

ألفاظ القرآن الكريم من التغريب إلى الغرابة

د. مهدي حارث الغانمي
جامعة القادسية – كلية التربية – قسم اللغة العربية

ملخص البحث

يعد علم غريب القرآن من أوائل العلوم التي ظهرت في الثقافة العربية بعد الإسلام. وقد شهدت تلك الثقافة كثرة في التأليف في هذا العلم، وتوظيف قضاياها ومباحثه في علوم أخرى كعلوم التفسير وإعجاز القرآن والحديث النبوي الشريف ونقد الشعر وغيرها. وعلى الرغم من هذا الحضور المتعظم لهذا العلم، كان تكرار المقولات والآراء هو الحاكم في مسيرته منذ بدايات التأليف فيه، في القرن الثاني للهجرة، إلى يومنا هذا. وبسبب هذه السمة ندر من نظر في أصول هذه القضية: غريب القرآن، من القدماء والمحدثين، على الرغم مما تنبئه من إشكالات عقائدية وتاريخية ولغوية؛ فالنص القرآني يؤكد في مواضع متعددة عرويته وإبانتته ووضوحه، اللفظي والمعنوي بشكل قاطع، وهو ما يناقض وصف أي مفردة من مفرداته بوصف الغرابة. في ضوء هذه الإشكالية سعى هذا البحث إلى محاولة إعادة النظر في مفهوم غريب القرآن ومناقشة أدلته، سعياً إلى تفسير وجوده في تراثنا على الرغم مما يناقض هذا الوجود من أدلة وشواهد. وعرض البحث إلى أسس القول بوجود الغريب في القرآن الكريم وحل معطياتها وموجهاتها، ليصل إلى رؤية بظن أنها تصلح لقراءته بتصوّر مختلف، فاقترح البحث مفهوم التغريب بما فيه من قصديّة وفاعليّة وعي ليفسر أثر السلطة بكلّ تجلياتها السياسية والثقافية في إنتاج مفهوم غريب القرآن وتسويقه في الحياة العربية والتراث المدون منذ عهد الملك الأموي إلى يومنا هذا، بوصف هذا الإنتاج والتسويق وجهاً من وجوه إبعاد الناس عن النصّ القرآني الذي يمثل نقيض السلطة بما يمنحه للإنسان من حرية وقدرة على الإبداع بعيداً عن حراك السلطة التي تجعله في خدمة غاياتها. وقد فصل البحث القول في هذا الأمر ليؤكد أن الصراع بين المنهج القرآني (الاستخلاف) ومنهج السلطة كان سبباً رئيساً في تشكّل مفهومات ملتبسة تناقض صريح القرآن وتضفي مشروعية زائفة على خطايا السلطة وأخطائها، وتبيل علاقة النصّ بالناس الذين يتوجب عليهم إنطاقه وبناء حياتهم على وفق منهجه. وكان إعلاء لغة القرآن بالتغريب، ما جعله غامضاً ومن ثم عصياً على الإنطاق، من أوليات الفصل الذي أرادته السلطة بين النصّ والناس، وكان من معطيات هذا الإعلاء ظهور علم غريب القرآن، الذي أسهمت المؤسسة الثقافية والدينية في ترسيخ مفاهيمه، وشيوعها تكريساً لظهور العقل البديل الذي صار يملئ على الناس رؤاه ويقدمها على أنها الحقيقة الوحيدة، بعد أن زرع في نفوسهم غرابة القرآن وجهلهم بلغته ومعرفته هو وحده بتلك اللغة ومراداتها وما ينشأ من ذلك من آثار شكّلت الوجه الخفي للثقافة العالمية.

Abstract

The science of strangeness of the Qur'an is one of the first sciences which appeared in the Arabic culture after Islam. Such culture has witnessed a lot in the field of writing in this science and employing its conditions and themes in other sciences such as the science of explanation and inimitability of the Holy Qur'an, poetic criticism and others. Despite of its important presence, others' opinions and repeated sayings are the determinant factor in developing this science since the beginning of its writing in the second century, A.H. till our present day. Such a feature leads to few of its traditionalists and modernists to study such a case: Strangeness of the Qur'an. Such studies lead to problems in doctrine, history and linguistics. Despite of these problems, the Qur'anic text assumes in many of its aspects its Arabic nature and at least its linguistic clarification. The Qur'anic text with such clarification stands in contrast to the description of any word of its words to be described as strange. In the light of such problems, the researcher has aimed at trying to reconsider the concept of strangeness of the Qur'an and discuss its automation in order to explain its presence in our tradition despite the fact that such presence disagrees with the evidences and examples. This research states the origin in the saying of the presence of strangeness in the Holy Qur'an and analyzes its facts and directions to arrive at the view that is suitable for reading it in different considerations. Therefore, the research suggests the concept of strangeness with its purpose and mental activity to state the role of the authority in all its political and cultural manifestations in producing such a concept and using it in the Arabic life and written tradition from the Amoyan reign till our present day. Such production is considered as one face of other faces that deprive people of the Qur'an text which represents the contrast of the authority since it gives Man freedom and ability of creativity away from the movements of the authority which makes the Qur'anic text under its survice. The research explains such a condition to assure that the conflict between the Qur'anic method (to appoint as successor) and the method of the authority was a main reason in forming confused conceptions which stand in contrast to the frankness of the Qur'an and disconcertion of the relation between people and Text. Thus, strangeness of the Qur'an is used, developed and maintained by the authority represented by cultural and religious companies for the sake of separating between people and the Qur'an and making the Qur'an strange for people to understand it. Strangeness of the Qur'an consequently will be the only reality. This separation will make Qur'an as the only concept to talk about its language, aims and results.

ألفاظ القرآن الكريم من التغريب إلى الغرابة

كان من المسلّم به ، منذ عصر التدوين وتكوّن الثقافة العالمية في القرن الثاني للهجرة إلى يومنا هذا ، التسليم بقدم علم غريب القرآن في تراثنا الإسلامي ، حتّى غدّ من أوائل العلوم التي ظهرت في حياة العرب بعد الإسلام^(١) . و بسبب من هذا التسليم والاستقرار لم تخرج نظرة القدماء و المحدثين في أمر هذا العلم عن الإقرار بوجوده المبكر و كثرة التأليف فيه على الرغم من وجود المنكرين له ، و جمع ما تتأثر من مسائل تدخل في حيزه ، من كتب الحديث و الأدب و الأخبار ، و البناء عليها ، و توظيفها في مقدمات و مبانٍ لعلوم أخرى تتصل بها من قريب أو بعيد ، كعلم التفسير ، والنظر الفقهي في أمر الشعر و الاستشهاد به في لغة القرآن الكريم ، و المعجم العربي و لهجات القبائل و غيرها من أحياز معرفية و علمية مختلفة بها حاجة ، كما يرى الناظرين فيها ، إلى توظيف مباني غريب القرآن أو ألفاظه أو ما ينشأ عنه من قضايا .

و على الرغم من انتباه طائفة من القدماء و المحدثين إلى ما يثيره القول بوجود الغريب في القرآن الكريم من إشكالات لغوية و عقيدية و تاريخية^(٢) ، وسعيهم إلى إعادة النظر في هذا الشأن ، لم يُعد أيّ منهم النظر في أصل القضية و لا في الأسس التي بنيت عليها . و بدا أن تغايرهم مع غيرهم ، ممن سلّم بوجود الغريب في ألفاظ القرآن ، إنّما كان في تفسير المفهوم و محاولة تخليصه من ارتباطه بالحوشية و التقعر ، أو السعي إلى تفسير وجود ما يوصف بالغرابة في النصّ القرآني على المستوى اللفظي ، من غير أن يثير ذلك السعي و تلك المحاولة أيّ سؤال جدّي في حقيقة وجود هذا الغريب ، و ماهيته ، أو حاجة نصّ إليه كالقرآن الكريم . الأمر الذي يعني إجماع القدماء و المحدثين على القول به ، و إن اختلفوا في تفسيره و حدوده و أسبابه . وكان الباعث على هذا الإجماع استقرار القول به سنداً و روايةً ، و هما ما هما في التدوين العربي ، و تراكم ذكره و توظيفه بوصفه واقعاً نصّياً ، بناءً على ذلك . و هذا أمر يصعب معه و فيه أن يجتهد المرء فيما يبدو كالنصّ الجلي في ظهوره و انكشافه ، في ضوء أسانيد لها من القدسية و المكانة : رواةً و نصّاً ، مما يجعل إعادة النظر فيها أو وضع الاجتهاد قبالتها ، من المحذورات و المحظورات . فضلاً عن أن الإشارات المختلفة عند بعض القدماء و المحدثين ، ممن يبدو في رؤاهم نوعٌ اختلافٌ في هذا الباب ، يُضعفها أنها تنظر في جزئية بعينها ، أو تعترض على حال بعينها ، أو لفظ مخصوص ، مع بقاء إقرارها بصحة القضية الكلية و أصولها^(٣) . وبدهي أن نظراً كهذا يورث إصلاحاً لما هو سائد مع بقائه ، و لا يعني نفيه أصالة أو تغييره كلياً . وعلينا أن نقرّ هنا أن من الصعب مطالبة أولئك العلماء بما ليس في طوقهم بحكم سطوة الثقافة السائدة و سلطة أصولها ، اللتين تجعلان من مخالفة تلك الأصول خروجاً على المؤلف ، واجتهاداً غير مرغوب فيه من الفقهاء ، و حتّى من العلماء المجتهدين ، لاسيّما بعد أن سوّرت الثقافة العالمية وجودها بالنهاي عن الرأي و القول به في القرآن الكريم و السنة النبوية (التي توسعت لتشمل الصحابة و التابعين) ما صحّ السند و سلمت الرواية على وفق أعراف علم الحديث^(٤) .

و ربما كان لازماً ، قبل النظر في أصل قضية غريب القرآن ، النظر بدءاً في حقيقة مفهوم الغريب في اللغة أصلاً . أ يمكن أن يقع الغريب في اللغة ، أي لغة ؟ و ما توصيفه ؟ و ما الداعي إليه ؟ و ما معياره ؟ و كيف يتسنى للقاتلين بوجوده في اللغة أن يوفقوا بين مفهوم الغرابة و مدلولها و وظيفة اللغة التي هي اتصال تفاهمي يقتضي التحديد و الوضوح قبل كل شيء ؟ . و الحقّ أنه ليس من اليسير تحديد الزمن الذي ظهر فيه مصطلح الغريب في اللغة ، و إن كان من المؤكد أنّه ممّا حدث بعد الإسلام . ولعل أقدم الإشارات إلى وجوده ، وهي محل شكّ لتناقضها الداخلي^(٥) ، يعود بهذا المفهوم إلى عصر الرسالة (على صاحبها و آله أفضل الصلاة و السلام) ، فهي أصل لما عُرف في ما بعد بغريب الحديث النبوي ، و لكنها في عصره (عليه الصلاة و السلام

^١ ينظر تاريخ التراث العربي ، فؤاد سركين : ١ / ٥٩ ، والمعجم العربي نشأته وتطوره ، حسين نصار : ١ / ٤٨ .

