بحوث في اللغة العربية: نصف سنوية علمية محكمة لكلية اللغات بجامعة أصفهان

العدد ٢٨ (ربيع وصيف ١٤٤٤هـ / ١٤٠٢هـ.ش)، ص ١٦١ ـ ١٧٦

المقالة: محكمة

دراسة نقدية لغوية في بعض الشبهات المثارة حول القرآن الكريم

دراسة في الكتب الفارسية[1]

هادی رضوان *

بهمن بادینی **

الملخّص

اللغة العربية تلعب دورا أساسيا في فهم القرآن الكريم وما أثيرت حوله من الشبهات؛ إذ يُعالَج النص القرآني بالدراسات الصرفية، والنحوية، والبلاغية وبالنظر في الدلالات اللغوية لألفاظه. قد ألف بعض الناقدين الإيرانيين كتبا باللغة الفارسية في نقد القرآن الكريم، وتطرقوا من خلالها إلى قضايا مختلفة، وأثاروا شبهات فقهية، وكلامية ولغوية. مع كثرة الردود العلمية على هذه الكتب، ليس ثمة بحث يهتم بالمستوى اللغوي لدى هؤلاء الناقدين وكتبهم بحثاً لغوياً بحتاً. هذا البحث يهدف من خلال المنهج الوصفي ـ التحليلي إلى دراسة بعض الشبهات المثارة في هذه الكتب، دراسة لغوية بحتة مستمداً العلوم العربية كالصرف، والنحو، والبلاغة وعلم الدلالة، فيحدّد خطورة المعرفة اللغوية لدى دارس القرآن ومدى إلمام هؤلاء الناقدين بالعلوم اللغوية في العملية النقدية. فتم تطبيق هذه العلوم على شبهاتهم. وتوصلت الدراسة إلى أنهم أخطأوا في كثير من شبهاتهم نتيجة ضعف مستواهم في العلوم اللغوية العربية، فلم يستخرجوا المعنى الصحيح للمفردات وفق القياس الصرفي والمقياس الدلالي والمعجمي، ولم يفهموا تراكيب الكلمات النحوية في الجمل القرآنية، وما لها من المعاني والأحكام، كما لم يفهموا المعاني الثانوية ودلالات العبارات القرآنية بسبب عدم إلمامهم بالأساليب البلاغية في كلام العرب وفهم قواعدها.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، الشبهات اللغوية، الصرف، النحو، البلاغة، علم الدلالة، الكتب الفارسية

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

١ــ تاريخ التسلم: ١٤٠١/٦/١٧هـ.ش؛ تاريخ القبول: ١٤٠١/١١/١١هـ.ش.

* أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كردستان، كردستان، إيران (الكاتب المسؤول) Email: hadirezwan@yahoo.com

** طالب الماجستير في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كردستان، كردستان، إيران Email: badinibahman@gmail.com

Copyright©2023, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/BY-NC-ND/4.0), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially

http://10.22108/RALL.2023.135065.1432

١. المقدمة

كل لغة من عائلة اللغات العالمية لها ضوابطها وقواعدها التي من خلالها، نتطرق إلى معرفة تلك اللغة، وبها ندرك المنطوق والمفهوم، ونتجنب الخطأ في تركيب المباني واستيعاب المعاني. ولا شك أن اللغة العربية من أكثر اللغات ضبطاً، وهي لغة متفردة ذات مكانة سامية لم يعترها النقص والتغيير رغم قضاء العصور وعلى مر الأجيال (عمر، ١٤٣٧هـ، ص ٢١).

لذلك من المؤكد المتفق عليه أن فهم النصوص العربية ومعرفة مدلولاتها لا يتحقق إلا بالنظر في علوم اللغة العربية عامة و بتعلم الصرف، والنحو، وعلم البلاغة والخوض في دلالات كلام العرب التي تبرز في المعنى المعجمي والمعنى النحوي لها خاصة؛ إذ الصرف علم يعتني بأحوال أبنية الكلم إفراداً (الحملاوي، ٢٠٠٥م، ص ١٩).

والنحو علم معرفة أحوال الكلم حال تركيبها في الجمل (السيوطي، ١٣٨٦هـ، ص ٧)، ويُعتبر الإعراب الذي هو أحد أهم خصائص اللغة العربية وأبرزها، من صميم هذا العلم، وكذلك علم البلاغة يلتقط المعاني المحصلة من غصون الصرف والنحو ويفسر لنا مطابقة الكلام العربي لمقتضى الحال (فاضلى، ١٣٨٨هـ.ش، ص ٥٨)، وكذلك يمعَن النظر في دلالة الألفاظ والفروق اللغوية للحصول على صحيح المعاني وقمة دلالاتها دون رديءها وحضيضها حتى لا نتورّط في فهم المفردات حال إفرادها وتركيبها، ونأتي بما لم تتكلم به العرب لفظاً ومعنى؛ لأن الكلمة تُعالَج في ميدان المعنى السياقي[1] وميدان المعنى المعجمي[2] (زوين، ١٩٨٦م، ص ١٨٥). إذن بهذه العلوم يمكن استيعاب المعاني الكامنة في النصوص العربية، ويفهمها السامع والمتلقي، كما هي دون خطأ ولحن ولبس.

القرآن الكريم أسمى النصوص العربية وأعلاها وعليه مدار علوم اللغة كلها وعلماء النحو قديماً وحديثاً ما دَوّنوها وما خدموها إلا لغرض صيانة الوحي الإلهي من اللحن والخطأ في اللفظ والمعنى (الطنطاوي، د.ت، ص ١٨)، حتى أن أئمة المسلمين اشترطوا للمجتهد الذي يتكلم في الدين ويفتي الناس، كونه عالماً بلغة العرب وعلومها، كالنحو والصرف والمعاني وغيره، لكي تحصل له ملكة لغوية لاستنباط الأحكام من القرآن الكريم والسنة النبوية وفهمهما (الشوكاني، ١٤٣٢هـ، ص ٨٢٣)؛ إذ تفتقر كافة العلوم الإسلامية الشرعية إلى اللغة العربية افتقارا بيّنا.

فهذا الاهتمام يوضح لنا مدى أهمية المسألة كل الوضوح؛ فلا يستطيع الباحث والمستنبِط أو الناقد أن يتعامل مع القرآن الكريم، وأن يستخرج منه المعاني والمفاهيم إلا بالخوض في معالم علوم اللغة العربية التي سبق ذكرها بقدر ما يشفي علته ويروي غلّته ويساعده على اجتناب الأخطاء والألحان في الفهم والاستنباط (الزركشي، ١٤١٤هـ، ج ٨، ص ٢٣٤).

بما أن كثير من منتقدي الإسلام الذين كتبوا حول القرآن الكريم، قد خالفوا المعالم التي يستضاء بها لفهمه ـ ومن أبرز هذه المعالم هو علوم اللغة العربية وكلام العرب الذي به نزل التنزيل ـ فيهدف هذا البحث من خلال المنهج الوصفي ـ التحليلي إلى تحديد خطورة المعرفة اللغوية وترقية مستواها وبيان الأخطاء الناتجة عن ضعفها في تعامل أصحابها مع القرآن الكريم ـ تحديداً الذين كتبوا باللغة الفارسية ـ ويقوم بنقد الاستشكالات النابعة من القصور في هذه المسألة عارضاً على الصرف، والنحو، وعلم البلاغة، ودلالة الألفاظ وغيرها، مما بين أيدينا من تراث اللغة العربية، فيتطرق إلى شبهات الذين اعترضوا على القرآن الكريم.

جدير بالذكر أن هذا البحث قد خصص لدراسته النقدية بعض الشبهات في كتاب *الله أكبر* لمسعود انصارى، وكتاب *قرآن كلام محمد* للطف الله روزبهانى، وكتاب *٢٣ سال* لعلى دشتى *ونقد قرآن* لسُها.

1. Grammatical meaning
2. Lexical meaning

١ـ١. أسئلة البحث

تسعى المقالة إلى الإجابة عن السؤالين:

ـ ما المواطن التي زلّ فيها منتقدو القرآن بسبب عدم تمكنهم في العلوم العربية؟

ـ ما الأثر السلبي لضعف المستوى اللغوي في فهم المفاهيم الدينية في أعمال هؤلاء الناقدين؟

١ـ٢. الفرضيات

وأما الفرضيتان الرئيستان فما يلي:

ـ عدم تمكن هؤلاء الناقدين من العلوم العربية هو سبب زلّتهم في تعاملهم مع القرآن الكريم.

