۵ م).

۱۶- و أخيرا نجد المستشرق الانجليزى ريتشارد بل، و هو من رجال الدين قد صرف سنين كثيرة فى دراسة القرآن و تأريخه دراسة وافية متوالية و أوّل كتبه عنه أكد فيه العلاقات المسيحية بالنبى «۱».

ب- الفن القصصى فى القرآن:

و هو يدور حول قصص الأنبياء و الأمم الغابرة، و القرون الماضية، و أسلوب القصة و عرضها، و أهداف القصص و ثمارها، و قد بدأ متأخرا بالنسبة لغيره من البحوث، فالمستشرق الألمانى هوروفيتش (۱۸۷۴ م- ۱۹۳۱ م) تحتوى بحوثه القرآنية على طائفة كبيرة من الملاحظات و المعلومات الصائبة، و الجزء الأول منها يعالج النصوص القصصية فى القرآن و يقسم كلامه إلى: عموميات و شكليات، أساطير رادعة، قصص الأنبياء و الصالحين، النبوة فى القرآن، و الجزء الثانى: الأسماء الاعلام فى القرآن «۲».

و يورد الأستاذ بركلمان بعض العناوين البارزة لموضوعات كتبت فى قصص القرآن، و هى تأريخيا كما يلى «۳»:

۱- (الهجادة فى قصص القرآن) بقلم سجبار، ليبزيج ۱۹۰۷ م.

۲- (مصادر القصص الإسلامية فى القرآن و قصص الأنبياء) بقلم:

سايدر سكاى، باريس، ۱۹۳۲ م.

۳- (القصص الكتابى فى القرآن) بقلم: سباير، جريفنا ينخن، ۱۹۳۹ م.

و بعد هذا نجد المستشرق المجرى بيرنات هيللر، (۱۸۵۷ م- ۱۹۴۳ م) يتخصص تقريبا فى جزء من قصص القرآن، فينشر بحثا فى مجلة الفصول بعنوان:

---

(۱) ظ: نجيب العقيقى، المستشرقون: ۶۷۷، ۵۲۸.

(۲) ظ: دودى بارت، المرجع السابق: ۳۹.

(۳) ظ: بروكلمان، المرجع السابق: ۱/ ۱۴۳- ۱۴۴.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۸۷

أ- (قصة أهل الكهف) عام (۱۹۰۷ م).

ب- (عناصر يهودية فى مصطلحات القرآن الدينية)، ۱۹۲۸ م.

ج- (قصص القرآن)، عالم الإسلام، (۱۹۳۴ م) «۱».

ج- فقه اللغة العربية فى القرآن:

و يدور هذا الجزء من البحث حول الاشتقاق و أصول الكلمات، و بعض المصطلحات، و جزء من المفردات، و إشارة إلى اللهجات فى القرآن الكريم، و أبرز ما لاحظناه و وصل إلينا إدراكه يمكن أن يشار إليه على النحو التالى:

١- كتب فرانكيل الألمانى (١٨٥٥ م- ١٩٠٩ م) رسالته للدكتوراه بعنوان (الكلمات الأجنبية فى القرآن)، ليدن (١٨٧٨) «٢».

٢- و كتب المستشرق النمساوى كارل فولليرس (١٨٥٧ م- ١٩٠٩ م) موضوعا بعنوان: (القرآن بلهجة مكة الشعبية).

٣- و كتب المستشرق الألمانى كارل هنريخ بيكر (١٨٧۶ م- ١٩٣٣ م)، (قواعد لغة القرآن فى دراسات نولدكه)، مجلة الإسلام (١٩١٠ م).

۴- و كتب الأستاذ مرجليوث (١٨٥٨ م- ١٩۴٠ م) موضوعا بعنوان (نصوص القرآن) مجلة العالم الإسلامى، (١٩٢۵ م).

۵- و كتب يوزف هوروفيتش (١٨٧۴ م- ١٩٣١ م) مقالا بعنوان:

(الأسماء الأعلام اليهودية فى القرآن- مشتقاتها) فى عام (١٩٢۵ م)، و له أيضا: (اشتقاق لفظ القرآن) «٣».

۶- و فى روسيا قام كاشتاليفا (١٨٩٧ م- ١٩٣٩ م) بكتابة تقارير إلى

---

(١) ظ: نجيب العقيقى، المرجع السابق: ٩١٠.

(٢) المرجع نفسه: ٧١٩.

(٣) ظ: دودى بارت، المرجع السابق: ٣٩.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ٨٨

مجمع العلوم فى مصطلحات: أناب، أسلم، أطاع، شهد و حنف فى القرآن، و له (مصطلحات القرآن فى ضوء جديد) (١٩٢٨ م) «١».

٧- و كتب المستشرق الألمانى كاله، (ولد: ١٨٧۵ م) بحثا بعنوان:

(القرآن و العربية)، ذكرى جولد سهير، (١٩۴٨ م).

*** د- بلاغة القرآن:

و يتناول هذا الجزء من الموضوع بعض السمات البلاغية، و المظاهر الاعجازية للقرآن الكريم، و ما يدور حول هذا الفلك، و أهم ذلك البحوث التالية:

١- بيان القرآن بقلم: ه. و. ستانتون، (١٩١٩ م).

٢- سحر الآيات القرآنية بقلم: كريستنس، (١٩٢٠ م).

٣- الإعجاز فى القرآن بقلم: روبسون، صحيفة جمعية جلاسجو، (١٩٢٩ م/ ١٩٣٣).

۴- حول التشبيه و التمثيل فى القرآن، بحثان مستقلان للأستاذ بول، كوبنهاكن، (١٩٢٣).

۵- كسب و اكتسب و معناهما المجازى فى القرآن، بونيشى، مجلة الدراسات الشرقية (١٩۵۵ م).

*** ه- بحوث أخرى:

و هناك بحوث مختلفة أخرى فى الدراسات القرآنية تدور حول علاقته بالإنسان و الكون و الحياة و الطب و الفلسفة، و قد يتحدث بعضها عن أصول التفسير و علوم القرآن، و نشير هنا إلى أهمها:

(۱) ظ: نجيب العقيقى، المرجع السابق: ۹۴۵.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۸۹

كتب عن عموم القرآن تحت لفظ «قرآن» كل من:

۱- ياكوب بارت (۱۸۵۱ م- ۱۹۱۴ م) فى مجلة الإسلام، (۱۹۱۵ م- ۱۹۱۶ م).

۲- فلهاوزن (۱۸۴۴ م- ۱۹۱۸ م) فى المجلة الشرقية الألمانية (۱۹۱۳ م).

۳- لاثور من الآباء اليسوعيين، دراسة عن القرآن، الحضارة الكاثوليكية (۱۹۴۵ م).

۴- كالة، صحيفة دراسات الشرق الأدبى (۱۹۴۹ م).

۵- بوهل (۱۸۵۰ م- ۱۹۳۲ م) القرآن، دراسات هربث، (۱۹۲۶ م).

۶- بالمر، دراسة عن القرآن، نشرها نيكل، صحيفة الجمعية الشرقية الأمريكية، (۱۹۳۶ م) «۱».

۷- شبيتالير (ولد: ۱۹۱۰ م) القرآن، مؤتمر المستشرقين، (۱۹۴۰ م).

و عاد إلى الموضوع نفسه، فى دراسات تشودى، (۱۹۵۴ م).

و هناك بحوث متفرقة عالجت مختلف القضايا القرآنية نشير إليها فيما يلى:

۱- كارلو نالينو، (منتخبات من القرآن)، ليبزيخ (۱۸۹۳ م).

۲- هور سفيلد، (بحوث جديدة فى نظم القرآن و تفسيره)، لندن (۱۹۰۲ م).

۳- تاسدول، (المصادر الأصلية للقرآن)، لندن (۱۹۰۵ م).

۴- أوبتز، (الطب فى القرآن)، (۱۹۰۶ م).

(۱) المرجع نفسه: ۴۸۳.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۹۰

۵- فيشر، (تفسير القرآن)، الدراسات الشرقية لنولدكه، (۱۹۰۶ م).

۶- د. ستيل، (المئون فى بعض أجزاء من القرآن)، مجلة الجمعية الآسيوية، (۱۹۲۱ م).

۷- رتشارد هارتمان، (تفسير القرآن)، الآداب الشرقية، (۱۹۲۴ م).

۸- ريتشارد بل، (المتشابه فى القرآن)، الآداب الشرقية، (۱۹۲۴ م).

۹- فرانكل، (نشأة الإنسان كما فى القرآن)، براغ، (۱۹۳۰) «۱».

۱۰- كارلو نالينو (نصوص ماراتشى من القرآن) لنشاى (۱۹۳۲ م).

۱۱- رفلين، (القانون فى القرآن)، (۱۹۲۷ م- ۱۹۳۴ م).

۱۲- جاك جوميه: (نصيب القرآن من الحياة اليومية بمصر)، مجلّة معهد الآداب العربية فى تونس عدد (۱۵/ ۱۹۵۲ م) و له أيضا (الاتجاه الحديث لتفسير القرآن بمصر)، (۱۹۵۴ م).

۱۳- و بمعاونة المستشرق باريس كتب المستشرق الفرنسى جان كانتينو (۱۸۹۹ م- ۱۹۵۶ م) بحوثا فى: (تلاوة القرآن فى دمشق و الجزائر) حوليات معهد الدراسات الشرقية، باريس (۱۹۴۲ م/ ۱۹۴۷ م) «۲».

۱۴- و كتب المستشرق الفرنسى جريفو: دراسة آية من القرآن، مجلة الشرف المسيحى، (۱۹۱۴ م).

۱۵- و كتب المستشرق الفرنسى، بلاشير (المولود ۱۹۰۰ م): (نبذة عن النفس فى القرآن)، الساميات (۱/ ۱۹۴۸ م).

۱۶- و كتبت المستشرقة الإيطالية المعاصرة فرجينيا فاكا: (آيات من القرآن)، فلورنسا (۱۹۴۳).

---

(۱) ظ: فی جزء من هذه البحوث، بروكلمان، تأريخ الأدب العربی: ۱/ ۱۴۳.

(۲) ظ: نجيب العقيقی، المستشرقون: ۲۸۳.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۹۱

۱۷- و للمستشرق الأمريكی آرثر جفری عن نصوص القرآن الكريم و قراءاته، دراسات غزيرة أهمها:

أ- القرآن، الصحيفة الأمريكية للغات و الآداب السامية، (۱۹۲۴ م).

ب- القرآن، عالم الإسلام، (۱۹۴۲ م).

ج- القرآن، مجلة الشرق الحديث (۱۹۳۲ م).

د- القرآن، مجلة الشرق الأوسط (۱۹۴۷ م). و له المباحث التالية فيما يتعلق بالقراءات:

أ- نصوص من القرآن، عالم الإسلام (۱۹۳۵ م).

ب- أبو عبيدة و القرآن، عالم الإسلام (۱۹۳۸).

ج- دراسة عن مختصر شواذ القراءات لابن خالويه، الدراسات الإسلامية، (۱۹۳۸ م).

د- قراءة زيد بن علی، مجلة الدراسات الشرقية (۱۹۳۷/ ۱۹۴۰ م).

ه- (الفاتحة) عام (۱۹۳۹ م).

و- و بمعاونة من لسون: طريقة كتابة القرآن فی سمرقند، الصحيفة الأمريكية الشرقية، (۱۹۴۲ م).

هذه خلاصة عن أهم ما وصل إلينا من الدراسات الموضوعية المتنوعة فی القرآن للمستشرقين.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۹۳

الفصل السادس تقويم الجهود الاستشراقية فی الدراسات القرآنية

اشارة

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۹۵

۱- طبيعة الفهم الاستشراقی للقرآن:

لعله من المفيد حقا أن يعقب عرضنا و تحليلنا لجمهرة من جهود المستشرقين فی الدراسات القرآنية تقديم و نقد منهجی لتلك الجهود بإلقاء الأضواء علی أبرزها شيوعا و ألمعها فی الميدان انتشارا، ففی الوقت الذی نشاهد فيه الجهد الموضوعی ينصب علی تأريخ القرآن نجده متضائلا فی بلاغة القرآن، فی حين نلمس المحاولات جادة إلی ترجمته لأغلب اللغات الحية فی العالم، مضافا إلی تحقيق طائفة من أروع ما ألّف فی علوم القرآن و معانيه و قراءاته و التفاسير، و قد نلمس فهما مغلوطا لمضامين القرآن، و تعصبا ظاهرا لا يستند إلی برهان نصی أو تأريخی، و قد نبهر بإنجازات يعسر توافرها بجهد شخصی، و قد نعجب بالتأكيد علی جزئيات قد لا تهم المسلمين، و قد تغفل موضوعات لها الأثر الكبير فی المجال العقائدی إلی جانب اهتمام فی نشوء اللغة و فقه العربية و موافقة كتب العهدين أو مخالفتهما.

إن الفهم الذی عالج المستشرقون القضايا القرآنية يبتعد كثيرا عن الفهم الذی نعالجها به نحن، فالدراسات البلوغرافية هدف مركزی

لديهم، و ضبط الوقائع التأريخية مهمة جديرة بالبحث، و اختلاف القراءات ظاهرة تستأهل العناية، و كيفية الوحى قضية تثير الشكوك أحيانا، و كتابة القرآن و تدوينه مسألة علمية دقيقة.

أما نواحى الاعجاز فهو مما يخص المسلمين، و قضايا البلاغة شئون عربية قد لا يحسنها غير العربى الأصيل، و جرس الألفاظ لا تعيها إلا أذن

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۹۶

بدوية، و الالتفات من الفنون البديعية التى ترتبط بالبلاغة العربية، و التفسير الجزئى أو الكلى أو الموضوعى، لا سبيل له فى مفهوم المستشرقين، لأن القرآن كتاب هداية و إرشاد و تشريع للمسلمين لا للمستشرقين.

و مع هذا التفاوت بين الفهم الاستشراقى للقرآن، و واقع الفهم الإسلامى له، تستوقفنا كثرة هذه البحوث القيمة فى الموضوع، و تشعب مفرداتها بالشكل الذى يثير الدهشة فى أغلب الأحيان.

المستشرق يفهم من القرآن أنه غير مجرى الحياة العامة و الخاصة فى الجزيرة العربية و العالم، فما هى أسباب ذلك و ما هى مؤثراته، هل هى القوة و السيف؟ الخلق و المحبة؟ الرسالة و التوجيه؟ أم ما ذا؟

العالم الفرنسى غوستاف لوبون مثلا- أخرج فى عام ۱۸۸۴ م كتاب (حضارة العرب) فخصص الفصل الثانى من الباب الثانى منه لدراسة القرآن الكريم، و بعد أن أعطى خلاصة مركزة عن جمع القرآن، و قربه من التوراة و الانجيل، و قياسه بكتب الهند الدينية، و تعرضه لخلق الدنيا، و صفة الجنة و النار، و مسامحة اليهود و النصارى، و فلسفة القرآن و أثرها فى انتشاره فى العالم، و التوحيد المطلق فى القرآن، و وضوح مذاهب القرآن، و روح العدل و الاحسان فى القرآن و سبب انتشاره السريع، و تضامن الأمم الإسلامية بفضل القرآن، و خطأ المؤرخين فى بيان أسباب انتشار القرآن عن طريق القوة «۱».

نجده يصرح بأن القرآن لم ينتشر بالسيف بل انتشر بالدعوة وحدها، لأن الأديان لا تفرض بالقوة.

و فى قضية أخرى مسلمة عند الباحثين العرب فى نظم القرآن، و جودة تركيبه، و حسن تأليفه، نراه يرتكب خطأ فاحشا باعتباره القرآن قليل الارتباط، خاليا من الترتيب، فاقد السياق كثيرا «۲».

و يعود سبب هذا الخطأ الفاحش بطبيعة الحال إلى جهله غير المتعمد

---

(۱) ظ: لوبون، حضارة العرب: ۱۱۷- ۱۲۹.

(۲) المرجع نفسه: ۱۱۷.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۹۷

بكنه النظم القرآنى، و ارتباط الآية بما قبلها، و ما بعدها، و انتهاء الموضوع للبدء فى موضوع آخر، و مواكبة الغرض الفنى للغرض الدينى بلاغيا و تشريعيا، ورقة الالتفات من الغيبة إلى الحضور، و من الخطاب إلى الغيبة، و من الإفراد إلى الجمع و بالعكس، و من المضمر إلى المظهر، مما لا يكاد يحسن فهمه الدقيق إلا العربى المحض، أو من تمرس بلغة العرب ذوقا و لسانا و إحاطة.

و الأستاذ بول يستغل نصا من النصوص القرآنية فى إدانة اليهود بأنهم:

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي الدِّينِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا وَ اسْمَعْ وَ انْظُرْنا لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَقْوَمَ وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (النساء/ ۴۶) ليبنى حكما طائشا على إدراك خاطئ فيعتبر التحريف تغييرا مباشرا لصيغة مكتوبة فى القرآن «۱».

و قد اشتمل تعصبه الفاضح على ألفاظ تجريحية ألصقت بالرسول الأعظم صلى اللّه عليه و آله و سلّم دون مسوغ لها على الإطلاق.

و يثير مسألة الناسخ و المنسوخ وسيلة يتذرع بها خصوم النبى للقول بالتحريف.

و يحاول الدس و الافتراء لتشتيت شمل المسلمين من خلال هذا المنظور الهزيل الذى لا يوافقه عليه حتى المستشرقون «۲».

و تكاد أن تتفق كلمة المستشرقين و علماء الغرب المنصفين ممن لهم دراسات فى هذا المجال- و هم لا يؤمنون بكون القرآن منزلا من اللّه- على صحة نقل القرآن و انتهائه بنصه إلى النبى محمد صلى اللّه عليه و آله و سلّم، و هناك بضع شهادات لكبار العلماء من المستشرقين تؤكد أن القرآن هو الكتاب الوحيد فى الدنيا الذى بقى نصه محفوظا من التحريف، من بين كتب الديانات جميعا، و أنه لم يتطرق شك إلى أصالته، و أن كل حرف نقرأ اليوم نستطيع أن نثق بأنه

---

(۱) ظ: دائرة المعارف الإسلامية الألمانية: ۲/ ۶۰۲- ۶۰۸.

(۲) ظ: فيما سبق: تأريخ القرآن: فقرة رقم: ۸.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۹۸

لم يقبل أى تغيير من يوم نزوله «۱».

و قد أورد الأستاذ أبو الحسن الندوى جملة من نصوص المستشرقين فى الموضوع «۲».

و قد زيف الإمام الخوئى دعاوى القول بالتحريف، و دحضها جميعا ببراهين و أدلة رصينة لم يسبق إليها من ذى قبل «۳».

بينما نجد الأستاذ نولدكه فى تأريخ القرآن يخالف جملة و تفصيلا فكتابه هذا بالإضافة إلى ما سبق بيانه فى مبحث تأريخ القرآن- يفهم فيه من القرآن ما لا يفهمه السذج أو المتعصبون، يفهم منه أنه كتاب سماوى و تراثى بوقت واحد و يجب أن يبحث من وجوه شتى، و قد اعتبره بحق أبو عبد اللّه الزنجانى من أهم ما ألفه الافرنج فى تأريخ القرآن من نواح شتى بما يشهد بتضلّعه و اطلاعه الواسع، كما بحث عن حقيقة الوحى و النبوة، و شخصية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نزول القرآن، و تأريخ السور مكيّها و مدنيّها.

و قد سلك فى كشف تأريخ السور مسلكا قويما يهدى إلى الحق أحيانا، فإنه جعل الحروب و الغزوات الحادثة فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و علم تأريخها كحرب (بدر) و (الخندق) و (صلح الحديبية) و أشباهها من المدارك لفهم تأريخ ما نزل من القرآن فيها، و جعل أيضا اختلاف لهجة القرآن و أسلوبه الخطابى دليلا آخر لتأريخ آياته.

فيقول فى الخطابات الواردة فى الآيات بلفظ (يا أيّها الناس) و الشدة فى الإنذار، نزلت فى أول النبوة، و قلة عدد المسلمين، و الخطابات بلفظ:

(يا أيّها الذين آمنوا)، و آيات الرحمة نزلت بعد ازدياد عدد المسلمين و المؤمنين.