^٢ ينظر ، مثلاً ، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للخطابي والرماني والجرجاني : ٣٧ ، ودلائل الإعجاز للجرجاني : ٣٩٦-٣٩٩ ، وتاريخ آداب العرب ، الرافعي : ٢ / ٥٨ ، والمعجم المفصل في تفسير غريب القرآن الكريم ، محمد التونجي : ٤ .

^٣ ينظر ، دلائل الإعجاز : ٣٩٧ ، و نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه للخزرجي ، مقدمة المحقق : ١٠ .

^٤ ينظر : الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : ١ / ٣١ - ٣٤ .

^٥ يرد حديثان متناقضان حول هذا الأمر ، الأول يقول فيه الإمام علي عليه الصلاة والسلام لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، بعد أن سمع خطابه لوفد بني نهد: ((يا رسول الله نراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره ونحن بنو أب واحد . فقال : أدبني ري فأحسن تأديبي)) : منال الطالب لابن الأثير : ١ / ٣٦ ، وتاريخ آداب العرب : ٢ / ٢٥٠ ، والحديث موضوع عند أهل الحديث ، ينظر موسوعة الأحاديث والآثار الضعيفة و الموضوعة : ١ / ٣٩٠ ، ومصادره . ويقول الإمام في الحديث الآخر ((ما سمعت كلمة عربية (كذا) من العرب إلّا وقد سمعتها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وسمعتها يقول (مات حتف أنفه) وما سمعتها من عربي قبله)) : المزهر : ١ / ٣٠٢ .

و على آله)، كانت ممّا يمكن تصنيفه في غريب اللغة. ثمّ شاع هذا المفهوم أعني غريب اللغة بعد عصر الراشدين^(١)، حتى كان التأليف فيه في القرن الثاني للهجرة، ليكون من مسلمات الدرس اللغوي و علوم التراث قديماً و حديثاً. الغريب في اللغة^(٢): المنقطع، البعيد، الغامض، و المراد من هذه الثلاثة عدم الانتماء إلى المؤلف، المعروف، السائد، الواضح. و قد قرن أهل اللغة المعنى الحسي للغربة المتأصل في (الغرب، الغروب، الغربة) بالمعنى المجازي فشبهوا اللفظ بالرجل، و غرابته وجوده في غير قومه، وهذه (الغربة / الغربة) إنّما هي عدم انتمائه إليهم في النسب أو البيئة. و يمكن الخلوص من هذا إلى أن الغريب هو المجهول نسبياً؛ لأن الجهل به و استغرابه إنّما هو جهل حال و صفة، لا جهل وجود. غير أن هذا التحليل الذي تقودنا إليه المعجمات العربية يجعل من الغريب غريباً على وفق قاعدة، هي: (العموم، المعروف، الواضح) فكل ما خرج على تلك القاعدة فهو غريب بالقياس عليها، و ليس غريباً في ذاته. و قياساً على هذا قال أهل اللغة: إن غريب اللغة إنّما هو الغامض من الكلام، و الغامض هو الخفي، و الخفي هو غير الواضح، أي ما يناقض الظاهر الواضح المفهوم، فالغريب في المحصلة هو غير المفهوم. و اللغة، من حيث هي ظاهرة بشرية أصيلة، غايتها الفهم و الإفهام؛ لأن وظيفتها تحقيق (الاتصال، التعارف، التفاهم). و من البدهي، و الحال هذه، أن يخرج غير المفهوم عن حد اللغة و يكون منافياً في أصله لوظيفتها، و للحاجة الإنسانية إليها. و هذا أمر تتفق عليه الأقوال، أيّ ما يكن موقفها من قضية نشأة اللغة و أصل وجودها؛ لأن القائل بالتوقيف لا يمكنه القول بوجود الغربة أصالة في اللغة؛ لأنه سينسب لله تعالى، من حيث أنه موقف اللغة، ما لا يليق بذاته. و القائل بالتواضع و الاصطلاح لا يمكنه القول بالغربة أيضاً؛ لأنه مع وجود الغربة الأصلية يتمتع التواضع و الاصطلاح لعدم التفاهم. و القائل بالأصل الطبيعي للغة يتمتع على وفق مذهبه القول بالغريب أصالة في اللغة؛ لأنه يعتقد بتقليد الإنسان أصوات الطبيعة، و هذا يتضمن معرفته بها و تمييزه إيّاها قبل نقلها لتكون أصلاً لطريقته في التفاهم مع غيره من بني جنسه.

إنّ ما يمكن الخلوص إليه ممّا سبق أن الغربة الذاتية المتأصلة متمتعة في اللفظ عقلاً و استعمالاً^(٣)؛ لأنها – ببساطة – تنافي وظيفتها و المراد منها؛ إذ معها يتمتع التعرف بالاتصال بالإفهام فالاستقبال فالفهم فالإرسال، وهي التراتبية الواجبة في وظائف اللغة، أي لغة، التي لا يمكن تجاوزها، و لا قيام لغة بدونها.

و مادامت الغربة متمتعة ذاتياً، وليست مطلقة في أصل وجود اللفظ و اللغة، فهي إذً نسبية، بمعنى أن اللفظ الذي يعده العلماء غريباً لم يوجد غريباً بل حدثت الغربة فيه بعد حين، لأسباب لا تتعلق به من حيث هو لفظ، و إنّما هي تحكّيمات المحيط زماناً و مكاناً و المستعملين، باختيارهم أو خارج إرادتهم لضرورات خارجية. و على هذا يمكن القول: إن اللفظ، الذي صار غريباً بعد أن لم يكن كذلك، قد تأثر بواحد من الأوجه التي تؤدي إلى الغربة أو بأكثر من واحد منها، أو بها كلها. و يمكن أن نُجمل الأوجه المفضية إلى تصيير اللفظ غريباً بما يلي:

١- الغربة الزمانية: ولعلها أكثر الأوجه انتاجاً لظاهرة الغريب بسبب من تطور الزمان و تبدل الأحوال الذي يفرض ضرورة إلى تغيير النمط الحضاري و الحياتي بين زمان و آخر، مقتضياً وجوباً اختفاء مدلولات بعينها تخص نمطاً حضرياً تجاوزته الزمان و أصبح من الماضي، فتصير الدوال اللفظية عليه غريبة في الزمان التالي. وهو ما وصفه الأصمعي بالمبتدل قائلاً: ((قد كان للعرب كلامٌ على معانٍ، فإذا ابتدلت تلك المعاني لم تتكلم بذلك الكلام))^(٤). وهذا الوجه يدخل في باب التطور الدلالي و سيرورة اللغة في التاريخ.

٢- الغربة المكانية: وهي أن يبدو اللفظ مألوفاً في مكان ما بحكم بيئته و خصوصه المكاني، و يُستغرب في بيئات و أمكنة أخرى، إمّا لعدمه فيها أصالة، و إمّا لاستبداله بدوال أخرى مع اتفاق المدلول. وهو ما يُفسّر لنا كثيراً من المترادف اللغوي و المشترك اللفظي و اختلاف اللهجات، بحكم تغاير البيئات اللغوية مكانياً و اختلافها في طبيعة مكوناتها الطبيعية و الحياتية.

٣- الغربة الحيازية: وهي أقلّ الأوجه حضوراً في أصله، بسبب من اتفاق الزمان و المكان، و اختلاف حيازة فرد من المتكلمين عن حيازة غيره، فيعرف ألفاظاً لا يعرفها غيره من أهل بيئته و زمانه؛ إمّا لتحريره و تنقيده عنها، و إمّا لسماعه إيّاها من بيئات أخرى، و قد يكون الأمر عكس ذلك فيجهل فرد أو أكثر من المتكلمين ما يعرفه عامة المتكلمين في بيئته. فاستغراب طائفة من المتكلمين لها لا يعني غرابتها في ذاتها و إنّما هي ألفاظ وقعت إلى بعضهم لسبب ما و لم تقع لغيره^(٥). و يلحظ في الغربة الحيازية الحيازية أمران: أولهما: أنها لا يمكن أن تحمل على خلق لفظ من متكلم لم يسمعه من غيره، فهذا عيث لا يسعى إليه المتكلم الذي يبتغي الإيصال، حتى لو أراد تبيان معرفته ما يجهله غيره^(٦). و الآخر: أنها صارت بمعونة الوجهين الآخرين أكثر أوجه الغربة

^١ لم ترد إشارة إلى رعاية القدماء بالغريب إلّا في أوائل القرن الهجري الثاني، وعند لغويين ونحاة غير عرب، فوصف يحيى بن يعمر (

١٢٩هـ) بأنه ((كان فصيحاً عالماً بالغريب)) وكذلك وصف عيسى بن عمر (١٤٩هـ) ينظر: مراتب النحويين: ٨، ٢١.

^٢ ينظر: كتاب العين: ٤/٤١١، و تهذيب اللغة: ٦/٣٢٥، و لسان العرب: ٦/٥٨٨، و تاج العروس: ٣/٤٥٦.

^٣ ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/١٢٥١ إذ يقول التهانوي: ((فإنّه لا يتصوّر إذ لا أقل من تعارفه عند قوم يتكلمون به)).

^٤ البخلاء: ٢١٤، و ينظر تعليق المحقق في: ٤١٢-٤١٣، وسمى السيوطي بعضه متروكاً، المزمع: ١/٢١٤.

^٥ ينظر تعليق الزركشي في البرهان: ١/٢٩٦، و ينظر التهانوي: ٢/١٢٥١.

^٦ ينظر الخصائص: ٢/٢٣-٢٦. و ينبغي التنبيه هنا إلى أن اشتقاق صيغ غير مسموعة من ألفاظ مسموعة لا يعد من الغريب.

حضوراً في المدونة التراثية، فالغريب هو ما يعرفه العلماء والخاصة؛ نتيجة بحثهم وتحريمهم وتفسيرهم، ولا تعرفه العامة لأنها لم تنتشر وتحتج وتبحث^(١)، وبذا صار أهل الغريب حجة فيه، ولو كان غريباً حقاً لما وصل إليهم، ولو وصل لما فهموه، ولا تعلقوا بأسبابه فضيلة لهم من دون غيرهم من مستعملي اللغة.