ـ ضعف المستوى اللغوي لدى ناقدي القرآن قد خلّفت آثارا سلبية في فهم المفاهيم الدينية.

١ـ٣. خلفية البحث

هذه الظاهرة ليست جديدة، بل كانت موجودة منذ قديم الزمان، وعلماء المسلمين قد تولوا للرد على هذه الشبهات وما على شاكلتها قديما وحديثا؛ فنجد العلماء قد أجابوا عن الشبهات في ضمن كتب التفسير، والفقه، والكلام وغيرها من الكتب في حقل الدراسات الشرعية واللغوية.

فكتاب *الردّ على الجهمية والزنادقة* للإمام أحمد بن حنبل، يعتبر أول ما صنّف في هذا المجال، ثم نجد البلاغيين ومنهم السكاكي، والباقلاني والجرجاني قد ذكروا من إعجاز القرآن في تصانيفهم رداً على خصوم القرآن أو من يقلل من شأنه بتعطيل الإعجاز؛ فمثلاً نجد الجاحظ هو أول من كتب كتاباً عنوانه *إعجاز القرآن* (الشاكر، ٢٠٠١م، ص ٧٧)، وقد رد على شيخ المعتزلة أبي إسحق النظام الذي كان يقول بالصرفة (المصدر نفسه).

كذلك نرى المفسرين قد تطرقوا في بعض المواضع إلى ما أثير حول الآيات الشريفة من الشبهات والاعتراضات كالرازي في كتابه القيم *مفاتيح الغيب*، حيث يسرد الاعتراضات فيجيب عنها.

كذلك في عصرنا هذا، كثير من الكتّاب قد اعتنوا بالذبّ عن القرآن الكريم وألفوا في هذا المجال العديد من الكتب، والرسالات والبحوث العلمية وأفنوا ما أثير حول الوحي الإلهي من الشبهات والأبطولات من قِبل الذين كتبوا آثارهم باللغة الفارسية، واستعانوا في ذلك الفقه، والأصول، وعلم الحديث، والتفسير، والكلام وغير ذلك من العلوم الشرعية، منهم من ردّ على شبهاتهم المثارة بشكل عام ومنهم من رد عليها في مجال خاص أو في ميزان لغوي بحت؛ ثم نجد أكثر ردودهم على كتاب *نقد قرآن* الذي كتبه سُها لاشتهاره، ثم على كتب مسعود انصارى وعلى دشتى وغيرهم من المنتقدين. فمن هؤلاء الكتّاب الذين تصدوا للرد على منتقدي القرآن، يمكن أن نشير إلى:

مصطفى حسينى طباطبائى (١٣٥٨هـ.ش)، الذي ألف كتاباً يقع في ثلاث مجلدات ودحض مزاعم على دشتى في كتابه المسمى *بيست وسه سال* (= ثلاثة وعشرون سنة)، في مختلف النواحي، وقد تكلم باختصار شديد حول مسعود انصارى وكتابه *بازشناسى قرآن*.

وكتب جعفر سبحانى تبريزى وعباسعلى براتى (١٣٦٩هـ.ش)، *نقد بازشناسى قرآن* (= نقد إعادة التعرف على القرآن)، في الرد على مزاعم مسعود انصارى في كتابه *بازشناسى قرآن*، ولم يخصا ردهما في ميدان اللغة، بل استفادا من علوم اللغة في ثنايا العلوم الإسلامية أحياناً.

وكتبت صديقه فرهاديان (١٣٩٥هـ.ش)، رسالتها *نقد شبهات ناظر بر برخی اشکالات ادبی در قرآن* (= نقد الشبهات التي أثيرت حول الأخطاء الأدبية في القرآن)، وردّت على الشبهات التي أوردها سُها في فصل خاص اسمه *خطاهای نوشتاری قرآن*، حيث زعم أن في القرآن أخطاء من ناحية الكتابة ولم تتصد للرد على جميع ما أتى به سُها في كتابه.

ومنصور پهلوان وحسين رضائی (١٣٩٨هـ.ش)، كتبا بحثاً اسمه *بررسی انتقادی شبهات مربوط به خلقت جهان در شش روز* (= دراسة نقدية حول الشبهات المتعلقة بخلق العالم في ستة أيام)، وأجابا عن شبهة سُها التي زعم فيها أن في هذه الآية الشريفة خطأ علمياً، فذكرا ردوداً علمياً على مزاعمه واستندا في قسم من ردهم على المعاني اللغوية للمفردات.

وكتب روح الله دهقانی وسيد محمود طباطبائی (١٣٩٨هـ.ش)، *تحلیل پدیده تکرار در قرآن با تأکید بر شبهات کتاب نقد قرآن* (= تحليل ظاهرة التكرار في القرآن مع العناية بالشبهات الموجودة في كتاب نقد قرآن)، وعالجا في هذا البحث مسألة التكرار في آيات القرآن الكريم وما في هذه الظاهرة من الأساليب البيانية والبلاغية.

وحسن سرباز و بهمن بادينی (١٣٩٩هـ.ش)، كتبا *بررسی انتقادی کتاب بازشناسی قرآن مسعود انصاری بر اساس قواعد زبان عربی* (= دراسة نقدية حول كتاب بازشناسی قرآن للأنصاري بناء على قواعد اللغة العربية)، وقد درجا في الرد على الشبهات التي أثيرت بسبب عدم التعرف باللغة العربية وعلومها لدى المؤلف، حيث أنتجت الوهمَ في ترجمة بعض الآيات وفهمها وتحليلها، فردا على شبهاته عارضاً على علوم اللغة العربية.

رغم كثرة البحوث التي ألفت في مجال الرد على شبهات هؤلاء النقاد، لا يوجد بحثاً علميا يهدف إلى نقد هذه الكتب نقدا لغويا بحتاً، وإنما خصص الباحثون كتاباً واحداً دون غيره، ولم يتطرقوا إلى القضايا اللغوية مباشرة، بل استخدموها خلال المنهج النقدي العام لديهم وأكثر بحوثهم ألفت في نقد كتاب سُها.

فهذا البحث يهدف إلى معالجة شبهات الكُتّاب الذين ألفوا باللغة الفارسية حول القرآن الكريم، معالجة لغوية دون النظر في غيرها، فيكشف عن المستوى اللغوي لدى هؤلاء المنتقدين ويبيّن أثر عدم التعرف بعلوم اللغة العربية فيما أثاروها حول القرآن الكريم ولم يخصص هذا البحث كتاب سُها ولم يأت بها إلا في بعض الفقرات وتبعاً لشبهات غيره.

٢. خطورة المعرفة اللغوية لدى دارس القرآن الكريم

القرآن الكريم من النصوص العربية التي قد اعتنى به المسلمون وغيرهم منذ نزوله إلى عصرنا هذا. ونرى هذه العنايات أكثر وأعمق داخل السجال الفكري والعقدي الدائر بين الناس في مختلف الأقطار والأزمان. فقد حاولوا تفسيره وفهمه بكل ما تيسر لهم من العلوم والآلات. ومن العلوم التي في غاية الأهمية هي علوم اللغة العربية لغتاً، وصرفاً، ونحواً وبلاغةً؛ إذ تفتقر كافة العلوم الإسلامية الشرعية إلى اللغة العربية افتقاراً بيّناً (الزمخشري، ١٤٢٥هـ، ص ٣٠).

مع أن أحد طرق تفسير القرآن الكريم هي التفسير باللغة؛ لكن جميع الطرق الأخرى كتفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالمأثور، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين وتفسير القرآن بالرأي والاجتهاد خاصة في التفسير الأدبي، تستمد من اللغة العربية في بعض مجالاتها؛ لأن القرآن نزل باللغة العربية واعتمد أساليبها في الخطاب والبيان وكان النبي عليه الصلاة والسلام وصحابته أعرف الناس بهذا الكتاب المنزل بلغتهم (الطيار، ١٤١٣هـ، ص ٣١).