و هو يرتاب فى بحثه التحليلى فى الروايات و الأحاديث و أقوال المفسرين فى تأريخ القرآن. و فى عين الحال يأخذ من مجموعها ما يضىء

---

(۱) غانم قدورى، محاضرات فى علوم القرآن: ۷۴.

(۲) الندوى، النبى الخاتم: ۳۰- ۳۱.

(۳) الخوئى، البيان فى تفسير القرآن. موضوع: التحريف.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۹۹

فكره، و يرشده إلى تأريخ السور و الآيات و نظمها أحيانا «۱».

و من أروع ما حققه الأستاذ نولدكه فى كتابه (تأريخ القرآن) و أشار إليه استقصاؤه لتأريخ نزول القرآن معتمدا على ما جاء بكتاب: أبى القاسم عمر ابن محمد بن عبد الكافى فى الموضوع (من علماء القرن الخامس الهجرى)، و ذكر أن كتاب أبى القاسم موجود فى

مكتبة Warn( ) ۶۷۴GodLygd ثم تقسيمه ذلك إلى ما نزل من القرآن على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مكة و إلى ما نزل عليه فى المدينة.

و نولدكه و ان نقل أغلب ذلك عن كتاب أبى القاسم إلّا أنه حققه و نشره و دلنا بعد ذلك على نسخة الكتاب.

و قد أحسن أبو عبد اللّه الزنجانى صنعا بنشر ما اعتمده نولدكه، و ما استخرجه هو بالاستعانة بكتابى «نظم الدرر و تناسق الآيات و السور» لإبراهيم بن عمر البقاعى، و «الفهرست» لابن النديم، و قد بوب ذلك فى فهارس منسقة دقيقة استغرقت أكثر من عشر صفحات فى كتابه «۲».

و كان مما اجتهد فيه نولدكه ترتيبه للقسم المكى من القرآن و حصره بخمس و ثمانين سورة و ترتيبه للقسم المدنى منه و حصره للمدنى بثمانى و عشرين سورة «۳».

و الغريب أن يكون ما توصل إليه نولدكه بعد البحث و التمحيص و المقارنة قد جاء على لسان ابن عباس بما حدث به ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس قال: نزلت بمكة خمس و ثمانون سورة و نزلت بالمدينة ثمان و عشرون سورة «۴».

و لم يذكر نولدكه الفاتحة لا فى المكىّ و لا فى المدنىّ، و لعله متوقف فيها باعتبارها فى نظرة مكيّة، مدنيّة، فتمت بذلك سور القرآن أربع عشرة و مائة سورة.

---

(۱) الزنجانى، تأريخ القرآن: ۹۲- ۹۳.

(۲) المرجع السابق: ۴۹- ۶۱.

(۳) نولدكه، تأريخ القرآن: ۱/ ۵۸ الطبعة الثانية.

(۴) ابن النديم، الفهرست: ۲۶.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۰۰

و هو يضع السورة بموقعها التأريخى فى النزول، فيبدأ بسورة العلق باعتبارها أول ما نزل من القرآن ثم سورة القلم و هى التى تليها فى النزول و هكذا يتتبع السور تأريخيا حتى ينتهى بآخر ما نزل بالمدينة المنورة.

و يبدو لى أن مباحث نولدكه فى تأريخ السور هى أنفس ما جاء فى كتابه تأريخ القرآن.

و قد كان المستشرق الانكليزى (أدوارسل) فى كتابه (التطور التأريخى للقرآن) موضوعيا فى بحث المكىّ و المدنىّ و كتابة القرآن و تدوينه. و استفاد بما سبق إليه نولدكه. و قد وثق الأستاذ (كارل بروكلمان) المصحف العثمانى، و ذهب إلى رأى قيم فى القراءات بأن الكتابة فتحت مجالا لبعض الاختلاف فى القراءات، فاشتغل القراء على هذا الأساس بتصحيح القراءات «۱».

و لا شك أن ما كتبه المستشرق الفرنسى الأستاذ (بلاشير) فى تأريخ القرآن، بنيته و تكوينه، و رسالته فى مكة و رسالته فى المدينة و الواقعة القرآنية و علوم القرآن يعتبر من أبرز الجهود الاستشراقية بعد جهود نولدكه، و قد أفاد منه كثيرا لا سيما فى تقيده بالمرحلة الزمنية لتأريخ نزول السور القرآنية.

و قد كانت الذائقة العلمية رصينة قيمة عند (بلاشير) لا سيما اعترافه بحيرة غير العربى عند فهم القرآن «۲».

إن هذا الفهم المتفاوت عند هؤلاء المستشرقين يعود إلى العنصر النفسى الأغلب فى شخصية كل منهم. فمن اتجه اتجاها موضوعيا كان ما قدمه موضوعيا، و من كان ذا هوى أو تعصب أو فرية أشبع ذلك فى بحوثه.

و ناحية أخرى مهمة فى مفارقات الفهم الاستشراقى، تنبعث من زاوية عقيدية. فالمستشرق قد لا ينظر النص القرآنى من كونه نصا حضاريا، بينما

---

(۱) ظ: بروكلمان، تأريخ الأدب العربى: ۱/ ۱۴۰.

(۲) ظ: فيما سبق: تأريخ القرآن: فقرة رقم ۷.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۰۱

ينظره المسلم نصا مقدسا، و لا يمكن أن نتطلب من مستشرق أن يرى القرآن بعين المسلمين، فلا نحمله أكثر من مهمته الأكاديمية، فقد يتهاون بعض المستشرقين بأقدس جانب من القرآن و لا يراه تهاونا، و قد يقصر فى عرض وجهة نظر دقيقة و لا يجده تقصيرا، و قد يطنب فى نواح لا- تستدعى اهتماما جديا فى نظرنا، و مع ذلك رأينا البعض الآخر يعامل القرآن معاملة تفوق معاملته للتوراة و الانجيل و ان كان يهوديا أو مسيحيا، معتبرا القرآن من المقدسات الإلهية الكبرى، كما هى الحال عند المتورعين من المسلمين.

و فى هذا الضوء يجب أن يكون الباحث منصفا فى التقويم و الجرح و التعديل، و لا يتطلب من الحركة الاستشراقية أكثر مما تدعيه هى لنفسها، أو أمرن مما تسمح به لها الطقوس الدينية المتداولة، و هذا لا يعنى أن نغض طرفا عن الأخطاء الطائلة إن وجدت، أو النزاعات المتطرفة ان كشفت، و لا نتستر على النيات المشبوهة الأحكام، و لا نقف موقف المتسامح من القرار اللاموضوعى، و لكن علينا أن لا نتمحّل فنتصور المستشرقين أتقياء بررة، فنحملهم أكثر من طاقاتهم المتعارفة، و لا نتغطرس فنجعلهم مثالا للأنانية، فهم بشر، و البشر فيه الصالح و الطالح، و هم ملتزمون بعقائد معينة، قد يصاحب التزامهم هوى، و قد تفرض النفوس الموضوعية.

إن الفهم الاستشراقى للقرآن قد يختلف أحيانا عن فهمنا له، لأسباب متأصلة، تمليها ظروف نفسية أو اجتماعية أو اقتصادية، و قد تمليها نزعات عدائية حينا، و تبشيرية حينا آخر، و هنا يكمن الخطر المتفاقم إذ قد يشذّ المستشرق فى هذه الأحوال عن الصواب، و هنا يعامل النص العلمى بمنظور اليقظة و الحيطة و الحذر إذ قد يتجنى على العلم و الحق.

و قد يختلف أحيانا عن فهمنا له، لهموم علمية و أكاديمية تعتبر أجدى نفعا عندهم و أكثر تحصيلا مما هى عندنا.

و قد يختلف أحيانا عن فهمنا له لأنهم لا ينظرون إلى القرآن نظرة تقديس نظرتهم إلى التوراة و الإنجيل، فيكون التقصير مفروضا من داخل النفس الاستشراقية.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۰۲

و قد يختلف أحيانا عن فهمنا له لأنهم يرون أن القرآن كتاب ثقافى حضارى يدرس من هذا الجانب، و لا يعالج منه ما له صلة بالوحى أو الغيب، و إذا عولج هذا الجانب فقد يعالج معالجة من لا إيمان له به، و لا ركون إليه، و هى قضية أخرى.

۲- التوثيق من ينابيعه الأولى:

لمسنا فيما سبق أن الطابع العام لدى المستشرقين العلميين هو الدقة و الضبط و هما يشكلان الركن الأساسى فى الجهد الاستشراقى، و فى هذا الضوء وجدنا العناية فائقة بأصول القرآن تدوينا و كتابة و فهرسة و تحقيقا و نشرا و ترجمة و تعقيبا باعتبار ذلك جميعا من الينابيع الأولى لتوثيق النص القرآنى و المحافظة عليه من الضياع، و لقد كانت مقررات المجمع العلمى البافارى فى ميونيخ بجمع المصادر الخاصة بالقرآن الكريم، و ضبط قراءاته المختلفة، و عهدته بذلك إلى الأستاذ (براجشترايسر ۱۸۸۶ م- ۱۹۳۳ م) و من بعده إلى المستشرق الألمانى (أوتو بريتزل) أستاذ اللغة العربية فى جامعة ميونخ «۱».

فقد وجدنا بريتزل متفتح الأفق، جدى المبادرة، عملى التنفيذ فكان أول ما بدأ به أن بعث بخطاب إلى المجمع العلمى العربى فى دمشق يقول فى جملة منه تحقيقا للمشروع الذى عهد لسلفه: (براجشتراسر): «و لقد نوينا تسهيلا لمحبى الاطلاع أن ندون كل آية من القرآن الكريم فى لوحة خاصة تحوى مختلف الرسم الذى وقفنا عليه فى مختلف المصاحف مع بيان القراءات المختلف الرسم الذى وقفنا عليه فى مختلف المصاحف مع بيان القراءات المتخلفة التى عثرنا عليها فى المتون المتنوعة؛ و متبوعة بالتفاسير العديدة التى ظهرت على مدى العصور و توالى القرون «۲».

و حينما انجلت المهمة عن طبع العديد من الآثار القرآنية لعلماء العرب و المسلمين لم يكتف بريتزيل عند هذا الحد بل أتحفنا برسالة فريدة «فى تأريخ علم القرآن باللغة الألمانية و هى تحتوى على أسماء المؤلفات

---

(۱) ظ: فيما سبق: التحقيق و الفهرسة و التدوين.

(۲) الزنجانى، تأريخ القرآن: ۱۲.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۰۳

فى علم القرآن الموجودة فى الآفاق و دور الكتب فى العالم «۱».

و غير غريب بعد هذا أن نشاهد تحقيق: أسرار التأويل و أنوار التنزيل للبيضاوى، و الكشاف للزمخشرى، و الاتقان للسيوطى و كتاب المصاحف للسجستانى، و مقدمتان فى علوم القرآن على أيدى مستشرقين آخرين، و هى كتب مهمة فى التفسير و علوم القرآن، نشدانا لتوثيق هذه النصوص الثمينة.

و قد سبق أن سردنا عشرات الكتب المحققة فى موضوعها من البحث و لا حاجة إلى إعادة ذكرها.

و مع نفاسة هذه النوعية من الجهود، إلّا أننا نقف معجبين بما أسداه المستشرق الألمانى الأستاذ (جوستاف فلوجل ۱۸۰۲ م- ۱۸۷۰ م) حينما ألف أول معجم مفهرس للقرآن فى اللغة العربية، عنى بألفاظ القرآن و مفرداته و أسماه: (نجوم الفرقان فى أطراف القرآن) و طبع لأول مرة فى ليبزك (۱۸۴۲ م).

و هو عمل إحصائى أبجدى دقى اعتمد عليه محمد فؤاد عبد الباقى فى موضوع (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم).

و قد استفاد المستشرق الألمانى مالير (۱۸۵۷ م- ۱۹۴۵ م) من عمل فلوجل فألف فى ضوئه (دليل القرآن) و زاد عليه أن اشتمل على حروف الجر و العطف و أضرابها، و طبع للمرة الثانية فى باريس ۱۹۲۵ م.

و إن عجبنا بما حققه فلوجل و مالير فهو ليس بأقل من عجبنا بما قام به المستشرق الفرنسى (جول لا بوم) حينما وضع (تفصيل آيات القرآن الكريم) باللغة الفرنسية، و ذلك بترتيب الآيات الخاصة بالموضوع الواحد فى فصل واحد، فصنف القرآن نجوما بحسب موضوعاته ثم جمعها موضوعا فكان عمله هذا فريدا و إن لم يكن شاملا لموضوعات القرآن كافة، أو لم يستوعب آيات كل موضوع إلى جانبه، بل ندّ عنه النزر حينا، و الكثير حينا آخر.

---

(۱) المرجع نفسه: ۱۳.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۰۴

و فى هذا الاتجاه نجد المستشرق الأمريكى: تشارلز توارى (المولود ۱۸۶۳ م) ينشر بحثا قيما عن مفردات القرآن فى مجلة عالم الإسلام، (۱۹۳۹ م)، أفاد به كثيرا مما حققه الراغب الأصبهانى (ت ۵۰۲ ه) فى المفردات فى غريب القرآن.

و لقد قام المستشرق الانكليزى ستورى (المولود ۱۸۸۸ م) بوضع فهرس إحصائى دقيق بأدب القرآن لمكتبة ديوان الهند فى لندن فى (۴۵ صفحة) و طبع فى كمبردج (عاد ۱۹۳۰ م).

أما بحث الأستاذ (براجشتر ايسر) الذى رقّى به إلى مرتبة الأستاذية (عام ۱۹۱۲ م) فقد كان عبارة عن معجم إحصائى لقرّاء القرآن الكريم مع تراجمهم. و هو نوع من التوثيق و الضبط قاربه المستشرق الألمانى (هو سلايتر) حينما وضع فهرسا لتفسير الطبرى «۱».

و لقد كانت العناية بالتوثيق، و الدقة فى رصد أبعاده متناهية حينما نشر المستشرق الأمريكى (كورما رازومى ۱۸۷۷ م- ۱۹۴۷ م) موضوعا قيّما بعنوان (صحائف القرآن)، تجده فى نشرة المتحف الفنى فى بوسطن، ۱۹۲۰ م. حقق فيه عدد صحائف القرآن الكريم «۲».

و قد قدمت المستشرقة الروسية (فيراتشكو فسكايا ولدت ۱۸۸۴ م) بحثا أصيلا عن نوادر مخطوطات القرآن فى القرن السادس عشر الميلادى أثنى عليه كثيرا الأستاذ أمين الخولى فى مؤتمر المستشرقين الدولى الخامس و العشرين «۳».

و لقد شاء المستشرقون أن يفهموا النصوص القرآنية عن كثب، فعمدوا إلى ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات العالمية الحية، فكانت الترجمات اللاتينية و الإيطالية و الألمانية و الفرنسية و الانكليزية و السويدية و الهولندية و الهندية و غيرها، مشتملة على جهود مضنية قاسى منها المستشرقون متاعب

---

(۱) ظ: فيما سبق: الفصل الثالث، الفهرسة: فقرة رقم ۲.

(۲) ظ: فيما سبق: الفصل الثالث، التدوين.

(۳) ظ: أمين الخولى، مجلة الشبان المسلمين، عدد ديسمبر.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۰۵

جسيمة لا يطيقها الكثير من الباحثين المسلمين، إذ ليس أمرا يسيرا أن يتفرغ فرد أو جماعات لغتهم الأم غير العربية إلى ترجمة نص عربى فريد، يكمن فى تعبيره الحس الاستعمارى إلى جنب البعد التشبيهى، و التعبير المجازى بسوية الإرادة الحقيقية من القول، هذا مضافا إلى تداخل الأشباه و النظائر و المترادفات فى الألفاظ، و وجود التضاد و الاشتراك فى المادة الواحدة. مما يعنى تمرسا دقيقا فى فنون القول، و عناء شاقا فى اضطلاع اللغة و البيان و دلالة الألفاظ.

و قد كانت هذه الجهود المتقدمة مجتمعة سبيلا إلى توثيق نصوص القرآن و معاينتها بمنظور عصرى متميز من ينابيعها الأولى.

۳- استقراء المجهول:

و لا شك أن هدفا أساسيا يحدو بالمستشرقين إلى خوض عباب القرآن، و الغوص فى أعماق كنوزه، ألا و هو استقراء المجهول، و استكشاف الحقائق، و لا يكون هذا الملحظ إلا علميا أصابوا الهدف أم أخطئوه. و قد كان مضمار هذا الارتياد السبق إلى المعرفة، بالتأكيد على الجزئيات الأولية، التى تمهد فى الوصول للكليات الرئيسية، فكان عملهم كالمقدمات الضرورية التى تنتهى إلى نتائج ضرورية، فيما يقدرون لا فيما نقدر، إذ قد نوافقهم حينا و نختلف معهم حينا آخر فيما قرروا من استنتاج.

و مهما يكن من أمر، فقد سلكوا إلى تحقيق هذه الخطوة اتجاها عمليا أصيلا بالتأكيد على دراسة القرآن موضوعا، موضوعا، و لم يتناولوا بطبيعة الحال كل موضوعات القرآن، بل اكتفوا بالبعض منها، مما يسهل بحثه، أو تتوافر مصادره، أو يخلص إلى حصيلة مثمرة، و الحق أن هذا الاتجاه يعنى الاستقصاء و الاستيعاب الشامل، و يتطلب القيام بعملية إحصائية فى ذات الموضوع المراد بحثه. و مع أن الشك يخامرنا فى قدرة جملة المستشرقين على تحقيق هذا الغرض، إلا أننا لمسنا مقدرة فائقة أحيانا عند الطبقة الممتازة منهم، ممن بدا على بحوثه سيماء الصبر و الأناة و التحفز، فالمشقة الدراسات الاستقرائية تضنى الباحثين، و قد لا يحققون قدرا يعتد به من النجاح إلا بعد سنين من التمحيص و عناء الاستنباط.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۰۶

و لقد كان فى إصدار الأحكام مصاحبا لجمهرة من الباحثين بعض الأحيان، و الارتجال ديدنا للبعض الآخر منهم، و هذا نتيجة طبيعية لأمزجة المستشرقين المتأرجحة بين السطحية و الموضوعية، و مع هذا فقد تجنبنا الاسفاف فيما قدمنا لهم من بحوث قد يكون البعض منها مرضيا و الآخر متهافتا، و لا يعنى هذا الغض من المنزلة العلمية من جهة، أو إسدال الستار على الأخطاء من جهة ثانية، فكان كل على سبيله.

لقد لمسنا فى الفصل الخاص عن الدراسات الموضوعية التى بحثها المستشرقون جهدا لا ينتقض، و مثابرة لا تجحد، ففى مجال العقائد

و الديانات وضعنا أيدينا على بحوث قيمة فى التشريع القرآنى، و المقارنة بين القرآن و الكتب السماوية، و العلاقات العامة بين الديانات و كان أبرز من أكد على هذا الجانب المستشرق الهولندى (فث ۱۸۱۴ م- ۱۸۹۵ م) إذ واكب حديثه عن ذلك فى خمسة بحوث تتعلق بالرسول الأعظم و القرآن الكريم، و قد نشرها تباعا فى مجلة الدليل الهولندية.

و قد كشف المستشرق الألمانى الأستاذ (بوشتاركَ) عن العلاقة بين الإسلام و اليهودية و النصرانية فى أبحاث قيمة «۱».

و كان التأكيد على علاقة الإسلام بالمسيحية مثار بحوث متعددة عند و لكر و آرنس و بوركهارت و ريتشارد بل «۲».

و من الطّريف حقا أن يرى (يوزف كورت زولفرنك) إشارات إلى صيغ تشريعية عربية قديمة فى القرآن، و أن يكشف (اليونوره هونز) عن إشارات قرآنية إلى الثقافة المادية للعرب القدماء، و أن يتحدث (فان جنيب) عن إبراهيم عليه السلام فى القرآن حديثا أكاديميا راقيا «۳».

و فى الحديث عن الفن القصصى فى القرآن المشتمل على بيان الأحوال و الطقوس و المفارقات للأمم الماضية، و أهداف القصص الدينى

---

(۱) ظ: فيما سبق: الفصل الرابع: فقرة رقم ۵.

(۲) ظ: فيما سبق: الفصل الرابع، الفقرات: ۸، ۱۳، ۱۶.