إن الأوجه المذكورة أنفاً تدلنا على أسباب حدوث الغريب في اللغة، كما تدلنا على أن الاستغراب، أي وجدان لفظ ما غريباً، إنما هو جزء من الحراك اللغوي الطبيعي في أي لغة، ولكنه ليس ظاهرة أصيلة في الوجود اللغوي. وعلى هذا فليس بوسع أحد، إذا ما وضع هذه الأسباب نصب عينيه، أن ينكر حدوث الغريب في اللغة، كما ليس بوسع أحد أن يزعم وجود الغريب أصالةً فيها. فإذا كان أمر الغريب في اللغة على ما بيننا أنفاً، فهل يصح في القرآن الكريم ما صح في اللغة؟ أ يحدث الغريب في القرآن الكريم كما حدث في اللغة؟

لامرأ في أن القرآن الكريم نص لغوي، وهذا الوصف يقود إلى الاستنتاج أن يقع في القرآن الكريم ما يقع في اللغة. وهو استنتاج تحكّم في النظر اللغوي القديم والحديث إلى لغة القرآن الكريم، مع الإبقاء على الفارق النوعي الذي فرضته قدسيّة النصّ وعلوّه البلاغي، لا طبيعته اللغوية في ذاتها. بمعنى أن الظاهرة اللغوية في القرآن الكريم يُنظر إليها بدءاً بمعايير موافقة للطريقة المنظور بها إلى اللغة عامّة، من حيث الأصول المنهجية، فإذا بدا أن المعيار الموضوع يمكن أن يقدح في قدسية النصّ أو بلاغته أو فيه محذور منهي عنه، عدل الناظر في لغة القرآن التسمية غير المستساغة أو خفّفها، أو أولها، لتجنب القول بوجود بعض الظواهر اللغوية أو الأسلوبية، غير المستساغة على وفق النظر اللغوي في النظام اللغوي العام، في لغة القرآن الكريم. فالنظر إلى النصّ القرآني في ضوء منهج لغوي يفرض وجوباً إلى تطبيق قواعد النظر اللغوي ومنهج على النصّ بوصفه لغةً يجري فيها وعليها ما يجري في اللغة وعليها. غير أن القدسية وحذر الوقوع في المحذور تجعل الناظر يعدل أسماء الظواهر، أو يؤوّلها أو يحتج لها بما يخرجها من دائرة التشابه بين النصّ السماوي بكماله المطلق والنصّ الأرضي الفاصر أصالةً عن الكمال. فالضرورة التي يقول بها العالم في اللغة ليست ضرورة في القرآن فهو ليس محل ضرورة، والسجع المنهي عنه في القرآن ليس سجعاً بل فاصلة، والتخييل بمعنى الاختلاق الفني ليس تخيلاً في القرآن، وكذا المجاز والكراهات الصوتية والتعاضل التركيبي، ليست بها في القرآن الكريم^(٢). وأرجو أن لا يفهم من هذا أنني أقول بوجود هذه القضايا في القرآن الكريم، ولكنها توضح لنا مشكل النظر التراثي إلى القرآن بوصفه نصّاً لغوياً، تنطبق عليه مقولات النظر في اللغة التي ينتمي إليها. فالعلماء الذي سعوا إلى تعديل التسميات والظواهر وتأويلها، إنما كانوا يسورون قراءتهم للنصّ القرآني لا النصّ القرآني نفسه، و يعدلون نظرهم ويؤوّلون رؤيتهم للغة لا لغة القرآن. وهم يظنون أنهم بهذا يرفعون من شأن القرآن ويحافظون على كماله و قدسيته، حين يُخلونه مما اعتقدوا وجوده في اللغة ولا يليق بلغة القرآن، والحق أنه ليس موجوداً في اللغة أصالةً، وأكثره نظر بحثي اتخذ منهجاً وقواعد وأغفل ما سواها، بل صنّف ما يخالفه في أبواب الرديء والشاذ والقليل والمكروه والضرورة، فإذا فاجأه وجود مثله في لغة القرآن، صار بين كمال منهجه و حتميته و كمال القرآن وبلاغته، ففزع إلى التعديل والتأويل^٣.

ومن الإنصاف القول: أن طائفة من القدماء والمحدثين^(٤) قد أدركت مخاطر النظر بهذه الصورة إلى النصّ القرآني، ولكنها – في ضوء اتساق أصول الثقافة العالمية وعناصرها، ولاسيما اعتمادها السند المرفوع بوصفه أصلاً غير قابل للاجتهاد إلا في ضوء مقولاته وأعرافه ذاتها – لم تخرج في إدراكها ذلك عن حيز تلك الثقافة، فكان جدلهم الروائي (النقلي)، والعقلي، يسعى ضمناً إلى ترصين تلك المقولات والأصول؛ ما منعهم من ملاحظة التناقض بين نظرهم للمشكل وطريقة حلهم إيّاه. وحتى من لحظ منهم ذلك التناقض أغفله، أو قلّ من شأنه، وصوّره على أنه أمر عارض لا يقدح في صحة المقولات أو طريقة النظر، لكونه نزرأ لا يؤبه له، أو لكونه قابلاً للتأويل الذي يعيده إلى سبيل الاتساق، ولا مشكل حينئذ.

لقد كان نظر القدماء إلى ما سمّوه غريب القرآن متأسساً على مقولات متداخلة، قد يدافع بعضها بعضاً، وهو تدافع يكشف، بصورة ما عن حيرة القدماء أمام هذه القضية، وسطوة أصول العلم والأيدولوجيا الحاكمة في الثقافة العالمية على رؤية العلماء لموضوع العلم، تلك الأيدولوجيا التي أسهمت في نشوئها عناصر متشابكة، منها الديني ومنها السياسي ومنها الثقافي، ولكنها على اختلاف مصادرها ومعطياتها وحقولها المعرفية اتّسقت في منهج واحد، كان مفهوم السلطة بكل تجلياته هو المهيمن عليه، الأمر الذي أفضى إلى تغايرها وتبدّلها على وفق مراد السلطة. ومن هذه المقولات:

١- عروبة القرآن التي أكدها النصّ في غير آية، و عدم حاجة الناس الذين زاموا نزوله من مسلمين ومشرّكين، شرط كونهم عرباً، إلى تفسير مفرداته^(٥) لاتحاد لغة الرسالة والمحيط اللغوي الموجهة إليه، ومن أجل هذا قال بعضهم باللغة الموحدة الفصحى^(٦) التي نزل بها القرآن وقيل بها شعر الجاهلية وكانت مفهومة من العرب كافة على اختلاف لهجاتهم.

^١ ينظر تحفة الأريب : ٣.

^٢ للتدليل على هذه المفارقة ينظر ما فعله الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن ففيه من هذا الجدل الكثير ٧٢: ١٧٠.

^٣ ينظر في هذا ما قاله الشيخ عبد الخالق عزيمة في كتابه دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ١٣-٦/١.

^٤ ينظر رأي أحمد بن حنبل في هذا الشأن في البرهان: ١٦٠/٢، وينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ١٤-٦/١.

^٥ مجاز القرآن: ٨/١.

^٦ الزينة في معاني الكلمات الإسلامية العربية، ابو حاتم الرازي: ١٠٢/١.

٢- ظهور الحاجة إلى تفسير بعض ألفاظ القرآن الكريم من حيث هي ألفاظ ، وإسناد بعض روايات التفسير إلى الرسول الكريم^(١) ، وإسناد الجهل ببعض المفردات إلى كبار الصحابة^(٢) . و يبدو جلياً ، لو سلّمنا بهذه الروايات ، أن سؤال بعض الصحابة عن تلك المفردات كان مما وقع بعد وفاة الرسول الكريم ، لأن من بيّنها لهم و عرّفهم بها كان من العرب ، ولو كان في عهد الرسول لما سألوا غيره .

٣- اتساع أمر الغريب القرآني ، وظهور الحاجة إلى تفسيره بعد الفتوحات ، أي بعد سنة (١٣) هجرية وإرجاع ذلك الاستغراب إلى دخول الموالي في الإسلام و كثرتهم ، وضعف اللسان العربي بسبب خروج القبائل إلى الأمصار و مخالطتها الأعاجم^(٣) ، و غيبة حملة العلم القرآني (الصحابة) الذين ذهبوا من دون أن يسألهم الناس غير الحرص على العلم عمّا ورثوه من رسول الله (عليه الصلاة و السلام و على آله) من علم القرآن ولا سيما غريبه وتفسيره .

٤- التطابق بين الظاهرة اللغوية الجاهلية و الظاهرة اللغوية القرآنية ، فمادام القرآن قد نزل إلى عرب الجاهلية و تحداهم فمن الواجب أن يخاطبهم بما يألون ، ويكون فيه ما في لسانهم من ظواهر و ما في لغتهم من أساليب إكمالاً لأعلميته و تصديقاً لتعديده . و لما كان الغريب من أساليبهم و مناحي علمهم اللغوي و مدار تفضلهم^(٤) ، كان لا بد منه في القرآن الكريم ؛ ليصدق الطباقي و يتحقق التحدي ، و يندفع ما يظن بالقرآن من قلة الجزالة و شدة الأسر^(٥) ، و الغريب علامة عليهما .

هذه بإيجاز المقولات التي ترددت في تراث القدماء عند حديثهم عن الغريب القرآني ، و من اليسير على الناظر فيها أن يرى التدافع بين مقولة وأخرى ، فهي تتدافع في وثاقتها التاريخية عند فحصها بدقة ، و تتدافع مع الواقع اللغوي ، ومع القرآن الكريم نفسه ! . غير أن الشيء الوحيد الذي يجمع هذا الشتات غير المتناسق فيلظمه في سلك واحد هو السند المرفوع و الرواية المرضية و شهادة العدول من أهل الأخبار !

وفي ضوء هذا الأمر تكاثرت كتب غريب القرآن منذ منتصف القرن الثاني للهجرة حتى يومنا هذا ، و تنافست في جمعها و أدلتها و مناهج تبويبها و اختصارها ، ولقها مع غريب الحديث ، لتكون علماً قائماً برأسه يُفزع المرء ، حين ينظر إلى ضخامته ، أن يخطر على قلبه مجرد الشك في أمره . فهو لم يعد مرجعية مغلقة تثبت ذاتها فحسب ، بل صار مرجعية لقضايا و علوم أخرى تبعد عنه أو تقرب منه ، و تكاثر تردده في حقول شتى ؛ حتى صار من الصعب أن ينفي أو تهدم مبادئه و قد بنيت على أساسها و في ظلها مقولات أكثر جدلية من المقولة الأصل ، ولا سيما مقولة الشاهد الشعري على لغة القرآن التي ندر من لم يعرض لها أو يعتمدها من أهل التفسير أو البلاغة أو علم الشعر أو النقد في القديم والحديث^(٦) .

ولا نجد في القرآن الكريم أي إشارة إلى هذا المفهوم على الرغم من ورود الجذر (غرب) في تسعة عشر موضعاً ، على ثلاثة أوجه باختلاف مشتقاتها : الغرب و الغراب و الغرابيب^(٧) . ولعل من المهم الإشارة هنا إلى أن المستوى التأويلي في النص القرآني القرآني ، الذي فزع إليه القدماء لإثبات وجود الغريب في النص القرآني ، كان يقع تحت مفهوم المتنشأ الذي نصّ عليه القرآن في غير آية وهو مما يجري في مآل التركيب أو في علاقة النص بالواقع ، وليس مما يقع في الألفاظ التي أسس على وفقها القول بالغريب القرآني ، و أن وجهه السياقي مما يقع تحت علم الوجوه والنظائر ؛ إذ لا يرد في القرآن أي لفظ غير مفهوم دلاليّاً ، من حيث هو لفظ مفرد ، في محكمه أو متشابهه ؛ ومن هنا لم يرد لفظ الغرابية و الغريب مطلقاً في النصّ الكريم ، بل ورد نقيضه (الإبانة) بوصفه سمة أصيلة في النصّ .

وربما تكون أول إشارة نصيّة ، في التراث المدوّن ، إلى وجود الغريب في القرآن الكريم قد وردت في حديث منسوب إلى الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)، هو ((أعربوا القرآن و التمسوا غرائبه))^(٨) ، وهو عند علماء الحديث ضعيف أو موضوع^(٩) . ولو

^١ ينظر : تفسير غريب القرآن الكريم للرازي، مقدمة المحقق : ٨-٩ ومصادره ، و نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه للخزرجي ، مقدمة المحقق : ١١-١٢ ومصادره .

^٢ ايضاح الوقف والابتداء لابن الانباري : ١ / ٧٠ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، والجامع لأحكام القرآن : ١ / ٤٤ ، و البرهان للزركشي : ١ / ٢٩٣ ، ٢٩٥ ، والاتقان : ١ / ١٢١ .

^٣ كشف الظنون : ٢ / ١٢٠٣ .

^٤ مجاز القرآن : ٨ / ٢٨ . وينظر رد الخطابي على هذه الرؤية : ثلاث رسائل : ٣٧ ، والجرجاني في دلائل الإعجاز : ٣٩٧-٣٩٩ .

^٥ ينظر تقسيم الخطابي لطبقات الكلام القرآني : البليغ الرصين الجزل والفصيح القريب السهل والجائر الطلق الرسل . وقال أن في القرآن الكريم من هذه الطبقات كلّها ، وإن غلب النمط الأوسط عليه (الفصيح القريب السهل) . ثلاث رسائل في اعجاز القرآن : ٢٦ .

^٦ ينظر مثلاً ، ايضاح الوقف والابتداء : ١ / ٦١ ، والجامع لأحكام القرآن : ١ / ٢٤ ، و البرهان : ١ / ٢٩٤ ، والاتقان : ١ / ١٢١ .

^٧ ينظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : ٤٩٦-٤٩٧ .

^٨ الجامع لأحكام القرآن : ١ / ٢٣ .

^٩ موسوعة الأحاديث و الآثار الضعيفة و الموضوعة : ٢ / ٧٥-٧٦ .

ولو سلمنا بصحته فالمراد بغرائب القرآن فيه غرائب التأويل وليس غريب اللفظ القرآني . ففي رواية أخرى للحديث ، ضعّفها أهل الحديث أيضاً ، يبين المراد بالغرائب ((وغرائب فرائضه و حدوده))^(١) ، ولكن الداهيين إلى القول بوجود الغريب في ألفاظ القرآن القرآن يروون أحاديث أخرى تُنسب إلى الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) ، تُفسّر فيها مفردات قرآنية ، يرون أنها من الغريب الذي به حاجة إلى تفسير ، و من ثم يُستدلّ بها على قِدَم علم غريب القرآن ، و حدوث الغرابة في ألفاظه^(٢) . ولكن الذي يرد يرد على هذا الرأي أن التفسير المنسوب في هذه الأحاديث إنما كان لو صحّت الرواية في تأويل المعاني لا تفسير المفردات ، و في تبين المراد لا اللفظ . و من هنا ذهب بعض العلماء إلى نفي أي تفسير لفظي لغوي في عصر الرسالة و عصر الصحابة بالقول : ((إنّما أنزل القرآن بلسان عربي مبين فلم يحتج السلف و لا الذين أدركوا وحيه إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه))^(٣) .

ولعل الإشارة الأولى الفعلية في هذا الباب إنما هي كلمة ابن عباس التي ورد فيها أول ذكر مدون لغريب القرآن بهذا الاسم في قوله : ((اذا سألتهموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب))^(٤) . ولذا يذهب بعض الدارسين إلى القول: إن أول من ألف في غريب القرآن ابن عباس ، وثمة كتاب باسم غريب القرآن منسوب إليه^(٥) . ولو أنا عدنا إلى ما يقوله العلماء في تفسير المراد بمفهوم الغريب القرآني لتبين لنا نوع حيرة ضربت بأكنافها على القدماء و المحدثين ، تؤكد ما قلنا آنفاً من تدافع المفهوم في آثارهم بسبب من اصطدامه بنص القرآن الكريم على إبانته المطلقة و تيسيره و عروبه ، و هي مما ينافي مفهوم الغريب كلاً أو جزءاً .

فأبو عبيدة في مجاز القرآن ، بعد أن ينصّ على عدم حاجة من نزل النص بين ظهرانيهم إلى تفسيره أو المسألة عن معانيه ؛ لكونه مطابقاً لسانهم ، يعود فيقول : ((وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجه الإعراب ، و من الغريب ، و المعاني))^(٦) ؛ ما يدل على صدق ما أشرنا إليه من مشكل النظر إلى لغة القرآن على أنها صورة من العربية بكل ما فيها ، فمادام الشائع بين العلماء أن الغريب من سمات كلام العرب فلا بد من أن يكون في القرآن منه شيء : لأن القرآن عربي .

ويذهب الخطابي مذهباً آخر في تعيين المراد بالغريب فيقول : ((الغريب من الكلام يقال به على وجهين : أحدهما أن يراد به بعيد المعنى غامضه ، لا يتناول الفهم إلا عن بعد و معاناة فكر . و الوجه الآخر : أن يراد به كلام من بعدت به الدار ، ونأى به المحلّ من شواذ قبائل العرب ، فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها ، وإنما هي كلام القوم وبيانهم ، وعلى هذا ما جاء عن بعضهم ، وقال له قائل : أسألك عن حرف من الغريب فقال : هو كلام القوم ، إنّما الغريب أنت وأمثالك من الدخلاء فيه .))^(٧) ، وإن ذهب بعض الدارسين إلى القول: أن المراد بغريب القرآن والحديث إنّما يتمحض في الوجه الأول الذي قاله الخطابي، أي أن غريب القرآن هو البعيد المعنى الغامض الذي يحتاج معاناة فكر^(٨) . والحق أن الخطابي لم يرد هذا الوجه فحسب ؛ بدليل حديثه عن تعليل كثرة الغريب في الحديث وعزوه إياها إلى خطاب النبي العرب على لغاتهم ، و إلى اختلاف قبائل الرواة ولغاتهم ، فيقول نقلاً عن أبي عبيدة : ((أعيانا أن نعرف أو نحصى غريب حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم))^(٩) ! ولكن الخطابي نفسه ، في معرض حجاجه مع الذين يقولون : ان حظ القرآن من الغريب قليل ، دليلاً لهم على قدرة العرب على الإتيان بمثله ، يقول : ((وأما ما ذكرناه من قلة الغريب في ألفاظ القرآن بالإضافة إلى الواضح منها ، فليست الغرابة مما شرطنا في حدود البلاغة ، وإنما يكثر وحشي الغريب في كلام الأوحاش من الناس و الأجلال من جفاة العرب وليس ذلك معدوداً في النوع الأفضل من أنواعه ، وإنما المختار منه النمط الأقصد الذي جاء به القرآن))^(١٠) .

ويضع ابن فارس غريب القرآن في باب المشكل قبالة الواضح ، فيقول : ((اما واضح الكلام ، فالذي يفهمه كل سامع عرف ظاهر كلام العرب واما المشكل فالذي يأتيه الإشكال من غرابة لفظه . أو من ان تكون فيه إشارة الى خبر لم يذكره قائله على جهته . او

^١ موسوعة الاحاديث و الآثار الضعيفة و الموضوعة : ٧٦-٧٥/٢ .

^٢ صحيح البخاري : ٣١/٦ ، وينظر تفصيل القول في نفس الصباح مقدمة المحقق : ١١ .

^٣ مجاز القرآن : ٨/١ .

^٤ الإتقان : ٢٤٢/١ .

^٥ ينظر : تاريخ التراث العربي : ٥٩/١ ، والمعجم العربي نشأته وتطوره : ٣٩/١ .

^٦ مجاز القرآن : ٨ ، و ١٨ .

^٧ غريب الحديث للخطابي : ٧١/١ ، ويلحظ قول الزمخشري ((وقد غربت هذه الكلمة ، أي غمضت فهي غريبة ، ومنه مصتّف الغريب ، وقول الأعرابي : ليس هذا بغريب ، ولكنكم في الأدب غريباء)) أساس البلاغة : ٤٤٧ .

^٨ نفس الصباح ، مقدمة المحقق : ١٠ .

^٩ غريب الحديث : ٦٩/١ .

^{١٠} ثلاث رسائل : ٣٧ .

ان يكون الكلام في شيء غير محدود . أو ان يكون وجيزاً في نفسه غير مبسوط . أو ان تكون الفاظه مشتركة . فاما المشكل لغرابية لفظه فقول القائل: (يملخ في الباطل ملخاً ، ينفض مذرويه)...ومنه في كتاب الله جل ثناؤه: (فلا تعضلوهم) و (من الناس من يعبد الله على حرف) و (سيداً وحسوراً) و (تبرئ الأكمه) و غيره مما صنف علماءنا فيه كتب غريب القرآن .^(١) على حين يذهب عبد القاهر الجرجاني مذهباً مغايراً في أمر الغريب القرآني فيعزوه إلى بيانية النصّ وجماليته الاستعارية فهو غريب الاستعارة (المعنى) لا غريب اللفظ ، والمراد هنا الغرابية التأويلية لا الغرابية المعجمية ، ولكنه يقول في النص نفسه: إن ثمة غريب لفظي ، وإن كان قليلاً ، في القرآن .^(٢)

ويبين أبو حيان الأندلسي المراد بغريب القرآن ، موافقاً السابقين ، بالقول: ((لغات القرآن العزيز على قسمين قسم يكاد يشترك في فهم معناه عامة المستعربة وخاصتهم كمدلول السماء والأرض و فوق وتحت وقسم يختص بمعرفته من له اطلاع و تبحر في اللغة العربية ، وهو الذي صنف أكثر الناس فيه وسموه غريب القرآن))^(٣).

وأما ابن قيم الجوزية فينقل عن ابن قدامة أن الغرابية ((هي أن يكون المعنى مما لم يُسبق إليه على جهة الاستحسان فيقال ظريف و غريب إذا كان عديم المثال أو قليله ، والقرآن العظيم كله سهل ممتنع ألفاظه سهلة و معانيه نادرة و أسلوبه غريب))^(٤) وهذا القول أقرب إلى مقالة نقاد الأدب و أهل الإعجاز منها إلى النظر في غريب القرآن. وينقل السيوطي بعض الآراء السابقة في كتابه الإتقان من دون تعليق ، ولكنه يقول في المزهرة عند حديثه عن معنى الغريب في اللغة: ((معرفة الحوشي و الغرائب و الشواذ و النوادر : هذه الألفاظ متقاربة ، وكلها خلاف الفصيح والغرائب جمع غريبة ، وهي بمعنى الحوشي))^(٥). وهو ما يفهم من تعريف الشريف الجرجاني للغرابية^(٦). على حين يقسم التهانوي الغريب على قسمين فيقول: ((فالغريب منه ما هو غريب حسن وهو الذي لا يعاب استعماله على العرب الخالص لأنه لم يكن غير ظاهر المعنى و لا غير مأنوس الاستعمال عندهم ، وذلك مثل : شرنبث و اشمخر و اقمطر ، وهي في النظم أحسن منها في النثر ، ومنه غريب القرآن و الحديث ، وهذا غير مخل بالفصاحة . ومنه غريب قبيح وهو الذي يعاب استعماله مطلقاً أي عند الخلص من الأعراب وغيرهم سواء كان كريهاً على السمع و الذوق أم لم يكن . فمنه ما يسمى الوحشي الغليظ وهو أن يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقبلاً على السمع كريهاً على الذوق ويسمى المتوعر أيضاً وذلك مثل : جحيش للفريد و اطلخم الامر و أمثال ذلك وبالجمله فالغريب غير المخل بالفصاحة هو الذي يكون غير ظاهر المعنى و غير مأنوس الاستعمال لا بالنسبة إلى الأعراب الخالص بل بالنسبة إلينا .))^(٧).

ولا يخرج المحدثون من دارسي غريب القرآن عن هذا السنن ، فإلى إعادتهم مقولات القدماء وتوكيدهم لها ، (على منهج القدماء في تغليب الرواية و السند!) ، نظر بعضهم في المراد بغريب القرآن ، فرده الرافعي إلى ما قاله ابن قيم الجوزية من أنه غريب التأويلات و المعاني وليس غريب الألفاظ^(٨) ، ووافقه بعض الدارسين^(٩). ورده بعضهم إلى اختلاف لغات العرب و أن القرآن فيه من كلها ، فما كان لقبيلة استغربه غيرها من القبائل ، وعلى هذا قال المحدثون بنزول القرآن الكريم باللغة الموحدة و المثالية و الفصحى ، وأنها لم تكن في طوق كل العرب لأنها لغة عليا أدبية^(١٠) ، فمن هنا كان الغريب . وقال بعضهم: ((ووجود الكلمات الأعجمية في القرآن الكريم و ان كان قليلاً ، أو وجود الكلمات الكثيرة من اللهجات الأخرى غير لهجة قريش، مع أن لهجة قريش تشكل الاكثرية منه، كان سبباً لظهور مسألة الغريب في القرآن . يمكن تدقيق الغرابية في علم غريب القرآن من وجهتين: الأولى: أن تكون الكلمات مغلقة باعتبار المعنى.والأخرى: أن تكون الكلمات الشواذ الموجودة بعيدة عن الحجاز))^(١١).

ما سبق كان مجملاً لأراء القدماء و المحدثين في القول بغريب القرآن و تفسير المفهوم و المراد به ، وهو النظر السائد قديماً و حديثاً في هذه المسألة . و من اليسير القول: إن بعض هذه الآراء ماكان له من علاقة بغريب القرآن بوصفه مفهوماً مستقراً في

^١ الصاحبي : ٦٩-٧٠.

^٢ دلائل الإعجاز : ٣٩٦-٣٩٩.

^٣ تحفة الأريب : ٣.

^٤ الفوائد : ١٧٢ ، ولعل ابن قدامة المقصود هو موفق الدين بن قدامة الفقيه الحنبلي الشهير (٦٢٠هـ) .

^٥ المزهرة : ١/ ٢٣٣-٢٣٤ ، وينظر الإتقان : ١/ ٢٢٩ .

^٦ التعريفات : ١٦١ .

^٧ كشاف اصطلاحات الفنون : ٢/ ١٢٥٠-١٢٥١ . ولك ان ترى ايهما أيسر وأذوق (جحيش ام شرنبث) ، و(اقمطر ام اطلخم) !!

^٨ تاريخ آداب العرب : ٢/ ٥٨ .

^٩ نفس الصباح ، مقدمة المحقق : ١٠ .

^{١٠} فصول في فقه العربية : ٩١ .

^{١١} تفسير غريب القرآن العظيم ، مقدمة المحقق : ٦ ، و الرأيان لاسماعيل سير اوغلو في كتاب له بالتركية واعتمده المحقق حسين المالي و هو تركي ايضاً . والعبارة المقتبسة من كلامه بعربية (تركية) فلا سبيل إلى إصلاحها .

المدونة التراثية ، ولا سيما القائل إن المراد بالغريب غريب التأويل ، فقد نصّ القدماء ، عامتهم ، على أن الغريب في اللفظ لا في التأويل ، بل إن المرويات عن الصحابة تنص على هذا لا على غيره . وإنما قال ابن القيم والرافعي ومن وافقهم ، بهذا ، لأنهم عرفوا ما يفضي إليه القول بالغريب اللفظي من قدح في إعجاز القرآن ، ومن تناقض مع نصّ القرآن على إبانته و عريبته . والغريب انهم أنكروا هذا في القرآن و رضوه في السنة ، وعدّوه علامة فصاحة للرسول الكريم (١) !. و المفترض في السنة ، على وفق أقوالهم ، أن تكون أوضح من القرآن ؛ لأنها تبين له و شرح لمراده وتفصيل لأحكامه . فهي ، و الحال هذه ، أقل غرابية من القرآن عند من يظن بالقرآن غرابية (كيف أعياهم إحصاء غريب الحديث النبوي؟) . وهو ما يؤكد ما قلناه من جزئية النظر إلى هذا الموضوع عند القدماء و المحدثين .

إن كان ما سبق كما بيّنّا ، فما غريب القرآن؟ وكيف ظهر؟ و ما حقيقته؟ ، وكيف صار مسلّمة على مدى أربعة عشر قرناً ؟ . إن المسمى بغريب القرآن قضية بحثية منهجية ، وليست واقعاً نصياً قرآنياً ، ولا يشفع تراكم الحديث فيها في جعلها واقعاً نصياً ، مهما تكرّرت الحجج ، وتناقلت النقول . فالإي نصّ القرآن على إبانته و عروبته و تيسيره ، وهو يكفي لدحض القول بحدوث الغريب فيه ، ثمة أدلة تاريخية و عقلية تنفي وقوع الغريب في القرآن الكريم ، منها :

١- القرآن ككل كتاب سماوي نصّ إبلاغ و هداية ، ينبني عليه الثواب و العقاب ، وهو صادر عن الله (سبحانه وتعالى) ، ووجود الغريب فيه ، على المستوى اللفظي ، ينافي مهمته و يخالف مراده . ومن هنا قال الأصوليون بقاعدة مفادها ((قبح العقاب بلا بيان)) (٢) . وجعلوها أصلاً للتكليف . ويحتقّب القول بوجود الغريب اللفظي في القرآن الكريم الظن بالله (تعالى) ظن الجاهلية ، فإنزال كتاب هداية إلى الناس وجعله غريباً عنهم عصياً عليهم ، ثم محاسبته على وفقه يفضي إلى : العبث و الظلم ، تعالى الله عنهما علواً كبيراً ، وقد نصّ القرآن على نفيهما عن الله (جل و علا) في غير موضع منه .

٢- لقد عرض القرآن الكريم ، و عرض التاريخ المروي عن الجاهلية ، مقالات أهل الشرك في القرآن الكريم و موقفهم منه و من الرسول ، فبهتوه بكل قول عناداً وإنكاراً ، ولكن القرآن الكريم والتراث المروي عن الجاهلية لم يذكرنا لنا خبراً واحداً عن استغراب المشركين ، بله المؤمنين ، للفظ من ألفاظ القرآن الكريم ، ولو كان هذا لكان حجة لنقض الإعجاز وإبطال التحدي ، وقد أشار الجرجاني في الدلائل إلى هذا إشارة بارعة (٣) .

٣- لقد أدرك العلماء ، كما تروي آثارهم ، أن الغريب إنما يحدث في اللغة بفعل الزمان و المكان و الحيازة . والقرآن ، كما يجمعون ، صالح لكل زمان و لكل مكان و لكل إنسان ، فالغريب إذاً لا يحدث فيه ، فليس فيه ألفاظ تموت ، ولا ألفاظ تولد ، و لا تغاير في الحيازة ، و لا أثر لصيغة مكانية مخصوصة لغوياً ، في النصّ الكريم . فالقول بحدوث الغريب فيه يعني ، ضمناً ، حدوث القرآن نفسه و تزمينه (٤) ، أو إمكانية صلاحه لو قُت دون وقت و لبيئة دون أخرى ، ولإنسان دون إنسان .

٤- إن النظر في كتب غريب القرآن ، منذ سؤالات الصحابة ، مروراً بمسائل نافع بن الأزرق ابن عباس و انتهاءً بعصر التأليف الساذج و المبسوط الذي يمتد إلى زمننا هذا ، يكشف لنا أن أغلب الألفاظ التي زعمت غريبية هي في طوق كلّ عربي ، وليس في طوق خاصة المثقفين ، أو علماء اللغة فحسب ، وأن كثيراً منها يصدق عليه ما قاله أبو حيان الأندلسي : ((يكاد يشترك في فهم معناه عامة المستعربة وخاصتهم)) (٥) ، ويكفي أن يقلب المرء كتاب أبي حيان نفسه في غريب القرآن ليرى مصداق ذلك .

إذاً ، مادامت الحال هذه ، فمن أين جاءت هذه الرؤية ، حتى صارت علماً قرآنياً ، تكاثر التأليف فيه و الاحتجاج به ؟ . لا بد لنا هنا من القول : أن ما جرى مع القرآن ، وليس في القرآن ، إنما كان تغريباً ، وليس غرابية . والتغريب فعل فاعل ، له من القصديّة و التخطيط ما يجعله على النقيض من الغرابية التي تبدو وسمّاً في اللفظ ، أو تطوراً تاريخياً ليس لأحد يد قصديّة فيه (٦) .

لقد نصّ الجميع ، في عصر نزول القرآن ، وبعده ، كما نصّ القرآن نفسه ، على إبانته وتفصيله ووضوحه ، وهو ما ينافي الغرابية بأيّ شكل فسّرت ، فما حدا بالقدماء ، وهم عارفون بهذا ، بل هم من أورده ونصّ عليه ، ولولا هم لم نعرفه ، ما حدا بهم إلى القول بوجود الغريب في القرآن الكريم ، وتمخّل الروايات والأخبار ، وتلمّس الأعداء لذلك الوجود المزعوم ؟ أ غاب عنهم ما قالوه هم

^١ ينظر غريب الحديث : ٦٩/١ ، و تاريخ آداب العرب : ٢/ ٢٤٨ ، ويلحظ أثر هذا في الجدل الفقهي العجيب حول حاكمية السنة على القرآن ، في الجامع لأحكام القرآن : ٣٩/١ .

^٢ دروس في علم الأصول ، السيد محمد باقر الصدر : ٣٦٦/١ .

^٣ دلائل الإعجاز : ٣٩٧

^٤ لعل في هذا ما يبين وجهاً للقول بخلق القرآن عند المعتزلة قديماً ، وتأرخة القرآن عند بعض الدارسين كنصر حامد ابو زيد حديثاً ، ولسنا ولسنا في أمرهما قبلاً أو ردّاً ، ولكن الملاحظ هنا أن العلماء الذين أقروا بوجود الغريب في القرآن وألفوا فيه ودافعوا عنه واحتجوا به ، إنما هم علماء السنة و الشيعة ، لا المعتزلة . وهو ينافي ما يعتقدونه من قدم القرآن ونفي القول بخلقه !

^٥ تحفة الأريب : ٣ .

^٦ تنبغي الإشارة هنا إلى أن القرآن الكريم نصّ على أنه يُهجر ((إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً)) (الفرقان : ٣٠) . و الحجر أول التغريب ، فالمهجور يُترك النظر فيه و تداوله حتى يُنسى فيستغرب .

أنفسهم عن سهولة القرآن وبلاغته وفصاحته وإعجازه ، وهي تناقض القول بالغرابة ؟ أم غاب عنهم نص القرآن في أكثر من آية على عروبه المبينة ؟ .

الحق أن الأمرين كليهما لم يغيبا عن القدماء ، ولا هما بالغائبين عن المحدثين ، ولكن الذي غاب أو غُيِبَ هو المنهج والرؤية التي على وفقها كان للقدماء والمحدثين أن يجلّوا القول في هذا الباب . فقد بدأ البحث عن غريب القرآن وفيه ، في مطلع نشأة علوم العربية ، وتأسس الحاجة ، أو ما يظن أنه حاجة ، إليها . وكان الواقع السياسي والديني والاجتماعي قد أخذ بالتغيير تغيراً واضحاً ، اختلفت الآراء في تقييمه سلباً أو إيجاباً ، لكنه بحراكه ، وحاجاته أو ما صوّرَ على أنه كذلك ، صنع واقعاً جديداً تبدلت فيه طائفة رئيسة من المفاهيم القرآنية والإسلامية تبديلاً أوقع الجدل فيها ، فكان العلاج الوقتي لها غير محكم ولا مُتَدَبَّر بما يكفي لملاحظة آثارها وتحولاتها . بعبارة مختزلة ، عولجت المشاكل الكتابية (بوصف الكتابية منهج حضارة) الناشئة ، التي وضع القرآن لمعالجتها منهجاً كتابياً ، عولجت بشفاهية ما قبل القرآن ، بكل ما في الشفاهية من ارتجال وفخامة لفظية وقلة تفحص للعواقب . بمعنى أن الكينونة الإسلامية بدلاً من أن تُعالج بمفهوم الاستخلاف القرآني عولجت بمفهوم القبلية ، مع فارق لفظي (مظهري) هو الإسلام . فالنظرة إلى المال العام تبدلت والنظرة إلى المسلم غير العربي تبدلت ، والنظرة إلى نص القرآن لغة وأحكاماً تبدلت هي الأخرى . وأفضى ذلك التبدل إلى إعادة الاعتبار إلى المعطى الجاهلي ، ظناً أن تهذيبه بالإسلام سيعطيه مشروعية تعيده إلى الحياة . فعادت القبلية بوصفها أسس الخلافة ، وعاد المال العام حقاً للخليفة لا للمسلمين ، وعاد العربي ، بوصفه حامل الرسالة ومادة الإسلام ، أعلى رتبة ، في الكينونة البشرية لا في العمل (التقوى) ، من المولى ^(١) . وقد أعيدت صياغة الواقع ليُجعل هذه المقولات حقيقة ليس من سبيل إنكارها ، وبني عليها ما تلاها . بكلمة واحدة يمكن القول : الإسلام تعرض لتغيير بدءاً من (٤٠ سنة هجرية) ، وإلى الآن .

ولأن القرآن ، بعد أن كَفَتَه السلطة بكل تجلياتها عن الحياة بوصفه منهاجاً ورؤية لتحقيق الاستخلاف ، صار مجرد نص تستنبط منه الأحكام على وفق وعي الفقيه المحكوم باشتراطات الواقع الجديد ، صارت اللغة ، التي فصلت هي الأخرى عن الإنسان ، مدار البحث ووسيلة تغيير الواقع على وفق تصور السلطة . من هنا كان البحث في القرآن الكريم ، تفسيراً وبلاغةً وغريباً ومعاني ، محض نشاط معرفي محكوم سلفاً بمحدوديته أولاً وبطبيعته المفارقة لمراده ثانياً ؛ لأنه لن يتعدى طور كونه بحثاً لا واقعاً ولا مقدمة لصياغة واقع . لقد بلغ الأمر بالسلطة السياسية والثقافية حد افتراض الأعداء أو خلقهم أو إتاحة الفرصة لوجودهم ، ليكون مدار المعرفة القرآنية مدار الدفاع ، لا مدار البناء ، بمعنى أن كثيراً من الجدل المعرفي ، الذي انشغلت به عقول القدماء وورثه عنهم المحدثون إنما كان يصور القرآن وكأن به حاجة إلى إثبات أحقيته أمام عدو يتربص به ، وإن تسويره ومنع الناس من الاقتراب منه ، إلا لطبقة بعينها توافق عليها السلطة إن لم تصنعها أصلاً ، إنما هو من باب حمايته ضد ذلك العدو المزعوم ، فكان الجدل مع الفرق والأديان والرؤى المخالفة (حتى الإسلامية منها) ، هو الغالب على الوعي لا تأسيس النموذج القرآني المتدبر الذي يصحّ وحده أن يكون حجة واقعية على المخالف ، مع أن القرآن الكريم قد قطع الخلاف في أمر هذا الجدل غير المنتجفي الآية الكريمة ((ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم)) (البقرة ١٢٠) ، وقد يسوغ هذا لو وقع لمسلمين يمثلون أقلية في بلاد غير مسلمة ، أما ان يحدث والسلطة بيد المسلمين والغلبة العددية لهم ، وغيرهم مقموع بفتاوى الفقهاء وممارسات السلطة ، فهو ما يؤكد فعل السلطة في تعطيل العقل وخلق العقل البديل وتوجيهه في خدمتها .

أما كيف تم التغيير ؟ ولماذا تم ؟ فهذان سؤالان متداخلان ، وليس لهما إجابة في قراءة كتب غريب القرآن ، أو في التراث المدون في هذه القضية ، لأنهما من المسكوت عنه ، على افتراض أن غلبة المتن الرسمي للثقافة العالمية قد جعلت من وجود الغريب والبحث فيه وتداوله قرناً بعد قرن ، مسلمة تنفي ماعداها من تصورات ؛ ولأن الثقافة العالمية ، المفترض أن يثور هذان السؤالان في أثناء بحثها ، كانت لا ترى في وعيها المعرفي أكثر من جانبها الوظيفي ، بمعنى أنها كانت تراه محض معرفة ، وليس معرفة مغية ، لها قصديتها وغايتها . لذلك لم تكن تربط الأسباب بعضها ببعض ، وكانت جزئية الرؤية الحاكمة في وعي الثقافة العالمية قد عزلت حقول الوعي الإنساني على حزم وطوائف يجوز التزاوج فيها بين أعضاء الحزمة أو الطائفة ، وليس من سبيل لتداخل تلك الحزم أو الطوائف في كلبية معرفية ، على الرغم من شيوع مقولة العلم والعمل ، بل سلطة العمل على العلم ، تلك المقولة الدينية الشائعة في حيزها ^(٢) ، والتي لم تنقل إلى أحياز أخرى مطلقاً مع أنها في ذاتها ليست خاصة بحيز بعينه . لقد قاد هذا الفصل الفجّ وغير المنتج معرفياً إلى تسوير الحقول المخصصة ، ومن ثم إلى خلق بنية المؤسسة فيها ، بكل ما تحمله تلك البنية من انغلاق واحتكار وانفصال عن الوعي والتاريخ . فالمؤسسة ، بطبيعة كونها كذلك تعيد انتاج نفسها بتكرار توكيدي للذات ، وترفض بقسوة وعنف (جسدي أو معنوي) كل تصور تنوهم أنه يخرجها من صورتها التي ارتضتها لنفسها . والمؤسسة المعرفية العربية ، ولاسيما شقها القرآني ، والحديثي ، كانت أكثر تسويراً ، لا لحساسية موضوعها المعرفي ، كما يبدو في الظاهر ، بل لأنها أخطر المؤسسات المعرفية أثراً في تكوين السلطة أو في كينونة السلطة .

ولنتبيان ما سبق يمكن القول : إن القرآن الكريم ، ككل كتاب سماوي أو شريعة هادية ، كان على الغاية من الوضوح في صورته اللفظية في الأقل ؛ لأن وظيفته تستلزم ذلك الوضوح . وكان وضوح القرآن يتضمن قدرة الجميع على قراءته وتدبره والاحتجاج به والعودة إليه بوصفه مرجعاً ومعياراً لا يقبل الخطأ ولا يأتيه الباطل . وعلى الرغم من أن الجميع قديماً وحديثاً يزعم هذا ، نجد الواقع الحياتي الفعلي يخشى تلك المعيارية وينافياها ، فالسلطة ، لكي تكون سلطة ، لا بد لها من مخالفة المعيار القرآني لصياغة معيارها

^١ ينظر تفصيل ذلك التحول وموجباته وآثاره في : العقل السياسي العربي : ٢٣١-٢٦١ .

^٢ ينظر الجامع لأحكام القرآن : ١ / ٣٩-٤٠ .

هي الذي يحقق ذاتها ، وبما أن المعيار القرآني لا سلطة فيه إلا لله وما الإنسان في الأرض إلا مستخلف مؤتمن عليها ليس له من الملك من شيء وإنما له حق التصرف بشروط ؛ ولأن السلطة بوصفها الذاتي تبني على المناداة ، والتملك وحق التصرف المطلق ، كان أخوف ما تخافه السلطة هو القرآن .

قد يعترض المعترض على هذا بذكر خدمة السلطة للقرآن ، فهي تنعيه وتجله وتكرم قراءه وعلماءه وتنفق الأموال الطويلة على مدارسه وطباعته منذ صدر الإسلام حتى اليوم ، فكيف يكون أخوف ما تخافه ؟! . وينبغي هنا التفريق بين القرآن و تصورنا عن القرآن ، فالسلطة تخدم القرآن الصامت ، تخدم الحروف والأصوات ، تخدم التلاوة والقراءة ، ولكنها لاتخدم القرآن الناطق الذي يحول كل تلك العلوم و المعطيات المنهجية والمعرفية إلى واقع حياتي فيحق الحق ويبطل الباطل ويضمن الكرامة الإنسانية ، ويعيد تأسيس القيم على أساسه هو لا على أساس مرجعية الواقع والعرف أو مرجعية الموروث أو مرجعية الحاكمية : سلطة أو معرفة .

إن وضوح ألفاظ القرآن يعني ، ضمناً ، ليس عرويته التي نصّ عليها فحسب ، بل إمكانية تحققه بالإنطاق ، بمعنى أن في وسع كل إنسان ، عندئذٍ ، أن يكون قرآنًا ناطقاً على قدر سعيه وتدبره ، وليس متاحاً أن تتسلط سلطة على المُنطِق إلا سلطة خالقه ، فالإنطاق إيمان ، وتدبر ، وحرية . وهذا كله نقيض مفهوم السلطة أصالةً ، وهو يعني نفي تحققها ، وعدمها في الوعي الإنساني . ومن هنا خوف السلطة من القرآن ، لا بوصفه حروفاً مسطورة في مصحف ، بل بوصفه بشراً ناطقين مؤمنين متدبرين أحراراً . ليس غريباً ، والحال هذه ، أن لا يظهر (علم) غريب القرآن إلا في كنف السلطة ، لا لأن الصدر الأول من الصحابة كانوا عرباً ، وكان القرآن على لسانهم ، ولا لأن الجيل الذي شهد نزول القرآن ، من آمن و من لم يؤمن ، كانوا فصحاء بلغاء أبناء علماء باللغة ، كما تريد الثقافة العالمية أن تقول لنا ، بل لأن الزعم بوجود غريب لفظي في القرآن الكريم ليس نظراً بحثياً مجرداً ، وإنما حل سلطوي (بالمعنى الواسع للسلطة) لمشكل المفارقة بين القرآن و الواقع ، ذلك المشكل الذي ابتدأت إرهاباته ، وأماراته منذ الفتوحات (١٣ هـ) ، ولكنه لم يجد تحققه الوعي الفعلي إلا بعد (٤٠ هـ) ، بملك معاوية وتأسيس المفهوم الجديد للسلطة .

الإشارة الحقيقية الأولى لظهور علم باسم غريب القرآن ترتبط بابن عباس ، الذي لم تتحدد صورته المعرفية الشائعة (ترجمان القرآن و حبر الأمة) إلا بعد استشهاد الإمام علي (عليه الصلاة والسلام) وملك معاوية . بل إن ذلك العلم يرتبط عند ابن عباس بأمرين : مسائل نافع ، ولغات القرآن ، وكلاهما مما حدث ، في حال صدقنا حدوثه كما توثقه الثقافة العالمية ، في ملك معاوية . وليس غريباً أيضاً أن يرتبط ظهور هذا العلم بمقولتين ، على غاية من الخطر ، هما : أولية الشعر بوصفه مرجعاً لغوياً للقرآن الكريم^(١) ، وإعادة المفاهيم الجاهلية بلبوس إسلامي^(٢) . فعلى هاتين المقولتين أسست المعرفة في العصر الأموي ، وعلى تراثها أسست معرفة ما تلاها من عصور ، والتي استعانت بالسند الشفاهي : الرواية ، وحظرت منذ البدء الحراك العقلي : الدراية .

كان من الضروري بمكان تغريب اللفظ القرآني ؛ ليتحقق إعلاؤه ، أي جعله فوق طوق الناس عامة ليكون من علم الخاصة ، الخاصة الذين هم صورة الكهنوت المحتكر للحقيقة . كان من المهم في ضوء ثقافة معاوية السياسية ، ذات المرجعية البيزنطية بكل ما فيها من كهنوت كنسي^(٣) ، أن يجري على القرآن ما جرى على الإنجيل ، فتتكون طبقة مسيطر عليها سلطوياً (إن لم تكن هي سلطة في ذاتها) تكون هي وحدها التي لها الحق في المعرفة و التفسير و التأويل ، وتبين مرادات الله في قرآنه . والذي جرى هو إعادة تأسيس الرؤية القرآنية عن الكون و الحياة و العلاقات على وفق مراد بعينه هو تفسير السلطة و شرعنة وجودها وتقديمها على أنها النموذج الذي قال به القرآن . فالروايات التي تنسب الاستغراب للصحابه - على فرض صحتها ، كانت تُربط دائماً بتحذير خفي من الانشغال بالإنطاق ، وبالعودة إلى الكفّ عن النظر في القرآن وتدبره ، فهو مرة (التكلف) المنهي عنه ، وهو أخرى ، (قول بلا علم لاتفلك معه أرض ولا تظلك سماء)^(٤) ، وهو ما عملت السلطة السياسية والمعرفية على صياغته في قاعدة حظر

^١ تكاثرت الروايات عن ابن عباس في هذا الأمر ، وأخطرها قوله (إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر فإن الشعر عربي) ينظر : تفسير الطبري : ١٩٢/٩ ، وإيضاح الوقف والابتداء : ١٠٠/١ ، والجامع لأحكام القرآن : ٢٤/١ .

^٢ العقل السياسي العربي : ٢٣١ .

^٣ تعد هذه القضية من الخطورة بمكان في تفسير التحول الذي فرضه معاوية على المجتمع الإسلامي ونجاحه فيه ، منذ كان والياً على الشام في عهد عمر بن الخطاب ، حتى تم له الملك بعد استشهاد الإمام ، وهي تحتاج تفصيلاً أفردت له دراسة برأسها قيد الطبع ، ولكن الإشارة العجلى تضع أمامنا طريقة حكم معاوية للشام ، ونفيه أبازر منها وحاداه الخليفة عمر عندما اعترض على مظاهر الملك التي رآها في الشام عند معاوية ، وغيرها . ولنتذكر أن زوج معاوية (ميسون بنت بحدل أم يزيد) كانت نصرانية ، وأن مستشاره السياسي والغالب على أمره (سرجون) كان نصرانياً ، هذا إلى علاقة أبيه قبل الإسلام بسياسي بيزنطة ، فهي المدرسة السياسية التي تربي عليها .

^٤ ينظر في هذه الروايات : البرهان : ٢٩٣-٢٩٦ ، و الكشف : ٧٠٥/٤ ، والإتقان : ٢٢٩/١-٢٣٠ .

مشفوعة بحشد من الأحاديث الموضوعية مفادها أن من قال برأيه في القرآن فقد أخطأ وإن أصاب^(١) ، ويبلغ القائل برأيه في بعض تلك الأحاديث حد الكفر وتبوء مقعده من النار ! .

إن النصوص التي بين أيدينا الآن ، من كتب غريب القرآن ، ومن أقوال القدماء والمحدثين فيه ، تفاجئ من يطالعها بأن نسبة الغريب القرآني المزعم فيها قليلة جداً حتى بالنسبة إلينا (بوصفنا خارج عصر الإبانة والفصاحة) بل إنك لتجد في كتب غريب القرآن عامة الألفاظ مما هو من بدائه اللغة لكل عربي أو مستعرب ، حتى أن بعضه رسخ في عامياتنا كما كان راسخاً في الفصحى^(٢) ، فأى وجه للغرابة فيه يستدعي رصّه في تلك التأليف وتفسيره وتكرار القول فيه ؟ ثم أننا لو صدقنا (الشاهد الشعري) الذي يعتمد عليه أهل غريب القرآن في تفسير الألفاظ المزعومة لبطل القول بغريب القرآن أصلاً ، لأن ورود اللفظ في الشعر ، الذي هو منتهى علم العرب في الجاهلية كما يذكر القدماء وديوانهم ، يعني أن اللفظ مأثور مستعمل ، ومعروف لكل عربي يعرف ذلك الشعر ، بل ولو لم يكن يعرفه ، فهو يعرف اللفظ لأن أحداً لم يقل أن شعر الجاهلية فيه غموض لغوي وتغريب قصدي في عصره في الأقل ، فأى غرابة تبقى بعد ذلك ؟ .

يرى القدماء ، ويتابعهم المحدثون ، أن استغراب الألفاظ إنما وقع بعد الفتح ، ودخول الموالى في الإسلام واختلاط الألسن^(٣) الذي أفضى فيما أفضى إليه ، إلى استغراب أهل العصور التالية لألفاظ القرآن ، ويقولون أيضاً : إن الاستغراب مما وقع في قلة في عصر الرسالة وعصر الراشدين^(٤) ، والقولان يتناقضان ، ولكنهما ميثوثان معاً في كتب القدماء ! ولا أحد يدري أي سلطة معرفية أو لغوية أو سياسية تلك التي يمتلكها الموالى ليفعلوا بألفاظ القرآن ، بل بالإسلام كله ، ما ينسب إليه التراث المدون والثقافة العالمية ؟! فالموالى سبب اللحن وسبب ذهاب الفصاحة وسبب استغراب القرآن وسبب شيوع الشذوذ ، وسبب نقص المروءة وسبب المؤامرات السياسية وسبب كل معرة ونقص شوها الصورة المثالية للحياة العربية كما تصورها الثقافة العالمية ، من دون أن تدلنا على سر القوة الخفية لأناس كانوا أقل من رتبة المواطن في تلك المدة (إنها حقاً فترة بمعنى الفترة لا مدة) .

ولو أمنا على ما تقوله الثقافة العالمية لكان القرآن كله غريباً على أولئك الموالى ، لأن لسانهم أعجمي ، ولا يفترض بهم أن يعلموا أي لفظ عربي بداهة حتى يتعلموه^(٥) ، ولكان التأليف في غريب القرآن وفي الفصاحة ولحن العامة والنحو يوجه إليهم ، و لكان كل عربي يطيقه ، لا العلماء فحسب . ولكن الذي نراه في كتب غريب القرآن وما يرتبط بهذه القضية في التراث المدون لا يسمى لنا مولى واحداً وجه إليه القول في تلك الكتب ، بل هي تروي لنا استغراب أبي بكر وعمر وابن عباس وعائشة ونافع بن الأزرق^(٦) ، وهؤلاء وغيرهم ممن تذكرهم الكتب عرب أقحاح ، شهد معظمهم عصر الرسالة وسمع النبي الكريم (عليه الصلاة والسلام وعلى آله) ، والغريب أنهم لم يسألوه عن مستغرياتهم ، وكان أكثرها من ألفاظ السور المكية ، بل ظلوا يحتقون جهلهم بها حتى صادفهم أعرابي بعد سنين كثار ، فسمعه ففهموا أو سأله فعرّفوا^(٧) !! أيصق هذا ؟ ويكتب في الكتب ويتوارثه الخلف عن السلف ؟ لاحول ولا قوة إلا بالله .

لقد غرّب اللفظ القرآني ، والمعنى القرآني من خلاله ومن بعده ، بفعل فاعل منذ عصر الفترة الأموية ، وأريد له التغريب ليخرج من الحياة العامة بوصفه معنى ومنهجاً ، في عين الوقت الذي فتح فيه الباب للتكثير من تزوير الحديث النبوي وجعله معياراً أعلى من القرآن ، على الرغم من اعتراف القدماء ، لا النحاة فحسب كما شاع في أذهاننا ، أن الحديث يروى بالمعنى ، وهو عرضة لما في لغة الراوي ، ولأمر ما كان أكثر علماء الحديث ورواته غير عرب ! . وقد رافق التغريب ضرب من القسر والإشغال : فمن جهة حُظر النظر في القرآن وتفسيره وهُدّد شرعياً ، بأحاديث موضوعية وآراء فقهاء بنيت على تلك الموضوعات ، من يتعاطاه من غير الطبقة العلمية المخصوصة . ومن جهة أُتيح للناس رغد عيش مادي وترف جعلهم بلذاتهم أشغل منهم بالنظر والتدبر ، وقد كان هذا متساقفاً مع تغريب القبائل إلى الأمصار بحجة الفتوح ، واستقرارها في غير مواطنها ، وإعطائها سلطة الملكية في أماكنها الجديدة التي هي أراضي أقوام وألسنة مغايرة ؛ فحدث الاختلاط الذي تسرب من خلاله ، وفي ضوئه ، الخدر الفكري واللساني . فضلاً عن إحياء مرجعية الشعر الجاهلي اللغوية والقيمية التي أحييت الجاهلية عند القبائل ؛ فكان القرآن أبعد ما

^١ ينظر : موسوعة الأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة : ١٠ / ١٣٨ ، ١٦٤-١٦٧ ، ويلحظ هنا ان قاعدة المجتهد مأجور ولو أخطأ غالباً ما توظف في تبرئة السلطة السياسية بوصفها الديني (خلافة الله) غالباً ، و المعرفية أحياناً ، من أخطائها وتسويغ أفعالها حتى لو كان اجتهداها المخطوء قبالة النصّ القرآني الصريح .

^٢ ينظر تحفة الأريب لأبي حيان ، مثلاً ، فمن غريبه (أجر وأثل وأثم وآل وأفّ وأمن وأذن وأذى وبهت وبّيت وبتر) وهكذا إلى آخر كتابه الموضوع على المعجم على طريقة الباب والفصل . فليتأمل !!

^٣ ينظر : الزينة : ١ / ٨٢ ، وكشف الظنون : ٢ / ١٢٠٣ ، ونفس الصباح ، مقدمة المحقق : ١٣ .

^٤ نفس الصباح ، مقدمة المحقق : ١١ ، وتنظر مصادره ، وتفسير غريب القرآن العظيم ، مقدمة المحقق : ٧-٩ .

^٥ ينظر دلائل الإعجاز : ٣٩٧ .

^٦ ينظر الجامع لأحكام القرآن : ٤٤ و ٤٤٣ ، و البرهان : ١ / ٢٩٣-٢٩٦ ، والإتقان : ١ / ٢٢٩-٢٣٠ .

^٧ الجامع لأحكام القرآن : ١ / ٤٤ ، وتفسير غريب القرآن العظيم ، مقدمة المحقق : ١٢-١٤ .

يخطر على قلوبهم تلفظاً وتدبراً . وبسبب من هذ صار اللفظ القرآني قليل الورد في التداول اللغوي اليومي ، على الرغم من حضوره الطقسي اليومي في الصلاة ، ولكنه لم ينقل إلى لغة الحياة لأن معانيه لم تنقل إلى الحياة ، بل صار لعقاً على الألسنة تستدر به المعائش ؛ وبسبب من قلة حضوره صار مهجوراً ، شيئاً فشيئاً، حكماً ولفظاً ، حتى بلغ الأمر غايته فصار بديه اللفظ في القرآن مستغرباً ، وصار للقول بوجود الغرابة في ألفاظ القرآن واقع يستند إليه . وهذا هو الوجه الحقيقي لنشوء القول بغريب القرآن ولتصديق العلماء بوجوده ؛ لأنهم شهدوا عصوراً كان فيها اللفظ القرآني مهجوراً في حياة العامة^(١).

لقد كان لفظ القرآن الكريم جلياً واضحاً ثم جرى تغييره بفعل سلطة تعي ما تفعل و تقصد ، وانتهى غريباً يوهم الناظر إليه أن غرابته أصيلة ، وأنها من خصائصه النصية ، ومن علامات إعجازه ، ولا يخطر على قلب ذلك الناظر أن السلطة ، بصياغتها واقعاً مصنوعاً ، استطاعت أن تغرب النص إلى الحد الذي جعله غريباً فعلاً ، واستدعى أن ينهض العلماء إلى تفسير غريبه ، والتأليف فيه بكثرة لا تحصى على حد قول السيوطي^(٢) ! . هذا و النصّ متداول يومياً في صلاة كل مسلم ، ومسموع في كل جامع ومسجد ، وقرأه أكثر عدداً من قراءاته ووجوهها المختلفة ، وفي هذا دليل على أنه لم يكن غريباً بل غُرب ، وهُجر حتى صار يُقرأ ويُتلى ولا يُقرأ (بالمعنى المعرفي لمصطلح القراءة) ، اختفت معانيه وتبدلت ، فصارت ألفاظه غريبة . وما ذلك إلا بفعل مؤسسة السلطة بكل وجوهها السياسية والمعرفية ، التي نقلت اللفظ القرآني بطريقة محترفة واعية ما تفعل ، من التغريب القصدي إلى الغرابة الواقعية التي نراها اليوم كما رأها أسلافنا منذ (٤٠ هجرية) .

المصادر و المراجع

١. القرآن الكريم .
٢. الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠٠٣ .
٣. أساس البلاغة ، الزمخشري ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٩ .
٤. إعجاز القرآن ، الباقلائي ، تحقيق السيد احمد صقر ، دار المعارف ، ط٣ ، القاهرة ، ١٩٧٢ .
٥. ايضاح الوقف و الابتداء ، ابن الانباري ، تحقيق : محي الدين عبد الرحمن رمضان ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٩٧١ .
٦. البلاء ، الجاحظ ، تحقيق طه الحاجري ، دار المعارف ، ط٥ ، القاهرة .
٧. البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، (د.ت.) .
٨. تاج العروس ، الزبيدي ، تحقيق : مجموعة محققين بإشراف عبد الستار فراج ، مطبعة حكومة الكويت ، ط٢ ، الكويت ، ١٩٨٧ .
٩. تاريخ آداب العرب ، مصطفى صادق الرافعي ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٠ .
١٠. تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين ، ترجمة ترجمة محمود فهمي حجازي ، منشورات جامعة الامام محمد بن سعود ، السعودية ، ١٩٩١ .
١١. تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب ، ابو حيان الاندلسي ، ضبطه: ماهر النعساني ، مطبعة الإخلاص ، حماة ، ١٩٣٦ .
١٢. التعريفات ، الشريف الجرجاني ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، بيروت ، ١٩٨٣ .
١٣. تفسير الطبري ، محمد بن جرير الطبري ، دار الكتب العلمية ، ط٤ ، بيروت ، ٢٠٠٥ .
١٤. تفسير غريب القرآن العظيم ، ابو بكر الرازي ، تحقيق : حسين ألمالي ، مطبعة مديرية النشر و الطباعة والتجارة ، ط ١ ، انقره ، ١٩٩٧ .
١٥. تهذيب اللغة ، الأزهرى ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٤ .
١٦. ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، للخطابي و الرماني و الجرجاني ، تحقيق محمد سلام زغلول و محمد خلف الله أحمد ، دار المعارف ، ط٣ ، القاهرة ، ١٩٧٦ .
١٧. الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت .
١٨. الخصائص ، ابن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٩٠ .
١٩. دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، عبد الخالق عزيمة ، دار الحديث ، القاهرة ، د.ت .
٢٠. دروس في علم الأصول ، السيد الشهيد محمد باقر الصدر ، مطبعة شريعت ، ط٤ ، قم ، ١٤٢٨ .
٢١. دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٨٤ .
٢٢. الزينة في معاني الكلمات الإسلامية العربية ، ابو حاتم الرازي ، تحقيق حسين بن فيض الله الهمداني ، مركز البحوث والدراسات اليمني ، ط١ ، صنعاء ، ١٩٩٤ .
٢٣. الصاحبي ، ابن فارس ، تحقيق السيد احمد صقر ، مطبعة ومكتبة دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٧٧ .
٢٤. صحيح البخاري ، محمد بن اسماعيل البخاري ، دار و مطابع الشعب ، القاهرة ، (د.ت.) .
٢٥. العقل السياسي العربي محدثاته وتجلياته ، محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط٥ ، بيروت ، ٢٠٠٤ .

^١ كشف الظنون : ١٢٠٣/٢ .

^٢ الإتقان : ١ / ٢٢٩ .

٢٦. غريب الحديث ، الخطابي ، تحقيق ابراهيم العزباوي ، مطبوعات جامعة أم القرى ، ط٢ ، مكة المكرمة، ٢٠٠١.
٢٧. فصول في فقه العربية ، رمضان عبد التواب ، مطبعة الحمامي، ط١، القاهرة، ١٩٧٣.
٢٨. الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان ، ابن قيم الجوزية ، بعناية محمد بدر الدين النعساني ، منشورات الخانجي ، ط١ ، القاهرة ، ١٣٢٧ هـ.
٢٩. كتاب العين ، الخليل الفراهيدي ، تحقيق مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي ، دار الرشيد ، مطابع الرسالة ، ط١، الكويت ، ١٩٨٠.
٣٠. كشف اصطلاحات الفنون ، التهانوي ، تحقيق رفيق العجم ، مكتبة لبنان ناشرون ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٦.
٣١. الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأفاويل في وجوه التأويل ، الزمخشري ، تحقيق عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي، ط٢، بيروت ، ٢٠٠١.
٣٢. كشف الظنون ، حاجي خليفة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت.
٣٣. لسان العرب ، ابن منظور ، دار الحديث ، القاهرة ، ٢٠٠٣.
٣٤. مجاز القرآن ، أبو عبيدة ، محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، د.ت.
٣٥. مراتب النحويين ، ابو الطيب اللغوي ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة ، (د.ت).
٣٦. المزهرفي علوم اللغة وأنواعها ، محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل ابراهيم و علي محمد البجاوي ، دار التراث ، ط٣ ، القاهرة ، د.ت.
٣٧. المعجم العربي نشأته وتطوره ، حسين نصار ، دار مصر للطباعة ، ط٢، القاهرة ، ١٩٦٨.
٣٨. المعجم المفصل في تفسير غريب القرآن الكريم ، محمد التونجي ، دار الكتب العلمية ، ط١، بيروت، ٢٠٠٣.
٣٩. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت.
٤٠. منال الطالب في شرح طوال الغرائب ، ابن الأثير ، تحقيق محمود محمد الطناحي ، دار المأمون ، بيروت ، د.ت.
٤١. موسوعة الأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة ، علي حسين الحلبي و ابراهيم طه القيسي وحمدي محمد مراد ، مكتبة المعارف ، ط١ ، الرياض ، ١٩٩٩.
٤٢. نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه ، أحمد بن عبد الصمد الخزرجي ، تحقيق محمد عز الدين المعيار الأدريسي ، وزارة الأوقاف المغربية ، المغرب ، ١٩٩٤ .