لكن بعض النقاد ينكرون هذه الخطورة تماماً ولا يعرفون لها قيمةً أصلاً، بل يعتبرون جهود أهل العلم لتفسير القرآن وإيضاحه نوعاً من الخداع، فهذا مسعود انصاری يستنكر تلك الجهود اللغوية والأدبية لفهم الآيات القرآنية، ويعتبرها مجازفة وخداعاً ولا

تهمّه القواعد اللغوية والأدبية (١٣٧٥هـ، ص ١٤٠ و١٤٧)، وأيضاً على دشتى الذي ألف كتابه *٢٣ سال*، يطرح بعض الشبهات ويدعي من خلالها أن القرآن فيه أخطاء لغوية كثيرة وعلماء المسلمين من المفسرين وغيرهم لم يفعلوا سوى محاولات فاشلة لتبرير هذه الأخطاء (د.ت، ص ٨٤). فنذكر في هذه الفقرة بعض الشبهات التي ذكروها في القرآن الكريم، ثم نعرضها على هذه العلوم التي سبق ذكرها:

٣. أسماء الله وصفاته

مسألة أسماء الله تعالى في القرآن الكريم من المسائل المكررة التي قد تطرق إليها كثير من المعترضين، وهم ينتقدون هذه الأسماء والصفات في جوانب مختلفة؛ فمرة ينتقدون المعاني الموجودة أو الكامنة فيها، ومرة ينكرون تعددهما، كما نراه في الفقرات الآتية:

٣ـ١. تعدد الأسماء والصفات

يقول مسعود انصارى في كتابه *الله أكبر* إن كثيراً من هذه الصفات المتعددة التي اتصف الله بها لها مفهوم واحد مكرر، وقد سُمي الله بها في الإسلام لغرض استعظام الإله وتفخيمه ليس غير، وهو يرى هذا التعدد نوعاً من الحيل الأدبية والخداع (١٣٧٥هـ.ش، ص ١٤٧).

من الخطأ تسمية تعدد الأسماء والصفات لله تعالى بالحيل الأدبية. ولا يصح القول بأن أكثر هذه الأسماء والصفات على معنى واحد، فلا يوجد في اللغة الترادف الكامل، بل كل كلمة من الكلمات التي تبدوا مترادفاً تؤدي معنًى ثابتاً مختلفاً عن الأخرى فيمتنع الترادف الحقيقي (بلومفيلد، ١٩٥٦م، ص ١٤٥)؛ على سبيل المثال لفظة الريب والشك متقاربان في المعنى، لكنهما غير متطابقين. فالشك بمعنى التردد بين أمرين على حد سواء والريب بمعنى الشك الذي يصحبه التهمة. وعلى هذا قوله تعالى: ﴿لا رَيبَ فيه﴾ (البقرة ٢: ٢)؛ لأن المشركين كانوا يشكّون في القرآن الكريم، ومع شكّهم كانوا يتّهمون النبي عليه الصلاة والسلام بأنه مدعوم ومُعين من قبل قوم آخرين! (العسكري، ١٤١٢هـ، ص ٢٦٤). وبغض النظر عن هذه التفاصيل، فلا يُرى وجهٌ لزعم انصارى، بل أخطأ هو وغيره في فهم هذه الأسماء والصفات أيضاً وترجمتها كما نبيّن ذلك فيما يلي.

٣ـ٢. صفة المكر لله تعالى

يوجد في القرآن الكريم وصف الله بالمكر، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَمَكَروا وَمَكَرَ الله وَالله خَيْرُ الْمَاكِرين﴾ (آل عمران ٣: ٥٤). فكثير من الناقدين تكلموا حول صفة المكر لله تعالى واعتبروها صفة نقصٍ؛ لأنهم يرون أن كلمة الماكر في اللغة تأتي بمعنى المراوغ الخبيث الذي ديدنه الخداع القبيح والكذب.

فهذا لطف الله روزبهانى يتكلم حول هذه الصفة في أكثر من موضع في كتابه المسمى *قرآن، كلام محمد*، ويقول: إن بعض الصفات المذكورة لله في القرآن مثل خير الماكرين، قبيحة ذات معاني فاسدة يتحاشاها مقام الألوهية (د.ت، ص ٥٩). وأيضاً الكاتب مسعود انصارى في كتابه الذي سماه *الله اكبر*، تناول هذه المسألة ويرى أن وصف الإله بالمكر نقص ويتعارض مع صفات الكمال له (١٣٧٥هـ.ش، ص ١٣٦ و ١٤٧). ويوضح سها هذه المسألة أكثر، حيث يقول: إن المكر يعني سوء النية والكذب وينبع من الشر (١٣٩٣هـ.ش، ص ٤٠٥).

لكنهم أخطأوا في فهم هذه الصفة ولم يدركوا معناها الحقيقي وتعاملوا مع المفردات القرآنية بخلفياتهم الخاصة التي هي ناتجة عن إدراكهم للغة الفارسية، فما ذكروه وفهموه من مفهوم هذه الصفة صحيح في اللغة الفارسية تماماً؛ لكن الأمر يختلف في القرآن الكريم ولا يُطلق المكر على سفاهة رأي، أو سوء طويّة أو إرادة الشر من قبل الله سبحانه وتعالى أبداً، بل يلزم مراعات المعاني الموجودة في سياق الآيات الشريفة، دون أن نفهمها ونترجمها حرفياً؛ ولهذا الإشكال جوابان لغويان:

الأول: إنما سمي جزاء المكر مكراً، وهذا الأسلوب أسلوب المشاكلة، وهو «ذِكْرُ الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته» (الميداني، ١٤١٦هـ، ج ٢، ص ٤٣٨). وليست هذه الظاهرة الأدبية البلاغية ظاهرة جديدة أبدعها القرآن أو علماء المسلمين، كما زعم من زعم؛ إذ نقرأ في الأشعار التي أنشدت في العصر الجاهلي، أي قبل نزول القرآن بيتاً لعمرو بن كلثوم، يقول فيه:

أَلَا لَايَجْهَلَـــــن أَحَـــــدٌ عَلَيْنـــــا فَنَجْهَـــل فَـــوْقَ جَهْـــلِ الْجَاهِلينـــا

فسمى عمرو بن كلثوم تأديبَ الجاهل جهلاً ولا يوجد هذا الاستعمال للفظة الجهل في اللغة العربية، بل هذا على سبيل المشاكلة، كما أشار إليه شارح المعلقات: «أي: نجازيهم على سفههم» (الزوزني، ١٤٣٢هـ، ص ١٢٥)، واستند بعده إلى نفس الآية التي ذكروها المنتقدون في سورة آل عمران. فوصف الماكر لله تعالى في سياق هذه الآية وما شابهتها يعني أن الله عز وجل قد أخفق مساعيهم وأخذل مكرهم وخدعتهم واستدرجهم بذلك، أي الله هو المدبر المبطل لخطة المنافقين (ابن عاشور، ١٩٨٤م، ج ٣، ص ٢٥٦).

الثاني: يمكننا القول بأن هذا الفهم ناتج عن خلفياتهم الخاصة في اللغة الفارسية كما ذُكر آنفاً. ففي اللغة الفارسية حينما يُذكر المكر لا يُتصور إلا المكر السيء القبيح؛ لكن في اللغة الغربية ليس الأمر كذلك، بل ينقسم المكر إلى المكر الحسن الذي بمعنى تدبير الأمور والمكر السيء، وهذا المعنى يوافق مع ما فهموه بخلفياتهم الفارسية. وفي القرآن الكريم، نجد لفظة المكر مقارنة بلفظة السيء: ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ (الفاطر ٣٥: ٤٣).

فههنا وصف الله تعالى المكر بكونه سيئاً. وعلى هذا نجد في المعاجم العربية أيضاً إيضاح هذه المسألة، فيقول الزبيدي: «المكرُ ضَرْبان: مَحمودٌ، وَهُوَ مَا يُتَحَرَّى بِهِ أَمْرٌ جميلٌ، وعَلى ذَلِك قولُه تَعَالَى: ﴿والله خَيْرُ المَاكِرِينَ﴾؛ ومذمومٌ، وَهُوَ مَا يُتَحَرَّى بِهِ فعلٌ ذميمٌ، نَحْو قَوْله تَعَالَى: ﴿لَا يَحِيقُ المَكْرُ السّيِّءُ إلاّ بأَهلِه﴾» (١٤٢٢هـ، ج ١٤، ص ١٤٧). إذن لم يفهموا معنى هذه المفردة صحيحاً وزعمهم أن وصف الله تعالى بالمكر في القرآن الكريم يتعارض مع مقام ألوهيته غير صحيح، وهذا ناشئ عن مستوى علم هؤلاء النقاد باللغة العربية وأساليبها في الكلام.

٣ـ٣. معنى صفة "اللطيف"

يسرد روزبهانى وانصارى صفات الله تعالى، ويذكران معنًى لكل منها،؛ فروزبهانى يقول: إن صفة اللطيف تعادل لفظة "ناقلا" الفارسية التي تأتي بمعنى الذكي المحتال الذي له شيء من الشيطنة (د.ت، ص ٨)، وأيضا مسعود انصارى يذكر نفس اللفظة في كتابه المسمى *بالله أكبر* (١٣٧٥هـ.ش، ص ١٤٤).