(۳) ظ: فيما سبق: الفصل الرابع، الفقرات: ۹، ۱۰، ۱۲.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۰۷

و اختلافه عن القصص الدنيوى أدركنا المستشرق الألمانى (هورفيتش) يبدى كثيرا من الملاحظات الدقيقة و المعلومات الصائبة فى معالجة النصوص القصصية فى القرآن الكريم، و يكشف عن الجانب التأريخى القصص الأنبياء و الأولياء و الصالحين و علاقة ذلك كله بمبدإ النبوة فى القرآن.

و غير غريب أن نلمس الجانب الصوفى و المناخ الروحى فى قصص الهجادة فى القرآن، و مصادر القصص الإسلامية و قصص الأنبياء فى القرآن، و قصص أهل الكتاب، و أهل الكهف فى القرآن، و عناصر هذه القصص و رجالها و أدوارها «۱».

و لقد كانت الموضوعية أكثر شيوعا فى الأبحاث اللغوية الأصلية، و قد كشف الأستاذ (فرانكيل) فى رسالته للدكتوراه (الكلمات الأجنبية فى القرآن) عمقا جديدا فى مراحل فقه اللغة العربية، و أثر القرآن الكريم فى تطوير المفهوم اللغوى منذ مراحله الأولى، و قد جدد هذا الفهم الأستاذ (كاله) فى بحثه القرآن و العربية، و (بيكر) فى قواعد لغة القرآن فى دراسات (نولدكه).

و كان لبلاغة القرآن نصيبها المحدود فى دراسات المستشرقين و مما ينوه به ما بحثه الأستاذ (بول) فى التشبيه و التمثيل فى القرآن، (ربسون) فى الإعجاز فى القرآن، و (ستانتون) فى بيان القرآن، و (كريستنس) فى سحر الآيات القرآنية «۲».

و فيما عدا هذه الأبواب، لاحظنا عن كثب جمهرة لا يستهان بها من الدراسات المتنوعة لعدة جوانب من القرآن فى كتابته، و تدوينه، و روايته، و جمعه، و فواصله، و مصادره، و منتخباته، و تفسيره، و متشابهه، و قوانينه، و تلاوته، و قراءاته، و لهجاته، ... إلخ.

ان نقد هذه الدراسات و تقويمها، يحتاج إلى توافر على مصادرها و مراجعها، و هى بلغات متعددة، و لا يتيسر أغلبها إلا فى جامعات الغرب

---

(۱) ظ: فيما سبق: الفصل الرابع: الفن القصصى.

(۲) ظ: فيما سبق: الفصل الرابع: بلاغة القرآن.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۰۸

و مكتبـاته، و ما أفـدنا منه كان نتيجـة إمعان فى بعضـها، و قراءة عن البعض الآخر، و روايـة لا نـدرى نصـيبها من الصـحة، إلا أننا على العموم نكاد نقطع أن هـذه الـدراسات و القيم منها بخاصـة قـد شارك مشاركـة فاعلـة فى إرساء صـرح الحضارة القرآنيـة، و أبان عن خباياها الثمينة، و كشف عن وجهها الناصع.

لقـد لمسـنا فيما مضـى دقّـة و مرونـة، دقّـة فى الاسـتقراء، و مرونـة فى الاسـتنباط و الـذى يعنينا بيانه: هو الجديـة فى العمل عند هؤلاء المستشرقين، و المثابرة و الصبر على البحث الصادق، مما يدعونا إلى القول بعظيم ما حققوه من إنجاز، و كبير ما قدّموه من عطاء.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۰۹

الفصل السابع الأبعاد الفنية لترجمة القرآن و مشكلاتها البلاغية عند المستشرقين

اشارة

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۱۱

ترجمة القرآن الكريم أبعادها الفنية و مشكلاتها البلاغية

هذا بحث يتكفل بطرح قضيتين من قضايا ترجمة القرآن الكريم هما:

الأبعاد الفنية و المشكلات البلاغية.

و تتناول دراسـتنا للقضـية الأولى شذرات من الأبعاد الفنية للترجمة القرآنية تدور حول أقسام الترجمة و أجزائها، و تشير إلى الضرورى من آدابها و شروطها، و تلخص بإيجاز أهميتها و قيمتها الفنية.

و تتألف القضية الثانية من مجموعة المشكلات البلاغية التى تعترض سبيل الترجمة القرآنية فى اللفظ و المعنى و النظم القرآنى، حاولنا بتواضع الكشف عن مواطنها، و التعقيب على مصاعبها، و انتهينا إلى اسـتحالة الترجمـة الدقيقـة للقرآن، و رجحنا أن يكون ما تواضـعوا عليـه بـاسم ترجمـة القرآن أو ترجمـة معـانى القرآن، ينبغى أن يسـمى ترجمـة مفـاهيم القرآن، دون الخـوض فى مشـكلة الألفـاظ و دلالالتها، أو اسـتقصاء المعانى فى إرادتها، أو استيعاب النظم و سلامة البناء، فكانت الحصيلة تقويما لظاهرة الترجمة القرآنية، و تحقيقا لمـا ينبغى أن تكـون عليه فى ضوء تعـاليم القرآن العامـة، اسـتثناء من التّقيّـد بالحرفيـة فى النص أو الشـمولية فى المعنى أو الصورة فى النظم، ممـا يعنى رفض المحاولاـت الساذجـة فى التسـمية غير الدقيقـة، أو التطبيق اللافنى، لأن القرآن متعبـد بتلاوته فى لغته نصا، مما يؤكد خروج أية ترجمة من الحد الأدنى للقرآنية، و لأن القرآن معجز بألفاظه و معانيه،

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۱۲

و لا تصـح صـيغة الإعجاز إلا بوجه من عربيته، فإذا انتفت عربيته انتفى إعجازه، و لم يعـد قرآنا فى شتى صـنوف الترجمات. نعم تبقى مفاهيمه قابلة للترجمة، و أحكامه متسـعة للنقل، وفاء بعالمية القرآن و إنسانيته، فالقرآن و إن كان عربى النص إلا أنه عالمى الدلالة، و هو و إن كان إنسانى الرسالة إلا أنه عربى العبارة و للتوفيق بين هاتين النظرتين الشموليتين، كانت ترجمة مفاهيمه كافية لتحقيق الغرض الفنى، و إذا التقى الغرض الدينى بالغرض الفنى فى نص من النصوص بلغ الذروة فى الهدف، و قد كان القرآن كذلك.

و أزاء عرض هاتين القضـيتين لا بـد من الإحاطـة و لو جزئيا بمـدلول الترجمـة و الترجمة القرآنية فى صدر البحث تمهيدا للدخول فى صلب الموضوع.

مدلول الترجمة:

للترجمة دلالتان، تعنى الأولى بأصل الوضع اللغوى، و تعنى الثانية بطبيعة المصطلح الفنى لها.

ففى اللغة: الترجمة بزنة فعللة، بيان لغة بلغة أخرى، و اللغة التى تبين لغة أخرى، و قد ترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر، و الترجمان هو المفسر للسان، و قد ترجمه و عنه إذا فسره بلسان آخر «۱».

و تفسير الكلام بلسان آخر أو بلغة أخرى، يخرج «علم التفسير» لغة و اصطلاحا عن مدلول الترجمة، إذ للتفسير بيان بلغة الأصل، و هو يعنى بالكشف و البيان و الإيضاح لغة، و يبحث فيه عن القرآن الكريم فى دلالته على مراد اللّه تعالى اصطلاحا «۲». و أما الترجمة فهى بيان بلغة غير الأصل، و بذلك يزال اللبس بين المصطلحين، و تبدو استقلالية كل منهما عند الاطلاق.

و أما الترجمة فى دلالتها الاصطلاحية، فهى عبارة عن النقل من لغة

---

(۱) قارن فى الجمع بين هذه التعريفات عند كل من: الفيروزآبادى، القاموس المحيط: ۴/ ۸۳+ ابن منظور، لسان العرب: ۱۲/ ۲۲۹+ التهانوى، كشاف اصطلاحات الفنون: ۳/ ۷۷.

(۲) ظ: محمد حسين الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: ۱۴ و ما بعدها.

إلى لغة أخرى نقلا حرفيا مع التزام الصورة اللفظية للكلمة أو ترتيب العبارة «۱».

و يبدو أن المعنى الاصطلاحى للترجمة منحدر من الأصل اللغوى فى حدود النقل من لغة إلى أخرى، إلا أن المدلول اللغوى أوسع منه إذ لا تقييد فيه بالنقل الحرفى أو الصورة اللفظية، بل هو تيسير ما يفى بمعنى العبارة، و تفسير النص.

و فى هذا الضوء نميل إلى أن الترجمة فى الاصطلاح: هى نقل الكلام من لغته الأصلية إلى لغة أجنبية مع الحفاظ على المعانى و الخصائص و الإشارات للغة الأولى فى اللغة الثانية، نصيا أو تعبيريا، بحيث يؤدى المعنى المراد بمميزاته فى اللغة الأم.

و بناء على هذا التأسيس فترجمة القرآن تعنى: نقل القرآن الكريم من لغته العربية إلى لغة أجنبية مع الوفاء بجميع الدلالات و المعانى و الخصائص الفنية للغة العربية حين النقل نصا أو تعبيرا، بحيث يؤدى المعنى المراد متكاملا بمميزاته الأصلية فى لغته الأولى.

و سنرى أن هذا النقل متعذر بخصوصياته بالنسبة للقرآن الكريم، بحيث تعود معه الترجمة مستحيلة، عند عرض المشكلات البلاغية للترجمة القرآنية، بيد أنّا فى المستوى التطبيقى قد وجدنا مئات الترجمات للقرآن الكريم، تختلف فى مدى صلاحيتها شدة و ضعفا، و لكل ترجمة طريقتها الخاصة فى الأسلوب و البيان أما أنه يصح إطلاق مصطلح الترجمة عليها أو لا يصح، فهذا ما سنكشف عنه فيما بعد ..

«ثم أن لوحظ فى الترجمة ترتيب ألفاظ القرآن فتلك ترجمة القرآن الحرفية ... و ان لم يلاحظ فيها هذا الترتيب فتلك ترجمة القرآن التفسيرية أو المعنوية» «۲» و هذا ما يدعونا إلى تفصيل القول فى قسيمى الترجمة

---

(۱) ظ: مرعشلى، الصحاح فى اللغة و العلوم: ۱/ ۱۳۹+ مجمع اللغة العربية مجموعة المصطلحات العلمية و الفنية: ۱/ ۱۳۹+ مجمع اللغة العربية مجموعة المصطلحات العلمية و الفنية: ۱۰/ ۱۳۲.

(۲) الزرقانى، مناهل العرفان: ۲/ ۳۹ و ما بعدها.

القرآنية من خلال استقراء الأبعاد الفنية للترجمة القرآنية.

الأبعاد الفنية:

ترجمة القرآن الكريم على قسمين هما: ترجمة الألفاظ و ترجمة المعانى.

أما ترجمة الألفاظ فهى تعنى بوضع لفظ بلغة ما، مكان لفظ من القرآن، بغض النظر عن المعانى الأخرى فى اللفظ القرآنى مما يحتمله فى وجوهه المتعددة، و لكنها تأتى بأقرب المعانى إليه مما يرادفه و يماثله تقريبا أو تحقيقا، و قد تسمى بالترجمة الحرفية، و هى التى تحاكى الأصل المترجم فى الدلالة، و يؤخذ عليها فى المجال القرآنى أنها لا تكون دقيقة عادة، إذ أن ألفاظ القرآن الكريم يغلب على القسم الأوفر منها: المجاز و الاستعارة و الكناية و التشبيه و التمثيل. و صنوف الاستعمالات البلاغية الأخرى، منفردة بذاتها أو منضمة إلى مثيلاتها مما لا تتوافر عليه لغة من اللغات الحية فى العالم، مضافا إلى توارد المترادف و المشترك و المتضاد فى جملة من تلك الألفاظ، مما يعنى الفرز المضنى لتحقيق المراد من اللفظ، و هذا مما لا يتأتى بعمومه لأغلب المستعربين و المستشرقين ممن تعاقدوا على دراسة اللغة العربية، إذ قد يجهلون- مع علمهم- طائفة من خصائصها الفنية، و قد لا يدركون شتى مميزاتها البلاغية، و فى هذا المناخ قد لا تؤدى الترجمة دورها فى إعطاء المعنى أو إيضاح المراد، لأنها قد تخرج- و الحالة هذه- عن الأصل المترجم خروجا فاضحا يفقد معه قيمته و أهميته.

و فى هذا الضوء يرى بعض الباحثين أن ترجمة القرآن: إما أن تكون ترجمة بالمثل، و إما أن تكون ترجمة بغير المثل. أما الترجمة بالمثل:

فمعناها أن يترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته، و أسلوبها محل أسلوبه حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعانى المقيدة بكيفياتها البلاغية و أحكامها التشريعية، و هذا أمر غير ممكن بالنسبة لكتاب اللَّه العزيز.

و أما الترجمة بغير المثل فمعناها أن يترجم نظم القرآن حذوا بحذو بقدر طاقة المترجم و ما تسعه لغته، و هذا أمر ممكن، و هو إن جاز فى كلام

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۱۵

البشر، لا يجوز بالنسبة لكتاب اللَّه العزيز، لأن فيه من فاعله إهدارا لنظم القرآن، و إخلالا بمعناه «۱».

و من الطبيعى أننا لم نجد مدعيا قد تفوه بترجمة القرآن حرفيا، و توخيه نصّيّا لتراكم العقبات فى طريقه، و لاستحالة الإحاطة بالترجمة فعليا، لذلك يحكم بعض الباحثين أنه «من المستحيل تأدية المعانى المستوحاة من كلمات القرآن الموجزة فى الترجمة اللفظية» «۲» و ذلك مما لا ريب معه، إذ لو تحقق، لكنا قد عمدنا إلى خصائص اللغة القرآنية و مسخنا أصلها إلى صورة أخرى، تتلاشى معها مميزات القرآن فى البلاغة و الفن القولى، و لكانت قضية الإعجاز الثابتة فيه مسألة ثانوية، و هذا مما لا يتفق مع النهج الموضوعى.

يقول ابن الخطيب: «من المعلوم أن الترجمة الحرفية غير ممكنة و غير ميسورة، و كذلك الترجمة اللفظية. و ذلك لاختلاف الاصطلاحات، و تشابه مدلول الألفاظ فى شتى اللغات. فلم يبق أمامنا سوى ترجمة معانى القرآن، و هى نفسها تسمى «ترجمة القرآن» لأن المراد من كل مقروء هو معانيه و مراميه. و لأن الألفاظ ان هى إلا ظرف للمعانى ... و لم يرسل اللَّه تعالى لنا القرآن، إلا لنفهم ما فيه من المعانى، و نعمل بما جاء به من الأحكام فإذا ترجمت تلك المعانى و هذه الأحكام كانت و لا شك ترجمة صحيحة للقرآن و ما جاء به القرآن، و ما أراده منزل القرآن و من بلغته هذه الترجمة فقد وصلت إليه رسالة الرسول صلى اللَّه عليه و آله و سلّم و أصبح فى عداد المنذرين» «۳».

و هذه دعوة صريحة إلى ترجمة معانى القرآن دون ألفاظه، و هو دون شك يقصد إلى المفاهيم لا المعانى المكثفة.

و أما ترجمة المعانى: فهى عبارة عن تفسير موجز للقرآن الكريم بسبيل إعطاء معانيه فى لغة ما بحيث يحافظ فيه على أصل المعنى، و يعتمد فيها على مدى ثقافة المترجم، و سعة استيعابه و استقصائه، فهى تعنى

(۱) الذهبی، التفسیر و المفسرون: ۱/ ۲۴ و ما بعدها.

(۲) الندوی، ترجمات معانی القرآن الکریم: ۱۹.

(۳) ابن الخطیب، الفرقان: ۲۳۱ و ما بعدها.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۱۶

بمدلول الآيات القرآنية دون النظر بموافقة أصل الألفاظ حرفيا للمعنى المراد، بل العكس هو الصحيح، و هو تقريب المعانى العامة للمدلول القرآنى دون الاعتماد على اللفظ المعين الوارد فى القرآن الكريم، و بذلك تكون الترجمة فى هذا اللحاظ أقرب إلى الواقع العملى. لهذا نرى المحترزين من المستشرقين قد أدركوا هذه الحقيقة و مالوا إليها فالأستاذ: ج أربرى رئيس قسم الدراسات الإسلامية و العربية بجامعة كمبردج، حينما ترجم القرآن اسمى ترجمته: القرآن مفسرا، أو القرآن المعبر عنه: و صورة عنوان ترجمته هكذا:The Koran Interted و قد نظر فى ذلك إلى هذه الحقيقة.

و يبدو أن أغلب ترجمات المستشرقين للقرآن هى ترجمات للمعانى فى أحسن الأحوال، إذ من الصعوبة فنيا و بلاغيا الترجمة الحرفية، التى يستحيل أداؤها تطبيقيا، لأنها تحتاج- على فرض إمكانها- إلى باع متمرس بمجازات القرآن و إيجازاته، مما يحرجهم و يضيق عليهم أفاق الترجمة، و الأمر أشد من ذلك إذ تصاحبهم استحالة الترجمة النصية للقرآن بالنظر لإعجازه، و استحالته هنا عقلية ضرورية من خلال وجهة نظر المسلمين أجمع، و بملاحظة بلاغته فى المفردات و الجمل و التركيب و الآيات- فضلا عن النظم و الأسلوب و السياق- فالاستحالة عملية لأنها غير ممكنة صناعة، بما سنلمسه عند بحث المشكلات البلاغية فيما بعد.

و تسمى ترجمة المعانى عند الذهبى بالترجمة التفسيرية للقرآن، لأنها عبارة عن شرح الكلام، و بيان معناه بلغة أخرى بدون محافظة على نظم الأصل و ترتيبه «۱».

و يميل بعض الباحثين إلى تسمية هذه الترجمة باسم: ترجمة تفسير القرآن، أو تفسير القرآن بلغة كذا، و لا يجوز أن تسمى ترجمة معانى القرآن، لأن الترجمة لا تضاف إلا إلى الألفاظ و لأن هذه التسمية توهم أنها ترجمة للقرآن نفسه. و هو وجه لا يخلو من دقة و ضبط حدود «۲».

---

(۱) الذهبی، التفسیر و المفسرون: ۱/ ۲۷.

(۲) ظ: الزرقانی، مناهل العرفان: ۲/ ۳.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۱۷

و من خلال استقرائنا للترجمات القرآنية بهذا المنظور لدى المستشرقين وجدناها على نوعين هما: الترجمة الكلية و الترجمة الجزئية.

أما الترجمة الكلية، فهى التى تشمل القرآن عموما ابتداء من سورة الفاتحة و انتهاء بسورة الناس، أو بحسب ترتيب النزول عند البعض و لكنها تستقطب جميع مفردات القرآن.

و أما الترجمة الجزئية فهى التى تعتمد على مختارات مترجمة من القرآن، بحسب الموضوعات أو السور أو الأجزاء «۱».

و لا- تترك أية ترجمة للقرآن- أنى كانت طريقتها- على عواهنها، و لا بدلها من شروط احترازية تساعد على الاطمئنان إليها، و الاعتماد عليها.

و هذه الشروط منها ما يعود على المترجم و منها ما يعود على الترجمة. أما المترجم، فمن البديهى أن يكون متمرسا فى اللغتين لغة النص و لغة الترجمة. ليؤدى مهمته من خلال معرفة علمية، و ذائقة فنية، تنظر فى اللفظ و دلالته، و الأسلوب و سلامته، و التركيب و تناسقه مضافا إلى توافر الهدف العلمى النابع من أصالة موضوعية، لا تميل إلى هوى، و لا تجنح إلى عاطفة، فإذا استقام هذان الجانبان جاءت الترجمة سليمة الأبعاد.

يقول بعض الدارسين «إن الترجمة الفنية لكى تكون عملا ناجحا مثمرا، و نشاطا ثقافيا مجديا، لا بد لها من مترجم له الصلاحية التامة من الناحية اللغوية و الفنية. و التكوين اللغوى يتنوع بتنوع اللغات، و التكوين الفنى يتنوع بتنوع المادة العلمية أو الأدبية التى تتناولها الكتب أو تعالجها المقالات و البحوث» «۲».

و أما الترجمة، فمن الضرورى أن يشار إليها فى مصادرها الأولى بحيث تعتبر مستمدة من أصل القرآن، و مقررة فى شرائع الإسلام. بالإضافة إلى فصلها عن النص القرآنى ليكون كل على شاكلته أصلا قائما بذاته، و فرعا متعقبا لذلك الأصل.