لكنهما لم يفهما معنى اللطيف في اللغة العربية تماماً، حيث لا نجد معجماً من المعاجم اللغة العربية المعتبرة ترجم لهذه الكلمة بهذا الشكل، بل نجد عكس ذلك في اللغة العربية؛ فاللطيف صفة مشبهة من فعل "لَطَفَ بـ ـ لَطَفَ لـ يَلطُف"، بمعنى الرفق والرأفة (مختار، ١٤٢٩هـ، ج ٣، ص ٢٠١٣). واللطيف هو «العالم بدقائق الأمور وغوامضها، الذي لطُف عن أن يُدرك بالكيفية، البرُّ بعباده الذي يلطُف بهم من حيث لا يعلمون ويُهيّئ مصالحهم من حيث لا يحتسبون» (المصدر نفسه؛ ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج ٩،

ص ٣١٦). فلا مسوّغ لإطلاق هذه المعاني الفاسدة على هذه المفردة؛ إذ لا تعرفها لغة العرب. وتطلق هذه الكلمة على هذا المعنى في اللغة الفارسية أيضاً، أي العالم بدقائق الأمور أو الشيء الذي في غاية الحسن (دهخدا، ١٣٧٧هـ.ش، ج ١٣، ص ٢٤٣).

٣ـ٤. معنى صفة "الوارث"

يهاجم انصارى هذه الصفة ويتكلم حولها في أسطر، حيث يقول: إنه لا توجد هذه الصفة في القرآن، ولا نفهم كيف يوصف الله الخالق المالك الرزاق الوهّاب بها، فلا يتصور كون الإله وارثاً أصلاً ولا يصح في الأذهان أن الله الذي له ملك السموات والأرض يرث من عباده الضعفاء في قدرتهم، الفقراء إلى الله نفسه (١٣٧٥هـ.ش، ص ١٥٤ ـ ١٥٥).

وهذا الادعاء غريب؛ لأنه ينكر وجود هذه الصفة في القرآن الكريم، وهي موجودة في أكثر من آية؛ يقول الله عز وجل: ﴿وَإِنّا لَنَحْنُ نُحْيي وَنُميتُ وَنَحْنُ الْوارِثونَ﴾ (الحجر ١٥: ٢٣)، وأيضا: ﴿وَزَكَرِيّا إِذْ نادى رَبَّهُ رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْداً وَأَنْتَ خَيْرُ الْوارِثينَ﴾(الأنبياء ٢١: ٨٩)، وكذلك: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَها فَتِلْكَ مَساكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلاَّ قَلِيلاً وَكُنّا نَحْنُ الْوارِثينَ﴾ (القصص ٢٨: ٥٨).

فنستنتج بعد سرد الآيات المذكورة أن الوارث جاء بمعنى الباقي الذي يبقى بعد فناء خلقه، وهو الحي الذي لا يموت ولا يزول، فيرث الله تعالى المخلوقات أجمعين؛ لأنه يبقى، وهم فانون (ابن منظور، ١٤١٤هـ ج ٢، ص ١٩٩). فهو زعم أن المعنى الوحيد للوارث هو كون الشخص من أقرباء الميت الذي يُترك له نصيبٌ من الأموال والأراضي وغيرها؛ ولكن هذا أحد معانيه والوارث عموماً بمعنى «آخذٌ نصيبَ غيره ...» (مختار، ١٤٢٩هـ ج ٣، ص ٢٤٢٢)، كما نرى مادة هذه المفردة في القرآن الكريم في دعاء إبراهيم عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعيمِ﴾ (الشعراء ٢٦: ٨٥). فمعنى الإرث في هذا الموقف، البقاء بعد الموجودات (ابن عاشور، ١٩٨٤م، ج ١٩، ص ١٤٦). فلا تصح هذه المزاعم التي نشأت عن خطائه في فهم معنى الوارث.

٣ـ٥. معنى صفة "المتكبر"

يستشهد مسعود انصارى بآية ﴿هُوَ الله الَّذي لا إِلهَ إِلّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدّوسُ السّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزيزُ الْجَبّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ الله عَمّا يُشْرِكونَ﴾ (الحشر ٥٩: ٢٣)، ويقول: إن صفة المتكبر في هذه الآية تعني كلمة «خودخواه» في اللغة الفارسية (١٣٧٥هـ.ش، ص ١٤٠)، ووافقه في ذلك روزبهانى (د.ت، ص ٨).

يضيف انصارى موضحاً هذه الإشكالية أن جميع أصحاب المعاجم أوردوا في ترجمة هذه الكلمة «خودخواه»؛ لكن الزمخشري يقول في تفسيره: إن المتكبر بمعنى الذي يرى في نفسه نهاية الفخر والعظمة أو الذي فوق شرارة عباده وظُلمهم بأنانيّته (١٣٧٥هـ.ش، ص ١٤٠)، وهو يتّهم المسلمين بأنهم درجوا في ظلمات الحيل الأدبية وحاولوا تفسير هذه الصفة القبيحة!

لكنه أخطأ في هذه الدعاوي من وجوه؛ فترجمة كلمة «خودخواه» الفارسية في اللغة العربية هي «الأنانيّ» وليست «المتكبر»، كما ترجم عنايت الله فاتحى‌نژاد هذه المفردة إلى اللغة العربية وعبّر عنها بـ«الأنانيّ» (١٣٩٠هـ.ش، ص ٣٤٢)، والأنانيّ في اللغة العربية هو الذي لا يرى سوى مصالحه الشخصية والخاصة بنفسه ولايعتني بغير ذاته، وهو يغفل الآخرين (مختار، ١٤٢٩هـ ج ١، ص ١٢٦)، فلا ينطبق على الله الخالق الرازق الرحمن الرحيم الذي نجده في الآيات القرآنية أصلا. أما كلمة «المتكبر» فمأخوذة من مادة "ك ب ر"، وهو اسم فاعل من "تكبّرَ يتكبّرُ" بمعنى استعظم وترفّع عن الانقياد، وهو «أَن يرى نفسَه أَكْبَر من غَيره» (الزبيدي، ١٤٢٢هـ ج ٩، ص١٤؛ ابن منظور، ١٤١٤هـ ج ٥، ص ١٢٥؛ مختار، ١٤٢٩هـ ج ٣، ص ١٨٩٥ ـ ١٨٩٧)، فيصح وصف الله تعالى بها مطلقاً ولا ينكر ذلك أحد من المسلمين.

ولا نجد هذا الكلام للزمخشري في كشّافه، فهو لا يستخدم وصف الأنانية، بل يقول: «والْمُتَكَبِّرُ البليغ الكبرياء والعظمة، وقيل: المتكبر عن ظلم عباده» (١٤٠٧هـ، ج ٤، ص ٥١٩)، فلن نجد ما يعزوه انصارى إلى الزمخشري، بل وفوق ذلك نجد كلام الزمخشري نفسه في *أساس البلاغة* بأوضح عبارة، حيث يقول: «... وتكبّر واستكبر، وفيه كبرٌ وكبرياء. والله المتكبّر: البليغ الكبرياء والعظمة» (١٤١٩هـ، ج ٢، ص ١١٩).

فهذا الوصف لله تعالى له معناه الخاص الذي يليق به كما نجده في المعاجم؛ وعلى الباحث في النصوص العربية عامةً وفي القرآن الكريم خاصةً أن يهتمّ بلغة العرب ويلزم عليه ألا يتأثّر بخلفياته التي تكمن في ذهنه، فثمة كثير من الكلمات والعبارات التي قد دخلت من اللغة العربية في سائر اللغات وتداخلت الألسن، فبقيت على شكلها ولفظها؛ لكن تغيّرت معناها ودلالتها؛ على سبيل المثال كلمة "المزخرف" اسم مفعول من فعل "زخرف ـ يزخرف" بمعنى المزيَّن والمحَسَّن (مختار، ١٤٢٩هـ، ج ٢، ص ٩٧٨)؛ لكنها دخلت في اللغة الفارسية وأخذت معنى السخيف (فاتحی‌نژاد، ١٣٩٠هـ.ش، ص ٦٨٧)، وكلمة الشراب في اللغة الفارسية تطلق على المسكرات؛ لكنها في اللغة العربية تطلق على كل ما يشرب من ماء أو عصير أو غيره فتغير معناها (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج ١، ص ٤٨٨).

٣ـ٦. معنى صفة "الجبار"

يقول انصارى: إن "الجبار" بمعنى "ستمگر"، أي: الظالم الجائر (١٣٧٥هـ.ش، ص ١٣٩)، وتبعه في ذلك روزبهانى أيضاً (د.ت، ص ٦). يضيف انصارى أن في سورة الحشر جاءت هذه الصفة، وهي تعني كون الله في الإسلام ظالماً ومتعسّفاً، وإذا وُصف شخصٌ بهذه الصفة سيأنفه الناس ويفرون منه (١٣٧٥هـ.ش، ص ١٣٩ ـ ١٤٠).

لكن ما زعموه خطأ واضح؛ لأن الجبار صيغة مبالغة من مادة "ج ب ر"، أي «قاهر، متسلِّط، متكبِّر، متعالٍ عن قبول الحقّ، لا يرى لأحد عليه حقًّا، مستبدّ» (مختار، ١٤٢٩هـ، ج ١، ص ٣٤١)؛ ولذلك نرى هذا المعنى في القرآن الكريم، حيث يخاطب الله عزّ وجلّ نبيّه ويقول: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقولونَ وَما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعيدِ﴾ (ق ٥٠: ٤٥). من المتفق عليه بين العلماء من المفسرين واللغويين أن الجبار هنا بمعنى المتسلّط والمصيطر، أي لا تستطيع أن تجبرهم على الإسلام، بل أنت مذكّر ليس غير (ابن عاشور، ١٩٨٤م، ج ٢٦، ص ٣٣٣؛ البغوي، ١٤٢٠هـ، ج ٤، ص ٢٨٠؛ ابن كثير، ١٤٣٠هـ، ج ٧، ص ٣٨٥).

كذلك نرى إطلاق لفظ الجبّار على غير الإنسان؛ فيوصف الفرس والنخل بالجبّار، أي الذي طال وبلغ غاية الطُّول؛ لأن أصل مادة "ج ب ر"، يدلّ على العلوّ والعظمة والاستعلاء (الفراهيدي، د.ت، ج ٦، ص ١١٧؛ ابن فارس، ١٤٢٩هـ، ج ١، ص ٥٠١). وكلمة "ستمگر" الفارسية تُرجمت في المعاجم كـ"الظالم، الجائر" (فاتحی‌نژاد، ١٣٩٠هـ.ش، ص ٤٥٢). فلا تصح هذه الترجمة أصلاً وتتعارض مع النصوص القرآنية الظاهرة والنصوص العربية ومعاجمها.

٣ـ٧. معنى صفة "المنذر"

يتكلم انصارى حول صفة «المنذر» لله تعالى واستطرد في الحديث عن صفة "المهيمن" حيث ترجم المهيمن بالذي يؤمّن عباده من الخوف (١٣٧٥هـ.ش، ص ١٣٩)، فيعترض على الآية التي ذكر فيها الصفة؛ لأن في القرآن صفة أخرى لله، وهي «المنذر» التي بمعنى المرعب والمفزع، كما جاءت في سورة الشورى: ﴿وَكَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَمَنْ حَوْلَها وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ﴾ (الشورى ٤٢: ٧)، فيرى هذه الظاهرة تناقضاً؛ لأنه لا يُتصور إلهٌ يؤمّن عباده من الخوف والفزع، ومع ذلك يُرعبهم في آنٍ واحد! (١٣٧٥هـ.ش، ص ١٣٩).

لكنه لم يفهم معنى الإنذار؛ فالإنذار بمعنى الإبلاغ مع التخويف، وليس بمعنى الإفزاع والإرهاب فحسب! بل المنذر هو الذي يحذّر المرء من مواضيع المخافة والهلاك حتى لا يقع فيها (مختار، ١٤٢٩هـ ج ٣، ص ٢١٩٠). ومن أمثال العرب التي تؤيد هذا المعنى، المثل الشهير الذي يقول: «قَدْ أُعذِرَ مَنْ أَنذَر»، أي: الذي حذرك من سوء وأعلمك أنه سوف يعاقبك على فعل السوء ومع هذا فعلت وعوقبت، فلا يُلام لأنه أنذرك من قبل (ابن منظور، ١٤١٤هـ ج ٥، ص ٢٢٢).

وفي الآية نفسها، نرى أمارة على هذا المعنى؛ لأن الإنذار ينصب المفعولين في هذا الموضع وقد حُذف المفعول الأول في «لِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ»، أي: لتنذر أم القرى يومَ الجمع؛ وحُذف المفعول الثاني في «وَتُنذِرَ يَوۡمَ ٱلۡجَمۡعِ»، أي: وتنذر الناس يومَ الجمع (البيضاوي، ١٤١٨هـ ج ٥، ص ٧٧)؛ فكيف يوصف بالإرهاب وإلقاء الرعب في العباد من يحذرهم من يوم القيامة الذي هو أهم ما في مستقبل المرء؛ لأنه إذا حصل منه التهاون في الاستعداد لهذا اليوم الذي لا مفرّ منه، يكبّ في التهلكة، بل هذا من أفضل نعمه على الإنسان ولا توجد المعاني السلبية في هذه الآية.

٤. معنى "قاتلوا" في القرآن الكريم

يدعي روزبهانى أن في القرآن آيات تحرّض المسلمين على قتل كل شخص لا يعتنق الإسلام ويخالف القرآن، فيقول في ترجمة آية ﴿قاتِلوا الَّذينَ لا يُؤْمِنونَ بِالله وَلا بِالْيَوْمِ الآخرِ وَلا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ الله وَرَسُولُهُ وَلا يَدينُونَ دينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذينَ أُوتوا الْكِتابَ حَتّى يُعْطوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرونَ﴾ (التوبة ٩: ٢٩).: إن الله يأمر بالقتل وسكب الدماء، فهو يترجم فعل "قاتِلُوا" الموجود في الآية "بكُشيد"، أي: أُقتُلوا (د.ت، ص ١٠٠).

لكن زعمه غير صحيح، فهو أخطأ في ترجمة هذا الفعل، ولم ينتبه إلى علم الصرف العربي ومعاني الأبنية العربية. فكلمة "قاتِلوا" فعل أمر من "قاتَلَ يُقاتِلُ مُقاتَلَةً وقِتالاً"، أي "حاربَ ودافعَ" (مختار، ١٤٢٩هـ ج ٣، ص ١٧٧٤). هذا الفعل، وإن لا ينعزل معناه عن القتل، لكنه يختلف عن "قَتَلَ يَقتُلُ" الذي فهمه روزبهانى؛ لأن الأول ثلاثي مزيد من باب مُفاعلة، والثاني ثلاثي مجرّد؛ فزيادة البناء تدل على زيادة المعنى، ومعلوم أن باب المفاعلة يدل على المشاركة، وهي أشهر المعاني الواردة لهذا الباب (الحملاوي، ٢٠٠٥م، ص ٤٣). فإذا تبيّن هذا الفرق بين الفعلين وصيغتهما، تجدر الإشارة إلى مسألتين:

١. لا يلزم من القتال والمقاتلة القتل، بل القتال أوسع وأعم من ذلك، ويشمل أنواع الصراعات الفكرية والعسكرية وغيرهما، وقد يقع القتل في القتال؛ لكنه ليس مقصودا بالذات في مدلول فعل "قاتلوا"، وربما نجد مقاتلةً لا يقع فيها القتل، كما نعثر على نماذج منها في غزوات النبي عليه الصلاة والسلام.

٢. أن فعل المقاتلة يصدر من كلا الطرفين؛ لأن معنى باب المفاعلة التشارك بين اثنين فصاعداً، ففي جملة «قاتلَ عمرو زيداً»، عمرو فاعل مرفوع، وزيد مفعول به منصوب، وهذان الاعتباران نحويان؛ فـ«زيداً» مفعول صريح وفاعل ضمني في آن واحد (الأشنوي، ١٣٩١هـ.ش، ص ٥١). إذن لا تصح ترجمة روزبهانى لهذا الفعل.

٥. هجو الكفار في القرآن الكريم

يقول روزبهانى أن الله في القرآن يهجو الكافرين الذين لا يؤمنون بالإسلام بكل قبح، فهو يصفهم في سورة الأنفال بالحيوان، حيث يقول: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوابِّ عِنْدَ الله الَّذينَ كَفَروا فَهُمْ لَا يُؤْمِنونَ﴾ (الأنفال ٨: ٥٥)، فيُضيف: «بدترين جانوران نزد الله، حيواناتى

هستند كه كافر شدند و ايمان نخواهند آورد»، أي: شر الحيوانات عند الله، الحيوانات التي لا يؤمنّ بالله! (د.ت، ص ٩٨)، هكذا يزيد الطين بلة ويترجم الآية.