---

(۱) ظ: المؤلف المستشرقون و الدراسات القرآنية، الفصل الثانى.

(۲) محمد عوض محمد، فن الترجمة: ۱۹.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۱۸

و كاختبار لسلامة الترجمة القرآنية و جودة أدائها، هو رد الترجمة إلى أصلها العربى، فكلما كانت الإعادة متقاربة مع الأصل كانت الترجمة أقرب إلى الدقة، و كلما اختلف النص المعاد، كانت الترجمة أبعد عن الضبط و فى ضوء هذا المنظور يتوافر الحكم على الترجمة و مدى صلاحيتها.

و قد أفاض بعض الباحثين فى هذه الآداب و الاعتبارات يرجع إليها فى طلب التفصيل و زيادة الإيضاح «۱».

ان الترجمة حركة إنسانية عالمية، تعنى بنقل الفنون و الآداب بين الأمم، لا تحدها حدود و لا تمنعها قيود، سعيا وراء المعرفة و استقراء المجهول، فالعلوم و المعارف جميعا لا تعرف وطنا تستقر فيه و لا تؤمن بالقيود الإقليمية التى يفرضها علم الاجتماع على الحياة ... فهى تنتقل من ذهن إلى ذهن غير غائبة بعقبة اللغة، و تتداعى لها العقول أيا كانت المذاهب و العقائد التى يدين بها أهل العلم و المعرفة، فالعلم إنسانى عام و المعرفة شاملة.

و هذا الطابع الإنسانى البشرى الشامل الذى يميز العلم و المعارف قد اقتضى أن يكون بين اللسان و اللسان تفاهم و تجاوب: ... و هذا ما حمل المترجمين عبئا ثقيلا، لأنه طالبهم بأن ينقلوا إلى لغة العالم الحية كل خطوة من خطى العلم مهما ضؤل شأنها، و كل كشف يهتدى إليه عالم و لو كان لسانه لهجة دارجة من مئات اللهجات الصينية، و كل ظاهرة طبيعية يرصدها راصد و لو كان أبكم اللسان «۲».

و القرآن الكريم ذو طابع إنسانى عام، و هو و ان كان عربى العبارة إلا أنه عالمى الرسالة و لا بد للإنسانية أن تتفاعل معه، و للعالم أن يتداعى إليه، و لا سبيل إلى ذلك، إلا بنشر معالم هذا الكتاب، و لا طريق إلى نشره إلا الترجمة فى إطارها الموضوعى، لأنها تطل على العالم بنوع من أنواع الثقافة العليا لتخترق بها حواجز البيئات التى حجبت معارفها بأسوار

---

(۱) ظ: الذهبى، التفسير و المفسرون: ۱/ ۲۹+ الزرقانى، مناهل العرفان: ۲/ ۹.

(۲) وديع فلسطين، مقومات الترجمة الصحيحة، مجلة المجمع العلمى العربى، يناير ۱۹۶۲ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۱۹

الأنانية. قال ابن الخطيب: «إن الواجب على العلماء و على سائر الناطقين بالضاد أن يبادروا إلى تبليغ القرآن للأمم التى لم يصلها نوره، و لم ترتق بتعاليمه، لتتم بذلك رسالة رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم إذ أنه أرسل إلى الخلق كافة، و لم يرسل إلى العرب خاصة، و لما كان هذا التبليغ لا يتم إلا بترجمة هذا «النور» إلى الأقوام المراد هدايتهم وجب على الأمة الإسلامية عامة، و علمائها خاصة القيام بمهمة ترجمة القرآن إلى سائر اللغات الذائعة الشائعة» «۱».

و قد يرد على هذا أن القرآن إذا كان كذلك فهلا نزل بلغات متعددة لتبلّغ به كل أمة بلغتها، أما و قد نزل بالعربية فهو حجة للعرب

دون سواهم، و قد تكفّل الزمخشرى (ت: ۵۳۸ ه) بالرد على هذا الافتراض فقال: «فإن قلت: لم يبعث رسول اللّه إلى العرب وحدهم و إنما بعث إلى الناس جميعا، بل إلى الثقلين و هم ألسنة مختلفة، فإن لم تكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة و إن لم تكن لغيرهم حجة، فلو نزل بالعجمية لم تكن للعرب حجة أيضا قلت: لا يخلو أن ينزل بجميع الألسنة أو بواحد منها، فلا حاجة إلى نزوله بجميع الألسنة لأن الترجمة تنوب عن ذلك و تكفى التطويل، فبقى أن ينزل بلسان واحد، فكان أولى الألسنة لسان قوم الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأنهم أقرب إليه، فإذا فهموا عنه و تبينوه و تنوقل عنهم و انتشر، قامت التراجم ببيانه و تفهمه .. و لأنه لو أنزل بألسنة الثقلين كلها مع اختلافها و كثرتها و كان مستقلا بصفة الإعجاز فى كل واحد منها و كلم الرسول العربى كل أمة بلسانها كما كلم أمته التى هو منها، يتلوه عليهم معجزا، لكان ذلك أمرا قريبا من الالجاء» «۲».

و قد تناول ابن حجر العسقلانى (ت: ۸۵۲ ه) مجابهة هذه الشبهة، و أحال حلها إلى الترجمة فقال:

«إن الوحى متلوا و غير متلو، إنما نزل بلغة العرب، و لا يرد على هذا كونه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد بعث إلى الناس كافة، عربا و عجما و غيرهم، لأن اللسان الذى

---

(۱) ابن الخطيب، الفرقان: ۱۷۰.

(۲) الزمخشرى، الكشاف: ۳/ ۳۶۶.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۲۰

نزل به الوحى عربى، و هو يبلغه إلى طوائف العرب، و هم يترجمونه لغير العرب بألسنتهم» «۱».

و من هنا تبدو أهمية الترجمة القرآنية لأنها مستمدة من أهمية القرآن نفسه، فالقرآن كتاب هداية و تشريع يتسم بصيغته الشمولية، فهو يتخطى المناخ الجغرافى و التاريخى و الإقليمى بحياة الإنسانية، ليلقى بتعاليمه إلى الناس كافة، و ينفذ برنامجه فى هداية البشر و تشريع الأحكام و كلما ضقنا بحدود ترجمة مفاهيمه ذرعا، و حاولنا الوقوف بمسيرتها، كلما قمنا بتحديد مهمة القرآن فى رسالته، و قيدنا وظيفته دون مسوغ.

قال الخوئى: لقد بعث اللّه نبيه لهداية الناس معزّزة بالقرآن، و فيه كل ما يسعدهم و يرقى بهم إلى مراتب الكمال، و هذا لطف من اللّه لا يختص بقوم دون قوم بل يعم البشر عامة. و قد شاءت حكمته البالغة أن ينزل قرآنه العظيم على نبيه بلسان قومه، مع أن تعاليمه عامة و هدايته شاملة و لذلك فمن الواجب أن يفهم القرآن كل أحد ليهتدى به.

و لا شك أن ترجمته مما يعين على ذلك، و لكنه لا بد و أن تتوفر فى الترجمة براعة و إحاطة كاملة باللغة التى ينقل منها القرآن إلى غيرها لأن الترجمة مهما كانت متقنة لا تفى بمزايا البلاغة التى امتاز بها القرآن بل و يجرى ذلك فى كل كلام، إذ لا يؤمن أن تنتهى الترجمة إلى عكس ما يريد الأصل.

و لا بد- إذن- فى ترجمة القرآن من فهمه، و ينحصر فهمه فى أمور ثلاثة:

۱- الظهور اللفظى الذى تفهمه العرب الفصحاء.

۲- حكم العقل الفطرى السّليم.

۳- ما جاء من المعصوم فى تفسيره.

و على هذا تتطلب إحاطة المترجم بكل ذلك لينقل منها معنى القرآن

---

(۱) ظ: ابن الخطيب، الفرقان: ۲۲۲.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۲۱

إلى لغة أخرى، و إذا روى فى الترجمة كل ذلك فمن الراجح أن تنقل حقائق القرآن و مفاهيمه إلى كل قوم بلغتهم، لأنها نزلت للناس كافة و لا ينبغى أن تحجب ذلك عنهم لغة القرآن ما دامت تعاليمه و حقائقه لهم جميعا «۱».

و الخوئى بهذا يؤكد بدقة على نقل مفاهيم القرآن و حقائقه، دون ألفاظه و تراكيبه، لأن الترجمة ستصطدم بالمشكلات البلاغية.

و الخوئى بهذا يؤكد بدقة على نقل مفاهيم القرآن و حقائقه، دون ألفاظه و تراكيبه، لأن الترجمة ستصطدم بالمشكلات البلاغية.

و قد تعاقبت على القرآن الكريم- على المستوى التطبيقى- ترجمات متعددة بلغات متعددة، بلغت العشرات، منذ عام ۱۱۴۱ م إلى عصرنا الحاضر، و هى تختلف باختلاف ثقافة المترجم، و دقة تحريه للأنسب و قد حاولت فى أغلبها أن تقرب أصول المعانى و جملة المفاهيم إلى الأذهان، و ليس من اليسير أن ينبرى أفراد أو جماعات، لغتهم الأصلية غير اللغة العربية، لترجمة أعظم نص عربى، اتسم ببلاغته الفائقة، و أقدس كتاب عند المسلمين رأوا إعجازه فى نظمه و تأليفه، و سحره فى أسلوبه و جودة تعبيره.

لذا فالترجمة للقرآن تعنى تمرس المترجم بكثير من فنون البيان و طائفة من أساليب القول، و اضطلاع فى اللغة و البلاغة و كفاية فى دلالة المفردات «۲».

و قد بلغت الترجمات الانجليزية- التى ستكون مجالا للتطبيق و الاستشهاد فيما بعد- حدا جديرا بالتأمل و الاعتداد، و رقما يدعو إلى البحث و المدارسة، إذ تجاوزت ثلاثا و ستين ترجمة حتى عام ۱۹۷۲ م كما يحدد ذلك بعض الباحثين «۳».

و أهمية هذه الترجمات تنطلق من مبدأ يقول: ان الترجمات المتعددة للأثر الواحد فى اللغة الواحدة، هى فى الحق نوافذ كثيرة مفتوحة على المعانى التى يتضمنها الأصل المترجم، و كلما كثرت هذه النوافذ كان الاستمتاع بالأصل أكثر، و بلوغ الفهم إليه أقرب «۴».

---

(۱) الخوئى. البيان: ۵۰۵ و ما بعدها.

(۲) ظ: المؤلف، المستشرقون و الدراسات القرآنية: ۴۷.

(۳) الندوى، ترجمات معانى القرآن الكريم: ۳۳.

(۴) ظ: محمد عبد الغنى حسن، فن الترجمة فى الأدب العربى: ۱۰۲.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۲۲

و لقد كانت الترجمات المتعددة للقرآن الكريم فى لغات متعددة مجالا لدراسات خاصة استوفينا البحث عنها فى عمل مستقل «۱».

و لا حاجة بنا هنا إلى تسليط الأضواء عليها، و الخوض فى جواز الترجمة أو عدمه، و سرد آراء الفقهاء فى ملابساتها، بقدر ما يهمنا الخوض فى القضية الثانية لصميم الموضوع المتعلقة بالمشكلات البلاغية التى تعانى منها هذه الترجمات.

المشكلات البلاغية:

الترجمة فى الأعمال الثقافية العادية- فضلا عن القرآن الكريم- لا تخلو من المشكلات، و فى الحديث عن مشكلات الترجمة لا يصح أن نقحم ضعف المترجم فى اللغة التى يترجم منها، و التى يترجم إليها، إذ لا يسمى المترجم مترجما حقا إلا حين يتمكن من اللغتين كتابة و قراءة و كذلك يجدر بنا أن نفترض إخلاص المترجم فى عمله، و حسن نيته و أنه حين أخرج النص المترجم قد بذل الجهد و تحرى الصواب، و لم يكن متأثرا بمذهب خاص يصبغ ترجمته بصيغة خاصة. أن أن للترجمة مشكلات و صعوبات حتى مع اتقان المترجم للغتين، و أمانته و إخلاصه فى عمله.

و تتمثل هذه المشكلات بما يلى:

أ- نظام الجملة فى اختلاف اللغات بنظام الجمل و ترتيب الكلمات.

ب- كل ما يتعلق بجمال الألفاظ و جرسها.

ج- دلالة الكلمات و حدود معانيها.

و دلالة الكلمات فى مجال الأفكار و فى النشاط العلمى تلتزم عادة حدودا لا تتعداها، أما فى ترجمة النّصوص الأدبية فالمشكلة أشد عسرا و أصعب منالا، ذلك لأن الآداب تعتمد على التصوير و العاطفة و التأثير و الانفعال، إلى جانب ما يمكن أن تشتمل عليه من أفكار «۲».

---

(۱) ظ: المؤلف، المستشرقون و الدراسات القرآنية، الفصل الثانى.

(۲) ظ: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ: ۱۷۱ و ما بعدها بتصرف و اختصار.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۲۳

و إذا كانت هذه المشكلات تعترض أى نص أدبى ذى قيمة و أهمية فهى تنجلى بأبرز مظاهرها فى ترجمة القرآن الكريم، لتشكل عقبة فنية فى طريق الترجمة المتكاملة و ذلك لمؤشرات تختص بالقرآن الكريم دون سواه، يمكن إجمالها بما يأتى: ۱- إن القرآن الكريم نزل بلغة يحتمل لفظها الواحد، أو أكثر ألفاظها، أكثر من معنى و أشمل من تفسير، مما يفتح حياة متميزة فى العقلية اللغوية، تتسع لكثير من الاجتهادات و الدرايات و المعارف.

۲- إن القرآن الكريم قد تمخض عن أصول تعبيرية جديدة أقامت البيان العربى على مخزون جديد من الفن القولى، فكان مصدرا جديدا للتراث فى اللغة و البيان، و وقف الناس حيارى أمام بلاغته، و لم يخضع بمفهومه لمقاييس النقد الأدبى فى إصدار الأحكام و تحديد الخصائص، و اعتبارات النصوص.

۳- إن القرآن قد اشتمل على ثقافة موسوعية على نحو خاص من العرض و المعالجة و التشريع، فقد تحدث عن الأحوال الشخصية فى الزواج و الطلاق و النفقة و المواريث و الوصايا و الحدود و الديات و الجروح و القصاص بما لا عهد به لأعرق الأمم تاريخا، و أعمقها ثقافة، و ترجمة ما تقدم يعنى الخوض فى اصطلاحات لا قبل المترجمين على استيعابها بشكلها الدقيق.

۴- إن القرآن الكريم لو فصل موضوعيا و بيانيا لوجدناه قد اشتمل على المحكم من الآيات و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و المجمل و المفصل و المبهم و المبين، و العام و الخاص، و المطلق و المقيد، و الظاهر و ما وراء الظاهر، فيد اللَّه، و عينه، و وجهه، و عرشه، و كرسيه، و استواؤه و مجيئه، و الحروف المتقطعة فى أوائل السور، كل أولئك مما يحتاج إلى الكشف و الإيضاح فى اللغة الأم فضلا عن اللغة المترجم إليها. و الألفاظ المتلاحقة فى الأصل التكوينى للإنسان، كالحمإ، و الحمأ المسنون، و الفخار، و التراب، و الطين، و الطين اللازب مما يدعو إلى التفسير و الترتيب لئلا يقع المترجم فى احتمال التناقض، فإذا استقبلنا الإشارات البلاغية التى لا يستطيع استخراج كنوزها إلا من أوتى نصيبا كبيرا من

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۲۴

العلم، يكشف به الحدس الاستعارى، و البعد الرمزى، و التعبير المجازى، و الحس التشبيهى، علمنا مدى مشكلات الترجمة «۱».

لهذا كانت مهمة الترجمة القرآنية حتى مع أداء معانى القرآن، و دون الالتزام بالترجمة اللفظية عملية شاقة لا سيما من وجهة نظر بلاغية.

و لقد أدرك جملة من المستشرقين موقع البلاغة من القرآن و أشاروا إليها بتأكيد، فالمستشرق الفرنسى الأستاذ ريجيس بلاشير (۱۹۰۰ م- ۱۹۷۳ م) قد اعتبر علم البيان العربى منطلقا من القرآن، و ركز فى فصل من كتابه «القرآن» على الإعجاز القرآنى، و قناعة علماء البيان بأن القرآن يحتوى على جميع المواد الضرورية لهذا العلم «۲».

مما شكل حالة حضارية فى شحذ الفكر البلاغى، و خلق القوة التعبيرية فى البيان العربى. و فى الوقت الذى أعجب فيه المستشرق الألمانى الكبير الأستاذ. ثيودور نولدكه (۱۸۳۶ م- ۱۹۳۰ م) بسحر القرآن البلاغى، و إعجازه البيانى، نراه يغمز أسلوب القرآن الكريم،

و يشير إلى كثرة انتقال القرآن فى خطاباته من صيغة إلى أخرى، و من حال إلى حال، فمن غيبة إلى حضور إلى خطاب، و من ظاهر إلى مضمر و بالعكس، و اعتبر ذلك مجالا للتجريح «۳».

و الحق أن نولدكه قد تطرف كثيرا فى هذه الوجوه التى عرضها، و مرد ذلك مع حسن الظن به إلى عدم تمرسه فى ضروب البلاغة العربية التى لا يدرك أبعادها إلا العرب الأقحاح، و منها الالتفات الذى لم يدرك موقعه فى بديع القرآن.

و إذا كان نولدكه و أضرابه من علماء المستشرقين يقفون من بعض المشاهد البلاغية فما ظنك بمن هو أقل ثقافة، و أدنى خبرة، فى الأصول البيانية الأخرى.

---

(۱) ظ: المؤلف، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: ۲۳۵ و ما بعدها بتصرف.

(۲) ظ: بلاشير، القرآن، تدوينه و نزوله، الفصل الرابع: ۹۰- ۱۰۵.

(۳) ظ: نولدكه، مادة قرآن فى Ency، Edition، Brit، II

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۲۵

لقد أشار المسلم النمساوى الأستاذ محمد أسد فى مقدمة ترجمته لمعانى القرآن فى الانجليزية إلى ما تختص به العربية فى بلاغتها دون اللغات الأخرى، و اقتصر على معالجة فن الإيجاز من بلاغة القرآن فقال:

«إن البلاغة فى كلام العرب مزية لا تضاهيها فيها لغة أخرى فى العالم و من البلاغة، الإيجاز فى البيان، و القرآن معجزة فى البلاغة، و أسلوبه الإيجازى معجز كذلك، فلا بد من التنبه به عند الترجمة إلى لغة أخرى و أن ترجمة الآيات بدون تحليل لفظى لما يضمه الإيجاز تجعل عبارة الترجمة مفككة غير مربوطة بعضها ببعض، و قد لا يفهم منها شىء، و لذا يحتاج المترجم أن يشرح المعنى المقصود من الآيات التى فيها الإيجاز حتى يرتبط الكلام و تنسجم العبارة» «۱».

و ليست بلاغة القرآن مقتصرة على الإيجاز وحده، و إنما استقطبت جميع فنون البلاغة العربية، و البلاغة ذات فنون ثلاثة هى: البيان و المعانى و البديع عند جمهرة البلاغيين بعامة، باستثناء نفر قليل منهم كالخطيب القزوينى (ت ۷۳۹ ه) الذى فصل علم البديع عن البلاغة و اقتصر بها على المعانى و البيان «۲».

و لا يهمنا هذا الخلاف فى الوقت الذى اعتبر فيه البديع دائرا حول معرفة توابع الفصاحة «۳».

و هو بلا ريب يستوعب مجموعة المحسنات اللفظية و المعنوية التى تنسحب فى أغلب الأحيان على المعانى تارة و على البيان تارة أخرى.

أما البيان فينتظم مباحث: المجاز و التشبيه و الاستعارة و الكناية و أما المعانى فتنتظم مباحث: الخبر و الإنشاء و التقديم و التأخير، و الحذف و الذكر، و الفصل و الوصل، و الإيجاز و الأطناب، و القصر «۴».

---

(۱) ظ: الندوى: ترجمات معانى القرآن الكريم: ۸۶، و انظر مصدره.

(۲) ظ: القزوينى، الإيضاح: ۳۳۴.