لكنه أخطأ في هذا الادعاء ولم ينتبه لمعنى الدواب وترجمها مرّتين ـ كما أشير إليها بخط ـ فربما لا يعلم أن كلمة "جانور" و"حيوان" في اللغة الفارسية أحياناً تُفهم لهما المعاني السلبية؛ لكن الدواب لها معنى آخر، فهذه الكلمة جمع للدابّة التي هي صيغة المؤنث من الفاعل لفعل "دبَّ ـ يَدِبُّ" الذي جاء بمعنى "مشى ـ يمشي"، ويشترك فيه الإنسان والحيوان والعاقل وغير العاقل (مختار، ١٤٢٩هـ، ج ١، ص ٧١٨؛ ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج ١، ص ٣٦٩)، فيقال: دبّ الشيخ على العصا، أي مشى مشياً خفيفاً (المصدر نفسه)، ومنه البيت الشهير الذي سارت به الركبان من الشاعر أبي أمية أوس الحنفي:

زَعَمَتْنـــي شَـــيْخًا وَلَسْـــتُ بِشَـــيْخٍ إنَّمَـــا الشَّـــيْخُ مَـــنْ يَـــدِبُّ دَبيبَـــاً

(السيوطي، ١٣٨٦هـ، ج ٢، ص ٩٢٢).

وأيضاً يقول زهير بن أبي سلمى:

فَبَيْنَـــا نَبْغـــي الصَّـــيْدَ جـــاءَ غُلامُنـــا يَـــدِبُّ وَيُخْفـــي شَخْصَـــهُ وَيُضـــائِلُهُ

(الشنتمري، ١٤٠٣هـ، ج ١، ص ٢٩٨).

بل نرى أن الله تعالى نفسه يشرح هذه المفردة بأوضح عبارة في سورة النور: ﴿والله خَلَقَ كُلَّ دابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشي عَلى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشي عَلى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشي عَلى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ الله ما يَشاءُ إِنَّ الله عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (النور ٢٤: ٤٥). فكلمة الدابة عامة تشمل العاقل وغير العاقل والإنسان والحيوان، وهي تعادل الكلمة الفارسية "جنبنده" (دهخدا، ١٣٧٧هـ.ش، ج ٧، ص ٦٣١)؛ وهكذا ترجمها سها في كتابه (١٣٩٣هـ.ش، ص ٤٨)، وإن تغير معناها في القرون الأخيرة في بعض البلدان؛ لكنها في الأصل اللغوي تطلق على ما سبق ذكره.

٦. التذكير والتأنيث في القرآن الكريم

يقول على دشتى في كتابه الذي ألّفه حول حياة النبي صلى الله عليه وسلم، أن من الإشكالات الموجودة في القرآن هي عدم تطابق المذكر والمؤنث أو الفعل مع الفاعل وأخذ يأتي ببعض الاعتراضات على الآيات القرآنية (١٣٨١هـ.ش، ص ٨٣)؛ وقد ردّ على شبهاته مصطفى حسينى طباطبائى في كتابه الذي خصه للرد على دشتى؛ لكنه لم يتطرق إلى قوله هذا (١٣٩٩هـ.ش، ص ٣٥٢ ـ ٣٦١).

النحو العربي يستمدّ من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية وفصيح كلام العرب؛ وهذا معروف العلماء والباحثين (الجهني، ١٤٣٩هـ، ص ٩). فالقياس النحوي المتحكَّم به هو القرآن الكريم، وليس كما فهمه دشتى، حيث جعل القواعد النحوية حَكَماً على القرآن. فإن علماء النحو العربي الذين دوّنوا الكتب والرسائل العلمية في علم النحو، قد حفلوا كتبهم بالشواهد القرآنية والقراءات.

فضلاً عن ذلك، فإن ما استشكل عليه من الآيات على أنه يوجد خطأ في تطابق الفعل مع الفاعل وبين عملية التذكير والتأنيث غير صحيح، وليس القرآن الكريم أول من ابتدع أسلوبها وسلك طريقتها؛ على سبيل المثال ثمة آية، يقول الله تعالى فيها: ﴿وَقالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدينَةِ﴾ (يوسف ١٢: ٣٠)، وأيضاً: ﴿قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنّا﴾ (الحجرات ٤٩: ١٤)، فقد يظن ظانّ أن هناك خطأ في استعمال فعل قال للنسوة وقالت للأعراب؛ لكن هذا الاستعمال القرآني صحيح لا غبار عليه.

فليست في اللغة العربية قاعدة تقول: إنه يجب أن يُستعمل الفعل المؤنث للفاعل المؤنث والفعل المذكر للفاعل المذكر، بل هذا تصور خاطئ سائد لدى غير المتخصّصين في العلوم العربية؛ فإن الأسماء العربية في هذه العملية تنقسم إلى ستة أقسام:

١ـ الأسماء التي يجب تذكير الفعل المسند إليها؛

٢ـ الأسماء التي يجب تأنيث الفعل المسند إليها؛

٣ـ الأسماء التي يجوز في الفعل المسند إليها التذكير والتأنيث؛

٤ـ الأسماء التي يجوز في الفعل المسند إليها التذكير والتأنيث؛ لكن التذكير فيها أرجح؛

٥ـ الأسماء التي يجوز في الفعل المسند إليها التذكير والتأنيث؛ لكن الـتأنيث فيها أرجح (محيي الدين، د.ت، ص ٢٠٣).

إذا تبيّن ذلك، فالأسماء التي تدل على الجمع في اللغة العربية على ستة أقسام:

النوع	جمع مذكر سالم	جمع مؤنث سالم	جمع التكسير لمذكر	جمع التكسير لمؤنث	اسم جمع	اسم الجنس الجمعي
المثال	المسلمون	المسلمات	الرجال ـ الأقلام	هنود ـ ضوارب	نسوة	روم

فخليق بالذكر أن المتكلم أو الكاتب يستطيع أن يقدر لهذه الأسماء الستة أو لبعضها، لفظتي «جمع» و«جماعة» ويستخدم الفعل المسند إليها حسب تقدير الألفاظ المذكورة (ابن هشام، ١٣٨٩هـ.ش، ص ٢٢٨)؛ فيقول: قالت الأعراب، أي قالت جماعة الأعراب، وقال النسوة، أي قال جمع النسوة.

جمهور نحاة الكوفة يرون جواز تقدير اللفظين لجميع هذه الأسماء، وجمهور نحاة البصرة يرون جواز اللفظين للأسماء المذكور ما عدا جمع مذكر سالم وجمع مؤنث سالم، فيخصّون تذكير الفعل للأول وتأنيثه للثاني (محيي الدين، د.ت: ص ٢٠٣). فالآيات القرآنية المذكورة آنفاً لا إشكال فيها بالاتفاق، وكما يقول إمام النحو سيبويه: «هذا النحو كثير في القرآن» (١٤٠٨هـ ج ٢، ص ٣٩)، كما نعثر على نماذج من الأشعار الجاهلية على هذه الطريقة، فيقول لبيد بن ربيعة العامري:

إذَا بَكَـــــرَ النَّسَـــــاءُ مُرَدَّفَـــــاتٍ حَوَاسَـــرَ لا يُجِـــنْنَ عَلَـــى الْخِـــدامِ

(١٤٢٥هـ، ص ١٢٩).

فمثل هذه الأساليب موجودة في كلام العرب، وليست من الأخطاء، كما زعم دشتي وغيره من المنتقدين.

٧. بحران بينهما برزخ لا يبغيان

يقول لطف الله روزبهانی في كتابه: إن في سورتي الرحمن والفرقان آيات عجيبة تخالف مع العلوم الجديدة التي بين أيدينا اليوم (د.ت، ص ٩١ ـ ٩٢)، حيث جاء في هاتين السورتين: ﴿وَهُوَ الَّذي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَهذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُما بَرْزَخاً وَحِجْراً مَحْجُوراً﴾ (الفرقان ٢٥: ٥٣)، و﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقيانِ ۞ بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغيانِ﴾ (الرحمن ٥٥: ١٩ ـ ٢٠). ومثل هذه الأمور في معتقده غريبة جداً ولا يقبلها أبداً، ولا نرى في عصرنا هذا بحرين بهذه المواصفات التي ذكرها القرآن للناس (د.ت، ص ٩٢).

يُقال في البداية: إن روزبهانى أخطأ في فهم هذه المفردة القرآنية بما عنده من الخلفيّات اللغوية الخاطئة حول كلمة "البحر"؛ لأنه يرى أن البحر هو المياه التي في الخليج أو البحر الميت والبحر الكاريبي وغير ذلك من البحار العديدة على وجه الأرض؛ لكن هذا فهم قاصر وتصورّ خاطئ؛ لأنه يلزم على الباحث أن ينظر في المعالجم العربية حتى يعثر على المعنى الحقيقي للبحر؛ فالبحر في اللغة العربية ضد البرّ وبمعنى اليمّ أو النهر العظيم، وفي حال تثنيته يطلق على النظم والنثر، والأرض والسماء، والبحر والنهر (مختار، ١٤٢٩هـ، ج ١، ص ١٦٣)، وفي علم العروض هو الوزن الشعري، وقد يطلق على العالم العبقري في فنٍ ما على سبيل التشبيه (المصدر نفسه).

وإذا تبيّن ذلك، تطلق هذه الكلمة على النهر العظيم أيضاً، فهذا المعنى وارد في المعاجم العربية وكلام العرب، حيث سمّوا نهر النيل، بحر النيل؛ يقول الشاعر ابن نباتة المصري:

وَهَـــلْ أُبـــاكِرُ بَحْـــرَ النِّيْـــلِ مُنْشَـــرِحاً وَأَشْـــرَب الْحُلْـــوَ مِـــنْ أَكْـــوابٍ مِـــلَاح

(د.ت، ص ١٠٦).

وأنشد القلقشندي في *صبح الأعشى*:

وَلَـــوْ أَنَّ بَحْـــرَ النِّيـــلِ جـــاراكَ مَازِحـــاً وَحَقَّـــكَ مَـــا اسْـــتَحْلَى لَـــهُ النّـــاسُ زَائِـــداً!

(١٤٣١هـ، ج ١٤، ص ٣٠٦).

بل ويجمع الحسن بن حسان بين النيل، والفرات والسيحان ويسمي هذه الأنهار بحوراً:

بَحْـــرٌ كَـــأَنَّ النِّيـــلَ أَوْ سِـــيحانَ أَوْ بَحْـــرَ الْفُـــراتِ اسْـــتَنْبَطوا مِـــنْ شُـــرْبِهِ

(الكتاني، ١٩٨١م، ص ٢٣١).

فاللغة العربية تسمح لنا أن نترجم البحرين في هذه الآيات بمثابة البحر والنهر؛ فلا إشكال في هذه الآية والمفسرون قديماً وحديثاً هكذا فسروا الآيات المذكورة من سورتي الفرقان والرحمن (ابن كثير، ١٤٣٠هـ، ج ٧، ص ٣١٢؛ ابن عاشور، ١٤١٤هـ، ج ١٩، ص ٥٤).

وكذلك يؤيد هذا التفسير، مفهوم كلمة البرزخ التي جاءت في هذه الآيات؛ لأن البرزخ هو الحاجز بين الشيئين، وكذلك البرزخ «قطعةُ أرضٍ محصورة بين بحرين موصِّلة بين أرضين» وأُطلق على ما بين الجنة والنار (مختار، ١٤٢٩هـ، ج ١، ص ١٨٩؛ ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج ٣، ص ٨)، كما كثر استعمال هذه اللفظة في النظم والنثر، فيقول الرضي الموسوي:

وَلَـــمْ يَبـــقَ إِلَّا بَـــرزخٌ فَاقْـــذِفي بِـــهِ وراءَكِ إِنَّ الـــدّارَ مِـــنْ بَعْـــدِ بَـــرْزَخ

(المستعصمي، ١٤٣٦هـ، ج ٥، ص ١٧٠)

فيصح تفسير البحرين على ما سبق ذكره، وهذا وجه أيّده اللغة العربية وبه أدلى المفسرون.

٨. إبليس من الجن أم من الملائكة؟

يستشكل روزبهانى أن شيطان في سورة البقرة يعتبر من الملائكة، حيث لم يسجد لآدم، يقول الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدوا لآدَمَ فَسَجَدوا إِلّا إِبْلِيسَ أَبى وَاسْتَكْبَرَ وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ﴾ (البقرة ٢: ٣٤). فهنا سجد الملائكة كلهم ونفّذوا أمر الله تعالى ما عدا الشيطان، فاستثني الشيطان فهو من الملائكة أصلاً؛ لكن هذا الشيطان في سورة الكهف يصبح من الجن فجأة، فجاء في هذه السورة: ﴿وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدوا إِلّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ (الكهف ١٨: ٥٠)، وهذا من

تناقضات القرآن الواضحات (د.ت، ص ٤٧)، ثمّ يهاجم علماء المسلمين ويتّهمهم بأنهم طوال ١٤٠٠ سنة لم يسعهم أن يوضحّوا هذه المشكلة! (المصدر نفسه، ٤٨).

يقال في البداية: إن تسمية إبليس بالشيطان فيها نوع من التسامح؛ فالشيطان بمعنى المتمرد العاصي ويشمل الجن والإنس (مختار، ١٤٢٩هـ، ج ٢، ص ١٢٥٦)، كما نجد في القرآن الكريم إطلاق هذه الصفة على الفريقين: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ (الأنعام ٦: ١١٢)، بل الصحيح أنه إبليس؛ علاوة على ذلك، هو أخطأ في هذه المسألة، فلا يوجد تناقض بين هذه الآيات الشريفة.

ولأهل العلم في ذلك وجهان، الأول ليس في ميدان اللغة؛ لكن الثاني أنه لا يلزم كون المستثنى من جنس المستثنى منه مطلقاً، فإن الاستثناء في اللغة العربية له أقسام:

١ـ الاستثناء المتصل: إذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه، كجاء القوم إلا زيداً؛

٢ـ الاستثناء المنقطع: هو أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه، كجاء القوم إلا حمارهم (ابن عقيل، ١٤٠٠هـ، ج ٢، ص ٢١٠)، كما يقول عامر بن الحارث في رجز له:

وَبَلْـــــدَةٍ لَـــــيْسَ بِهـــــا أَنـــــيسُ إلّا اليَعَـــــــــافيرُ وَإلّا العـــــــــيسُ

في هذا البيت، الشاهد «إلا اليعافير، وإلا العيس، حيث رفع اليعافير والعيس على أنهما بدلان من قوله "أنيس"، مع أنهما ليسا من جنس الأنيس» (شُراب، ١٤٢٧هـ، ج ٢، ص ١٨). ففي آية ٣٤ من سورة البقرة أيضاً هذا الاستثناء معتبر؛ ففي المنظر اللغوي، لا إشكال من أن يستثنى إبليس من الملائكة المأمورين، وهو ليس من جنسهم، كما جاء في سورة الكهف أنه ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الكهف ١٨: ٥٠).

الخاتمة

قد نوقشت في هذا البحث بعض الشبهات التي أثيرت في الكتب الفارسية حول القرآن الكريم مناقشة لغوية عارضاً هذه الشبهات على فقه اللغة، والصرف، والنحو والبلاغة. توصل البحث إلى أنهم أخطأوا في فهم الآيات القرآنية، ورفضوا كون القرآن وحياً بناءً على زعمهم الناتج عن ضعف المستوى اللغوي في كثير من الأحيان، فلم يستخرجوا المعنى الصحيح للمفردات وفق القياس الصرفي والمقياس الدلالي والمعجمي، كما ترجموا العديد من الأسماء والصفات ترجمة غير صحيحة، ولم يمعنوا النظر في المعاجم العربية المعتبرة، ولم يدققوا في قوالب الكلمات الصرفية ودورها في تغير معنى الكلمات؛ كذلك لم يفهموا تراكيب الكلمات النحوية في الجمل القرآنية وما لها من المعاني والأحكام، وقد أدى ذلك إلى القول بوجود الأخطاء النحوية في القرآن وعدم فهم أسلوب الاستثناء النحوي وما يترتب على كل من قسميه المنقطع والمتصل من الدلالة المعنوية، كما لم يفهموا المعاني الثانوية ودلالات العبارات القرآنية بسبب عدم إلمامهم بالأساليب البلاغية في كلام العرب وفهم قواعدها، فعيروا القرآن الكريم بسبب أسلوب الالتفات الذي له أغراض مقبولة ومحسّنة في الكلام، وكذلك لم يراعوا في تفسيرهم للآيات المجازَ، فنسبوا إلى الله تعالى المكر الذي جاء على سبيل المشاكلة؛ والأثر السلبي الذي أنتجه هذا الضعف كما ضعُف مستواه في هذه العملية، يضعُف نتاجه الذي يقدمّه في فهم القرآن، ولا يستطيع أن يستنبط استنباطاً صحيحاً، إلخ كما نرى هذه الظاهرة في كتب دشتی، وسها، وروزبهانی، وانصاری ومن تبعهم في ذلك.