(۳) ظ: ابن مالك، المصباح: ۷۵.

(۴) ظ: السكاكى، مفتاح العلوم: ۷۷ و ما بعدها+ أحمد مطلوب البلاغة عند السكاكى:

۱۲۲.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۲۶

و أما البديع و هو «مقصور على العرب، و من أجله فاقت لغتهم كل لغة و أربت على كل لسان» «۱».

فينتظم على مباحث المطابقة، و المقابلة، و مراعاة النظير، و المشاكلة و المزاوجة، و اللف و النشر و التفريق و التقسيم، و الجمع مع التفريق، و الجمع مع التقسيم، و الجمع مع التقسيم و التفريق، و الإيهام و تأكيد المدح بما يشبه الذم، و تأكيد الذم بما يشبه المدح، و التوجيه، و سوق المعلوم مساق غيره، و الاعتراض و الاستتباع، و الالتفات، و تقليل اللفظ و لا تقليله، و غير ذلك من المحسنات المعنوية «۲».

و إذا نظرنا المحسنات اللفظية وجدناها تشتمل على التجنيس، ورد العجز على الصدر، و القلب و السجع، و الفواصل، و الترصيع و أضراب ذلك.

لذلك قد تعود الترجمة مع المحافظة على البديع شبه مستحيلة بل مستحيلة، إذ تنفقد أغلب موضوعاته التماسك فضلا عن الأداء.

و بذلك تكون الكلمات و العبارات المترجمة مفتقرة إلى جملة مقومات الفصاحة إن لم نقل كلها، لأن هذه التفريعات المتطاولة مما تكامل بناؤه فى اللغة الأم للقرآن الكريم و هى اللغة العربية، ولدى نقل ألفاظ هذه اللغة إلى لغة أجنبية فستتعطل هذه المحسنات جملة و تفصيلا إلا نادرا إذ لا تتوافر معالمها و لو بجزء مهما كان ضئيلا فى مختلف اللغات العالمية.

فإذا أضفنا إلى البديع علمى المعانى و البيان، و نقلب القرآن الكريم فى شتى فنونهما، أدركنا صعوبة الترجمة و عناءها، و هذه الفنون من الكثرة فى المفردات بحيث قد تصل إلى مئات العناوين و الموضوعات و بما قد يقسم فيه العنوان الواحد إلى عشرات الجزئيات، فالمجاز و أفراده، و التشبيه و تفريعاته، و الاستعارة و أنواعها، و الكناية و أغراضها مضافا إلى تقسيمات المعانى المتقدمة و ضروب البديع المتعددة، و كلها أمثلة نابضة يستوعبها

---

(۱) الجاحظ، البيان و التبين: ۱/ ۵۱.

(۲) ظ: أحمد مطلوب، فنون بلاغية: ۲۰۵.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۲۷

القرآن الكريم. و بدون تسخير هذه المواد فى عملية الترجمة القرآنية، تتخلى أية ترجمة عن مقومات الجمال اللفظى، و التناسق الفنى، و التعبير المجازى و البعد البيانى، فى كل من جرس الألفاظ و دلالتها، و وعى الكلمات و ثرائها، و أداء الصنعة و سلامتها فى المعانى الأولية و الثانوية إلى جانب وجوه تحسين الكلام.

ان استقراء المشكلات البلاغية لترجمة القرآن الكريم بمؤشر عام يتمثل بنقاط رئيسية على وجه الحصر من ضم بعضها إلى البعض الآخر فمنها ما يدور حول اللفظة المفردة و دلالتها الدقيقة و منها ما ينتج من ضم اللفظ إلى لفظ آخر فى تركيب جملى، و منها ما يتأتى من ارتباط الألفاظ بالمعانى، و المعانى بالصور، فتحصل من هذا أن المشكلة إما أن تكون مرتبطة باللفظ، و إما أن تكون مرتبطة بالمعنى، و إما أن تكون متعلقة باقتران الألفاظ بالمعانى، و كشف العلاقة الفنية القائمة بينهما، فتمثلت لنا المشكلات البلاغية- من خلال تصورنا القاصر- متعينة بثلاثة مؤشرات هى: دلالة الألفاظ، التركيب الجملى، النظم و السياق القرآنى، و لتتبع جزئيات هذه المفردات نقف بإزاء كل واحدة منها وقفة تمحيصية توضح وجه المشكلات و معالمها:

أ- دلالة الألفاظ:

الألفاظ بصيغتها الانفرادية تنقل الصورة الذهنية للشىء من الخارج و بضمها إلى غيرها تشكل النص الأدبى، و بطبيعتها فى الدلالة تمثل حديث النفس فى الرفض لها أو الاستجابة، بحسب التأثر بموقعها من الأعماق.

و دلالة الألفاظ تتقلب بين تخير اللفظ بإصابته للمعنى، و إيقاع اللفظ فى جرسه الموسيقى و فى موافقته لما قبله و ما بعده فى التركيب.

و قد اهتم القرآن الكريم بهذه العناصر الفنية، فحرص على موسيقى اللفظ و سحر العبارة، و إصابة المعنى، فكانت اللفظة المفردة عنده

متميزة بقيمتها الجماليـة، و مفهومها البنائى فى دلالات شتى، تشـمل مختلف الدلالات اللفظية، صوتية كانت أو اجتماعية أو إيحائية أو هامشية، و كلها ذات علاقة وثيقة بفهم من يستخرجها. فإذا تم استخراجها، بقيت مسألة ترجمتها، فهل

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۲۸

يتوافر المترجمون على استنباط هذه الخصوصيات؟ هذا ما يخالجنا فيه الشك؟ و هل تتحقق ترجمتها على أصولها فى جرسها و نغمها حتى مع القدرة على اكتشافها؟ هذا ما سنتناوله فى جزئيات تطبيقية فيما يلى:

۱- قال تعالى: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ «۱».

فاللفظة متشاكسون تعبر لغة عن المخاصـمة و العناد و الجدل فى أخذ ورد لا يستقران، و قد تعطى بعض معناها الكلمة (متخاصمون) و لكن القرآن لم يستعملها وفاء بالدلالـة الصوتيـة التى جمعت بين حروف الأسـنان و الشـفة فى التـاء و الشـين و السـين تعاقبا تتخللهما الألف و الكاف فأعطت هذه الحروف نغما موسـيقيا خاصا حملها أكثر من معنى الخصومة و الجدل و النقاش بما أكسـبها من أزير فى الأذن يبلغ به السامع بأن الخصام قـد بلغ درجـة الفورة و العنف من جهـة، كما أحاطها بوقع شديـد يؤثر فى الحس و الوجدان من جهة أخرى. ولدى ترجمتها إلى الانجليزية مثلا. فإنها تتردد بين تركيبين يدلان على المخاصمة و المشاكسة.

فالمخاصمة تترجم:TodisPute و المشاكسة تترجم:ILLTemPered و لا دلالة صوتية لهما، و لا تلمس جرسا موسيقيا بهما كما فى لغة الأصل.

۲- و اللفظة (صفوان) من قوله تعالى: كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ «۲».

تعطى صورة الحجر المتكلس الـذى يجتمع من ذرات متراكمـة غير قابلـة للانفصـال، فهو يتماسـك و يتصـلد بعـد أن يخـالطه الـتراب المهيل من هنا و هناك، فيباكره تقاطر المطر، و تـدافع السـيول فبـدلا من أن يهش و يلين و يتفتت، و إذا به يعود كتلـة حجريـة واحدة صلبا لا ينفذ و متحجرا لا ينقد، و لا تحقق لنا الترجمة الدلالة الفصيحة المركزية لهذا اللفظ بكل محتوياتها.

---

(۱) الزمر: ۲۹.

(۲) البقرة: ۲۶۴.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۲۹

فالحجر بالانجليزية يترجم إلى:.Stone

و تحجر و استحجر يترجم إلى:.TPetriFY

۳- و كلمة «مشـكاة» فى قوله تعالى: مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْـكاةٍ فِيها مِصْـباحٌ الْمِصْباحُ فِى زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَـةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَـرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضِـيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَـسْهُ نارٌ نُورٌ عَلى نُورٍ يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَضْـرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ وَ اللَّهُ بِكُـلِّ شَـيْءٍ عَلِيـمٌ «۱» ذات دلالـة خاصـة بهـا، و قـد اختارهـا القرآن دون الكلمـات الأـخرى التى تفقـد فيها مميزات لفظ المشـكاة بخاصـة، و ترجمتها لا تعطى دقائق المشـكاة بما فيها من دلالـة و بهاء و جمال، و تبادر ذهنى عميق و قد لا يوجد مماثلها فى اللغة المترجم إليها، مما يعنى أن البديل لها يفقد الكلمة كل خصائصها الجمالية فى الموروث البلاغى للقرآن.

۴- قـد نجـد كثيرا من الألفاظ فى اسـتعمالاتها القرآنية تشـكل مشـكلة لا يسـتهان بها فى ذاتية الترجمة، فبعضـها لا يمكن ترجمتها بل توضع على حالتها إذ لا يقابلها فى اللغة المترجم إليها ما يدل على حرفيتها، و بعضـها لا تفى الترجمة بمعناها الاصطلاحى الدقيق، فمن الأول أسماء الاعلام كافة، فالتقيد الحرفى بها يوحى بضرورة كتابة نصها كما هو. و قد يصاحب ذلك فقدان البديل المناسب.

فالمستشـرق الانجليزى بكثال فى ترجمته لا يسـتعمل (God(للّه تعالى بل يسـتعمل لفظـة اللّه نفسـها، لأن كلمة (God(لا تدل على المفهوم الكامل و المدلولات الشاملة لما فى كلمة اللّه «۲».

و من الثانى جملة الألفاظ ذات المدلول الشرعى كالصلاة و التيمم و الوضوء و الغسل و السجود و الركوع و الصوم و الحج و السعى و الزكاة و أمثال هذه الألفاظ التى ان ترجمت لغويا فقدت دلالتها الشرعية.

و هناك قسم ثالث هو المدلول الاستعارى للكلمة و الذى لا تفى به

---

(۱) النور: ۳۵.

(۲) ظ: الندوى، ترجمات معانى القرآن الكريم: ۷۵.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۳۰

الترجمة كالاستعارة و التمثيل و الكناية فهى إنما يتحقق معناها بالمفهوم المجازى المستعملة فيه، و لا يتحقق هذا المفهوم إلا بمعرفة معنى المعنى أو المعنى الثانوى المستفاد من طبيعة الاستعمال المجازى ليتم التفريق بين الاستعمالين، و فى ضوئه يصار إلى الترجمة بعد التوصل إلى إرادته الاستعمالية فى القرآن لا سيما فى الاستعارة التى عبر عنها عبد القاهر الجرجانى (ت: ۴۷۱ ه) «انك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ، و لكنه يعرفه من معنى اللفظ» «۱».

۵- و ما يشترط فى مخارج الكلمة المفردة العربية، و هو: أن يكون تأليف تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج «۲». و لا يمكن تحقيقه فى الترجمة لألفاظ القرآن، إذ تتعرض الألفاظ المترجمة لهذا النقص فى أغلب الصيغ و قد يكون اللفظ القرآنى سهلا و مرنا فى فصاحته و ليس الأمر كذلك فى ترجمته، سواء أ كان ذلك فى تركيب الحروف أم كان فى جرسها و صداها الخارجى.

أما ما اشترطه علماء البلاغة بكون الكلمة معتدلة «غير كثيرة الحروف فإنها متى زادت على الأمثلة المعتادة المعروفة قبحت و خرجت عن وجه الفصاحة» «۳» فأمر غير متيسر إطلاقا فى الترجمة العادية فضلا عن الترجمة القرآنية، إذ قد تترجم اللفظة القليلة الحروف بما يعادلها معنى فى لفظ كثير الحروف. و تأسيسا على ما تقدم فإن فصاحة الكلمة و سلامة مخارجها، و مناسبة حروفها، من مشكلات الترجمة التى لا يمكن تلافيها بعامة.

۶- و قد تكون اللفظة فى القرآن من الأضداد، تصدق على المعنى و ضده، كما هى الحال فى القرء من قوله تعالى: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۲۸) «۴».

---

(۱) الجرجانى، دلائل الإعجاز: ۳۱۰.

(۲) ابن سنان، سر الفصاحة: ۶۶۵.

(۳) المصدر نفسه: ۹۵.

(۴) البقرة: ۲۲۸.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۳۱

فى دلالتها على الطهر و الحيض، و كما فى (عسعس) من قوله تعالى:

وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ (۱۷) «۱» فى إرادة المتقابلين منها فى معنى: اقبل تارة و ادبر تارة أخرى.

و فى هذه الحالة قد لا تتوافر فى اللغة المترجم إليها اللفظة التى تعطى المعنى و ضده، و ما يقال فى مجال الأضداد قد يصدق أحيانا فى وجوه المشترك و المترادف و الوجوه و النظائر لألفاظ القرآن الكريم.

۷- و قد تكون اللفظة ذات دلالة قرآنية خاصة و متميزة، كالإشارة فى القرآن بأكثر من مائة مرة إلى الكتاب المرتبط بعملية التنزيل و الإنزال و الوحى الإلهى، و ليس الحال كذلك فى ترجمتها إلى الانجليزية بلفظ قد يعنى استعمالا ساذجا لا دلالة إيحائية معه، فهو

يصدق على كل كتاب دون خصوصية فى ذلك اللفظ الانجليزى:Book و قد تنبه بعض المترجمين إلى هذا الملحظ الدقيق فأولوه عناية خاصة بحدود، فالأستاذ محمد أسد فى ترجمته لمعنى الكتاب يضع التعبير التالىDivinewrit أى الاعلام السماوى أو الإلهى «۲».

و يقول الأستاذ عبد اللَّه يوسف على، و قد ترجم القرآن إلى الانجليزية أن كلمة رب، فى رَبِّ الْعالَمِينَ «۳» هى (Lord(أى المالك عند عموم المترجمين، و تطلق هذه الكلمة على الإله و المسيح كما هو فى قاموس اكسفورد، و قاموس بريطانيا الكبير، و عند ما يراد بها اللَّه تعالى يسبقها ضمير المتكلم المنفصل أو حرف النداء، أما كلمة رب العربية القرآنية فهى أعم من هذا المدلول و أشمل، و معناها الملكية التامة مع الرعاية و التعهد للمربوب.

و قد اختار بدلا من ذلك كلمتين قد تفيان بالجزء الأكبر من المعنى و هما:.Cherisher -sustainer

و تتضمن الأولى معنى التعهد مع الرعاية و الحنان. و تعنى الثانية:

---

(۱) التكوير: ۱۷.

(۲) ظ: الندوى، ترجمات معانى القرآن: ۵۸۸.

(۳) الفاتحة: ۲.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۳۲

الكفالة بجميع مرافق الحياة اللازمة للإنسان «۱».

۸- و هناك ألفاظ فى القرآن لا تجد مفهومها متكاملا فى ألفاظ من لغة أخرى، فيختار لها ما هو المقارب أو المناسب كما فى كلمة «الغيب» المترجمة إلى الانجليزية بكلمة:.Unseen

أى غير المرئى. كما اختار ذلك جملة من المترجمين فى حين لا تدل الكلمة الانجليزية هذه على المفهوم الشامل المتكامل لمعنى الغيب و هنا نجد الأستاذ محمد أسد يختار تعبيرا مفصلا هو:

WhichisBey ondTheReacho fHumanPe rcePtion

أى ما هو فوق مبلغ الحواس البشرية.

و كذلك ذهب الجمهور من المترجمين إلى ترجمة المتقى بتعبير Good -Fearing أى مخافة اللَّه، أو الخائف من اللَّه، و لكن محمد أسد ينفرد بتعبير آخر مقابل هذه الكلمة و هو:TheGoodConcious أى المراقب للَّه بضميره.

و فى الوقت الذى يحافظ فيه على هذا المستوى نجده يترجم كلمة الآية بكلمةMessage أى الرسالة و الطاغوت بتعبيرForcesofEvil أى قوى الشر، كما يفسر لفظ الجن فى سورة الأعرافInvisileBeing بمعنى الوجود غير المرئى «۲».

و هى تصرفات فى الألفاظ إلى معان قد لا تطابقها تماما.

۹- يلاحظ عند بعض المترجمين تعمد الابتعاد عن المعنى الدقيق للترجمة أو التفسير غير المطابق للألفاظ دلالة و معنى، مما يخرج الكلام عن دائرته اللغوية و البلاغية بوقت واحد، فالمستشرق الانجليزى الأستاذ روديل عند ترجمته لقوله تعالى: أَ رَأَيْتَ الَّذِى يَنْهى (۹) عَبْداً إِذا صَلَّى (۱۰) «۳» يؤكد أن العبد هو محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و لكنه يعقب على ذلك أن الذين آمنوا بالشريعة

---

(۱) عبد اللَّه يوسف على ترجمة معانى القرآن: ۱/ ۱۴.

(۲) الندوى، ترجمات معانى القرآن: ۹۰ و ما بعدها+ محمد أسد ترجمة القرآن: ۲۴۸.

(۳) العلق: ۹- ۱۰.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۳۳

الإسلامية كان أكثرهم مماليك «۱».

و هذا التعبير ذو شقين: الأول لا مانع فيه، و الثانى لا يعضده دليل نصى أو تاريخى، فلم يكن شيوخ المهاجرين و الأنصار و أهل البيت عليهم سلام، و هم أتباع محمد صلّى اللَّه و عليه و له و سلّم مماليك، و فى هذا الضوء يضع كلمة Slave بمعنى المملوك أو الرقيق ترجمة لذلك، مع أن الترجمة المتعارفة لذلك هى Servant و إن اختار بعضهم Bondman أى العبد الخاضع، و هما أدق فى الترجمة مما وضع، و Slave لا نقاش فى صحتها، لو لا توهم الرقية، فتخرج بذلك عن الدقة، إذ ليس المراد فى القرآن الإشارة إلى الرق إنما المراد جنس العبد بالنسبة إلى اللَّه تعالى حتى و إن كان محمدا صلى اللَّه و عليه و له و سلّم و إلا فالارقاء و الأحرار كلهم على حد سواء عبيد اللَّه تعالى، و إرادة الرقية من الكلمة خلاف الإرادة البلاغية فى التعبير القرآنى الموحية بأن هذا الإنسان الحر القادر المتصرف هو فى واقعه عبدا للَّه تعالى. المستشرقون و الدراسات القرآنية ۱۳۳ أ - دلالة الألفاظ: ..... ص : ۱۲۷

- و فى كثير من الأحيان قد تقابل اللفظة العربية فى القرآن لفظة فى اللغة المترجم إليها و لكن دلالتها متعددة الجوانب، و المراد بها أكثر من معنى مستفاد، كما يبدو ذلك من استقراء القواميس الأجنبية، و لا التقاء بين أكثر هذه المعانى دلالة، و هنا تكمن الحيرة عند المترجم فى استيفاء المعنى و تحديده، فقد يضطر إلى استعمال البديل المقارب للمعنى إذا أدرك تشتت المعنى فى اللفظة الأولى.

و قد تتقابل اللفظة القرآنية الواحدة، بألفاظ متعددة متشابكة فى اللغة المترجم إليها فهى من قبيل المترادفات، و هنا يتوافر الذوق البلاغى على اختيار أمس الألفاظ صلة، و أشدها أسرا باللغة القرآنية.

فالمترجم فى الحالة الأولى يعانى من مشكلة تحديد اللفظ، و فى الحالة الثانية يعانى من مراعاة موافقة الأولى مناسبة للنص. و هنا يتضح أن اختيار اللفظ المناسب فى الترجمة ازاء المعنى المناسب من مشكلات الترجمة البلاغية إلى جانب إيجاد اللفظ فى اللغة المترجم إليها، إذ قد لا

---

(۱) الندوى ترجمات معانى القرآن: ۴۲، و انظر مصدره.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۳۴

يتأتى فى جملة من الأحوال، و بمثل هذه الحالة يلجأ المترجم إلى اختيار اللفظ الملائم بعد تجربة صلاحيته للمعنى المراد، و فى هذا الاختيار تتجلى الذائقة الفنية و المقدرة البلاغية للمترجم، و تجاه هذا الملحظ تجب العناية بموقع اللفظة المختارة فنيا و بلاغيا لأن دلالة اللفظة على المعنى فى نقلها إليه شرط أساسى، و الإيجاز الملائم لطبيعة النص دليل على أصالة الترجمة.

ب- التركيب الجملى:

أصالة التركيب الجملى فى التعبير القرآنى، من أولى دلائل الإعجاز البلاغى للقرآن، فعند رعاية القرآن لسلامة اللفظ، و عنايته بجودة المعنى، تبدو دقائق التراكيب، و ملامح التناسق، و تدافع الصور البيانية بما يمثل ظاهرة فنية تعنى بالعلاقات القائمة بين الألفاظ و المعانى لهذا يرى ابن الأثير (ت: ۶۳۷ ه) أن التركيب الجملى هو الذى يميز خصيصة الألفاظ من حيث قيمتها و علوها، و هو الآمر الذى انفرد بأصول تركيبة القرآن الكريم فقال:

«أ لا- ترى أن ألفاظ القرآن الكريم من حيث انفرادها قد استعملها العرب و من بعدهم، و مع ذلك فإنه يفوق جميع كلامهم و يعلو عليه و ليس ذلك إلا لفضيلة التركيب» «۱».

و ما سبق بيانه فيما يتعلق بمشكلات الألفاظ المنفردة عند الترجمة يصدق فى كثير من تطبيقاته على الألفاظ المركبة حين تعود جملا ذات دلالة معينة، و تعود القضية معقدة حين تفقد الترجمة أصالة المعنى المراد بحيثياته و جزئياته كافة.

و على سبيل المثال لا الحصر نطرح النماذج القرآنية التالية:

---

(۱) ابن الأثير، المثل السائر: ۱/ ۲۱۳.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۳۵

۱- فى قوله تعالى: هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَ لا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ «۱».

بالنسبة للزوجات، لا- أعلم مترجما قد حقق مراد القرآن فى ذلك، إذ قد ترتبط الترجمة بمادية الألفاظ دون التوصل إلى حقيقة الاستعمال المجازى فى رصانته التعبيرية، و دلالته الإيحائية مما يؤكد ما أورده عبد القاهر الجرجانى (ت: ۴۷۱ ه): «ان الألفاظ تثبت لها الفضيلة و خلافها فى ملائمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ» «۲».

و هذا ظاهر فى دلالة الآية القرآنية إذ يلازمها من الفهم الكنائى ما لا تعلق له بصريح اللفظ لهذا كان التفطن للمعنى المراد من الألفاظ حالة تركيبها ضروريا لأداء المهمة البيانية لأى تعبير لا يوحى لفظه بالمعانى المترتبة عليه، و أنى لمترجمى القرآن إلى اللغات الأجنبية الوفاء بهذا الملحظ الدقيق الذى يعنى أن يستفيد المترجم إفادة معنوية خاصة من التركيب الجملى للألفاظ فى استخراج معنى المعنى، و استكناه العلاقة الفنية القائمة بين الألفاظ و المعانى للتوصل إلى المعانى الثانوية التى لا ينطق بها اللفظ بذاته دون الضمائم الأخرى.

۲- و فى مسألة التقديم و التأخير بالنسبة للتركيب الجملى فى القرآن تكون الإحاطة بأصول التركيب ضرورة ملحة فى الترجمة، فبملاحظة قوله تعالى: وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ (۲۴) «۳».

نجد الكلام قد حمل على التقديم و التأخير من أجل تنزيه يوسف عليه السلام مما يفتأت عليه «و يكون التقدير: و لقد همت به و لو لا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، و كما رأى برهان ربه لم يهم بها» «۴».

---

(۱) البقرة: ۱۸۷.

(۲) الجرجانى، دلائل الإعجاز: ۳۸.

(۳) يوسف: ۲۴.

(۴) الطبرسى، مجمع البيان: ۳/ ۲۲۴.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۳۶

و المترجم لهذا النص قد لا ينتبه إلى فنية الآية بلاغيا، فيترجمها متسلسلة عادة، و فى ذلك فساد للمعنى، إذا كان المعنى كما سبق بيانه.

۳- و فى الاستعمال الاستعمارى لقوله تعالى: وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ «۱».

تبدو مشكلة الترجمة لهذا التعبير شبه مستحيلة لما فيه من حمل اللفظ الحقيقى على المجاز و ما يشتمل عليه فى جزئياته من بعد استعارى حققته دلالة التركيب بخصائص عدة طرحتها اللغة القرآنية من خلال عمقها البلاغى فى إرادتها فوق ما يعطيه لفظ: الشرب، القلب، العجل و الترجمة بذات النص قد لا تفى بذات الدلالة، و هى قضية ترتبط بعلمى المعانى و البيان فى تتبع خواص التركيب من جهة علم المعانى، و فى ارتباطها بالاستعمالات المجازية و الاستعمارية و التشبيهية من علم البيان.

۴- ان التركيب البيانى فى قوله تعالى: فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ (۱۱) وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (۱۲)

«۲».

يقتضى فى الترجمة الالتفات إلى التمييز بين الحقيقة و المجاز فى كل من: الأبواب، السماء، عيونا. كما يقتضى التفريق بين الفتح لأبواب السماء، و التفجير للأرض عيونا، و بين استعمال الأبواب فى موقع المفعول، و العيون فى موقع التمييز، و لما ذا لم يعكس الاستعمال أو لم يتوافق فى الحالتين، كأن يكون تمييزا فى الموقعين، أو مفعولا- فى الموضعين و فى الاغماض عن هذا الترتيب، و التغافل عن هذا التركيب، تكون الترجمة عبثا من الوجهة البلاغية، و مهما أوتى المترجم من سعة مدارك، و قوة تعبير: و إحاطة بالمفردات، فإنه سيكون قاصرا أمام التعبير عن هذا التركيب، و فى هذه الحالة لا يكون القصور تقصيرا بل هو طبيعى ازاء الجمال البيانى فى القرآن لتعذر وسائل نقله.

۵- و فى قوله تعالى: وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً «۳» يقف المترجم حائرا

---

(۱) البقرة: ۹۳.

(۲) القمر: ۱۱- ۱۲.

(۳) مريم: ۴.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۳۷

ازاء الاستعارة فى هذا الجزء من الآية، و استفادة المعنى المراد منها فى استنباط القدر الجامع بين المستعار منه و المستعار له، و فى التماس الشبه الحسى بينهما، مما يجعل الترجمة غير قادرة على كشف هذه المميزات و سبر أغوارها.

و ما يقال هنا يقال بالنسبة للاستعارة التخييلية فى قوله تعالى:

وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ «۱».

فهذا التركيب ينظر له من جهتين، الأولى: الألفاظ و دلالتها منفردة.

و الثانية دلالة هذه الألفاظ منضمة إلى بعضها، لإدراك حقيقة الاستعارة من الألفاظ ذاتها بربط بعضها من بعض، لأن الألفاظ منثورة تلتبس بين الاستعمال الحقيقى و المجازى، و بتركيبها الجملى تبرز دلالتها المحددة فى الاستعمال.

و من هنا يبدو أن تحديد الغرض الأصلى و الفرعى من هذه المركبات الجملية إنما يتميز من خلال التركيب نفسه، و هذا التركيب يجب الوفاء به فى الترجمة، و هو ما يعسر تطبيقه، و شواهد القرآن على هذا لا تحصى، و معالمه لا تستقصى.

ان الذى يهمنا فى بحث التركيب الجملى عند الترجمة هو المحافظة على الأداء الذى يعطى المعانى و الأغراض و الإشارات متكاملة و هذا ما لم نجده فى ترجمة ما على وجه اليقين.

ج- النظم و السياق القرآنى:

يقول أبو سليمان الخطابى (ت: ۳۳۸ ه):

«و أما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة و الحذق فيها أكثر، لأنها لجام الألفاظ و زمام المعانى و به تنتظم أجزاء الكلام، و يلتئم بعضه ببعض فتقدم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان «۲».

---

(۱) الإسراء: ۲۴.

(۲) الخطابى، بيان إعجاز القرآن: ۳۶.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۳۸

و ذلك أن الالتفات إلى ربط أشتات الكلام بعضها ببعض، و علاقة اللفظ بالمعنى، و المعنى بالسياق، و تعلق كل كلمة بما بعدها، و ارتباطها بما قبلها، و الصورة التى تستنبط من اقتران الألفاظ بالمعانى كل أولئك ضرورى فى تحقيق فكرة النّظم، إذ لا يبدو النص متكاملا- فى الألفاظ ما لم يضف إليه علاقتها بالمعانى، و انتظام كل من الألفاظ و المعانى بالسياق العام، و ما ينطوى عليه النص من فنون تتفاوت معرفتها فى حالات القول فى الإسناد أو الشرط أو الاستفهام أو الاستدراك، أو الخبر أو الإنشاء، أو الفصل أو الوصل، أو الحذف أو الإضمار، أو التقديم أو التأخير.

و الإحاطة بصنوف هذه الأجزاء بديهى التوافر فى مقتضيات الترجمة الفنية فى نص عميق الأصالة كالقرآن الكريم يقول عبد القاهر الجرجانى (ت:

۴۷۱ ه) و هو يتحدث عن التلاؤم بين الألفاظ، و الترابط فى السياق القرآنى لقوله تعالى:

وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۴۴) «۱».

«فتجلى لك الإعجاز، و بهرك الذى ترى و تسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة و الفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، و إن لم يظهر الحسن و الشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية و الثالثة بالرابعة: و هكذا إلى أن تستقر بها إلى آخرها، و أن الفضل نتائج ما بينها، و حصل من مجموعها» «۲».

و عبد القاهر يؤكد على جانب التناسق الفنى بين ربط الألفاظ بعضها ببعض، و الاتساق فى النظم و السياق عند جلاء صورة الكلام و فضيلته.

و مهمة العناية بالنظم القرآنى عند الترجمة مهمة شاقة و مضنية، فالقرآن معجز بحسب ترتيبه و نظم آياته كما يرى الرازى «۳».

و الكشف عن هذا الإعجاز فى الترجمة متعذر التحقيق، و تطبيقه على

---

(۱) هود: ۴۴.

(۲) الجرجانى، دلائل الإعجاز: ۳۶.

(۳) الرازى، مفاتيح الغيب: ۷/ ۱۳۸.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۳۹

مواطن النظم يدعو إلى ترصد ناحية ذات أهمية خاصة اقتضها حكمة النظم القرآنى، و هى تعدد الموضوعات فى السورة الواحدة، و مع ذلك نجد السورة لا تفقد وحدتها الموضوعية. و استيفاء هذا الملحظ لا تستطيعه أية ترجمة، لأن هذه الطريقة قد انفرد بها القرآن الكريم و لا- نظير لها فى النصوص الأدبية الأخرى إذ تعتمد النصوص وحدة الموضوع عادة دون الدخول بتفصيلات مماثلة، بينما يحافظ القرآن على وحدة الموضوع ليربطه بموضوع آخر دون تصادم فى الأفكار، أو تجاوز للتجانس الموضوعى، حتى فى السور ذات الموضوعات المتعددة، إذ أنها تتحد فى التخطيط ضمن إطار الأسلوب الواحد المتدرج فى الانتقال إلى جزئيات أخرى، يحتل كل منها موقعه فى نظام السورة مما يشكل تنوعا فى المفردات، تتجمع فى ظل هيئة تركيبية موحدة، و تصل فى النهاية إلى ترتيب جديد فى العرض و الأسلوب و المعالجة، و الترجمة على حذقها قد لا تحيط خبرا بهذه الملابسات التكوينية للسور، فتجىء مرتبكة مبعثرة لا يربطها خط رئيسى كما فى النص القرآنى.

يقول فخر الدين الرازى (ت: ۶۰۶ ه):

«اعلم أن عادة اللَّه فى ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه، و هو أن يذكر شيئا من الأحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة فى الوعد و الوعيد و الترغيب و الترهيب. و يخلط بها آيات دالة على كبرياء اللَّه و جلال قدرته و عظمة إلهيته، ثم يعود مرة أخرى إلى بيان الأحكام، و هذا أحسن أنواع الترتيب و أقربها إلى التأثير فى القلوب، لأن التكليف الشاق لا- يقع فى موقع القبول إلا عند

القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد و الوعيد، فظهر أن هذا الترتيب أحسن الترتيبات اللائقة إلى الدين الحق» «۱».

ان هـذه الظاهرة الفريـدة تـدعونا بجدية إلى ملاحظة أن الترابط بين أوائل السور و أوساطها و أواخرها ذو رؤية مدركة فى بيان حسن النظم

---

(۱) الرازى، مفاتيح الغيب: ۱۱/ ۶۱.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۴۰

و ترتيب السياق فى القرآن، و هى عمليـة مقصودة بـذاتها و ليست كيفما اتفق بل تجرى وفق تخطيط دقيق كفيل بإيضاح تعلق الآيات بالموضوعـات و الموضوعات بالسور، و ذلك كاف فى الدلالـة على الاتصال المباشـر بين جزئيات السورة الواحـدة، بل و بين عبارات الآيـة الواحدة، و رصد هذا الترابط فى النظم بحاجة إلى إحساس بلاغى عميق فى موضع البيان كافة لاسـتجلاء خصائص البناء القرآنى فى جميع أبعاده المتشعبة.

لهـذا يبـدو أن الترجمـة لا تكون دقيقـة حتى إذا كانت على وجه التفسـير و بـذلك لا تعود ذات قيمة بلاغية لفقدانها الكثير من مواقع التعبير القرآنى بصلاته السابقة و اللاحقة فى منظور النظم و السياق.

و هناك مضافا إلى ما سـبق بيانه من مشكلات النظم القرآنى و طبيعته التركيبية ما نلمس معه بعض التصرفات غير الأمينة فى جملة من الترجمات ينطبع أثرها على السياق و النظم، منها ما لم يقصد إليه و لكنه اجتهاد خاطئ، و منها ما قصد إليه عمدا بغية تغيير المفاهيم، و تحديـد شـمولية القرآن الكريم فمن القسم الأول ما وقع به عبد اللَّه يوسف على فى ترجمته الانجليزية للقرآن، فقد لوحظ أن المترجم قد يبيح لنفسه تقديم كلمة فى التركيب و تأخير أخرى، حتى و إن أدى ذلك إلى تغيير المعنى و تجاوز النظم. ففى قوله تعالى:

ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (۲) «۱».

يترجمها كالآتى:

tothoseWho

ThisistheBook FearGod ۲؛ Withoutdoubt ،initisg uidan eesure، ¬و معناهـا: هـذا هو الكتاب، فيه هـداية قطعية من دون شك للذين يخافون اللَّه.

---

(۱) البقرة: ۲.

(۲) عبد اللَّه يوسف على، ترجمة معانى القرآن: ۱/ ۱۷+ الندوى ترجمات معانى القرآن الكريم: ۸.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۴۱

و فى هذه الترجمة يتخطى المترجم حدود النظم و السياق القرآنى، فالريب منفى عن الكتاب الكريم فى الأصل، و الهداية فيه للمتقين، و ليست الترجمـة بمؤديـة لهـذا المعنى، بـل هى تنفى الريب عن المتقين، و تعطى صـفة القطع و الحتميـة للهدايـة، بينمـا نفى الريب لا يتناول الكتاب فى الترجمة.

و من القسم الثانى ما وقع به المستشـرق الانكليزى جورج سيل (۱۶۹۷ م- ۱۷۳۶ م) فى ترجمته من استئثار باللفظ و المعنى و التركيب الـذى يريـده المترجم لا القرآن، حتى قلب ذلك إلى مداليل أخرى وفقا لرغبات نفسـية أو تبشـيرية لدى المترجم، نرصد منها ما يلى:

«۱» ۱- فى قوله تعالى: «يا أيها الناس» ترجمها كالتالى:OmenoF .mecca

و تعنى الترجمـة الحرفيـة لـذلك يـا أهل مكـة، و ذلك تغيير للصـيغة و المؤدى، تنطبع نتيجتها على النظم و الصورة القرآنيـة، و ذلك يجعل نبوة محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و رسالته اقليمية، تخص أهل مكة و لا تشمل الإنسانية، و هو معنى مقصود فى الترجمة لا

مسوغ له.

۲- فی قوله تعالی: وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا کَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِیراً وَ نَذِیراً «۲».

نجده یعمد إلی قلب المفهوم القرآنی «کافة للناس» بترجمته کالآتی.AllCommonmen

و تعنی ترجمتها «العامة من الناس» و هو تعبیر یختلف فی مؤداه و مفهومه و سیاقه عن إرادة القرآن الکریم، فالناس کافة عموم البشر و العامة من الناس سوادها دون الخاصة، و لا یرید القرآن ذلک.

۳- و فی سورة الفاتحة تصرف فی ترجمة رَبِّ الْعالَمِینَ «۳» إلی:

TheLordAll Creatures .

---

(۱) ظ: الندوی المرجع نفسه: ۳۴ و ما بعدها، و انظر مراجعه.

(۲) سبأ: ۲۸.

(۳) الفاتحة: ۲.

المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ص: ۱۴۲

و هی تعنی رب جمیع المخلوقات، و لیس الأمر کذلک، فالقرآن یؤکد علی العوالم المرئیة و غیر المرئیة المستحضرة فی الذهن و الغائبة عنه مما نعلمه، و مما لا نعلمه و رب المخلوقات یحدد المعنی و لا یشمل إطلاقه فی دلالته الواسعة.

و فی ضوء ما تقدم من مشکلات بلاغیة یبدو أن ترجمة القرآن الکریم إلی اللغات الأجنبیة تفقد فی کثیر من أبعادها جملة من الدلالات اللفظیة، و یتعذر علیها الإحاطة بالترکیب الجملی کما علیه النص القرآنی و الأهم من هذین یتضح أن الوفاء بالنظم القرآنی، و التمکن من سیاقه الترکیبی مسألة ذات أبعاد معقدة فی الترجمة، لا یصح معها أن تعتبر الترجمة فی کل صورها قرآنا، و لا یبدو منها أن تتحقق الترجمة فی مسماها علی الإطلاق.

و فی مثل هذه النتیجة، لیس باستطاعتنا أن نسمی ما تعارف علیه المستشرقون بترجمات القرآن ترجمات، بل هی تعابیر عن بعض المفاهیم القرآنیة بلغات أجنبیة، هذا مع أمانتها و دقتها و بدونهما ینتفی الموضوع جملة و تفصیلا.

و تأسیسا علی ما سبق فإن بامکان الأیدی الأمینة، أن تترجم مفاهیم القرآن و تعالیمه، و ذلک شیء، و القرآن بعدها شیء آخر. و من أجل رسالة القرآن الإنسانیة، فإن ترجمة مفاهیمه قد تحقق هذا الغرض الدینی و ان فاتها الغرض الفنی، لأن الترجمة بمدلولها الاصطلاحی لا- یمکن تحقیقها، بل یتحقق جزء منها، و علی هذا فالتسمیات الشائعة قد تکون من قبیل تسمیة الکل باسم الجزء فی أسلم الأحوال.

و آخر دعوانا أن الحمد للَّه رب العالمین.

المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ص: ۱۴۳

الفصل الثامن معجم الدراسات الاستشراقیة للقرآن الکریم

اشارة

المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ص: ۱۴۵

(أ)

آيات من القرآن:

بقلم المستشرقة الإيطالية: فرجينيا فاكا، فلورنسا، ۱۹۴۳ م.

«إبراهيم» فى القرآن:

بقلم المستشرق الهولندى: فان جنيب، مجلة العالم الإسلامى، ۱۹۱۲.

الاتجاه الحديث لتفسير القرآن بمصر:

بقلم: جاك جوميه، ۱۹۵۴ م.

الاتقان فى علوم القرآن:

لجلال الدين السيوطى، تحقيق المستشرق النمساوى: شبرنجر (۱۸۱۳ م- ۱۸۹۳ م).

أخبار المتوكل بخلق القرآن:

بقلم الفونس منغنا (۱۸۸۱ م- ۱۹۳۷ م)، متنا و ترجمة إنكليزية، مانشستر، ۱۹۲۲ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۴۶

أسرار التأويل و أنوار التنزيل، للبيضاوى:

تحقيق المستشرق الألمانى: فرايتاج (۱۷۸۸- ۱۸۶۱ م). ليبزيج عام، ۱۸۴۵ م.

الأسماء و الأعلام اليهودية فى القرآن- مشتقاتها، بقلم: يوزف هوروفيتش (۱۹۳۱- ۱۸۷۴ م).

الأسماء و الأعلام فى القرآن:

بقلم المستشرق الألمانى: يوزف هوروفيتش (۱۸۷۴- ۱۹۳۱ م).

(د. ت).

إشارات إلى صيغ تشريعية عربية قديمة فى القرآن:

بقلم: يوزف كورت زولنرنك، نشر عام ۱۹۳۴ م.

إشارات قرآنيّة إلى الثقافة المادية للعرب الأقدمين:

بقلم: اليونورة هونز، نشر عام: ۱۹۳۹ م.

اشتقاق لفظ القرآن:

بقلم المستشرق الألمانى: يوزف هوروفيتش. (د. ت).

الإعجاز فى القرآن:

بقلم: روبسون، صحيفة جمعية جلاسجو، ۱۹۲۹ م.

(ب)

بحوث جديدة فى نظم القرآن و تفسيره:

بقلم: المستشرق الانكليزى هورسفيلد، لندن، ۱۹۰۲ م.

بيان القرآن:

بقلم: ه. و. سفانتون، ۱۹۱۹ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۴۷

(ت)

تأريخ القرآن:

بقلم: المستشرق الفرنسي بوتيه (۱۸۰۰ م- ۱۸۸۳ م) باريس ۱۹۴۰ م.

تأريخ القرآن (أصل و تركيب سورة القرآن).

بقلم المستشرق الألماني تيودور نولدكه (۱۸۳۶- ۱۹۳۰ م) جوتنجن، ۱۸۵۶ م.

تأريخ القرآن:

بقلم: المستشرق الألماني براجشترسر (د. ت).

تأريخ علم قراءة القرآن:

بقلم: المستشرق الألماني بريتزل (د. ت).

تأريخ النص القرآني:

بقلم المستشرق الألماني تيودور نولدكه (۱۸۳۶ م- ۱۹۳۰ م) (جوتنجن، ۱۸۶۰ م).

تحقيق كتاب المحتسب، لابن جنّي:

منشورات المجمع العلمي البافاري، ميونيخ، ۱۹۳۳ م.

ترجمة القرآن إلى اللاتينية (۱۱۴۱ م- ۱۱۴۳ م) قام بها:

روبرت الرتيني، هرمان الدلماشي الألماني، راهب اسباني عربي.

ترجمة القرآن إلى اللاتينية:

نشر: ببلياندر، بال، سويسرا، ۱۵۴۳ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۴۸

ترجمة القرآن إلى الألمانية:

بقلم: شنيجر النورمبرجي، ۱۶۱۶ م.

ترجمة القرآن إلى الفرنسية:

بقلم: سيور دوريز، باريس، ۱۶۷۴ م.

ترجمة القرآن إلى الانكليزية:

بقلم: الكسندروس قسيس كاريسبروك، لندن، ۱۶۴۹ م.

ترجمة القرآن إلى اللاتينية:

بقلم: الأب دومينيك جرمانوس (۱۵۸۸ م- ۱۶۷۰ م).

ترجمة القرآن إلى الإيطالية:

بقلم: ماراتشي (۱۶۱۲ م- ۱۷۰۰ م) باودوري، ۱۶۹۸ م.

ترجمة القرآن إلى الانكليزية:

بقلم: جورج سيل (۱۶۹۷ م- ۱۷۳۶ م).

ترجمة القرآن إلى الروسية:

صدرت في سنت بطرسبرج، ۱۷۷۶ م.

ترجمة القرآن إلى الألمانية:

بقلم: بويسن ۱۷۷۳ م و أعادها: فاهل ۱۸۲۸ م.

ترجمة القرآن إلى الفرنسية:

سافارى، ۱۷۸۳، كازيميرسكى، ۱۸۴۰، ۱۸۴۱، ۱۸۵۷ م ترجمة القرآن إلى الألمانية:

بقلم: الأستاذ أوهلمان، ۱۸۴۰، ۱۸۵۳ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۴۹

ترجمة القرآن إلى الانكليزية:

بقلم: ج. م. رودیل، ۱۸۶۱ م.

ترجمة القرآن إلى الألمانية:

بقلم: الأستاذ جوستاف فلوجل، ۱۸۴۱ م.

ترجمة القرآن إلى السويدية:

بقلم: المستشرق السويدى: ثورنبرج (۱۸۰۷ م- ۱۸۷۷ م) لوند، ۱۸۷۴ م.

ترجمة القرآن إلى الروسية:

بقلم: المستشرق الروسى سابلوكوف (۱۸۰۴ م- ۱۸۸۰ م) طبعت على التوالى: ۱۸۷۸ م، ۱۸۷۹ م، ۱۸۹۸ م.

ترجمة القرآن إلى الانكليزية:

بقلم: المستشرق الانكليزى: ف. ه. بالمر، أكسفورد، ۱۸۸۰ م ترجمة القرآن جزئيا إلى الفرنسية:

بقلم: البركازيميرسكى البولونى (۱۸۰۸ م- ۱۸۸۷ م).

ترجمة القرآن جزئيا إلى الأسبانية.

بقلم: المستشرق السويدى: سترستين (۱۸۶۶ م- ۱۹۵۳ م)، مجلة العالم الشرقى، ۱۹۱۱ م.

ترجمة القرآن إلى الإيطالية:

بقلم: المستشرق برانكلى، روما، ۱۹۱۳ م.

ترجمة القرآن إلى الإيطالية:

بقلم: فراكاسى، ميلانو، ۱۹۱۴ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۵۰

ترجمة القرآن إلى لغة الاسبرانتو:

بقلم: خالد شلدريک، ۱۹۱۴ م.

ترجمة القرآن إلى السويدية:

بقلم: المستشرق السويدى سترستين (۱۸۶۶- ۱۹۵۳ م)، إستوكهلم، ۱۹۱۷ م.

ترجمة القرآن جزئيا إلى الدانماركية:

بقلم: المستشرق الدانماركى بول، كوبنهاكن، ۱۹۲۱ م.

ترجمة القرآن جزئيا إلى الانكليزية:

بقلم:ALC. M ، لاهور، ۱۹۲۱ م.

ترجمة القرآن إلى الانكليزية:

بقلم: مارمادوک وليم بكثول (۱۸۷۵ م- ۱۹۳۶ م)، نشرت عام:

۱۹۳۰ م.

ترجمة القرآن جزئيا إلى الفرنسية:

بقلم: لاماس، ۱۹۳۰ م.

ترجمة القرآن جزئيا إلى الانكليزية:

بقلم:Gr .Sarwar ، لندن، ۱۹۳۱ م+ لاهور، ۱۹۳۵ م.

ترجمة القرآنية إلى التشيكية:

بقلم: آ. ر. نيكل، براغ، ۱۹۳۴ م.

ترجمة القرآن إلى الإيطالية:

بقلم الأستاذ بوناللى (۱۸۶۵- ۱۹۴۷ م)، ميلانو، ۱۹۴۰ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۵۱

ترجمة القرآن إلى الإنكليزية:

بقلم: ريتشارد بل، ترجمها فيما بين (۱۹۳۷ م- ۱۹۴۱ م).

ترجمة القرآن إلى الفرنسية:

بقلم المستشرق الفرنسى بلاشير (۱۹۴۷ م- ۱۹۵۲ م).

ترجمة القرآن إلى الهولندية:

بقلم: المستشرق الهولندى كرامرز (۱۸۹۱ م- ۱۹۵۱ م)، أمستردام- بروكسل، ۱۹۵۶ م.

ترجمة القرآن إلى الألمانية:

بقلم: رودى بارت، ترجمها فيما بين (۱۹۶۳- ۱۹۶۶ م).

ترجمة القرآن إلى الهندية:

بقلم المستشرق الهولندى فت (۱۸۱۴- ۱۸۹۵)، (د. ت).

ترجمة القرآن إلى الفرنسية:

بقلم: المستشرق الفرنسى أدوار مونتيه، (د. ت).

ترجمة القرآن إلى الفرنسية:

بقلم: أوكتاف بل مع، سى محمد التيجانى، (د. ت).

ترجمة القرآن إلى الإيطالية:

بقلم: المستشرق الإيطالى اريفاين، (د. ت).

التطوّر التأريخى للقرآن:

بقلم: المستشرق الانكليزى ادوارد سل، مدراس، ۱۸۹۸ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۵۲

تفسير القرآن:

بقلم الأستاذ فيشر، نشر الدراسات الشرقية لنولدكه، ۱۹۰۶ م.

تفسير القرآن:

بقلم رتشارد هارتمان، مجلة الدراسات الشرقية، ۱۹۲۴ م.

تفصيل آيات القرآن الكريم:

تأليف: جول لابوم، مع استدراك: أدوار مونتيه، الطبعة العربية، دار الكتاب العربى، بيروت، ۱۹۶۹ م.

تعليل القراءات السبع للشيرازى:

تحقيق: بريتزل (۱۸۹۳ م- ۱۹۴۱ م).

تلاوة القرآن فى دمشق و الجزائر:

بقلم: جان كانتينو (۱۸۹۹ م- ۱۹۵۶ م) بمعانة باريس، حوليات معهد الدراسات الشرقية، باريس، ۱۹۴۲/ ۱۹۴۷ م.

(د)

دراسة آية من القرآن:

بقلم: المستشرق الفرنسى جريفو، مجلة الشرق المسيحى، ۱۹۱۴ م.

دراسة عن القرآن:

بقلم: الأب لاثور، مجلة الحضارة الكاثوليكية، ۱۹۴۵ م.

دراسة عن القرآن:

بقلم: باطر، نشرها: نيكل، صحيفة الجمعية الشرقية الأمريكية، ۱۹۳۶ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۵۳

دراسة عن مختصر شواذ القراءات، لابن خالويه:

تحقيق: المستشرق الأمريكى: آرثر جفرى، مجلة الدراسات الإسلامية، ۱۹۳۸ م.

دليل القرآنية:

تأليف المستشرق الألمانى مالير (۱۸۵۷ م- ۱۹۴۵ م)، الطبعة الثانية، باريس، ۱۹۲۵ م.

(س)

السامريون فى القرآن:

بقلم: المستشرق الفرنسى جوزيف هاليفى (۱۸۳۷- ۱۹۱۷ م)، المجلة الآسيوية، ۱۹۰۸.

سحر الآيات القرآنية:

بقلم: كريستنس، ۱۹۲۰ م.

(ش)

شرح المعتزلة للقرآن:

بقلم: المستشرق الإيطالى جويدى (۱۸۸۶ م- ۱۹۴۶ م)، روما، ۱۹۲۵.

الشرع فى القرآن:

بقلم: ى. ريخلين. (د. ت).

شهادة القرآن لكتب أنبياء الرحمن:

تحقيق المستشرق الانكليزى السير وليم موير (۱۸۱۹ م- ۱۹۰۵ م) نشر عام ۱۹۶۰ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۵۴

(ص)

صحائف القرآن:

بقلم: المستشرق الأمريكى كورما رازومى (۱۸۷۷ م- ۱۹۴۷ م)، نشرة المتحف الفنى فى بوسطن، ۱۹۲۰ م.

الصلاة فى القرآن:

بقلم: جوتين، نيويورك، ۱۹۵۵ م.

(ط)

طابع الانجيل فى القرآن:

بقلم: وولكر، باسلى، ۱۹۳۱ م.

الطب فى القرآن:

بقلم: أوبتز، ۱۹۰۶ م.

طريقة كتابة القرآن فى سمرقند:

بقلم المستشرق الأمريكى أرثر جفرى بمعانة لسون، الصحيفة الأمريكية الشرقية، ۱۹۴۲ م.

(ع)

أبو عبيدة و القرآن:

بقلم: المستشرق الأمريكى آرثر جفرى، عالم الإسلام، ۱۹۳۸ م.

عدد آيات القرآن:

بقلم: شبيتالو، ۱۹۳۵. عن القرآن و الحديث فى مكتبات إستانبول، بقلم: الأستاذ هلموت ريتر، بحث فى مجلة الإسلام الألمانية، ۱۹۲۸ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۵۵

عناصر من الهجادة فى قصص القرآن:

بقلم: شابيرو، ليبزيج، ۱۹۰۷ م.

عناصر نصرانية فى القرآن:

بقلم: آرنس، (د. ت).

عناصر يهودية فى مصطلحات القرآن الدينية:

بقلم: المستشرق المجرى بيرنات هيللر (۱۸۵۷ م- ۱۹۴۳ م)، نشر عام: ۱۹۲۸ م.

عيسى فى القرآن:

بقلم: أدولف جروهمان، الصحيفة الشرقية، فينا، ۱۹۱۴ م.

(ف)

فضائل القرآن و آدابه:

لأبی عبید القاسم بن سلام، تحقیق: بریتزل. (د. ت).

فهرست أدب القرآن:

بقلم: المستشرق الانکلیزی ستوری، کمبریج، ۱۹۳۰ م.

فهرست تفسیر الطبری:

بقلم: المستشرق الألمانی هوسلاتیر، ستراسبورج، ۱۹۱۲ م.

(ق)

القانون فی القرآن:

بقلم: رفلین، نشر عام: ۱۹۲۷ م+ ۱۹۳۴ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ص: ۱۵۶

القرآن:

بقلم: یاکوب بارت (۱۸۵۱- ۱۹۱۴ م)، مجلة الإسلام، ۱۹۱۵/ ۱۹۱۶ م.

القرآن:

بقلم: الأستاذ فلهاوزن (۱۸۴۴- ۱۹۱۸ م)، المجلة الشرقیة الألمانیة، ۱۹۱۳ م.

القرآن:

بقلم المستشرق الألمانی کاله (ولد: ۱۸۷۵ م)، صحیفة دراسات الشرق الأدبی، ۱۹۴۹ م.

القرآن:

بقلم: الأستاذ شبیتالر (ولد ۱۹۱۰ م)، دراسات تشودی، ۱۹۵۴ م.

القرآن:

بقلم: المستشرق الأمریکی آرثر جفری، عالم الإسلام، ۱۹۲۴ م.

القرآن:

بقلم: المستشرق الأمریکی آرثر جفری، الصحیفة الأمریکیة للغات و الآداب السامیة ۱۹۲۴ م.

القرآن:

بقلم: المستشرق الأمریکی آرثر جفری، مجلة الشرق الحدیث، ۱۹۳۲ م.

القرآن:

بقلم المستشرق الأمریکی آرثر جفری، مجلة الشرق الأوسط، ۱۹۴۷ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ص: ۱۵۷

القرآن بلهجة مکة الشعبیة:

بقلم: المستشرق النمساوی کارل فوللیرس (۱۸۵۷ م- ۱۹۰۹ م).

القرآن الرسمی بالنظر إلی قراءة أهل مصر:

بقلم: المستشرق الألمانی تیودور نولدکه، المجلد العشرین من مجلة الإسلام.

القرآن فی الإسلام:

بقلم: المستشرق الهولندى آيتما (ولد: ۱۹۱۰ م) نشر عام: ۱۰۵۲ م.

القرآن مفسرا:

بقلم: المستشرق الإنكليزى. أ. ج. أربرى (ولد: ۱۹۰۵ م) نيويورك، ۱۹۵۵ م، لندن، ۱۹۵۹ م.

القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، تأثيره:

بقلم: المستشرق الفرنسى، الأستاذ بلاشير (ولد: ۱۹۰۰ م) ترجمة:

رضا سعادة، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ۱۹۷۴ م.

القرآن و العربية:

بقلم: المستشرق الألمانى كاله (ولد: ۱۸۷۵ م) ذكرى جولد تسهير، ۱۹۴۸ م.

قراءة زيد بن على:

بقلم: المستشرق الأمريكى: آرثر جفرى: مجلة الدراسات الشرقية، ۱۹۳۷ م+ ۱۹۴۰ م.

قصص القرآن:

بقلم: المجرى بيرنات هيللر (۱۸۵۷- ۱۹۴۳ م) عالم الإسلام، ۱۹۳۴ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۵۸

قصة أهل الكهف فى القرآن:

بقلم: المستشرق المجرى بيرنات هيللر (۱۸۵۷- ۱۹۴۳ م) نشر عام: ۱۹۰۷.

(ك)

كتاب المصاحف للسجستانى:

تحقيق: المستشرق الأمريكى آرثر جفرى، مؤسسة دى‌خويه، ۱۹۳۷ م.

كسب و اكتسب و معناها المجازى فى القرآن:

بقلم: بونيشى، مجلة الدراسات الشرقية، ۱۹۵۵ م.

الكشّاف، لجاد اللّه الزمخشرى:

تحقيق: المستشرق الانكليزى وليم ناسوليز (۱۸۲۵- ۱۸۸۹ م)، حققه خلال أربع سنوات (۱۸۵۶- ۱۸۵۹ م).

الكلمات الأجنبية فى القرآن:

رسالة دكتوراه للمستشرق الألمانى فرانكيل (۱۸۵۵- ۱۹۰۹ م)، ليدن، ۱۸۷۸ م.

(م)

المئون فى بعض أجزاء القرآن:

بقلم الأستاذ: د. ستيل، مجلة الجمعية الآسيوية، ۱۹۲۱ م.

المتشابه فى القرآن:

بقلم الأستاذ: ريتشارد بل، مجلة العالم الإسلامى، ۱۹۲۸ م.

مجادلة المشركين فى القرآن:

بقلم الأستاذ: اتنجهانسن، ۱۹۴۳ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۵۹

محمد و القرآن:

بقلم: المستشرق الهولندی: فت (۱۸۱۴ م- ۱۸۹۵ م)، خمس دراسات فی مجلة الدليل الهولندية، ۱۸۴۵ م.

مدخل تأريخی نقدی إلی القرآن:

بقلم: المستشرق الألمانی جوستاف فايل (۱۸۰۸ م- ۱۸۸۹ م).

مذاهب التفسير الإسلامی:

بقلم: المستشرق المجری جولد تسهير (۱۸۵۰ م- ۱۹۲۱ م)، ترجمة الدكتور علی حسن عبد القادر.

مذهب الطبيعة الواحدة النصرانی فی القرآن:

بقلم: المستشرق الألمانی بومشتارک، مجلة الشّرق المسيحی، ۱۹۵۳ م.

مراجع القرآن و علومه:

بقلم: المستشرق الألمانی بريتزل، (د. ت).

المشتبه فی القرآن للكسائی:

تحقيق المستشرق الألمانی بريتزل (۱۸۹۳- ۱۹۴۱)، (د. ت).

مشروع لاستعمال أسلوب النقد فی نشر القرآن:

بقلم: المستشرق الألمانی براجشترسر، نشر عام: ۱۹۳۰ م.

المصادر الأصلية للقرآن:

بقلم الأستاذ تاسدول، لندن، ۱۹۰۵ م.

مصادر القصص الإسلامية فی القرآن و قصص الأنبياء:

بقلم: سايدر سكای، باريس، ۱۹۳۲ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۶۰

مصادر القصص الكتابی فی القرآن:

بقلم: الأستاذ سباير، نشر عام: ۱۹۳۹ م.

مصطلحات القرآن:

بقلم: المستشرق الروسی كاشتاليفا (۱۸۹۷- ۱۹۳۹ م)، نشر عام:

۱۹۲۸ م.

معانی القرآن، لابن منظور:

تحقيق المستشرق الألمانی بريتزل، مجلة إسلاميكا.

معجم قراء القراء و تراجمهم:

بقلم: المستشرق الألمانی براجشترسر، نشر عام: ۱۹۱۲ م.

مفردات القرآن:

بقلم: المستشرق الأمريكی ثواری، مجلة عالم الإسلام، ۱۹۳۹ م.

مقدمتان فی علوم القرآن، لابن عطية و مؤلف مجهول:

تحقيق: المستشرق الأمريكی آرثر جفری. مؤسسة دی‌غويه، ۱۹۳۷ م.

منتخبات من القرآن:

بقلم: المستشرق الإيطالى كارلو نالينو، ليبزيج، ۱۸۹۳ م.

مواد لدراسة تأريخ نص القرآن:

بقلم: المستشرق الأمريكى آرثر جفرى، ليدن، ۱۹۳۷ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۶۱

(ن)

نبذة عن النفس فى القرآن:

بقلم: المستشرق الفرنسى بلاشير (ولد: ۱۹۰۰ م)، مجلة الساميات، ۱۹۴۸ م.

النبوة فى القرآن:

بقلم: المستشرق الألمانى هورفيتش (۱۸۷۴ م- ۱۹۳۱ م).

نجوم الفرقان فى أطراف القرآن:

المستشرق الألمانى جوستاف فلوجل (۱۸۰۲ م- ۱۸۷۰ م)، طبع لأول مرة فى ليبزيج، ۱۸۴۲ م.

نشأة الإنسان كما فى القرآن:

بقلم: فرانكل، براغ، ۱۹۳۰ م.

النصرانية و اليهودية فى القرآن:

بقلم: المستشرق الألمانى بومشتارك، مجلة الإسلام، ۱۹۲۷.

نصوص القرآن:

بقلم المستشرق الإنكليزى الدكتور مرجليوت (۱۸۵۸- ۱۹۴۰ م)، مجلة العالم الإسلامى، ۱۹۲۵ م.

نصوص ماراتشى من القرآن:

بقلم: المستشرق الإيطالى كارلو نالينو، لنشاى، ۱۹۳۲ م.

نصوص من القرآن:

بقلم: المستشرق الأمريكى آرثر جفرى، عالم الإسلام، ۱۹۳۵ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۶۲

نصوص من القرآن، مترجمة إلى أربع لغات:

بقلم: أندراى أكولوتوس (۱۶۵۴- ۱۷۰۴ م)، برلين، ۱۷۰۱ م.

نصيب القرآن من الحياة اليومية بمصر:

بقلم: جاك جوميه، مجلة الآداب العربية، تونس، ۱۹۵۲ م.

النموّ التأريخى فى القرآن:

بقلم: أدوارد سل، مدراس، ۱۸۹۸ م

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۶۳

خاتمة البحث

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۶۵

بعد هذه الجولة المضنية بين آثار هذه الطبقة الممتازة من الباحثين نستطيع أن نقول إننا توصلنا إلى بعض الحقائق و المؤشرات، يمكن التأكيد على أهمها بما يلى:

۱- إن جميع هذه البحوث التى أشرنا إليها، و ناقشنا جملة منها، يتسم بعضها بالايجاز و الاختصار أحيانا، و يتسم البعض الآخر بالسرد و تهويل الموضوع، و يتصف قسم ضئيل منها بالسطحية أو الحقد على الإسلام. و هذا و ذاك لا يمانع أن يكون القسم الأوفر منها راقيا و متفقا على النهج الموضوعى للبحوث الأصيلة كما يتضح ذلك من خلال المناقشة و العرض.

۲- إن ما بحث من قبل المستشرقين يمثل جزءا من البحوث القرآنية لا كلها، بل أن العديد من البحوث قد أغفل إلى حدّ ما، فالجانب البلاغى و النقدى و اللغوى و النظم القرآنى و حسن التأليف قد بدا متضائلا بالنسبة لغيره، و كذلك الحال بالنسبة إلى التفسير الكلى للقرآن فيما عدا الترجمة التى اعتبر قسم منها تفسيرا للمفردات؛ و فيما عدا هذا كان التركيز حول موضوعات اعتبرت مهمة من وجهة نظر استشراقية و قد لا تعتبر كذلك عند العرب و المسلمين.

۳- إن الغرض العلمى للاستشراق بوجه عام- فيما يبدو- هو الهدف المركزى الذى جند طاقات المستشرقين دون الأهداف الهامشية الأخرى التى قد لا تشكل داعيا نهائيا و حتميا عند أغلب المستشرقين، و هذا لا ينزه قسما منهم بدا انحرافهم واضحا من خلال المرور بفقرات من عباراتهم الآنفة المناقشة.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۶۶

۴- إن فهم القرآن بدقائقه قد يتعسر أغلب الأحيان على جملة من المستشرقين، و يعود سبب ذلك إلى عمق لغة القرآن، و سلسلة منابعه البلاغية، مما يجعل غير العربى مهما أوتى من مقدرة يتعثر أحيانا فى الفهم الأصيل للنص الكريم.

۵- إن الجهود التى بذلها الاستشراق الألمانى تكاد تكون أبرز الجهود فى مضمار الدراسات القرآنية، و يعود السبب فى ذلك- فيما يبدو- إلى سبق ألمانيا فى المجال العلمى الإنسانى قبل الحرب العالمية الأولى.

كما أن الجهد الاستشراقى الفرنسى قد بدا متكافئا فى الموضوع و أكثر دقة، و نوعية، و يتبعه الاستشراق الانكليزى المكثف، و يلى جميع ما تقدم الاستشراق الأمريكى متمثلا بآرثر جفرى.

أما الاستشراق الروسى فقد بدا محدود النتاج بالقياس إلى النتاج الأوروبى المكثف.

و قد لمعت شذرات متفرقة من الجهود الاستشراقية فى النمسا و الدانمارك و المجر و هولندا و إيطاليا شاركت فى إرساء دعائم الفكر الإنسانى المتطور.

۶- إن هذه الجهود الآنفة الذكر غير متوافرة فى أغلب أجزائها فى الوطن العربى و الإسلامى و هى من الغناء بحيث تشكل ثروة علمية و تراثية ضخمة، فيا حبذا لو تصدت المجامع العلمية و المؤسسات الثقافية لنشرها مبوبة مترجمة مفهرسة، ليفيد منها القارئ العربى فى مجال المعرفة الإنسانية، لا سيما و نحن فى استقبال القرن الخامس عشر الهجرى.

و فى الختام، فإن مما يؤسف له حقا أن تتضاءل حركة الاستشراق فى العالم، و أن يخيم على أفقها مناخ من الجمود، و كابوس من الصمت المطبق، فلا نسمع لها صوتا بين الأصوات، و لا نبصر أثرا بين الآثار، إلا قبسات و لمحات، لا تسمن و لا تغنى عن جوع، لقد خبا هذا السراج الهادى فى كثير من إشعاعه، و الضياء اللامح فى وهج من لألائه، فحرم بذلك الباحثون من دراسات أصيلة فى أغلب صيغها، و أبحاث طريفة فى شتى مجالاتها، و لا يدرى ما الذى زهّد هؤلاء فى تراثنا الضخم و ما الذى

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۶۷

وقف فى طريق تلك الحيوية، و ذلك النشاط، أ هى صعوبة اللغة العربية، أم قلة المعاناة لدى الشباب الاستشراقى المعاصرة، قد يكون هذا، و قد يكون ذاك، و لعل أسبابا أخرى عرقلت المسيرة، فتلكأت القافلة.

ما شاء اللَّه كان و ما لم يشأ لم يكن.

و آخر دعوانا أن الحمد للَّه رب العالمين.

النجف الأشرف كلية الفقه الجامعة المستنصرية الدكتور محمد حسين على الصغير

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۶۹

المصادر و المراجع

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۷۱

۱- القرآن الكريم.

۲- آربرى البروفيسور أ. ج. آربرى (ولد: ۱۹۰۵). القرآن مفسرا، نيويورك، ۱۹۵۵ م+ لندن ۱۹۵۹ م.

۳- إبراهيم أنيس (الدكتور). دلالة الألفاظ، مكتبة الانجلو مصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة ۱۹۷۲ م.

۴- ابن الأثير، ضياء الدين، أبو الفتح، نصر اللَّه بن أبى الكرم (ت:

۶۳۷ ه). المثل السائر فى أدب الكاتب و الشاعر. تحقيق: الدكتور أحمد الحوفى و الدكتور بدوى طبانة، القاهرة ۱۹۵۹ م.

۵- ابن حجر، أحمد بن علىّ العسقلانى (ت: ۸۵۲ ه) فتح البارى بشرح صحيح البخارى، المطبعة السلفية، القاهرة ۱۳۸۰ ه.

۶- ابن الخطيب، محمد محمد عبد اللطيف (معاصر) الفرقان، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ۱۰۴۸ م.

۷- ابن سعد، أبو عبد اللَّه، محمد بن سعد (ت: ۲۳۰ ه) الطبقات الكبرى، بيروت، ۱۹۵۷.

۸- ابن سنان الخفاجى، الأمير أبو عبد اللَّه بن سعيد بن سنان (ت:

۴۶۶ ه). سر الفصاحة، تحقيق: عبد المتعال الصعيدى، القاهرة، ۱۳۷۲ ه.

۹- ابن مالك، أبو عبد اللَّه، محمد بن جمال الدين المعروف بابن الناظم (ت: ۶۸۶ ه). المصباح (تلخيص القسم الثالث من مفتاح

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۷۲

العلوم للسكاكى). القاهرة، (۱۳۴۱ ه).

۱۰- ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصارى (ت: ۷۱۱ ه). لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د. ت).

۱۱- ابن النديم، محمد بن أبى يعقوب البغدادى (ت ۳۸۰/ ۲۸۵ ه).

الفهرست، نشر الأستاذ فلوجل، ليبزيج، ۱۸۷۱/ ۱۸۷۲ م.

۱۲- أحمد مطلوب (الدكتور). البلاغة عند السكاكى، مطابع دار التضامن، بغداد، ۱۹۶۴ م.

۱۳- أحمد مطلوب (الدكتور). فنون بلاغية، دار البحوث العلمية للنشر و التوزيع، الطبعة الأولى، الكويت، ۱۹۷۵ م.

۱۴- ألبرت ديتريش: الدراسات العربية فى ألمانيا، تطوّرها التأريخى و وضعها الحالى، جوتنجن، ۱۹۶۲ م.

۱۵- أمين الخولى: بحث عن الاستشراق فى مجلّة الشبان المسلمين، القاهرة، عدد ديسمبر، ۱۹۶۰ م.

۱۶- أنيس المقدسى: تطوّر الأساليب النثرية فى الأدب العربى، دار العلم للملايين، بيروت، ۱۹۶۵ م.

۱۷- البخارى، أبو عبد اللَّه، محمد بن إسماعيل (ت: ۲۵۶ ه). الجامع الصحيح، مطبعة محمد صبيح، القاهرة (د. ت).

(۱۸- بروكلمان، المستشرق الألمانى كارل بروكلمان (۱۸۶۸- ۱۹۵۶ م).

تأريخ الأدب العربى، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجّار، دار المعارف، القاهرة، ۱۹۶۸ م.

(۱۹- بكرى أمين (الدكتور). التعبير الفنى فى القرآن، دار الشروق، بيروت، ۱۹۷۲ م.

۲۰- بلاشير، المستشرق الفرنسى ريجيس بلاشير (۱۹۰۰ م- ۱۹۷۳ م).

القرآن- نزوله- تدوينه- ترجمته- تأثيره. ترجمة: رضا سعادة، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ۱۹۷۴ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۷۳

۲۱- التهاونى، محمد علىّ بن علىّ الفاروقى (من علماء القرن الثانى عشر الهجرى) كشاف اصطلاحات الفنون، ت: د. لطفى عبد البديع، و د. عبد المنعم محمد حسين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ۱۹۷۲ م.

۲۲- الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر (ت: ۲۵۵ ه). البيان و التبيين، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ۱۹۴۸ م.

۲۳- جبور عبد النور: المعجم الأدبى، دار العلم للملايين، بيروت، ۱۹۷۹ م.

۲۴- الجرجانى، أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت: ۴۷۱ ه).

دلائل الإعجاز، تصحيح: الشيخ محمد عبده و محمد محمود الشنقيطى، مطبعة المنار، القاهرة، ۱۳۳۱ ه.

۲۵- الجرجانى، أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت: ۴۷۱ ه). الرسالة الشافية، ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق: د. محمد خلف اللّه، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة ۱۹۷۶ م.

۲۶- جميل صليبا (الدكتور). المعجم الفلسفى، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ۱۹۷۹ م.

۲۷- جورج بوست (الدكتور). قاموس الكتاب المقدس، المطبعة الأمريكية، بيروت، ۱۸۹۴ م.

۲۸- جول لا بوم (مستشرق فرنسى): تفصيل آيات القرآن الحكيم، تعريب محمد فؤاد عبد الباقى، دار الكتاب العربى، بيروت، ۱۹۶۹ م.

۲۹- جولد تسهير (مستشرق مجرى) (۱۸۵۰ م- ۱۹۲۱ م). مذاهب التفسير الإسلامى، ترجمة: د. على حسن عبد القادر.

۳۰- الخطابى، أبو سليمان، أحمد بن محمد (ت: ۳۸۳- ۳۸۸ ه). بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن. تحقيق: د. محمد خلف اللّه، و محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، القاهرة، ۱۹۷۶ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۷۴

۳۱- الخوئى، أبو القاسم الموسوى الخوئى: البيان فى تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ۱۹۴۷ م.

۳۲- دائرة المعارف الإسلامية الألمانية. تعريب: عبد الحميد يونس و جماعته، القاهرة، ۱۹۳۳ م.

۳۳- الذهبى، محمد حسين الذهبى (الدكتور). التفسير و المفسرون، دار الكتب الحديثة القاهرة، ۱۹۶۱ م.

۳۴- الرازى، فخر الدين، محمد بن الحسين (ت: ۶۰۶ ه). مفاتيح الغيب، المطبعة البهية، القاهرة، ۱۳۵۷ ه.

۳۵- الراغب الأصبهانى، أبو القاسم الحسين بن محمّد (ت: ۵۰۲ ه).

المفردات فى غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلانى، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت (د. ت).

۳۶- رودى بارت (مستشرق ألمانى معاصر). الدراسات العربية و الإسلامية فى الجامعات الألمانية. ترجمة: د. مصطفى ماهر، دار الكاتب العربى، القاهرة، ۱۹۶۷ م.

۳۷- الزرقانى، محمد عبد العظيم (معاصر). مناهل العرفان فى علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د. ت).

۳۸- الزركشى، بدر الدين، محمد بن عبد اللّه (ت: ۷۹۴ ه). البرهان فى علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ۱۹۵۷ م.

۳۹- الزمخشرى، أبو القاسم، جار اللّه، محمود بن عمر (ت: ۵۳۸ ه).

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل. دار الكتاب العربى، بيروت (د. ت).

۴۰- الزنجانى، أبو عبد اللّه الزنجانى (۱۳۰۹ ه- ۱۳۶۰ ه). تأريخ القرآن، الطبعة الثالثة، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت ۱۹۶۹ م.

۴۱- السكاكى، أبو يعقوب، يوسف بن أبى بكر الخوارزمى (ت:

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۷۵

۶۳۶ ه). مفتاح العلوم، المطبعة الأدبية، القاهرة، ۱۳۱۷ ه.

۴۲- السيوطى، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبى بكر (ت: ۹۱۱ ه).

الإتقان فى علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المشهد الحسينى، القاهرة، ۱۹۶۷ م.

۴۳- شبيتالر (مستشرق ألمانى) ولد: (۱۹۱۰ م). ترجمة بريتسل (بريتزل) المجلة الشرقية الألمانية، ميونخ، ۱۹۴۲ م.

۴۴- صبحى الصالح (الدكتور). مباحث فى علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ۱۹۶۵ م.

۴۵- الطبرسى، أبو على، الفضل بن الحسن (ت: ۵۴۸ م). مجمع البيان فى تفسير القرآن، مطبعة العرفان، صيدا، ۱۳۳۳ ه.

۴۶- عبد الصبور شاهين (الدكتور). تاريخ القرآن، دار الكاتب العربى، القاهرة، ۱۹۶۶ م.

۴۷- عبد الوهاب حمودة (الدكتور). القراءات و اللهجات، مطبعة دار السعادة، القاهرة، ۱۹۴۸ م.

۴۸- غانم قدورى حمد. محاضرات فى علوم القرآن، دار الكتاب للطباعة، بغداد، ۱۹۸۱ م.

۴۹- غوستاف لوبون (مستشرق فرنسى). حضارة العرب، تعريب: عادل زعيتر، مطبعة عيسى البابى الحلبى و شركائه، القاهرة (د. ت).

۵۰- فلوجل، المستشرق الألمانى غوستاف فلوجل (۱۸۰۲ م- ۱۸۷۰ م).

نجوم الفرقان فى أطراف القرآن، ليبزيج، ۱۸۸۴ م.

۵۱- الفيروزآبادى، مجد الدين، محمد بن يعقوب بن محمد (ت:

۸۱۷ ه). القاموس المحيط المطبعة الحسينية، القاهرة، ۱۹۳۵ م.

۵۲- القزوينى، أبو المعالى، جلال الدين، محمد بن عبد الرحمن (ت:

۷۳۹ ه). الإيضاح فى علوم البلاغة، مطبعة صبيح، القاهرة، ۱۹۷۱ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۷۶

۵۳- مالك بن بنى: الظاهرة القرآنية، ترجمة: د. عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، ۱۹۶۸ م.

۵۴- مجمع اللّغة العربية فى القاهرة. مجموعة المصطلحات العلمية و الفنية التى أقرها المجمع، ج ۱۰. الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ۱۹۶۸ م.

۵۵- محمد حسين الطباطبائى. (ت: ۱۴۰۲ ه/ ۱۹۸۲ م). الميزان فى تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ۱۹۷۳ م.

۵۶- محمد حسين علىّ الصغير (المؤلف). المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم. المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، ۱۹۸۳ م.

۵۷- محمد حسين علىّ الصغير (المؤلف). المستشرقون و الدراسات القرآنية. المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ۱۹۸۳ م.

۵۸- محمد رشيد رضا: الوحى المحمدى، مطبعة المنار، القاهرة، ۱۹۳۵ م.

۵۹- محمد شفيق غربال: الموسوعة العربية الميسرة مادة: قرآن. مؤسسة فرانكلين للطباعة و النشر، القاهرة، ۱۹۶۵ م.

۶۰- محمد عبد الغنى حسن (معاصر). فن الترجمة فى الأدب العربى، الدار المصرية للتأليف و الترجمة، القاهرة (د. ت).

۶۱- محمد عبدة: رسالة التوحيد، الطبعة التاسعة، القاهرة، ۱۳۵۷ ه.

۶۲- محمد عوض محمد (معاصر). فن الترجمة، القاهرة، ۱۹۶۹ م.

۶۳- محمد فؤاد عبد الباقى: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ۱۹۴۵ م.

۶۴- مرعشلى، نديم و أسامة مرعشلى، (معاصران). الصحاح فى اللّغة و العلوم، دار الحضارة العربية، بيروت، ۱۹۷۴ م.

۶۵- نجيب العقيقى: المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ۱۹۶۴ م/ ۱۹۶۵ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۷۷

۶۶- الندوى، أبو الحسن على الحسينى الندوى: النبى الخاتم، القاهرة، ۱۹۷۵ م.

۶۷- الندوى، عبد اللّه عباس (معاصر). ترجمات معانى القرآن و تطور فهمه عند الغرب، دار الفتح، مكة المكرمة، ۱۹۷۲ م.

۶۸- نولدكه، المستشرق الألمانى تيودور نولدكه (۱۸۳۶ م- ۱۹۳۰ م).

دائرة المعارف الإسلامية الألمانية، ج/ ۹، مادة: الدين، تعريب: د.

عبد الحميد يونس و جماعته، القاهرة، ۱۹۳۳ م.

۶۹- وديع فلسطين (معاصر). مقومات الترجمة الصحيحة، مجلة المجمع العلمى العربى، دمشق، يناير، ۱۹۶۲ م.

المستشرقون و الدراسات القرآنية، ص: ۱۷۹

المراجع الأجنبية-EmileDerMen andHem ۱. ۰۳۹۱،Thelifeofmahom etNewxork -EncycloPaed ieaBritsniea ۲

.(۱۹۱۱- ۱۹۱۰)، (Eney .Bret)

Rerawlteet Francisk ۳-.

Paris ،Mohomet -SirWili amMuir ۴.

Grant ،Lifeof mohammad،۱۹۱۲ .

Th .Noeldeke ۵-.

ZweiteAufl .bearbeitet ،Geschech tedesQorns.

Fr .Suhwally .Le -zig،۱۹۰۹ -۱۹۱۹ .

TorAnder ۶-.

DerurPrun gdesIslams -A .YusufAli ۷.

TheHoly QuranText . ۵۶۹۱،Beirut ،TransltionA ndCommentarY،

in ،-Th .noldare ۸.

Encyclolaedi aBritaniea(۱۹۱۰ -۱۹۱۱) .

EmileDERM Enjhem ۹-.

TheLifeofm ahometNewyorl .-RERAWLTEetFran ciskMohament .Pars ۰۱،۱۹۳۰

SirWll iamMuir ۱۱ ۲۱۹۱. Theof Mahomet .GRANT-(۱۸۱۹ -۱۹۰۵)

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج ۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه

المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة "للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائى/ "بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵–۲۳۵۷۰۲۳– (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