***

المصادر والمراجع

* *القرآن الكريم*.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (١٩٨٤م). ***التحرير والتنوير***. تونس: الدار التونسية للنشر.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن. (١٤٠٠هـ). ***شرح ابن عقيل على ألفية إبن مالك***. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. ط ٢٠. القاهرة: دار التراث.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد. (١٤٢٩هـ). ***معجم مقاييس اللغة***. تحقيق: محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن كثير، اسماعيل. (١٤٣٠هـ). ***تفسير القرآن العظيم***. تحقيق: أبو صهيب محمد بن سامح. القاهرة: دار ابن الجوزي.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. (١٤١٤هـ). ***لسان العرب***. ط ٣. بيروت: دار صادر.

ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف. (١٣٨٩هـ.ش). ***شرح قطر الندى وبل الصدى***. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. ط ٣. قم: اسماعيليان.

ابن نباتة، جمال الدين محمد بن محمد. (د.ت). ***الديوان***. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أحمد بن حنبل. (د.ت). ***الرد على الجهمية والزنادقة***. تحقيق: صبري بن سلامة شاهين. د.م: دار الثبات للنشر والتوزيع.

الأشنوي، علي بن حامد. (١٣٩١هـ.ش). ***تصريف الملا علي***. سنندج: دار كردستان.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. (١٤٢٠هـ). ***معالم التنزيل في تفسير القرآن***. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. بيروت: د.ن.

البيضاوي، عبد الله بن عمر. (١٤١٨هـ). ***أنوار التنزيل وأسرار التأويل***. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الجهني، خالد بن محمود. (١٤٣٩هـ)، ***المختصر في النحو***. د.م: د.ن.

الحملاوي، أحمد. (٢٠٠٥م). ***شذا العرف في فن الصرف***. تحقيق: عرفان مظرجي. ط ٤. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الرازي، فخر الدين. (١٤٢٠هـ). ***مفاتيح الغيب***. ط ٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. (١٤٢٢هـ). ***تاج العروس من جواهر القاموس***. الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت.

الزركشي، بدر الدين. (١٤١٤هـ). ***البحر المحيط في أصول الفقه***. د.م: دار الكتبي.

الزمخشري، جار الله. (١٤١٩هـ). ***أساس البلاغة***. بيروت: دار الكتب العلمية.

ـــــــــــــ . (١٤٠٧هـ). ***الكشاف عن حقائق غوامض التفسير***. ط ٣. بيروت: دار الكتاب العربي.

ـــــــــــــ . (١٤٢٥هـ). ***المفصل في علم العربية***. تحقيق: فخر صالح قدارة. عمان: دار عمار.

الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد. (١٤٣٢هـ). ***المعلقات السبع***. تحقيق: محمد خير أبو الوفاء ومصطفى قصاص. كراتشي: مكتبة البشرى.

زوين، علي. (١٩٨٦م). ***منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث***. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

سيبويه، عمرو بن عثمان. (١٤٠٨هـ). ***الكتاب***. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. ط ٣. القاهرة. مكتبة الخانجي.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٣٨٦هـ). ***شرح شواهد المغني***. تحقيق: محمد محمود. د.م: لجنة التراث العربي.

الشاكر، محمود. (٢٠٠١م). ***مداخل إعجاز القرآن***. القاهرة: مطبعة المدني.

شُراب، محمد بن محمد. (١٤٢٧هـ). ***شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية***. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الشنتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان. (١٤٠٣هـ). ***أشعار الشعراء الستة الجاهليين***. ط ٣. بيروت. دار الآفاق الجديدة.

الشوكاني، محمد علي. (١٤٣٢هـ). ***إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول***. تحقيق: محمد صبحي حلاق. ط ٤. بيروت: د.ن.

الطنطاوي، محمد. (د.ت). ***نشأة النحو وتأريخ أشهر النحاة***. ط ٢. القاهرة: دار المعارف.

الطيار، مساعد بن سليمان. (١٤١٣ه). ***فصول في أصول التفسير***. الرياض: دار النشر الدولي.
العسكري، أبو هلال. (١٤١٢ه). ***معجم الفروق اللغوية***. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
عمر، عبد المجيد الطيب. (١٤٣٧ه). ***منزلة اللغة العربية بين اللغات المعاصرة***. تقديم: عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس. ط ٢. مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.
فاضلی، محمد. (١٣٨٨ه.ش). ***دراسة ونقد في مسائل بلاغية هامة***. ط ٤. مشهد. دانشگاه فردوسی.
الفراهيدي، خليل بن أحمد. (د.ت). ***العين***. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. بيروت: دار ومكتبة الهلال.
القلقشندي، أحمد بن علي. (١٤٣١ه). ***صبح الأعشى في صناعة الإنشاء***. بيروت: دار الكتب العلمية.
الكتاني، محمد بن الحسن. (١٩٨١م). ***كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس***. تحقيق: إحسان عباس. ط ٢. بيروت: دار الشروق.
لبيد بن ربيعة العامري. (١٤٢٥ه). ***الديوان***. تحقيق: حمدو طمّاس. د.م: دار المعرفة.
محيي الدين، محمد. (د.ت). ***منتهى الأرب بتحقيق شرح شذور الذهب***. القاهرة: دار الطلائع.
مختار، عمر عبد الحميد أحمد. (١٤٢٩ه). ***معجم اللغة العربية المعاصرة***.. القاهرة: عالم الكتب.
المستعصمي، محمد بن سيف الدين أيدمر. (١٤٣٦ه). ***الدر الفريد وبيت القصيد***. تحقيق: كامل سلمان الجبوري. تقديم: نوري الحمودي القيسي. بيروت: دار الكتب العلمية.
الميداني، عبد الرحمن بن حبنكة. (١٤١٦ه). ***البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها***. دمشق: دار القلم.

ب. الفارسية

انصاری، مسعود. (۱۳۷۵ه.ش). ***الله أكبر***. سانفرانسیسکو: پارس.
حسینی طباطبائی، مصطفی. (۱۳۹۹ه.ش). ***خیانت در گزارش تاریخ***. تهران: احسان.
دشتی، علی. (۱۳۸۱ه.ش)، ***۲۳ سال***. د.م: د.ن.
دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷ه.ش). ***لغت نامه دهخدا***. چ ۲. تهران: دانشگاه تهران.
دهقانی، روح‌الله؛ و سیدمحمود طباطبائی. (۱۳۹۸ه.ش). «تحلیل پدیده تکرار در قرآن با تأکید بر شبهات کتاب نقد قرآن». ***آموزه‌های قرآن و عترت***. ش ۱. ص ۵ ـ ۳۰.
روزبهانی، لطف‌الله. (د.ت). ***قرآن: کلام محمد***. د.م: د.ن.
سبحانی تبریزی، جعفر؛ و عباسعلی براتی. (۱۳۶۹ه.ش). ***نقد بازشناسی قرآن***. د.م: مؤسسه سید الشهداء.
سرباز، حسن؛ و بهمن بادیني. (۱۳۹۹ه.ش). «بررسی انتقادی کتاب بازشناسی قرآن مسعود انصاری بر اساس قواعد زبان عربی». ***المؤتمر الدولي الافتراضي للقرآن الكريم***. الإصدار الأول. ص ٤٤ ـ ٥٧.
سها. (۱۳۹۳ه.ش). ***نقد قرآن***. د.م: د.ن.
فاتحی‌نژاد، عنایت‌الله. (۱۳۹۰ه.ش). ***فرهنگ معاصر فارسی ـ عربی جیبی***. چ ۲. تهران. فرهنگ معاصر.
فرهادیان، صدیقه. (۱۳۹۵ه.ش). ***نقد شبهات ناظر به برخی اشکالات ادبی در قرآن بر اساس کتاب دکتر سها***. پایان‌نامهٔ کارشناسی‌ارشد. دانشگاه علوم و معارف. دانشکده علوم و فنون قرآن تهران.

ج. الإنجليزية

بلومفيلد

Bloomfield. Leonard. (1956). ***Language***. London: Compton Printing LTD.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی