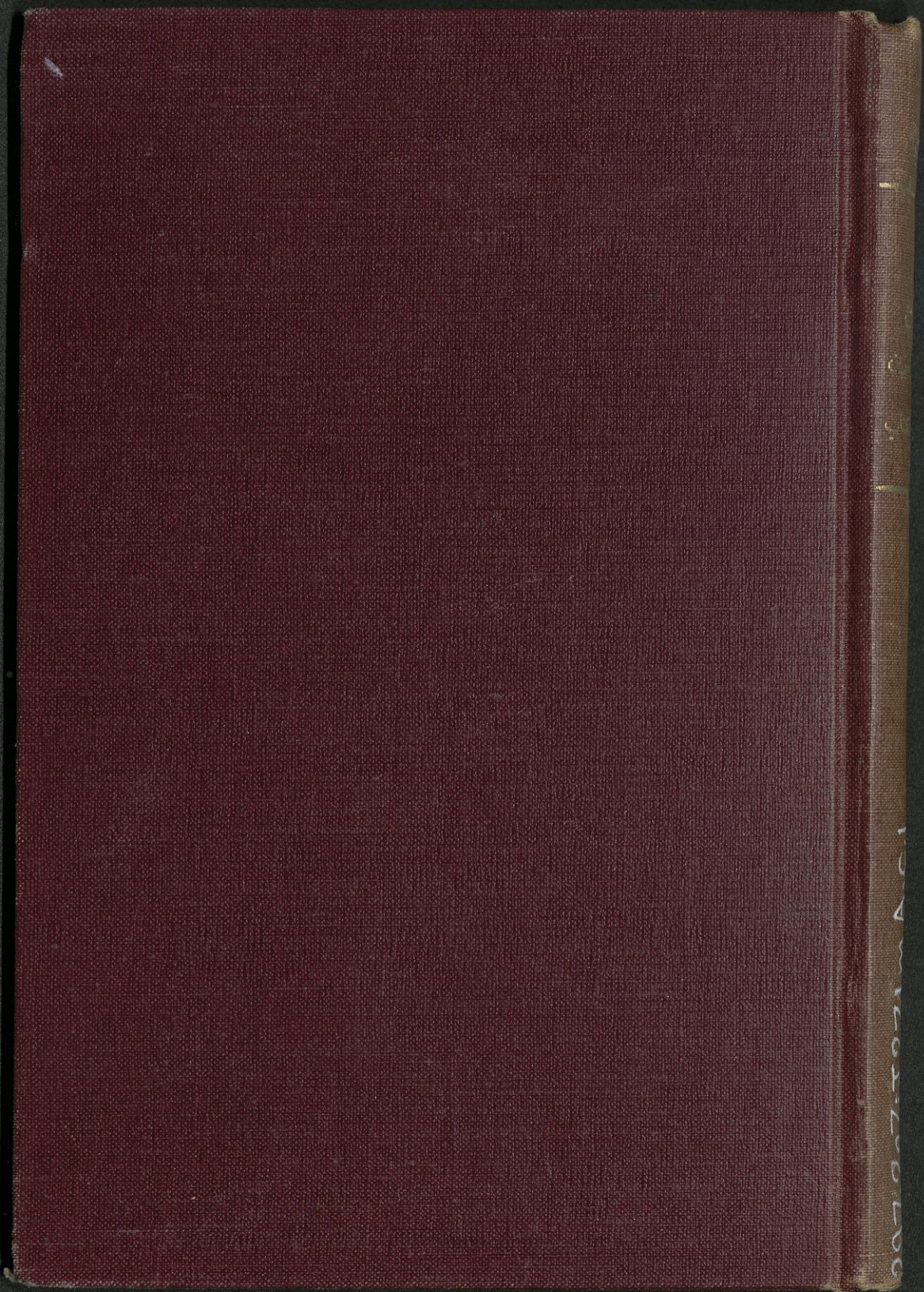




تجليد
صالح المنقر
بيروت - المزرعة

297.207
J 271 m A

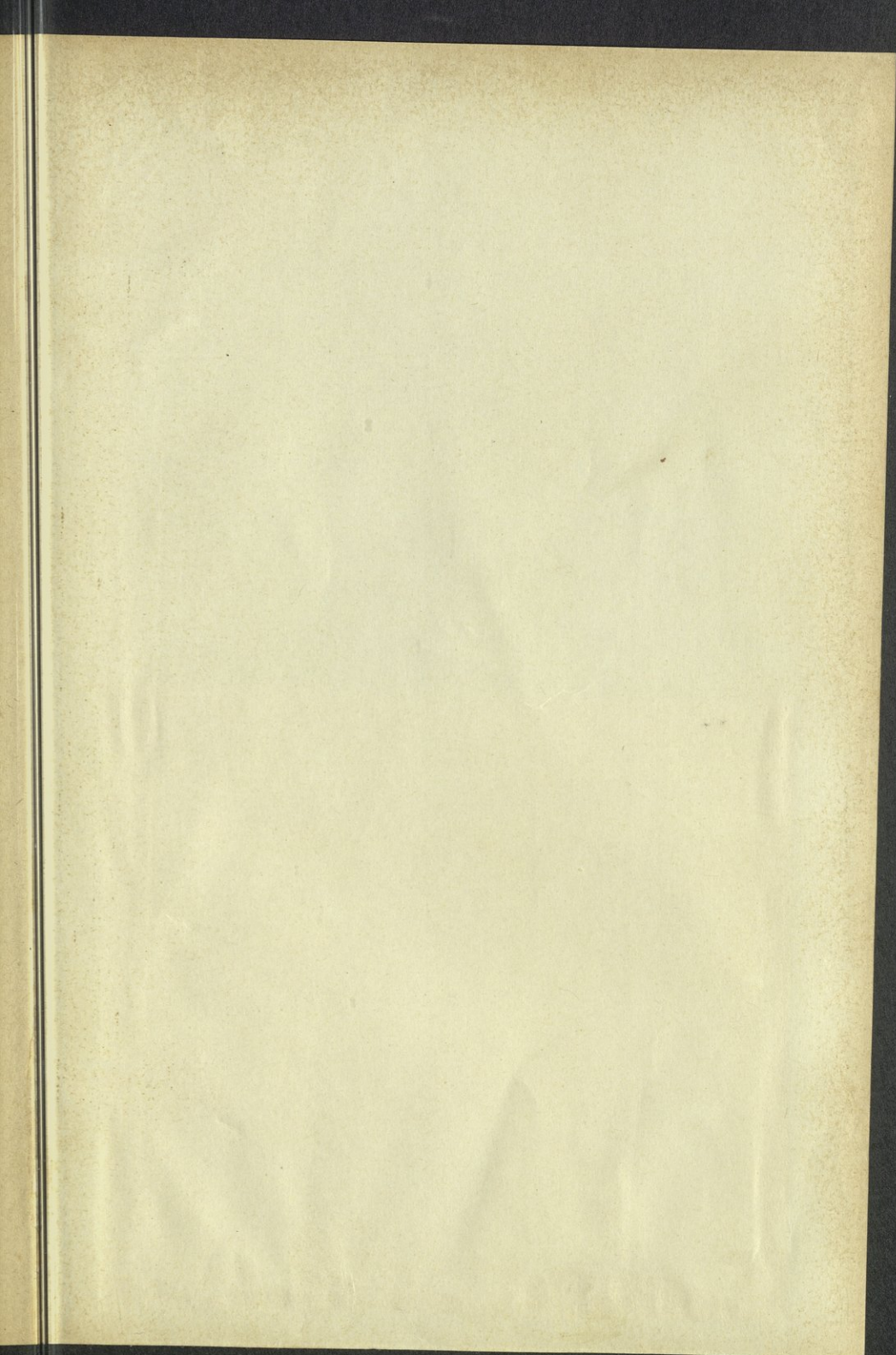
~~AP 22 55~~

~~MY 6~~

~~30 AUG 1987~~

~~1 - Feb 67~~

~~- 2 Jan 69~~



٣ - على مائدة القرآن :

297.207
J271m A
C.1

مع المفسرين والكتاب

نقد ودراسات لأراء ومذاهب :

- من المحدثين : الباقرى • العقاد •
- سيد قطب • محمد أحمد خلف الله •
- حامد محسن • محمد السمان • صبيح •
- عبد العزيز فهمى باشا • الدكتور فروخ •
- عبد المتعال الصعدي • محمد محمد المدنى •
- جوستاف لوبون • جولد تسمير وغيرهم...
- من القدامى : الطبرى • النيسابورى •
- الرازى • الزمخشري الخ ...

أحمد محمد جمال



بسم الله الرحمن الرحيم

- ✽ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ، ولم يجعل له عوجاً ، قوماً
- ✽ الله أنزل أحسن الحديث كتاباً .
- ✽ قرآنأ عربياً غير ذى عوج .
- ✽ لسان الذى يلحدون إليه أعجمى ، وهذا لسان عربى مبين .
- ✽ إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم .

مقدمة

في رجب عام ١٣٧١ هـ أصدرت الجزء الأول من سلسلة دراساتي « على مائدة القرآن » تحت عنوان « ما وراء الآيات » ، عارضاً فيه نماذج من القصص الرمزية في القرآن . . . وفي رجب عام ١٣٧٢ أصدرت الجزء الثاني تحت عنوان « دين ودولة » ، باسماً فيه الفكرة الإسلامية عقيدة وتربية وحكماً . .

وهذا هو الجزء الثالث يصدر في رجب عام ١٣٧٣ تحت عنوان « مع المفسرين والكتاب » . وهو مجموعة فصول كتبها في فترات ماضية متباعدة تبدأ من عام ١٣٦٦ ، كتبها تعقيباً على بعض ما نشر من كتب ومقالات عن القرآن الكريم ، بأقلام طائفة من أعلام كتاب الشرق والغرب . . وقد تعرض عدد من المفسرين القدامى لهذا التعقيب الانتقادي ، تبعاً لاحتجاج أولئك الكتاب بآراء هؤلاء المفسرين !!

وقد تناولت في نقدهم جميعاً ، وتصحيح ما اعتقدته من أخطاء وزلات في آرائهم : جوانب شتى . . من العقيدة ، والفقه ، والخلق ، واللغة . .

والمجموعة — على هذه الصورة — تشكل جزءاً آخر من تفسير القرآن . . لا أدعي أنني ابتكرته أو جئت بكل جديد فيه ، ولكنني أحسب أنني عانيت فيه اجتهداً خاصاً ، اجتهداً في فهم « المنقول » ، واجتهداً في إدراك « المعقول » ، على ضوء ما آتاني الله من علم ، وهو قليل ضئيل بلا جدال . ولكنه على أية حال ، جهد المقل مؤيداً بإيمان المسلم .

إذاً فالكتاب : اجتهد ، وإيمان . . وحسبي هذا ، وغفر الله لي إن أخطأت أو زللت . والله أكبر والله الحمد ؟

صبري

الفصل الأول

حول بعض أحكام القرآن

مع الأمانة :

- ١ - أحمد حسن الباقورى
- ٢ - عباس محمود العقاد
- ٣ - الدكتور عمر فروخ
- ٤ - عبد العزيز فهمى باشا
- ٥ - عبد المتعال الصعیدی
- ٦ - الدكتور جوستاف لوبون

مع الأستاذ أحمد حسن الباقوري

حول « الحكم بغير ما أنزل الله »

سئل الأستاذ أحمد حسن الباقوري — العضو الإخواني سابقاً ووزير الأوقاف بمصر — : لماذا لا تطبق الدولة القائمة في هذا البلد أحكام الشريعة الإسلامية ، ورجالها الحاكمون يقرأون قول الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون — فأولئك هم الظالمون — فأولئك هم الفاسقون » .

فأجاب الشيخ الباقوري : إن هذه الآيات لا يمكن أن يكون المقصود بها جماعة المسلمين ، لأن المسلم ما دام يشهد أن الله خالق هذا الكون ، وأن القرآن كلام الله ، وأن محمداً رسول رسول الله .. فلا يخرج به — بعد ذلك — من الإسلام شيء ، إلا إذا أنكر معلوماً من الدين بالضرورة .. فإذا لم يعمل المسلم ببعض تشريعات الإسلام ؛ فغاية ما يمكن الحكم به عليه هو أنه مذب ، ولا يجوز الحكم عليه بالكفر والخروج من الدين .

« وهذا الذي أقوله ، يقرره بعض السلف من علماء هذه الأمة ، كما يروى ذلك الإمام الطبري عن أحد الأئمة أنه سئل عن رأيه في الأمراء والحكام ، وهو يراهم يحكمون بغير ما أنزل الله ؛ فأجابهم : إنهم في الحقيقة يحكمون ببعض ما لم ينزل الله . ولكنهم يعلمون أن إغفالهم لبعض هذه الشرائع ذنب وليس كفرأ ، لأن هذه الآيات قصد بها غير المسلمين » .

ثم قال الشيخ الباقوري : « إن حكام البلاد الإسلامية اليوم هم في حالة الضرورة التي تبيح بعض المحظور .. على أن يرتقبوا الوقت المناسب ، حين تكون للأمة قوة تحمي بها تقاليدها وشرائعها ومدنيتها .. والإسلام نفسه

سلك هذا المسلك ، فعمل أولا على تكوين عقيدة الأمة ، ثم على تكوين شريعتها ، والقرآن مكيته ومدنيته يؤيد ذلك .

كنت أريد أن أقول عن الشيخ الباقرى كلبه فى فاتحة ردى عليه . . ولكن الأستاذ صالح عشاوى أخانا وأخاه كفانا قرلها فى العدد ١٣٧ من مجلة « الدعوة » . . فقد قال :

« لقد كان الشيخ الباقرى فى إجابته سياسياً ودبلوماسياً ، أكثر منه عالماً وفقهياً » .

أما ردنا عليه ، وهو بالطبع رد على الإمام الطبرى أيضاً ، فهو من وجوه :
أولاً - نرجع إلى تفسير الإمام الطبرى ، رضى الله عنه ، لنقرأ فى ص ١٦٣ قوله : « ومن لم يحكم بما أنزل الله ؛ فأولئك هم الكافرون » ، حكم اليهود فى الزانيين المحصنين بالتجبيه والتحميم ، وكتانهم الرجم ، وكقضائهم فى بعض قتلاهم بدية كاملة ، وفى بعض بنصف الدية ، وفى الأشراف بالقصاص ، وفى الأدياء بالدية ، وقد سوى الله بين جميعهم فى الحكم عليهم فى التوراة فأولئك هم الكافرون » .

ونرى الطبرى بعد ذلك يورد أقوالاً كثيرة لبعض الصحابة والتابعين ، بأن الآيات مقصود بها اليهود والنصارى الذين تركوا حكم الله فيما أنزل عليهم من كتب . . وضرب بعضهم مثلاً لذلك إبدال اليهود عقوبة الجلد والتحميم بالرجم للزناة لما فشا الزنا فى أشرافهم ، وكان ذلك باتفاق بينهم !

كما يورد الطبرى رواية مكررة عن الشعبي : أن المقصود بـ « لكافرون » ، المسلمون ، وبـ « لظالمون » ، اليهود ، وبـ « لفاسقون » ، النصارى ، ورواية عن ابن عباس : « أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر به .. وليس كفر إلا بالله وملائكته وكتبه ورسله » ، ورواية عن جماعة من الفقهاء : « أن الآيات نزلت فى أهل

الكتاب ، ومراد بها جميع الناس مسلموهم وكفارهم ، ورواية أخرى عن ابن عباس والسدى : « أن من لم يحكم بما أنزل الله ، وتركه عمداً ، وهو يعلم فهو من الكافرين » .

ومع ما هو واضح من معاني الآيات ، ومقاصد نزولها ، وحقيقة شمولها ، ومع ما أورده الإمام الطبرى من مذاهب الأئمة والفقهاء والعلماء إلى فهمها الصحيح — جاء رأيه أخيراً بأن الآيات « إنما نزلت في كفار أهل الكتاب . فكونها خبراً عنهم أولى » !!

ونحن نرى أن الطبرى رضى الله عنه — على إمامته في التفسير وإجلالنا لهذه الإمامة — قد أرسل رأيه في فهم هذه الآيات إرسالاً ، كمن يريد أن يتهرب من مسئولية تقرير حكم حاسم في مفهومها الصريح . . وإلا ففياً بدأ به هو نفسه الكلام في تفسيرها ، وفيما روى من آراء الصحابة والتابعين : ما يدل دلالة واضحة على أن وصم القرآن لأهل الكتاب بالكفر كان حكماً عليهم لاقترافهم إبدال عقوبة وضعية بعقوبة سماوية قرررتها التوراة إزاء القتل والزناة ، مع عليهم بحكم الله ، واتفاقهم على التحريف والتبديل . . كما يفعل اليوم فقهاء القانون الحديث ، في بعض الدول الإسلامية ، من إلغاء بعض الحدود الشرعية ، بدعوى القسوة والوحشية فيها ، وعدم ملائمتها لحضارة القرن العشرين — بزعمهم !! —

وعلى ذلك فلا يلزم للحكم بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله — أن يكون جاحداً للشرائع الإلهية ، فاليهود فيما مضى وقد نزلت فيهم الآيات ، وفقهاء القانون المدنى من المسلمين اليوم ، لم يحدوها ولكنهم استفظعوها .

وإذا أضفنا إلى ذلك فهوم ابن عباس والسدى والشعبى لمعاني الآيات ، ومذاهبهم إلى أنها وإن أنزلت في أهل الكتاب ، فإنها تسحب حكمها على

المسلمين الذين لا يحكمون بما أنزل الله - تجلى لنا بوضاحة وصراحة أن ما ارتآه الإمام الطبرى - ارتجالاً - وأخذ به الشيخ الباقورى - التقاطاً - فى حكم هذه الآيات : هو أغرب مفاهيمها .. بل أضعفها وأخوفها ..

ثانياً - لو فرضنا ، جدلاً ، أن الآيات خبر عن أهل الكتاب كما يرى الإمام الطبرى والشيخ الباقورى .. فهل جاءت أخبار القرآن عبثاً ومسلاً ، أم جاءت للعظة والاعتبار ؟

وكيف نقف ازاء الآيات القرآنية المحكمة ، والأحاديث النبوية الصحيحة .. التى تنذرنا عاقبة الاقتداء بأهل الكتاب فيما فعلوه من إغفال الشرائع الإلهية ، وإبدالها بدساتير وضعية . ؟

وما هى قيمة رسالة الإسلام إذا كان ظهورها لم يطهر العالم من جهالات أهل الكتاب وأرجاسهم ؟ بل ما قيمتها إذا كانت لم تفضح من مخازيهم مستوراً ، وتنشر من فضائل أديانهم مقبوراً ، ثم ما امتياز الإسلام على اليهودية والنصرانية .. وما فضل المسلمين على اليهود والنصارى إذا تساوا معهم فى الحكم بغير ما أنزل الله !! بل أليسوا إذاً سواء ؟

ثالثاً - يقول الشيخ الباقورى : إن حكام البلاد الإسلامية الذين لا يحكمون بما أنزل الله هم اليوم فى حالة الضرورة التى تبيح بعض المحظور .. وإنهم يرتقبون الوقت المناسب حين تكون الأمة قوية ، بعد خروج العدو من أرضها ، فتستطيع أن تحمى تقاليدها وشريعتها ومدنيتها .. ولا ندرى كيف نسى الحديث النبوى الصحيح « ما حكم قوم بغير ما أنزل إلا سلط الله عليهم عدوهم فاستنفد ما عندهم ، وكيف نسى عظة إمامه الشهيد حسن البنا « أخرجوا المستعمر من نفوسكم يخرجكم من أرضكم » !

إن ضعف الأمم الإسلامية اليوم ، واستعمار الأعداء لأراضيها ، وسلبهم مرافقها وخيراتنا .. سبب ذلك الوحيد الفريد : هو استعمارهم لقلوبنا

وعقولها وعواطفها ، بما أدخل على تلك البلاد ، من قوانين وأخلاق وتقاليد ومظاهر تمكن بها من غزوها سياسياً ، وحكمها بالجند والسلاح .. وكان هذا نتيجة طبيعية لهجرنا أحكام الإسلام وتقاليد المسلمين . فكيف يريد الباقورى أن يخرج العدو من البلاد الإسلامية التى يحكمها ، قبل إقلاعها عن السبب الحقيقى لدخوله وتمكّنه ؟

على أن بعض هذه الدول الإسلامية سيدة نفسها اليوم ، ومع ذلك فكثير من ساستها وقادتها ، مسحورون بالدساتير الوضعية التى خلفها لهم المستعمرون . ولا يزالون يرون فيها العدالة والرحمة ويشيرون باتباعها .. وهى نافذة الكلمة بينهم إلى الآن !

رابعاً — أما قول الشيخ الباقورى أن الإسلام بدأت دعوته بتكوين العقيدة أولاً ، ثم انتهت بالتشريع ، وهو يعنى بذلك أن يمهّل الحكم المسلمون حتى ينتهوا من إخراج العدو ، وتربية رعاياهم على عقائد الإسلام ، وحينئذ نطالبهم بالحكم بين الرعايا بشريعة الإسلام — فهذا قياس مع الفارق البعيد . وإلا فهل المسلمون اليوم معذورون بجاهلية كجاهلية العرب قبل ظهور الإسلام ؟

إن أفراد الأمم الإسلامية اليوم بخير ، صافية عقيدتهم فى الله ، مسلمة وجوههم إليه ، يعرفون أركان الإسلام ، وأركان الإيمان .. وأكثرهم يؤدون الفرائض و يقيمون الحدود .. ومن يهمل منهم شيئاً من ذلك ، فيسبب جهله ، أو بسبب إهمال أولياء الأمر لواجب الإرشاد والتوجيه ، والأخذ على الأيدى بالعقاب والزجر ..

وهذه الجوامع والجامعات ، والمدارس والمعاهد ، والهيئات والجمعيات الإسلامية .. وهذه الرسائل والكتب والأحاديث والبحوث فى الصحف والمجلات والإذاعات .. هذه جميعاً منابر ومعارض ومجاهر وألسنة للإسلام

— عقيدته وشريعته —

فأين منا عرب الجاهلية الأولى . . وأين نحن منهم ؟ حتى نعتذر لأولياء الأمر في بعض البلاد الإسلامية ، عن عدم انفاذ الشريعة الإسلامية في قضايا رعاياهم . . بأننا حديثو عهد بالإسلام ، وأنه يجب أن نبتدىء الآن بتسكين عقيدتنا ، ونهمل شريعتنا ؟

ألا أن العلة هي « السياسة » وهي « الساسة » الذين لا يدينون دين الحق ، ويمارون في الحقيقة ، والواقع ، والمنطق ، والتاريخ .

خامساً — حسبنا أن نقرأ على الشيخ الباقرى ، بعض آيات القرآن الكريم التي يقرر الله فيها سبحانه جازماً وجوب الحكم بشريعته جملة واحدة بين المسلمين والنصارى واليهود عامة :

— « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة » (١) .

— « أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي » (٢) في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب . .

— « وأن احكم بينهم بما أنزل الله واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك » .

— « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » .

— « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم » .

(١) الرأي الراجح أن السلم هنا معناه الإسلام لا السلام وسياق الآية فيما قبلها وبعدها

يؤيده

(٢) هذا الخزي هو خزي الاستعمار الذي أشرنا إليه في الفقرة الثالثة من هذا الرد

وبعد .. أفليست بعض الدول العربية الإسلامية التي لم تعد محكومة
بالأجنبي المحتل المستغل ، أقمن بالعودة إلى حظيرة الشريعة الإسلامية من
دولة أجمية إسلامية — كالباكستان — أعلنت جمعيتها التأسيسية أخيراً
إقامة دستور البلاد على أسس من شريعة الإسلام ؟
بلى .. ولكن أكثر الناس لا يعلمون .. يعلمون ظاهراً من الحياة
الدنيا وهم عن حقائق الدين غافلون أو متغافلون ؟

مع الأستاذ عباس محمود العقاد

في كتابه « الفلسفة القرآنية »

العقاد كاتب الشرق الأكبر ليس في حاجة إلى التعريف والإطراء .
فكتبه المجيدة العديدة بين أيدينا ، دلائل بينات على علمه الغزير ، وفهمه
النَّير ، ورأيه الوجيه الواضح .

وكتابه « الفلسفة القرآنية » ، موضوع هذا النقد : كتاب قيم نفيس . .
قرأته معجباً به ، داعياً لمؤلفه بالخير ، وانتهيت منه متفقاً مع صاحبه
فيما عرض من آراء صواب . . إلا قليلاً من مباحثه وجدتنى مضطراً
إلى مخالفته فيها . وهى كما يأتى :

الأولى : استأنس العقاد (ص ٩٣) فى بحثه فى عقوبة الذين يسعون
فى الأرض فساداً ، وهى أن يقتلوا ، أو يصلبوا ، أو تقطع أيديهم وأرجلهم
من خلاف ، أو ينفوا من الأرض — بقول معزو إلى الحسن البصرى ،
وابن المسيب ومجاهد وابن عباس — رضى الله عنهم جميعاً — وهو أن
« أو ، فى الآية للتخيير ، أى أن للأمام إن شاء قتل ، أو قطع الأيدي
والأرجل ، أو نفي . ثم قال العقاد إن النفي عند أبى حنيفة وكثير من
المفسرين والفقهاء هو العزل أو الحبس ، ولا يلزم منه الإقصاء إلى بلد آخر ،
لأن هذا البلد الآخر إن كان دار إسلام فحكمه وحكم كل بلد إسلامى سواء ،
وإن كان دار كفر فالنفي إليه حملٌ على الارتداد ! .

هذا ما استأنس به العقاد — فى بحث العقوبات — من آراء لبعض أئمة
السلف . وقد كنت انتظر من عقله الكبير أن يدور حولها مفكراً ومقدراً
حتى يستبعد أن يكون الإمام مخيراً فى إجراء عقوبات المحاربة ، بحيث يقطع
— مثلاً — أيدي القتلة وأرجلهم من خلاف ، أو يقتل اللصوص ، أو ينفى

من الأرض القاتل السارق ، أو يصلب الذى أخاف ولم يقتل ولم يسرق . .
وهكذا يخبط خبط عشواء ، بلا عقل ولا عدل ، ولا حرص على إنزال
الجزاء الوفاق بكل جان أثيم . .

إن العقل والعدل : أن يقتل الإمام من « قطاع الطرق » من قتل ،
ويصلب من قتل وسرق معاً ، ويقطع يد السارق الخيف ورجليه ، وينفى
من الأرض من أخاف ولم يقتل ولم يسرق .

كذلك كنت أنتظر من عقله الكبير أن يدور حول الاعتلال لتفسير النفي
بالحبس ، مفكراً ومقدراً ، حتى يستبعد أن يكون النفي من الأرض — كما
نصت الآية القرآنية — هو الحبس . . ويفهمه على حقيقته لفظاً ومعنى ،
لغة واصطلاحاً . . أى أنه إقصاء المحارب إلى بلد غير بلده حيث لا يجد له
أقرباء ولا أصدقاء ، لتتحقق بذلك حكمة العقوبة ، وسوء السمعة . فيكون
الاتعاظ والازدجار .

ولا يمنع من ذلك كون البلد الذى يُنفي إليه المحارب إسلامياً كالبلد
الذى ينفي منه . . لأن الإمام عادة ينفي من بلد إلى بلد فى نطاق مملكته ،
ويتخير المنفى القاصى الذى لا تتوفر فيه مظاهر المدنية والعمران وأسباب
المعيشة الهائلة ، عهداً إلى حرمان المذنب وتأديبه . . ولا جرم يتسامع أهل
هذا البلد بجريمة المنفى إليهم فيحذرونه ويرقبونه ، وعامل البلد عالم قبلهم
بذلك وحاذره ومراقبه . .

أما احتمال نفي المحارب إلى بلد غير إسلامى فهو ظن تنقضه حقيقة
التشريع الإسلامى . . ! وهو خطأ — إن فعله إمام مسلم — يمنعه الإسلام .
(المؤاخذة الثانية) : يرى العقاد (ص ٩٤) أن كلمة « السارق »
لا تطلق على من يسرق مرة واحدة ، وإنما تطلق على من تعود السرقة ،
وهى تفيد معنى الاستسراء والاستفحال الذى يقضى بالنكال المذكور فى آية

الحد ، وضرب لذلك مثلاً كلمة « الكاتب » ، التي لا تطلق على كل من يكتب ويقرأ ، وإنما تطلق على من تعود الكتابة وأكثر منها .

ونحن لم نسمع - في تاريخ التشريع الإسلامى - أن سارقاً أو سارقة أسقط عنهما الحد لأنهما سرقاً لمرة واحدة . وإنما أثبت لنا هذا التاريخ أن عليه السلام لم يقبل شفاعة الشافعين ، في إسقاط الحد عن المرأة المخزومية ، على فرط ما قدم أهلها من وسطاء وشفعاء . . وانطلقت في هذه الحادثة الكلمة النبوية الماثورة « والذى نفسى بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع يدها » .

أما رأى العقاد في لزوم التعود على الفعل لإمكان إطلاق الاسم على الفاعل ، فهو غريب في المنقول والمعقول على سواء . أما المنقول فلا حجة للعقاد فيه ، وأما المعقول فن قال أن الزانى لمرة واحدة لا يسمى زانياً ، ويعفى من الجلد والتغريب أو الرجم ؟ وأن السكران لمرة واحدة ، والقاذف لمرة واحدة ، والقاتل لمرة واحدة . لا يعتبرون مذنبين ، ولا تقام عليهم الحدود ؟ (المؤاخذة الثالثة) : قال (ص ٩٥) عن عقوبة الزنا على المحسن والمحسنة إنها مئة جلدة واحتج بهذه الآية « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة » .

وهذا غير صحيح لأن هذه الآية تحدد عقوبة الزنا بالنسبة لغير المحسنين ، أى غير المتزوجين ، أما عقوبة المحسنين ، فهى الرجم حتى الموت ، ومرجع تشريعها سنة الرسول قولاً وعملاً .

(المؤاخذة الرابعة) : تصدى العقاد (ص ١٧٢) للحياة الأخرى . وقد ذهب في هذا الفصل مذهب الفلاسفة في القول بروحية الجزاء الأخرى نعمياً وجحماً . . وأن العذاب إنما هو تطهير وتكفير ومآله الغفران . . وإن الخلود والأبد يفيد أن الزمان الطويل ، ولا يفيد أن البقاء بلا انتهاء .

واستعان العقاد على تأييد رأيه بأحد قولين للإمام الرازى فى تفسير «التقابل» الوارد فى هذه الآية «على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين» وذلك قوله : «معناه أن كل أحد يقابل كل أحد فى زمان واحد ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا يكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور .. أى أن أجسامهم نورانية كالنور الذى يقابل كل شئ» . وقد أغفل العقاد الرأى الثانى للرازى ، وهو أن التقابل يعنى أنهم متساوون فى المكانة والرتبة لا يرى أحدهم نفسه دون الآخر .. مع أنه الرأى الراجح المختار عند صاحبه ، لأن الرأى الأول يناقض المكانة التى قررها القرآن لهم فى الاتكاء على السرر .

ونحن نرى فى «التقابل» رأياً آخر .. فهذه الكلمة من الكلام العربى الفصيح ، وهى لا تعنى أن يكون التقابل عاماً شاملاً بحيث يكون أهل الجنات جميعاً على اختلاف درجاتهم متقابلين وجهاً لوجه ، حتى نقول بنورانية أجسامهم حيث لا أدبار لهم ولا ظهور ، ونقول إن التقابل معناه التساوى فى المنزلة والمقام .

وهذه اجتماعاتنا الدنيوية يجلس فيها الحضور على مائدة الطعام أو مائدة الحديث ، متقابلين .. أى يقابل صف منهم صفاً آخر . ولا يلزم من هذا التعبير أن أجسام الحضور نورانية لا أدبار لهم ولا ظهور ..

كذلك يكفى لصحة التعبير فى الآية وفصاحته أن يؤدى معنى أن كل جماعة أو كل أهل درجة فى الجنة متقابلون فى مقامهم يتحدثون ويتلذذون . أو أن كل اثنين منهم — على أقرب افتراض صحيح — متقابلان يتحدثان ويتلذذان !!

إن القرآن الكريم إنما جاء بأسلوب نفهمه نطقاً وسمعاً وعرفاً ؛ فلماذا نذهب بعيداً فى فهم تعابيره ومعانيه ؟!

وفي الرأي القائل بروحية الجزاء الأخرى استعان العقاد بقول رابعة العدوية حين سمعت قارئاً يتلو قول الله تعالى : « وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون » . نحن إذأ صغار حتى نفرح بالفاكهة والطيور ، كما استعان بقول الشبلي حين سمع قارئاً يتلو قوله تعالى : « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » : أين الذين يريدون الله ؟

ونحن نرى أن الصوفية حين يقولون كلاماً كهذا ، ويلهجون بالنعيم الروحي وهو الوصول إلى الحق تعالى — لا ينكرون أن بجانب ذلك نعيماً مادياً . وهم عندما يتحدثون عن ذلك لا يتحدثون عما هو واقع ، إنما يتحدثون عن أمانهم في الوصول إلى الحق تبارك وتعالى خشب .. كما هو شأن الفلاسفة في ذلك ، وكما حكاها ابن سينا في كتاب النجاة (ص ٧٧) وخلاصته أن الحكماء الإلهيين رغبتهم في إصابة السعادة الروحية أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية ، بل كأنهم لا ياتفتقون إليها وإن أعطوها الخ . بقيت مسألة أن العذاب الأخرى إنما هو تطهير وتكفير يعقبهما اجتماع النفوس جميعاً في حظيرة الرضوان !!

ونحن نذكر الأستاذ العقاد بآية في القرآن هي كلمة الفصل في المسألة ، وهي قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » . أما تفصيل ذلك فقد قسم العلماء الإثم إلى كفر ومعصية ، وأجمعوا على خلود الكافر في العذاب المهيئ . وفي الحديث النبوي الصحيح أنه ينادى يوم القيامة بعد تصفية الحساب : يا أهل الجنة خلود ولا موت ، يا أهل النار خلود ولا موت .

وأما ما زعمه الجاحظ والعنبري من أن الكافر الذي بالغ في الاجتهاد ولم يصل إلى المطلوب معذور للآية القرآنية : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » فهو مردود لأن مثل هذا المبالغ في الاجتهاد دون أن يصل

إلى منشوده مثل الكافر المعاند .. ذلك أنه يستحيل أن يؤدي اجتهاده
إن صدق فيه إلى الكفر . وهو إما أن يصل إلى الحق أو يظل ناظرًا ؛
فيكون في كلتا الحالتين ناجياً .

وهو زعم مردود أيضاً ، لأن الآية المعتمد عليها فيه : خطاب لمن دخل
في الدين ، وهي تعني نفى العنت والمشقة والتكلف في تعاليم الإسلام السمح .
وينبذ أنه قد التبس الأمر على الأستاذ العقاد في مسألة « الخلود » ،
كما التبس عليه الأمر في عقوبة الزنا ، فجعل الجلد والتغريب للمحصنين خطأ
كما أوضحناه فيما سلف ..

فهو هنا يعتبر الخلود ، بالنسبة للكافر الزمان الطويل الذي ينتهي
بالغفران ، في حين أن الخلود بهذا المعنى حدده المفسرون جميعاً للعصاة
والفساق كما جاءت هذه الآية القرآنية مقرررة ذلك : « ومن يقتل مؤمناً
متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » الخ .

مع الدكتور عمر فروخ

في كتابه « الأسرة في الشرع الإسلامى »

الدكتور عمر فروخ في طليعة كتاب التاريخ العربى والإسلامى ، وشهير بمؤلفاته القيمة في هذا الميدان . وهو عضو المجتمع العلمى العربى بدمشق وعضو جمعية البحوث الإسلامية فى بمبي . وقد أصدر أخيراً كتاباً باسم « الأسرة فى الشرع الإسلامى » ، افتتحه بمقدمة طويلة فى تاريخ التشريع عامة منذ وجد الإنسان واحتاج إلى تشريع يعين ما له وما عليه فى مجتمعه وبين أسرته . .

والكتاب قيم ونفيس - ما فى ذلك ريب - ويعتبر مرجعاً موحداً لشؤون الأسرة من الزواج إلى الإرث . . أى من بداية حياة الرجل والمرأة زوجين إلى موت أحدهما أو كليهما .

وقد بذل الدكتور فروخ جهوداً مضنية فى تأليف كتابه بما رجع إليه من مراجع فقهية وتاريخية متعددة ومتنوعة ومختلفة أيضاً ، وهو لذلك قين بشكران القارئ العربى لسفره الثمين .

وقد بدت لى أثناء مطالعة الكتاب بعض الملاحظات ، فأحببت أن أقدمها للمؤلف الفاضل وللقرءاء من بعده عسى أن يكون فيها مقنع . . أو موضع للنقد والرد والجدال .

تكلم الدكتور فروخ عن « الحدود » فى الشريعة الإسلامية ، ونهى الإسلام عن تعديها تارة ، وعن القرب منها تارة أخرى . فقال فى ص ٤٣ : « الحد فى الدين هو أبعد ما أجازه الشرع . . فالسرقة هى حد بين أموالنا وأموال الآخرين ، والزنا وقتل النفس بغير حق والسكر وقذف المحصنات

كلها حدود ، بل إن جميع ما شرعه الله لنا هو حدود نصها لنا في الشرع وأمرنا بأن لا نتخطاها . . وأراد منا أحياناً إلا نقرب هذه الحدود لأن القرب منها هو وقوع فيها أو تخط لها .

ولعل القارىء يلاحظ — كما لاحظت — ما يبدو في كلام الدكتور فروخ عن الحدود الإسلامية من تناقض واضطراب .

فهو يقول أولاً : إن الحد في الدين هو أبعد ما أجاز به المشرع .

ويقول بعد ذلك : فالسرقة هي حد بين أموالنا وأموال الغير .

فهو السرقة بما أجاز به الشرع — على مفهوم كلام الدكتور عن معنى

الحد في الدين ؟!

ثم يؤيد الدكتور هذا المفهوم من كلامه بقوله : إن الزنا والقتل بغير حق والسكر الخ حدود . . وأن جميع ما شرعه الله لنا حدود منصوبة لنا لئلا نتخطاها !

وهذا تناقض جديد فالمحرمات حدود ، والمشروعات حدود أيضاً .

ويبدو أن الأمر اختلط على المؤلف الفاضل لتعدد اطلاقات كلمة الحد في الشريعة الإسلامية وتعدد مرادفها ومعانيها .
ولتوضيح ذلك بدقة نقول .

أن الحد — لغة — طرف الشيء وما يفصل بين شيئين .

والحد — في الشريعة — ما يفصل بين المشروع والممنوع ، وهو معنوي . . والقرب منه كما في آية « تلك حدود الله فلا تقربوها » استباحة أقصى ما هو دونه كالاستمتاع من الزوجة الصائمة بما دون الوقاع . . فهو يوشك أن يتعدى الحد إلى المحرم لأنه قد لا يملك إربه . . وفي الحديث النبوي « من حام حول الحمى أو شك أن يقع فيه » : أما تعدى الحد فهو تخطي الحلال إلى الحرام مباشرة لا شبهة فيها ولا اجتهاد . كمن يترك زوجته

إلى زوجة غيره ، أو ماله إلى مال غيره ، ولذلك جاء القرآن بمثل هذه الآية « ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » وجاءت الحكمة النبوية بمثل هذا الحديث « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحرم حرمات فلا تنتهكوها وحدد حدوداً فلا تعمدوها » .

وهناك الحد — فى الشريعة أيضاً — بمعنى عقوبة مجاوزة الحد ، وهو ما يقصد بقولهم « إقامة الحدود » أى إنفاذ العقوبات الشرعية على المذنبين وفى الحديث النبوى « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله عز وجل » .

وفى ص ٥٤ تحدث الدكتور فروخ عن النسخ والمسخ من القرآن .. فقال : « من الآيات التى نسخت حكماً ولكن لا تزال مدونة فى المصحف : (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) فإنها نسخت بآية الاجتناب (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ، فاجتنبوه اعلمكم تفelحون) الخ » .

وهذا فهم عجيب من الدكتور لمعنى النسخ فى الشريعة الإسلامية ، بل فهم عجيب منه لهاتين الآيتين على أساس أن إحداها تنسخ الأخرى ، وإيساهما كذلك .

فالنسخ فى القرآن معناه أن تنسخ آية من القرآن آية منه متقدمة عليها نزولاً ، تنسخها حكماً دون اللفظ ، أو لفظاً دون الحكم ، أو لفظاً وحكماً معاً . ولو رجع الدكتور لما كتب فى تاريخ التشريع قديماً وحديثاً لعرف تفصيل ذلك جيداً .

وإنى أكتفى هنا — خشية الإطالة — بدلالته على مرجع واحد وهو « الإتيان فى علوم القرآن » للإمام السيوطى .

أما آية النهى عن قربان السكران للصلاة ، فليست منسوخة بآية النهى عن تعاطى المسكرات كلية .. وإنما ذلك أسلوب التدرج فى التشريع الإسلامى . — قرآنًا وسنة — فقد نهى القرآن الكريم عن الخمر أولاً بالإشارة إلى مضارها وأن إثمها أكبر من نفعها .. وثانياً بعدم قربان السكران للصلاة حتى يعلوها ما يقولون .. وثالثاً بعدم تعاطيها البتة .

ولا يجوز — عقلياً بله تشريعياً — أن يقال إن مرحلة من التدرج تنسخ المرحلة السابقة لأن معنى ذلك أن يكون النهى عن قربان السكران للصلاة نسخ وأصبح مشروعاً بالنهى عن الخمر مطلقاً .. وهل هذا معقول ؟ وإنما هو كما قدمت أسلوب التدرج فى القرآن . وقد اعترف علماء النفس والترتبة المحدثون بسبق القرآن لهم فى اتخاذ هذا الأسلوب التربوى البليغ . وليس هنالك — فيما ذكر المؤلف — ناسخ ولا منسوخ .

وأورد المؤلف فى هامش ص ٨٢ آية « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم » وقال : (إن الزواج بالكتابية والوثنية فى صدر الإسلام كان محرماً حينما كان المشركون وأهل الكتاب مخربين ، فلما أصبح اليهود والنصارى أهل ذمة جاز الزواج بنسائهم ، ونسخت الآية السابقة بآية « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم .. » ، فما رأى الفقهاء فى اليهوديات بعد أن عاد اليهود علناً إلى عدااء الإسلام ؟) .

وقد خلط المؤلف هنا خطأً عجيباً بين المشركة والكتابية وحكم نكاح كل منهما فى الشرع الإسلامى .

فنكاح المشركات محرم حتى يؤمن .. لا حتى يسلمن أو يعاهدن أو

يصبحن ذميات كما فهم المؤلف - والقرآن يقول في ذلك « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم » .

أما الكتابيات - وهن نساء اليهود والنصارى - فقد أيسح نكاحهن للمسلمين كما أحل طعام أهل الكتاب لهم أيضاً على أساس أن اليهود والنصارى أهل كتاب ، والخلاف بيننا وبينهم محصور في الإيمان برسالة سيدنا محمد عليه السلام . بخلاف الوثنيين والوثنيات والمشركين والمشركات فهم لا يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسالة الإسلام ولا بنبوة محمد عليه السلام .. وهم نجس كما وصفهم القرآن الكريم .

إن نكاح المشركات محرم مطلقاً حتى يؤمن كما نص القرآن .

أما نكاح الكتابيات فالتحفظ فيه كالتحفظ في تعدد الزوجات المسلمات من حيث أمن الخطر والضرر والجور .. على سلامة الدولة والذرية وهو « تحفظ » ترك للمسلم على أساس أنه يتعلق بفرديته وظروفه وعلاساته ، ويصح للحكام المسلمين أن يتدخلوا إذا خيف على المجتمع الإسلامى من أضراره وأخطاره على قاعدة « المصالح المرسلة » .. التى لا نص فيها من كتاب ولا سنة ولا إجماع .

كذلك لم يكن تحريم نكاح « المشركات » مقيداً بكونهن محاربات كما فهم المؤلف الفاضل بل لا يزال مقيداً بإشراكهن ؛ ولم ينسخ بآية « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، الخ أجل ليس هنا ناسخ ولا منسوخ .. فآية تحريم نكاح المشركات محكمة نافذة منذ أنزلت حتى اليوم ، وآية إباحة نكاح الكتابيات لا علاقة لها ولا تأثير فى ذلك التحريم .. إذ كلتا الآيتين أو كلا الحكامين مستقلان منفصلان ، والفرق بين المشركة والكتابية واضح بحيث يتضح به حكم كل منهما بعيداً عن الآخر .

أما تساؤل المؤلف الفاضل عن حكم اليهوديات المحاربات اليوم هل يجوز نكاحهن للمسلمين . . فقد أجاب القرآن من حين نزوله عن مثل هذا السؤال بأن « أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا » .

وصحيح أن المسيحيين واليهود اليوم يتآمرون على المسلمين ويتربصون بالإسلام الدوائر والكوارث . ولكن هذا لا يغير من حكم الشرع الإسلامي بإباحة نكاح الكتابيات دون إباحة نكاح الكتابيين . . والمسلم قبل ذلك وبعده محكوم بدينه ومقيد بضميره ؛ فإن عرف حسن النية في زوجته الكتابية ، وإخلاص العشرة ، وصيانة الذرية من الارتداد عن الإسلام فقد حقق ما شرط للإباحة وإلا فلا . .

والإباحة — أو الحرية بلغة العصر الحديث — التي يمنحها الإسلام لأهله مؤسسة على العدل والنفع ، فإذا تجاوزتهما إلى الجور والضرر فالإسلام لا يقر الجور والضرر ، خاصين بالفرد المسلم أو شاملين لغيره معه على سواء .

وتعرض المؤلف في ص ٧٨ للكلام عن تعدد الزوجات ؛ وأورد الآية (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى ؛ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ثم قال في هامش الصفحة « كان العرب يحرصون على الإحسان إلى اليتامى ؛ ولكن قلما يحرصون على ذلك في معاملة زوجاتهم فأراد الله أن يقول لهم إن نساءكم رعية لكم كما أن الأيتام رعية لكم فاحرصوا أن تعدلوا بين النساء كحرصكم على العدل بين الأيتام ، الخ .

وهذا الذي يعقب به الدكتور فروخ على هذه الآية القرآنية يناقض مبناها ومعناها في آن واحد .

فليس في الآية إشارة إلى أن العرب كانوا يقسطون في معاملة اليتامى حتى تمكن المقابلة بين ذلك وبين مناحة النساء كما فهم الدكتور فروخ .

ولكن الآية نفسها ، وما قبلها وما بعدها — خلال سورة النساء — من آيات ... تشير جميعها إلى أن اليتامى كانوا يقاسون من بعض أوصيائهم حيفاً وجوراً .

(وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً) (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن أنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ؛ ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا) .

(إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً) الخ .

وعلى ذلك قيل في أسباب النزول — على ما يرويه صحيح البخاري ومسلم وسنن البيهقي وأبي داود وغيرهم من المحدثين والمفسرين — إن بعض العرب كانوا يتزوجون باليتامى اللاتي يكن تحت وصايتهم ، لا رغبة فيهن بل في ما هن فيسيئوون صحبتن ؛ ويتربصون بهن الموت حتى يرثوهن .. وكان بعضهم يتزوج اليتيمة طمعاً في مالها وجمالها من غير أن يمنحها مهر مثلها — فجاء القرآن محذراً من ظلم اليتامى في أموالهن وأنفسهن ثم قال لمن أحس بالخوف من ظلمهن : دونك ما طاب لك من النساء الأخريات فانكح منهن مثنى وثلاث ورباع . فذلك أبعد عن شبهات ظلم اليتامى ، وأحفظ لحقوقهن .

وقد حدث فعلاً بعد نزول النذير القرآني بالعدل في معاملة الأيتام ؛ والمحافظة على حقوقهم أن تخرج بعض الأوصياء من مؤاكتهم ومشاربتهم خشية أن يأكلوا شيئاً من أموال الأيتام وهم لا يشعرون . وحدثوا النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك ؛ فنزل القرآن بآية في سورة البقرة : « ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير ؛ وإن تخالطوهم فآخوانكم ، والله يعلم المفسد من المصلح » ! .

وتأكيذاً للمعنى الذى فصلناه عن الآية موضوعة البحث . نرد المؤلف
الفاضل إلى آية أخرى فى سورة النساء نفسها ، ترتبط بهذه الآية وتفسرها
على قاعدة « وخير ما فسرته بالوارد » .

تلك الآية هى قوله تعالى (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فىهن
وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن
وترغبون أن تنكحوهن) الخ .

وهكذا يتضح أن سياق الإيات : وأسباب النزول ، وألفاظ « الآية
موضوعة البحث ، ومعانيها — لا تساعد جميعها ولا واحدة منها على ما فهمه
الدكتور فروخ من وجود مقابلة بين معاملة الأيتام وتعدد الزوجات ! .

بل إن « الجواب » فى الآية وهو (فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع) أى إباحة تعدد الزوجات قد ترتبت وتأسست على
« الشرط » فيها وهو (فان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى) . كأنه قيل إن خفتم
من نكاح اليتامى فى نكاح غيرهن متسع ... ومندوحة عن شبهات ظلمهن
فى أموالهن وأنفسهن .

وبعبارة أوضح : جاء تعدد الزوجات منتقداً لهم من مواقفهم الحرجة
مع اليتامى .

أما هذا « التعدد » كموضوع .. وما يقوم به أو عليه من علل وحكم فقد
بحثناه فى الرد على عبد العزيز فهمى فى المقال التالى .

وهناك ما أخذ أخرى فى الكتاب فوجز التعقيد عليها فيما يأتى :
أورد المؤلف بيتاً من الشعر الجاهلى يمثل « القضاء » فى العهد السابق
للتشريع الإسلامى .. وهو قول الشاعر :

فإن الحق مقطعه ثلاث يمين ، أو جلاء ، أو نفار
وقال الدكتور عن معنى كلمة « الجلاء » ، إنه ترك المدعى عليه لوطنه ،

والبعد عن مكان التهمة خوفاً من الانتقام . وعن معنى كلمة « النفار » إنه اللجوء إلى القوة والقتال لتبرير وجهة النظر . .

والذي أعلمه من مفهوم « الجلاء » في هذا البيت الشعري أنه البيعة أو الشهود الذين يشبت بهم المدعى حقه أو دعواه .. والجلاء لغة هو الوضوح والظهور ، واستعماله في إرادة بيعة المدعى صحيح ومعقول . . وهو المقطع الأول من مقاطع ثبوت الحقوق والدعاوى ، ويقابل المقطع الثاني وهو يمين المدعى عليه بنفي ما أتهم به . أما المقطع الثالث من مقاطع الحق فهو اللجوء إلى حكم ينفر إليه الخصمان ليصلح بينهما صلحاً ، لا ليحكم بينهما حكماً . . لأن الحكم لا بد فيه من بيعة المدعى أو يمين المدعى عليه ، والصلح لا يحتاج إليهما ولا يقوم عليهما .

وهذا المبدأ القضائي الذي كان متبعاً في الجاهلية ، هو من المبادئ العامة التي أقرها الإسلام عند ما جاء من الله نوراً وهدى للناس . .

وفي ذلك يقول الخليفة الراشدي الثاني سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، في رسالته لأبي موسى الأشعري عندما ولاه قضاء الكوفة « البيعة على من ادعى ، واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلخ » ويقول أيضاً في وصايته القضائية لمعاوية « . . وعليك بالصلح بين الناس ما لم يستتب لك فصل القضاء » .

وهذا يتضح سهو الدكتور فروخ في فهم معنى « الجلاء » و « النفار » في بيت الشاعر المقرر لمبدأ القضاء عند الجاهليين .

وجاء في ص ٥٠ قول الدكتور فروخ — وهو يتحدث عن الأصل الرابع من أصول التشريع الإسلامي — : « إن الخمر محرمة نصاً في القرآن . . ولكن النبيذ غير مذكور بلفظه في القرآن . وهنا يلجأ الفقهاء إلى القياس ،

فيقولون إن سبب تحريم الخمر الإسكار ؛ وبما أن النبيذ والوسكى والكونياك شراب يسكر كالخمر فإنه محرم مثلها بجامع علة الإسكار . وهذا هو القياس .
وقد أبعد المؤلف الفاضل في فهم القياس ، كما أبعد في تطبيق تحريم النبيذ على قاعدة بلاغية لا فقهية !!

فالنبيذ وغيره من المسكرات — مما لم يسم خمرأ — محرم بنص الحديث النبوى — لا بطريق القياس ولا بجامع الإسكار — قال أبو موسى يارسول الله افتنا في شرابين (وذكر نوعين من النبيذ) فقال صلوات الله وسلامه عليه ، كل مسكر حرام ،^(١) وقال أيضاً : « ما أسكر كثيره فقليله حرام ، وقال : « ما من قوم اجتمعوا على مسكر في الدنيا إلا جمعهم الله في النار الخ ، وجيء عليه السلام بنبيذ في جرة له نشيش فقال « اضربوا بهذا الحائط فإنه شراب من لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، وعن أم سلمة رضى الله عنها أنها كانت تداوى ابنة لها بنبيذ فقال صلوات الله وسلامه عليه « إن الله لم يجعل شفاء أمتى في ما حرم عليها^(٢) » .

ومن ذلك يظهر جلياً أن كل مسكر — سواء كان سائلاً أم جامداً وقليلأ أو كثيراً — حرام بنص السنة المحمدية الثابتة المروية في كتب الثقات أما القياس — وهو الركن الرابع من أركان التشريع الإسلامى — فهو ما كان يلجأ إليه الصحابة والتابعون . إذا لم يجدوا لحادثة حكماً في القرآن ولا في السنة ومثال ذلك بإيجاز : ما قيس من تحريم ربا الفضل في بقية الموزونات والمسكيلات التى لم تذكر في نص الحديث النبوى :

« الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ،

(١) رواه مسلم .

(٢) البيهقي وأبو يعلى والحاكم وعلقه البخارى عن ابن مسعود .

والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء ، يدأ بيد ؛ فإذا اختلفت
هذه الأصناف ؛ فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدأ بيد .

فقد قيس تحريم ربا الفضل في بيع الأرز بالأرز والحديد بالحديد ،
بما نص عليه في الحديث النبوى ، على أساس أن علة التحريم هى القدر
والجنس .

لذلك جاء النهى عن التفاضل في بيع الموزونات والمكيالات مع اتحاد
الجنس ، وصح أن يقاس الحديد على الذهب ، والأرز على البر .. وغير ذلك
من مكيالات وموزونات .

هذا هو معنى « القياس » فى الشريعة الإسلامية ، وهذا مثل من
أمثلة تطبيقه . . . ؟

مع عبد العزيز فهمى باشا

والأستاذ عبد المنعم الصمبى

حول « تعدد الزوجات »

حق لا ريب فيه أن نعتزف لمجلة (المجتمع الجديد) التى تصدرها وزارة الشؤون الاجتماعية فى مصر ، بقيمة جهودها الشريطة ، فى نشر التعاليم النافعة الرائعة لتزكية المجتمع ، وتأديب المجتمعين .

وحق لا ريب فيه كذلك أن نقول لهذه المجلة الحكومية إن حرية الرأى إنما يجب أن تحترم ، على شريطة ألا تتخذ سبيلا إلى العدوان على الحرمات ، أيا كان نوعها دينية أم أدبية . . . لأن فى إذاعة العدوان على الحرمات تشكيكا فى قيمتها ، وتهوينا من قداستها ، وإغراء بالانفكاك منها ، والانتهاك لها ، وإتاحة الاقتداء بالمعتدين .

نقول هذا لأن هذه المجلة التى نقدرها حق قدرها نشرت لسعادة (عبد العزيز فهمى باشا) صاحب الرأى العجيب فى استبدال الحروف اللاتينية بالعربية رأيا أعجب منه يقول فيه : « إن القرآن الكريم يحرم بتاتا تعدد الزوجات ، فقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ليس المقصود منه إباحتة أكثر من واحدة بل قصد منه تحريم ذلك بتاتا . وكل ما فى الأمر أن صيغة التحريم وردت على عادة القرآن فى الاستدراج والتلطيف ، فالآية واضح لكل متذوق أنها هزة وسخرية ممن يريد تعدد الزوجات لأن المولى سبحانه وتعالى أردفها بقوله : (وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) وقوله فى موضع آخر : (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) ولأن ، كما يقرر النحاة هى أشد أدوات النفي

للمستقبل إذ تنفيه نفيًا باتًا . فالقرآن يسجل بصريح العبارة أن الاستطاعة مستحيلة أى أن العلة المتوهمه للتصريح بالتعدد لن تتحقق . والمقرر عند الفقهاء من عقليين وحرّفين أنه متى زالت العلة زال المعلول ، هذا ما يقوله هذا ما يقوله (الباشا) و (شيخ القضاة) و (القانونى الأول) و (عضو مجمع فؤاد للغة العربية) فى مصر كما يسميه المصريون .

وأعرب من هذا وأكرب أنه دعا الحكومة المصرية إلى أن تحرم بتاتاً تعدد الزوجات .

ونحن نجادله فيما ادعاه فى القرآن من تحريم حلال ، وادعاء محال ، بالحجج التالية :

الحجة الأولى : أن آية (. فانكحوا ما طاب لكم) الخ بينة المعنى بحيث لا يُتخلف عليها ، فهى تبيح التعدد إلى أربع ، إلا إذا خيف الجور بينهن فيجب الاقتصار حينئذ على واحدة أو على الإمام .

الثانية : أن آية (وإن تستطيعوا أن تعدلوا) الخ إذا أريد إتقان فهمها والإحاطة بعلها ، يجب أن تتلى كاملة ، لا مبتورة كما أوردها (شيخ القضاة) وإلا كان الشأن فيها كالشأن فى تلاوة (ويل للمصلين) و (لا تقربوا الصلاة ..) فليقرأ معنا القراء تكملتها (.. فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) ليفهموا معنا أيضاً أن قوله تعالى (كل الميل) يشير فى جلاء كاف إلى أن العدل المطلوب من الزوج بين زوجته هو العدل المقذور عليه لا العدل الكامل المعجوز عنه ، المعنى بشق الآية الأول ، ودليل ذلك — أولاً — تقييده الميل المنهى عنه بأنه (كل الميل) أى الميل الكامل ، ودليله — ثانياً — تشبيهه الزوجة فى هذه الحالة بالمعلقة التى لا تدرى أهى زوجة أم غير زوجة ، إذ لو أراد أن ينهى عن (بعض الميل) وهو ما لا استطاع ضبطه — لجاء النهى عن الميل مطلقاً من (قيد السكينة) ومطلقاً أيضاً من تشبيه الزوجة

بالمعلقة تصويراً لزوجها — المائل عنها إلى زوجاته الأخريات ميلاً كاملاً —
بالهاجر الظلوم .

وإذا فهذه الآية بمطلبها العدل بين الزوجات بما يستطاع ، لا تناقض
الآية الأولى في تصريحها بإباحة التعدد ، على شرطه .

ثم إن « لن » التي يقول الباشا إنها تنفي نفياً باتاً — لا تفيد التأييد
ولا التأكيد ، وإن كان الباشا إنما ذهب مذهب الزمخشري في ذلك ،
ولكن الزمخشري معذور باضطراره إلى الاستدلال بها على مذهب المعتزلة
في نفى رؤية الله تعالى ، حين تعرضه لتفسير هذه الآية : « قال لن ترائي الخ » .

وأدلتنا في الرد عليه . هي أدلة النحاة أنفسهم الذين يقول الباشا إنهم
يذهبون « بلن » مذهب التأكيد . فهم يقولون إن دليلاً على كونها للتأييد
لم يقيم لديهم — وهم يقولون ثانياً : إنها لو كانت كذلك للزم التناقض في هذه
الآية « فلن أكلم اليوم أنسيا » بذكر يوم معلوم — وهم يقولون ثالثاً : ولو
كانت كذلك أيضاً للزم التكرار في هذه الآية « قل لن تخرجوا معي أبداً »
بذكر الأبد .

وأما ما يقال من أن « لن » في هذه الآية « لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا
له » للتأييد ، فيصدقون لو قالوا إن التأييد جاء من أمر خارجي ، لا من
مقتضيات « لن » كما يصح أن يجيء بأية أداة أخرى ، من الأدوات النافية .

الحجة الثالثة : لو جارينا (شيخ القضاة) في فهمه للآيتين السابقتين
لكان معناهما : أبيع لكم زواج نساء أربع ، ما لم تخافوا الجور بينهن ،
فإن خفتم ذلك فاجتزئوا بواحدة . لكن حيث أنكم عاجزون عن العدل
بينهن ولو حرصتم فيحرم عليكم التعدد !! ونحن نجل القرآن الكريم ،
ونحسب أن شيخ القضاة معنا في إجلاله عن هذا اللف والدوران في أسلوب
التحريم — لو صح التحريم — إذ لو كان مقصده تحريم التعدد ، لفعله

في آية موجزة ، هذا من وجه ، ومن وجه آخر لاستغنى عن بيان العدد الجائز وهو مثنى وثلاث ورباع ، إذا كان مقصده تحريم أكثر من واحدة .

الحجة الرابعة : إن كثير آ من الصحابة الأجلاء كان تحت كل منهم أكثر من واحدة أمثال قيس بن الحارث ، ونوفل بن معاوية ، وغيلان بن سلحة ، فما يقول شيخ القضاة في إقرار النبي عليه الصلاة والسلام على ذلك ؟ وفي أمره لمن كان منهم متزوجا بأزيد من أربع ، عند نزول الآية الأولى ، بمفارقة الزائدات ؟ ثم ماذا يقول في إجماع الأمة الإسلامية على جواز ذلك منذ عهد مبلغ القرآن حتى الآن ؟

أيخطر ببال شيخ القضاة أن رواد الإسلام الأولين ومن تبعهم بإحسان أحلوا ما حرم الله ؟ أم يزعم أن نبي الإسلام عليه السلام لم يفهم القرآن أو خالف التشريع ؟ !

الخامسة : أن جمهور فقهاءنا : مفسرين ومحدثين أجمعوا على أن العدل المقدور عليه والمطلوب من الزوج بين أزواجه ، هو التسوية بينهم في النفقة والمبيت ، أما عاطفة الحب فقد اعتذر نبي الإسلام عليه السلام — وهو من هو عصمة وتقوى — عنها إذ كان يقول (اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك) لما كان يحس من حبه لعائشة أكثر من حبه لأزواجه الأخريات ، وما يحسه من غيرتهن لذلك ، مع مساواته بين الجميع في النفقة والمبيت ، كما روت ذلك عائشة نفسها في حديث صحيح .

وعلى هذا يمكن — في غير تعسف ولا استكراه — أن نفهم معنى هذه الآية « وإن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم — فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » ، على أن الشطر الأول منها حكم جازم صارخ بعجز الزوج عن العدل بين نسائه في المحبة ، وأن الشطر الثاني منها نهى عن « الميل

الكامل ، إلى إحداهن دون الأخرى بما يقضى -- حتما -- إلى القصور في ما يستطيعه الزوج من نفقة ومبيت ، لا « عن بعض الميل » الذى قد يكون نتيجة عدم استطاعة توزيع المحبة بالقسطاس المستقيم . .

السادسة : إن شرط فرض قانون ما ، على مجتمع : أن يلائم هذا المجتمع .
وحيث أن قانون تحريم التعدد الذى ينادى به شيخ القضاة فى مصر يحاد حرية الناس التى أباحها لهم دينهم ، وأنشأتهم عليها عاداتهم فقد يصعب عليهم نزوعها منهم ، ويلقى فى علمهم أن سلفهم الصالح كان على جور فى تعدد الزوجات .

الحجة السابعة : أن قوانين كل أمة تسن وفق عاداتها وعقيدتها التى تخصها دون غيرها وتتميز بها عنه ومن الخطأ الخاطئ أن نعاود عاداتنا كشرقيين ونتنكر لعقيدتنا كمسلمين ، من أجل أن نجارى تلك الأمم فى قوانينها التى هى ملائمة لعاداتها وعقيدتها بلا جدال .

الثامنة : أن المذهب الفلسفى الحديث المعروف بمذهب الذرائع يقوِّم الفسكرة الإصلاحية بمقدار نفعها للأمة التى يراد إشاعتها بينها ، فأى نفع فى تحريم التعدد ؟ ولقد كنا نقول بأكثرية النساء فى الحروب على الرجال ، فأصبحنا نقول بذلك أيضا فى السلم لما نشاهد من أكثرية نسبة ما يولد للرجال — اليوم — من البنات على البنين ، وهى ظاهرة تكاد تكون موجودة فى كل بلد . وخير لفتاة أو اثنتين أو ثلاث أن يشاركن رابعة فى قلب زوجها وجيبه ، من أن يحرمن منهما البتة ويُبْسِنهن الكساد والفساد .

الحجة التاسعة : إن الرجل أسرع سأمًا وبرما بزوجه من المرأة بزوجها ، منذ أن تحمل منه وتضع له عديداً من الأولاد ، فهو حينئذ ينشد وجهها غير وجهها ، وخصراً غير خصرها ، ليستمتع بجمال جديد ، وليس أمام الرجل فى هذه الحالة إلا أن يتخذ حليلات إلى أربع ، أو خليلات بغير

حساب وماذا على تلك الزوجة المسؤومة لو شاركت ضرائرها في رجلها والد
أولادها ، وفي بيتها صائن عفافها وضامن كفافها ، أليس خير أ لها من السوق ،
حيث الفقر والفسوق !

ثم إن النفوس البشرية ياسيدى نزاعة إلى التبديل والتنويع ، فإذا هي لم
تجد لنتهما في المشروع ، وجدتها في غير المشروع .

الحجة العاشرة : من المشاهد المألوف في دنيا الزوجية أن المرأة تخضع
لاستمتاع زوجها المريض أو الضعيف أو القبيح ، لأن الانفكاك منه ليس
بيدها أولا ، وثانياً لأن هدفها الأول والأخير : البيت والأومة . بينما
نشاهد استكراه الزوج للاستمتاع بزوجته المريضة أو الضعيفة أو القبيحة ،
ذلك أنه أولا : قادر على الانفكاك منها وعلى الاعتياض بغيرها ، وثانياً لأنه
يتشد إرضاء نظره وسمعه وفرجه ثم خدمة بيته وتربية ذريته .

ولأن تشارك الزوجة المريضة أو الضعيفة أو القبيحة نساء أخريات في
عواطف زوجها وماله ، خير لها والمجتمع الذى تعيش فيه من نفارها
وبوارها .

وبعد : فإنى لأعجب كيف يريد الله بنا اليسر ، ويريد بنا شيخ القضاة
العسر !! وأعجب مرة أخرى كيف يجمع قضاة المسلمين وفقهاؤهم وبلغاؤهم
على جد القرآن وصدقه ، ويدعى شيخ قضاة مصر الف والدوران فيه !
أدل يا شيخ القضاة بدلوكم في كل قانون لآية أمة ، إلا القرآن والعربية ،
فإنما مثلك ومثلهما « كباسط كفيه إلى الماء ليبغضه وما هو ببالغه » .

(٢)

عاد « الباشا » يؤيد دعواه .. ببحث طويل عريض ، فى « مجلة الثقافة »
المصرية .. ونعود مرة أخرى لجداله ، فيما أضاف على ما أسلف . ونوجز
أولا مزاعم الباشا ثم نسكر عليها بحججنا الدوافع .. والله المستعان :

أولاً : يقول الباشا : إن « ما » في قوله تعالى « ما طاب لكم من النساء » من أقوى ما يكون في إفادة العموم ، وهي نكرة بمعنى « أى شيء » ، أى أية امرأة أو مجموعة من النساء — أى لا مفهوم للتحديد بأربع — وأن القرآن استعمل « طاب » ولم يستعمل كلمة « حل » ، لأن الطائب قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً الخ .

وردنا على الباشا من وجوه :

١ — اتفق علماء أصول التفسير على أن في القرآن عاماً باقياً على عمومته . وعاماً مخصوصاً ، وعاماً أريد به الخصوص . وهو أصل من أصول العربية متعارف مألوف .

٢ — إن « ما » إن لم تكن — كما يحلو للباشا ألا تكون — موصولة بمعنى « من » فلا أقل من أن تكون نكرة موصوفة بوصفها المشنوى أو الثلاثى أو الرباعى .

٣ — إن لكلمة « طاب » معنيين : أحدهما مفهوم الباشا أى لذّه وحسن والثانى « حل » ، وهو ما قال به المفسرون واللغويون وأمثله من القرآن نفسه : « يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ، و « يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم » . . فهل يستطيع الباشا أن ينكر أن المراد قطعاً بالطيبات ، أكلاً وإنفاقاً — هو الحلال ؟

على أن الفقهاء والمفتين . في مد العهود الإسلامية كلها كانوا إذا استفتوا عن شيء حلال قالوا : إنه طيب أو يطيب . ولم نقرأ في كتب اللغة والأدب قديماً وحديثاً أن عالماً أو كاتباً أطلق وصف « الطيب » ، على غير الحلال . .

ثانياً : يقول الباشا إن القول بدلالة الآية على حكم تحديد التعدد بأربع ، يؤول بنا إلى نتيجة منكرة . . ذلك أن مثني وثلاث ورباع معناها اثنان اثنان ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة . أى أن الرجل يأتي لمرأتين

فيتزوجهما .. ثم إلى ثلاث فيتزوجهن ، ثم إلى أربع فيكون تحته تسع .
وقد ذهب إلى فهم ذلك بعض الفرق بل كان منها من قال بتحديد الزوجات
إلى ثمان عشرة زوجة .. وعلى ذلك فهذه الألفاظ العددية كناية عن الأخذ
الجزاف المنافي لكل تحديد .

وقد فات الباشا أن يفهم هذا التعديد على ما هو معلوم ومفهوم منه
حقيقة .. وعلى ما هو مطلوب منه لغوياً وعرفياً .. وليأخذ — لتقريب ذلك
إلى فهمه — مثلاً من عماليات تدريب الجنود عند ما يأمرهم بالسير مرة
« مثني مثني » وأخرى « ثلاث ثلاث » وثالثة « رابع رابع » فهل يعني ذلك
أن يسيروا في حالة واحدة صفوفاً مختلفة بين الاثنين والثلاثة والأربعة ،
أم أن المقصود أن يسيروا في كل مرة على صورة واحدة . وعلى هذا يتضح
المراد من تحديد الآية القرآنية بهذه الألفاظ العددية ، وهو أنه يحل لكل
مسلم التزوج بامرأتين في حالة واحدة ، وثلاث في حالة أخرى وأربع في حالة
ثالثة مستقلة .. لا أن يتزوج إمرأتين ، وثلاثاً ، وأربعاً في حالة واحدة .
كما لا يصح أن يسير صف الجند الواحد كل اثنين معاً وكل ثلاثة معاً ، وكل
أربعة معاً في حالة واحدة .

أما ما قاله من ذهاب بعض السفهاء إلى التعديد إلى ثمانى عشرة زوجة ،
فهو مخالف لإجماع الصحابة والتابعين .. بل إن كبار الظاهرية — وهى الفرقة
القائلة بهذا المذهب — أنكروه ، فهو إذاً محل نظر فيما بينهم أنفسهم ..
على ضلاله وبهتان وزوره .

ثالثاً : يقول الباشا إن الجنود في كل أمة يدللون ويتجاوز لهم عن كثير
من الآثام في مقابل أنهم وهبوا حياتهم .. والشاب من جنود المسلمين كان
إذا ثارت غريزته الجنسية رأى أن التزوج بأخرى — غير أولاه التى خلفها
وراءه بالمدينة — ممنوع بالآية الأولى . ولكنه يذكر أن آباءه وأجداده

كان مصر حاً لهم بالتعدد في حياة النبي عليه السلام وحين نزول الآية الأخرى فيرى وهو محروم في ساحة الحرب من زوجته البعيدة — أنه أحق بالتعدد فيتزوج بأخرى .. واعتقر أولوا الحل والعقد ذلك للجنود ، فاستحلوا التعدد وحبسوه ... وبمرور الزمن أصبحت عادة التعدد من التقاليد القديمة للمسلمين فاضطر الفقهاء في كثير من الجهات إلى مسايرتها وتدوين الواقع من متابعة الناس لها ، وتساهلوا في تأويل سندها القرآني !

هذا ما يزعمه الباشا الفقيه المصرى .. وهو طبعا يدل دلالة صارخة على مبلغ فهمه للفقہ الإسلامى ، ومبلغ علمه بالتاريخ . وحسبه أنه بما زعمه أتم جميع الصحابة والخلفاء الراشدين والتابعين وتابعيهم والأئمة المجتهدين وفقهاء المذاهب في جميع الأزمنة والأمكنة .. أنهم يقرّار الحرام والتفاضى عنه وابتكار الحيل في تأويل نصوصه .. في سبيل إرضاء غرائز الجنود .. وفي سبيل المضى مع العادات والتقاليد ..

وكدت أقول إنه أتم نبى الإسلام عليه السلام — وحاشاه — لأن الحروب والثورات لم تبدأ في عهد الصحابة ، بل بدأت في عهده كما هو معلوم . ثم أين مستند الباشا من تاريخ الحروب الإسلامية ، على حدوث ترصية غرائز الجنود الجنسية بما هو حرام في زعمه ؟ !

إن الباشا لا يعلم من التاريخ الإسلامى شيئا — كما يدل هو على نفسه ! — ولكنه استعان في بحث إسلامى بعلمه الغزير عن التاريخ الأوروبى وحروب الفرنجة التى يستحلون فيها نهب الأموال والأعراض والأرواح ، ويبيحون لجنودهم التمتع بالفتيات فى الميادين ، بل إنهم يبعثونهم إليهم خصيصا لهذا الغرض الأثيم .. وقد قارن الباشا مبادئ المسلمين السامية وتقاليدهم الشريفة على مبادئ وتقاليد تخالفها ، فى غير مقاس ؟

(٣)

نشرت مجلة « الرسالة » المصرية ^(١) مقالا للشيخ الأزهرى عبد المتعالى الصعيدى ، افتتحه بقوله « نعم . . نملك تحريم تعدد الزوجات ، وذهب فى تأييد عبد العزيز فهمى من طريق غير طريقه . . فذلك يدعى أن القرآن — بنص آية منه — يحرم التعدد ، ويتأول لإثبات دعواه تأولا لا يسيغه أجهل الجهلاء بأسرار التشريع القرآنى ، وقواعد اللغة العربية ، وفقه أصول الحديث النبوى والتاريخ الإسلامى . . وهذا — الشيخ الصعيدى — يدعى أن فى مكنة ولاية الأمور أن يصدروا قانوناً بتحريم تعدد الزوجات ، لأن هذا التعدد مباح ، وليس معنى الإباحة فى الإسلام أن يأخذ المسلمون فيها بشهوتهم .. فلا يقفوا فيها عند حد ، ولا يتصرفوا فيها بالحكمة .

وضرب — الشيخ الصعيدى — مثلاً لإمكان تحريم المباح أن ينهى ولى الأمر عن زرع القطن فى أكثر من الملك ، فتجب طاعته شرعاً فى ذلك وتحرم مخالفته فيه . . ويكون زرع القطن فى أكثر من الثلث حراماً !

ثم أخذ — الشيخ الصعيدى — يعتل لقيام التعدد فى صدر الإسلام بالعلل الآتية :

أولاً : لأن الرجال كانوا عدولاً متمسكين بدينهم ، وكان نساؤهم لا يجدن حرجاً فى التعدد لضمان المساواة فيه ، وكان الأولاد منهم لا يجدون تفاوتاً فى معاملة آبائهم لهم .

ثانياً : لأن المسلمين كانوا خير أمة خرجت للناس ، فالزيادة فى الخير خير ولا شئ فى أن يضار إلى ذلك بتعدد الزوجات .

ثالثاً : لأن المسلمين كانوا فى قلة بين الأمم المجاورة لهم ، وقد قامت بينهم

حروب متتابعة زادتهم قلة على قلة ، فكان لهم في تعدد الزوجات ضرورة لفقد أكثر الرجال أولاً ، ولأكثر النسل ثانياً .

وعقب على هذه العلة - علله ! - بقوله : وليس المسلمون اليوم كأسلافهم عدولاً متمسكين بدينهم .. وليس هم الآن قلة بل كثرة .. وليس هم الآن خير أمة أخرجت للناس حتى يكون في زياتهم بتعدد الزوجات زيادة في خيرهم ! أرايت أيها القارئ منطقاً كهذا المنطق الصعيدي ؟!

إن الشيخ الصعيدي معروف بأنه من متخرجي الأزهر وعلمائه والمدرسين بأحد معاهده . والأزهريون مقذوفون من الجامعيين - بالحق وبالباطل - بالجمود الذهني والتزمت الخلق .. لذلك يحاول هذا الشيخ أن يبدو عصرياً مطرفاً فيدس قلبه في كل مجادلة دينية ، محاولاً التوفيق بين العلم والدين ، وداعياً إلى جمع القديم والجديد في جبل واحد . وهي محاولة حاولها كثير من الأزهريين غيره ، ونجحوا فيها ، لأنهم كما يبدو كانوا مخلصين فيها ، وكانوا على بينة بما يدعون إليه . ولكن الشيخ الصعيدي ما أكثر عثراته في هذا الميدان .

كتب الدكتور أسامة في مجلة الرسالة - منذ بضع سنين - مقالاً عن عادة ختان الأنثى وما يقوله الطب الحديث عنها من مضرة ونفع .. مضرة لأنها كثيراً ما تحدث نزيفاً قد يؤدي إلى مرض مزمن أو وفاة . ونفع لأنها تقلل حساسية الشهوة عند الفتاة قبل الزواج الخ ثم دعا الدكتور أسامة الناس إلى نبذها .

فكتب - للرد عليه - الأستاذ محمد أحمد الغمراوي يؤيد سلبية هذه العادة بالأحاديث النبوية ، وبين سر هذه العملية ، وكيف أنها إذا استئصلت الزائدة أدت إلى خطر ، وإلا فلا ... كما جاء في الحديث النبوي ، اخفضن ولا تنهكن .

وهنا دس الشيخ الصعيدي قلبه ، ولبس الجبة والعمامة ، وتصدر للفتيا ،

وقال ما معناه : ما يمثل هذا يوفق بين العلم والدين .. وأنه يجب أن نتأول الأحاديث والآثار النبوية حتى نوفق بينها وبين تقرير الطب الحديث في الموضوع وقد فاته أن يعلم أن الطب الحديث شهد لهذه العادة بأن فيها تحصيناً لعفة الفتاة ، وقال بحدوث خطر منها في بعض الأحيان. وإذا لوحظ أن هذا الخطر هو نتيجة استئصال الزائدة كلها ، وإن الدين قد نهى عنه ، فقد اتفق العلم والدين ولكن الشيخ الصعیدی لا ينظر ... فيعثر !!

وهذه عشرة أخرى : كتب الشيخ الصعیدی في مجلة الأزهر عام ١٣٦٧ مقالاً بعنوان « حرية البحث في الإسلام » ، حاول أن يثبت فيه هذه الحرية بالحق وبالباطل ، وقد كان يسعه أن يثبتها بالحق وحده ، فأدلته وبراهينه كثيرة بحمد الله — ولكن الشيخ الصعیدی — كما أسلفنا — لا ينظر ... فيعثر !! فقد استدل على جواز هذه الحرية من القرآن بقصة إبراهيم عليه السلام مع قومه .. هذه القصة التي يقول عنها الشيخ أن إبراهيم أخطأ ثلاث مرات في سبيل معرفة الحق ، فقال أولاً للكوكب : هذا ربى . ثم قال ثانياً للقمر : هذا ربى . ثم قال ثالثاً للشمس . هذا ربى . وأخيراً اهتدى إذ وجه وجهه إلى فاطر الأرض والسموات .

وقد تناولنا — في مكان غير هذا — دعواه بالنقض ، ودفعناها ببرهان نحسب أنه يكفي لهداية الشيخ إلى الصواب (١) .

ولولا أن نطيل على القراء لأحصينا عشرات الشيخ الصعیدی في أكثر ما يكتب . ولكننا نجتزئ بما أسلفناه ، ونبدأ الآن في دعواه موضوعة الجدل . أولاً : إن التشريع الوضعي الذي يرى الشيخ أن في استطاعته تحريم تعدد الزوجات يسير في طريقه وفق قاعدة شرعية معلومة هي « تخصيص القضاء بالمسكان والزمان والحادثة » فهو يقيد بعض المسائل كإثبات النسب ودعوى النفقة وتحديد زمان الدعوى ومكانها الخ دون أن يتصدى في هذه المسائل

(١) افتقد المؤلف هذا البحث خلال رحلته إلى مصر لطبع هذا الجزء .

بتحريم حلال أو تحليل حرام . . وكل ما يجري من حوادث خلافا للنهـ
والتقييد الوضعيين يعد صحيحاً وحلالاً في ذاته ويترتب عليه كافة الآثار عدى
ما نص على تعطيله وفقاً للنهـ والتقييد .

ونزيد الشيخ توضيحاً بأن المقصود بهذه القاعدة وما اتفق عليه من
تطبيقها في جميع العصور الإسلامية المتقدمة هو تحويل ولي الأمر بماله من الولاية
القضائية العامة الحق في تنظيم هذه الولاية بين قضاته بما يتفق والمصالح العام
ومصاحبة المتقاضين ، وأحوال القضاة من أ كثرية صلاح بعضهم للقضاء في بلد
دون بلد ، وفي نوع من القضايا دون نوع ، وفي زمان دون زمان . وليس
المقصود بهذه القاعدة الشرعية حرمان المتقاضين من التمتع بالآثار المترتبة على
ما أحله الدين !

ثانياً : إن أباحة تعدد الزوجات ، قد وردت فيها نصوص مفصلة محكمة
من القرآن والحديث وأخبار الصحابة والتابعين . ولم نسمع أحداً من القائلين
بحق ولادة الأمور في النهى عن المباح قال : إن ذلك يسوغ في قضية مثل
قضيتنا على ما هي عليه من تنصيص وتفصيل وإحكام وإجماع . . وإنما قالوا
بجريان القاعدة في المصالح المرسلة التي لم يتعرض الدين لها بحل ولا حرمة . .

ثالثاً : إن قياسه تحريم تعدد الزوجات على تحريم ولي الأمر زراعة
أكثر من ثلث الأرض قطعاً . . قياس مضحك . . فهذا شأن من شئون
الدنيا وحدها ، وقد قال عليه السلام : « أنتم أعلم بأموال دنياكم » ، ولم يرد عن
القطن وزراعته ونسجه ولبسه شيء في القرآن والحديث ولا في الإجماع
والقياس .

وبعد : فما هكذا تورّد ياسعد الإبل ! ؟

مع جوستاف لوبون

حول رأيه في أسلوب القرآن وإنه من إنشاء محمد

عقبنا على كتاب « حضارة العرب » للدكتور جوستاف لوبون ، في بعض مأخذه الأخرى ، في كتاب آخر . واحتفظنا بتعقيبنا على رأيه في القرآن الكريم ، لنضمه إلى فصول هذا الكتاب .

يرى الدكتور جوستاف لوبون (في ص ١٢٣ و ص ١٢٩) أن القرآن لم تكن مواده وأحكامه ذات الموضوع الواحد مرتبة مبهوبة كدأب سائر الكتب . ويعزو ذلك إلى سببين . . الأول نزول القرآن منجها متبعا لمقتضيات الأحداث في عهد النبي ، وحلا لما كان يعترضه — عليه السلام — من مسائل ومشاكل . والسبب الثاني : كون النبي أمياً .

وقبل أن ندخل في جداله ، نريد أن نحيل القارئ إلى الفصل الذي كتبناه في رد دعوى القائلين بأن القرآن من إنشاء محمد ، فإن الدكتور جوستاف يدعى نفس هذه الدعوى بتعليله عدم ترتيب القرآن بأمية الرسول .

وليدرك أشباه الدكتور لوبون أن القرآن في مقام أرفع من الاتهام والملام ، يجب أن يفهم الملاحظ الآتية :
الأول : أن القرآن ليس كتاباً علمياً ، ولا كتاباً فلسفياً حتى ترسم سورة ، وترتب آياته على قواعد علمية وفلسفية . .

الثاني : أن القرآن إنما هو كتاب دعوة إلى دين .. والدعوة إلى دين يجب أن يكون أسلوبهما مختلفا بين تقرير المذهب أو المبدأ المراد حمل المدعويين عليه ، والجدل حوله ، وإجابة المجادلين إلى ما يشيرونه من مشاكل ومساائل . وبين تحريض مرة ، وتشويق مرة أخرى . وبين تدليل بالأدلة العقلية حيناً ،

وتمثيل بالأمثلة الوجدانية حيناً آخر . . وبين وعد لمن آمن ، ووعد لمن كفر . .

ثم إن دعوة القرآن ليست للآخرة وحدها ، ولا للدنيا وحدها ، وإنما هي جماع دعوات سياسية ، واجتماعية ، وأخلاقية ، واقتصادية ، وتعبدية .
الثالث : إن التنقل في أسلوب القرآن من معنى إلى معنى له مغزى بلاغى هو نقل القارىء من شعور إلى شعور ، ومن تفكير إلى تفكير . . وفى ذلك متعة للعقل والوجدان معا . . متعة يشدها القارىء الفاهم ، ويتأثرها

* * *

ويرى الدكتور جوستاف (فى ص ٣٧٣ ، ٤١٢ ، ٤٢٢ ، ٦٣٢) أن أحكام القرآن ثابتة لا تتبدل ولا تتطور ، وسبب قعود العرب عن النهوض مرة ثانية بكون القرآن دستوراً سماوياً غير قابل للتعديل والتبديل . . ومن أمثلة ذلك : النظام الإسلامى القائل بجمع كافة السلطان فى يد سيد مطلق محدود ظل الله فى الأرض .

وأحكام القرآن التى يزعم جوستاف ثبوتها الدائم ليست كلها ثابتة الدوام إلا ما كان منها يختص بالعقائد الإلهية ، وأصول العبادات . أما ما نسميه بالفروع فهو قابل للتعديل بالقيود فى نظام ، والإطلاق فى نظام آخر . .

وذلك لأن نظم القرآن قد وضعت — فى الأصل — بصيغة مطلقة عامة ، صيغة ذلولة مطواعة لجولات العقول واستنباطاتها وتوسعاتها ، على شريطة أن تلتقى جميع العقول الجائلة عند العمل للغاية السامية ، غاية الصلاح والإصلاح . .

وإن كتب تفسير القرآن ، والفقهاء الإسلامى — بكثرتها الكثيرة — خير دليل نقدمه لمن ينكر وجود حرية الفهم والفكر ، وحق الاجتهاد والاستنباط فى الفقه الإسلامى .

ودليل آخر نستأنس به في هذا المقام : هو أن أكثر القرآن بجمل فصلته السنة .. وأن السنة هذه اختلفت أحوالها وأقوالها ، وتعددت أمكنتها وأزمنتها وتباينت رواياتها ومفاهيمها .. فاختلف الأئمة الأربعة ، ومن دونهم قدرة وشهرة — في تقرير مذاهبهم الفقهية يسراً وعسراً ، وتقييداً وإطلاقاً . بما يصح أن نسميه رحمة بالمسلمين . ونحتج لذلك بأن كل هؤلاء مقتبسون من القرآن والسنة .. ولكل منهم على مذهبه مستند راجح ، وسلف صالح . ومذاهبهم — مع ما يبدو من اختلافها — متفقة على إقامة الحدود ، ونصب المعالم ، ورعاية المسكريم ، وصيانة الحقوق والحرمان .

أما ما زعمه جوستاف من أن الإسلام يضع جميع السلطات في يد سيد فرد فقد كان يكفي لانصرافه عن هذا الزعم أن يرجع إلى القرآن الذي يزعم أنه درسه وخفصه ، وخرج منه بما خرج من فهم وحكم .

فالقرآن — أولاً — يطالب المؤمنين برسالة الإسلام ، بالفهم والتدبر وخص البراهين ، وبالتشاور وسؤال أهل الذكر .. حتى في المسائل الدينية التي تتلون عادة بلون الأمر الإلهي المطلق ، ويطلب المعرضين عنه — في نفس الوقت — أن يأتوا في جدالهم وخصومتهم بالبرهان على ما يزعمون لله من أنداد وشركاء ، وما يتوسلون به من وسطاء وشفعاء .

والقرآن — ثانياً — يأمر رسوله بقوله « وشاورهم في الأمر » . وإذا كان هذا الأمر القرآني لم يعذر منه الرسول المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى « إن هو إلا وحي يوحى » فغير الرسول من خلفاء وأمرأ ورؤساء أكثر التزاماً وتقييداً بواجب سؤال أهل الذكر وأولى الفسك ، وأخذ شورا — بلا جدال .

والقرآن — ثالثاً — يعد من صفات المؤمنين برسالة الإسلام أن « أمرهم شورى بينهم » ، ويقرن ذلك بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والعفو عن الإساءة الخ

ثم إن تاريخ الخلفاء الإسلاميين حفيظ بصور هذه الشورى ، وقيامها بينهم وبين رعاياهم^(١) ، بل هناك ما هو أروع منها . . وهو قيام العلماء والقضاة في وجوه المخالفين من حكام المسلمين بالزجر والنهي والعظة الجاهرة ، حتى عمر بن الخطاب المشهور بعدله وحرصه وسهره على المساواة بين رعاياه لم يسلم عن قاله : اتق الله يا عمر ، وحاسبه على رداء لبسه ، وكان أطول مما أعطى لغيره من الرعاية فكان جوابه الهادى أن طلب إلى ابنه عبد الله أن يتولى إجابة السائل ، ففعل وقال ما معناه « إن رداء أمير المؤمنين ألف من ثوبه وثوبى » .

ونقل الدكتور جوستاف عن دائرة المعارف البريطانية تحت مادة قرآن ، هذه الكلمة : « ليس هناك مهارة أدبية عظيمة واضحة في التكرير الذى لا لزوم له لنفس الكلمات والجمل في القرآن ، وردنا على ذلك ما يأتى :

أولاً : أن لكل لغة منهجاً مختاراً ، وللمتكلمين بها ذوقاً خاصاً ينشأون عليه منذ طفولتهم وطفولتها . . ومن هنا يخطئ متكلم بلغة ما حين يطعن فى أسلوب لغة أخرى لم يالفها لسانه ، ولم يدرك سرها حجاب .

ثانياً : أن التكرار فى مواقع اللجاج والجهود المتتابع أسلوب مرغوب فيه فى اللغة العربية ، ومعروف فيها منذ عهودها الأولى . . والقرآن الكريم كتابها الأعلى وحجتها البالغة ، إنما جاء فى الذروة من أساليبها بلاغة وإعجازاً وسحراً . .

ثالثاً : الملاحظ فى آى القرآن الكريم أن التكرار أكثر وروداً فى مخاطبة المسكين وقد كان هؤلاء — لو يعلم المستشرقون — غلاظاً جفاة عنيداً . . وهم فى الوقت نفسه أشد العرب فهماً وذكاء ، وأحدهم منطقاً وكلاماً ومقامهم — وهم كذلك — يقتضى مقالا مناسباً . . فيه التكرير والتغليظ

(١) يراجع الفصل الثالث من الجزء الثانى « دين ودولة » .

والتذكير والوعيد كقوله تعالى بعد كل قصة أو موعظة في سورة الشعراء
« إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين . . وإن ربك هو العزيز الرحيم »
وقوله تعالى في سورة القمر « فكيف كان عذابي ونذر — ولقد يسرنا
القرآن للذكر فهل من مدكر » وقوله تعالى في سورة المرسلات « ويل
يومئذ للكاذبين » .

وقد جاء في سورة الرحمن قوله تعالى : « فبأى آلاء ربكما تكذبان »
أكثر من ثلاثين مرة ولم يخل هذا التكرار بالمعنى المفهوم ، ولا بالسياق
المنظوم . والسرف فيه أن كل آية أو اثنتين من هذه السورة تضمنت تذكيرا
بنعمة من نعم الله السابقة على الناس — دنيوية وأخروية ترغيبية وترهيبية ؛
فمناسب أن يكرر فيها هذا التساؤل التذكيري الذي يذكر الناس ويحجج الكفور
ولكن المستشرقين — وهم من هم مادية وإلحاداً — لا يتذوقون حلالة
العربية الفصحى ، ولا يفقهون سر الدين القويم ؟

THE
JOURNAL
OF
THE
AMERICAN
MUSEUM
OF
NATURAL
HISTORY
NEW YORK
1881

الفصل الثاني

حول « مشاهد القيامة في القرآن »

- ١ - مع الأستاذ سيد قطب
- ٢ - والشيخ محمد عبد الرزاق حمزة

مع الأستاذ سيد قطب

في كتابه « مشاهد القيامة في القرآن »

كاتبان مصريان أثيران عندى من بين كتاب الشباب المصريين ، هما الأستاذان سيد قطب ومحمد عبد المنعم خلاف ، وذلك لما امتاز أدبهما به من « إيمان » هو كل ذخيرة المسلم و « مروءة » هي كل شرف العربى و « خير » هو كل ما يجب أن ينشده الإنسان الفاضل لنفسه ولبنى جنسه . . هذا إلى تفكير سليم ، هو منهاج حياة الحر النبيل .

وقد قرأت اليوم (١) كتاب الأستاذ سيد « مشاهد القيامة في القرآن » كما قرأت قبله كتابه الأول « التصوير الفنى فى القرآن » فازداد إعجابى وطربى ، وقوى يقينى بأن القرآن الكريم — كتابنا الدينى الاول والاخير ، وحنة لغتنا العليا — كتاب لا تنفد عجائبه ، ولا تأفل كواكبه ، وإن الأستاذ سيد هو الأديب العصرى الوحيد ، الذى يعمل على إنشاء مكتبة جديدة للقرآن لتقريب كواكبه ، وتحبيب عجائبه ، إلى مسلمة هذه الأيام .

وقد استوقفتنى فى الكتاب خمسة عشر ملحظاً ؛ أحببت أن يشاركنى القراء عرضها وجدال المؤلف فيها ، كما أحببت — من جهة ثانية — أن أهديها للأستاذ سيد كدليل على إعجابى وترحابى به .

وأول ما أريد جدال المؤلف فيه ؛ إصراره الظاهر المكرور فى عدة مواضع من كتابه ؛ على أنه — مثلاً — لم يفكر هذا التفكير أو لم يتصور هذه الصورة — أو لم يقف هذه الوقفة لانه رجل دين تغله عقيدته الدينية عن الفهم والبحث ولكن لانه رجل فكر يحترم فكره .

(١) كتب هذا الفصل عام ١٣٦٧ .

أنا لا أحب أن أبتدل بينه وبين إلهاده بفكره ، وعمله دائماً بوحى هذا الفكر فيما يرى من آراء . ولكنى أريد أن أتدخل فيما تُشعر به هذه الإشادة السافرة الفاحرة من أن العقيدة الإسلامية التى ينبغى المؤلف اعتبارها فى عمله ليست اعتبار فكره فيه — تحول دون الفهم الدقيق ، والبحث الطليق ، والانتهاى إلى رأى معقول مقبول .

فهل الأمر كذلك يا أستاذ سيد ؟

إننى أخبر — معك — بفكرك البصير ، ولكنى فى الوقت نفسه أعزو نشأته إلى دينك البصير . فلو لم يكن كذلك لا بعدت كما أبعد غيرك حين تناول ما تناولت من مباحث القرآن ، ولستك اقتربت كثيرآ ، فجئت أو جاء كتاباك « التصوير — والمشهد ، دليلاً على « الفكرية » فى الإسلام ، كما كان الإسلام نفسه دليلاً لك إلى فكريتك العصماء ..



وجاء فى ص ٢٢٦ تعقيبه على هذا المشهد : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ؟ قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » ... قال : « ومع أن المنتظر أن يتحدثوا بما أجابهم به الناس ، وأن يقصوا أنباء إيمانهم وكفرهم ، ويعرضوا ما لا قوا من الجهد فى الدعوة الشاقة ، فإن هول الموقف — كما يبدو أنسأهم كل شئ وأذهلهم عن الذكرى » .

وتصوير الرسل عليهم السلام بهذه الصورة الذاهلة الغافلة أمر ينقضه المعقول والمنقول ، فهم — أولاً — مصطفون لحل أمانات ربهم ، وأداء رسالاته ، وهم — ثانياً — شهداء على أقوامهم بما بلغوهم ، كما هو مفهوم من وظيفة الرسالة عقلياً ، ومعلوم من نصوص القرآن نقلياً « ويوم نبعث فى كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم ، فكيف لا يجيبون إذ سئلوا ؟ أولاً يشهدون إذا استشهدوا ؟ وما معنى كونهم رسل الله إلى خلقه ؟ وإذا فرضنا جدلاً أن

هول الموقف هو السبب في صمتهم فأين ميزتهم على بقية خلق الله الآخرين ؟
أيكونون جميعاً في التأثر بهول الموقف سواء ؟

أم يريد الأستاذ سيد أن تصور « الرسل » بنفس الصورة التي صور الله
بها « غيرهم » ، حيث قال « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين فعميت
عأيهم الأنباء يومئذ فهم لا يتساءلون »

هذان مانعان من تصوير الرسل الكرام بهذه الصورة التي يرفضها العقل
والنقل معاً . وأما منا لهم صورتان معقولتان لا تفتان بمقام المرسل ومقام
المرسلين .

(أولاهما) أن يكونوا مسؤولين عما أجبوا به من إيمان حق أو كفر
حق — وهم أحياء — والثانية أن يكونوا مسؤولين عما أجبوا به من إيمان
أو كفر بعد موتهم ، وعن استمرار أتباعهم مؤمنين بهم ، أو ارتدادهم
أو تبديلهم . .

وحينئذ يكون جوابهم « بلا علم لنا » لا يدل على النسيان والذهول ،
وإنما هو تفويض واجب العلم « لعلام الغيوب » فهم في الصورة الأولى
لا يعلمون إلا ظواهر أقوامهم من أقوال وأفعال ، وقد يكون بينهم منافقون
وهم في الصورة الثانية أبعد علماً — لموتهم — بما حدث بعدهم من كثرة
الاتباع أو قلةهم .

وقال في ص ٢١٠ « ... فهام أولاء المنافقون ينادون المؤمنين : ألم نكون
معكم ، فما بالناس نفترق عنكم ؟ ألم نكون في الدنيا نعيش في صعيد واحد ، وقد
بعثنا هنا معكم في صعيد واحد » .

وملاحظتنا على هذه الجملة فنية في اتجاه الأستاذ سيد نفسه ؟ فان سؤال
المنافقين للمؤمنين يوم القيامة حينما يسبق هؤلاء على الصراط بنورهم ، وينقطع
أولئك في ظلمتهم : « ألم نكون معكم » بحاجة كبيرة إلى تمثيل طويل ، لانكتفي

فيه بتصوير هذه المعية صعيداً واحداً جمعوا فيه أحياء وأمواتاً ومبعوثين ، بل لا بد من تمثيل المنافقين مع المؤمنين في الدنيا بصور متعددة : نشهد في واحدة منها المنافقين وهم يصلون في مساجد المؤمنين صفوفاً متحدة بصوفوفهم .

ونشهدهم في الثانية يحضرون معهم في الغزوات للقتال والفضيلة .

ونشهدهم في الثالثة يجتمعون بهم في أنديةهم للتسامر والتشاور .

ونشهدهم في الرابعة يبيعون في أسواق المؤمنين ويشترون . .

ونشهدهم في الخامسة رفاقاً للمسلمين في الحج والاعتار . .

لقد خدع المنافقون أنفسهم في الدنيا بهذه المظاهر — مع فساد المخابر — وألفوا هذا الخداع حتى نسوه ، وظنوه حقاً من الحق ، وأزجوه بضاعة في سوق الآخرة ، هذه السوق الواضحة الفاضحة التي لا يروج فيها النفاق . . وقالوا حينئذ للمؤمنين : ألم نكون معكم ، ؟

إنه سؤال خادع أو مخدوع ، وهو على كل حال يدل على معية واسعة المعاني متعددة المناظر ، كما أسلفنا التمثيل .

وعقب في ص ١٩٩ على هذه الآية (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) بقوله : « نشهد الفجار محجوبين عن ربهم لا يرونه ، والله لن يراه إنسان ، ولكن الحجب هنا معنوي مجسم ، فهم ان يتطلعوا إلى ربهم ، بل يقفون كما عهدناهم ناكس رؤوسهم يائسين » .

وجدنا في هذا الملاحظ يتجه وجهتين : الأولى نفي الأستاذ سيد رؤية الله نفسياً مؤكداً أو مؤبداً : « ان » ، وطبيعي أنه يعنى الرؤية الآخروية ، لأنه إنما يتحدث عن مشاهد الآخرة ، والثانية قوله بمعنوية الحجب وتجسيمه بخضعان رؤوس الفجار ، وعدم تطلعهم إلى ربهم خجلاً ويأساً .

ونحن — في الوجهة الأولى — لا نريد أن نطيل في سرد الأدلة القطعية

والظنية من القرآن والحديث على إمكان رؤية الله ، فالأستاذ سيد يعلمها ؛ وإن كان لا يعتقدونها كما يبدو ، ومظانها ميسورة له قريبة منه ، وإنما نكتفي باستنباط حجتها عليه من نفس الآية التي عرض لتصوير مشهدها (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فإنها تقرر - بطريق مفهوم المخالفة ، وهو أحد علوم القرآن التي يعتمد عليها الأئمة في استنباط الأحكام - إن المؤمنين غير محجوبين . .

ونقول - في الوجهة الثانية - إن الحجب حسي أولاً ثم معنوي ؛ فهم - أولاً - لا يرون ربهم كما يراه المؤمنون ، وهم ثانياً لا ينالون - كما ينال المؤمنون - تكريمه وتسليمه ، ولا يكون معنويا وحده إلا أن يقول الأستاذ سيد إن الفجار يرون ربهم واسكنهم محرومون من عطفه ولطفه ، ولم يقل هذا أحد من قبل ، والأستاذ سيد نفسه ينفي الرؤية الحسية عامة ، عن الأبرار والفجار .

ثم إن قوله « فهم لا يتطلعون إلى ربهم » ، بل يقفون كما عهدناهم ناكسي رؤوسهم ، تصوير لحجب حسي وإلا فما معنى إغضاء الطرف وطأأة الرأس إلى أسفل وعدم التطلع ... غير عدم الرؤية الحسية ؟ .

وعقب في نفس الصفحة على هذه الآيات (فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الأرائك ينظرون . هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون) بقوله « كلا ! لم يشوبوا » ، فهم كما شهدناهم منذ هنيئة هنا في الجحيم . .

وكان على الأستاذ سيد أن يقول « نعم ! » وذلك لأن السؤال ليس كما فهمه إنكارياً بل هو تقريرى ، كما أن الثواب ليس حقيقياً ، بل هو مجازى .

وحجتها الأولى أن الآية (٢٩) من نفس السورة (إن الذين أجمعوا

كانوا من الذين آمنوا يضحكون) تقرر أن الجزاء في الآية موضوعة البحث كان وفقاً بميزان سواء .

وحجتنا الثانية : أن الثواب في قوله « ثوبوا » معناه مطلق الجزاء ، والجزاء يكون للخير والشر — والأمثلة من القرآن نفسه كثيرة — ويكون معنى الآية حينئذ « هل جوزى الكفار على ضحكهم من المؤمنين في الدنيا بضحك المؤمنين منهم في الآخرة ؟ » ، ويعتبر السؤال تقريرياً ، لأن الآية (٢٩) قبلها صرحت بالجزاء الوفاق ، ويتعين الجواب المقدر « بنعم » .

وحجتنا الثالثة : أن الثواب في قوله « ثوبوا » معناه « العقاب » ، على سبيل التهكم والسخرية ، وهي سبيل كثيرة الطروق في القرآن كالبحر والهدى في مثل قوله تعالى « بشر المنافقين » ، و « بشر الذين كفروا » وقوله « فاهدوهم إلى صراط الجحيم » .

وأورد في ص ١٩٣ هذه الآية « فم أنت من ذكرها » ، ثم عقب عليها بقوله « وإنها لأعظم منك جداً وما كنت لتحدد ميقاتها ومرساها ، والمفهوم من تفسير الأستاذ سيد لهذه الآية أن الله تعالى يقول لنبيه الكريم : في أي شيء أنت من ذكرى الساعة ؟ إن مجرد ذكرها أعظم منك . فكيف بالجواب عنها أنه أعظم وأعظم !! »

وهذا تفسير جاف الأسلوب جاف المعنى ، وكان حرياً بالأستاذ سيد — وهو من نعرف علماء وفهماً — أن يتريث قليلاً ، مقلباً وجوه الفهم لهذه الآية ، أو لهذه المسألة — على الأصح — مسألة الساعة التي ثقلت على أهل السموات والأرض ، فهم من أمرها في حيرة وانتظار ، مسألة الساعة التي يكون أبلى جواب عنها أن يقول لنبيه : فم هي لاء يسألونك عن الساعة ؟ وأنت بين ظهرانيهم من أسباب ذكرها ؟ فإنك بعثت لتذكرهم بها ،

ولا يذكر بالشئ إلا إذا كان قريب الحدوث ...

ويؤيدنا في هذا المذهب من الفهم ما جاء من أحاديثه عليه السلام :
« بعثت في نفس الساعة — بعثت والساعة كهاتين ، وفرق بين سبأته
ووسطاه — بعثت بين يدي الساعة » .

إن في « فيم ؟ » سخرية وزجراً — بطريق السؤال الملمح — للسائلين
البلداء الذين لا تكفيهم الإشارة ، ولا يكفيهم أن يروا في محمد بشيراً ونذيراً
بشئ سيقع ، ويكون الفاصل بين أعمال الدنيا وجزائها ، وهو « القيامة »
لو كانوا يفقهون .

وفي « أنت من ذكرها » تأكيد للسخرية والزجر ، بطريق التقرير
الواضح الذي يفهمه البلداء !

وقال في ص ١٧٤ « هنا قسم بالطور الذي يوحى بقصة موسى وبالألواح
التي كتبت له فيه . . . ويلي القسم بالطور القسم بالكتاب المسطور في رق
منشور وهذا هو التداعي الأول — ويليهما قسم بالبيت المعمور وهو المكان
المقدس للمسلمين كما أن الطور هو المكان المقدس لموسى وهذا هو
التداعي الثاني » .

وهذه المقابلة التي حاول الأستاذ سيد أن يصورها بين الطور باعتباره
المكان المقدس لموسى وللموسويين — بالتبع — وبين البيت المعمور
باعتباره المكان المقدس للمسلمين — غير صحيحة ، فليس البيت المعمور
هو المسجد الحرام ، ولا أى مسجد من مساجد المسلمين ، ولا هو من
المقدسات المحسوسة لهم ، كالطور المقدس المحسوس للموسويين . وإنما هو
— كما في الصحيحين والسنن والتفاسير وجوامع الأخبار والآثار — مطاف
الملائكة بالسماء السابعة ، ويقع بحيال مطاف المسلمين بالأرض .

وقال في ص ١٦٩ : نحن في الساحة نشهد ورودهم مع آلهتهم إلى جهنم ، فهم حصبها ووقودها ، وعندئذ يوج البرهان من هذا الواقع المشهود « لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها ، وهو برهان وجداني يعتمد على هذا المشهد المعروض للخيال قبل وقوعه بأجيال » .

ونحن — أولاً — ننكر أن لفظة واحدة من لفتات الوجدان توجد في هذا البرهان .

ونقرر — ثانياً — إنه برهان عقلي لقضية تنجح بالعقل وتخيّب بالوجدان ونقول — ثالثاً — إنها قضية عقلية بالنسبة للقاضي وحجته ، وقد تكون وجدانية بالنسبة للمتهمين ودعواهم وتفصيل ذلك أن وجدان المتهمين أى عاطفتهم الأصلية « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » هو الذى أركعهم وأسجدهم أمام الأصنام ، وأظنّهم أنها ستنفعهم وتشفع لهم ، فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ..

وقد حاكمهم القرآن « بالعقل » فى الدنيا كلاماً فقال لهم : إنها لا تسمع ، ولو سمعت ما استجابت ، وأنها لن تخلق ذباباً ، ولو سلّها الذباب شيئاً ، ما استنقذته منه ، إلى آخر ما جاء من حجج عقلية كلامية فى القرآن .

فما استمعوا إلى ذلك ولا انتفعوا به ، إلى أن جاء يوم القيامة — كما نراه فى هذا المشهد — حيث حاكمهم الإله الحق عملياً ، فاشهدهم آلهتهم الباطلة ترد النار — كما يردونها هم — عاجزة عن دفع الأذى عنها ، بله دفعه عنهم ! .

أليس هذا إذاً برهاناً عقلياً يدمغ وجداناتهم الضالة التى كانت تعطفهم نحو الاعتقاد الأعمى بنفع هذه الأصنام وضررها ، أو نحو الاعتقاد الأعمى بصحة ما كان عليه آباؤهم — على الأقل — دون أن يجدوا برهاناً لذلك بين أيديهم ؟ ! .

على أنى لا أنكر وجود براهين وجدانية فى القرآن ، وأستطيع الآن

أن أورد واحداً منها ، لا لأدل الأستاذ السيد إليه ، فهو يعلمه . : ولكن ليظهر الفرق الفارق بينه وبين هذا البرهان العقلي الذى خالفنا الأستاذ سيد فى عزوه إلى الوجدان :

قال تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً ، فهذه القضية وجدانية خالصة ؛ وبرهانها الأخرى « يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه ، لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » وجدانى خالص أيضاً .

ذلك أن العقل لا يمنع عطف القريب على القريب أباً كان أو أمّاً أو أخاً أو ولداً ، ولكن الوجدان وحده هو الذى يميز ذلك فى الدنيا ، ويمنعه فى الآخرة . . فالوجدان فى الدنيا يعطف القلوب على القلوب ، وهو فى الآخرة متنكر قاس ، يجمد الأنساب ، ويقطع الأسباب !! .

وقال فى ص ١٦٣ تعقيباً على هذا المشهد « وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك ، فآلقوا إليهم القول إنكم لكاذبون ، وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون . عندئذ يرتاع شركاؤهم للاتهام فيجيبونهم بشدة : إنكم لكاذبون ، ثم يتجهون إلى الله وهم كانوا آلهة فيستسلمون إليه فى إذعان ، وينتهى الأمر ويخضع الجميع للواحد الديان » .

وإعادة الضمير فى « ألقوا » الثانية إلى الشركاء قد تكون رأياً حسناً عند بعض القراء القدامى والمحدثين ، ولكنه ضعيف وغير بليغ . وإنما رأى الذى تجمل به صورة الحوار فى الآيات ، وتكمل به خاتمة المنطقية ؛ فيبلغ المعنى ويبلغ الأسلوب ، أن نعيد الضمير على « الذين أشركوا » .

ذلك أن الشركاء مستسلمون منذ اللحظة الأولى فى المحاكاة ؛ بل قبل

المحاكمة ، فقد كذبوهم بما يقولون - في آية من الفرقان - واتهموهم بأنهم إنما يعبدون الشياطين - في آية من سبأ - وتبرأوا من رضاهم بشركهم - في آية من البقرة - وقالوا لهم هنا في سورة النحل بصراحة جابحة : إنكم لكاذبون ، فهم إذاً برءاء ، مدعنون لله منذ اللحظة الأولى في المحاكمة بل قبل المحاكمة كما أسلفنا ، وهم أيضاً قد خيبوا أمل « الذين أشركوا » ، في التخلص دونهم من العذاب برمي التهمة عليهم .

لقد حاول « الذين أشركوا » ، أن يفتروا رضاء الشركاء بعبادتهم وقد افتروا من قبل - في الدنيا - على الله الشرك ، ولا شريك بحق له فجاءت خاتمة افتراءهم السابق واللاحق ، وخاتمة تكذيب الشركاء لهم : استسلاماً طبيعياً منهم لله الذي أشركوا معه من لم ينفعوهم بل كذبوهم !

وعقب في ص ١٣٨ و ١٣٩ على هذه الآية « وقالوا آمنا به » ، وأنى لهم التناوش من مكان بعيد ، بما معناه : أنى لهم تناوش الإيمان الآن ، وقد كفروا به من قبل .

وهذا رأى يمنع النظر الأول والسماع الأول لهذه الكلمات الأربع « التناوش من مكان بعيد » فإنها تشعر بالفاظها ومعانيها وسياق الآيات قبلها أن الوقت الآن وقت الجزاء ، ولا ينفعهم فيه أن يقولوا « آمنا به » ، وهم وإن سهل عليهم أن يقولوا : آمنا به ، فكيف يسهل عليهم تناوش الملائكة لهم وسحبهم إياهم على وجوههم إلى النار ، من مسافة بعيدة عنها ؟ .

أنى يدفعون العذاب عنهم ؟ إن كلمة آمنا به لا تدفعه ، فقد كفروا به من قبل ، واستهزؤا وسخروا وقالوا « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » .

وفسر في ص ١٣٣ « اليمين » في هذه الآية « قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين » بالجهة اليمنى المقابلة لليسرى ؛ فهي عنده المعتادة في حالة الوسوسة بالأسرار غالباً . . . ونحن لا نكتفى اكتفاءه بمعناها القريب المتبذل ، البعيد — لا بتداله — عن بلاغة الآية ، ومنطق حجاج الاتباع والمتبوعين .

لننظر في جواب المتبوعين « بل لم تكونوا مؤمنين » . . فهل ترى في « اليمين » على فهم المؤلف — معنى يحجه هذا الجواب البليغ ؟ بل هل ترى في « اليمين » على فهمه أيضاً — معنى يحجج الاتباع بين المتبوعين ؟

أما أنا فلا أرى في ذلك حجة قوية ، ولا بلاغة جدلية ، وأرجو من المؤلف أن يلتفت عن معنى « اليمين » القريب المتبذل إلى ما يصح أن تطلق مجازاً عليه — والبلاغة في المجاز ! — كالقوة ، والمأمن ، والإيمان . . .

ولننظر معي الآن كيف يكمل المعنى ويحمل حين نفهم أن الاتباع جادلوا متبوعهم بأنهم إنما تبعوهم يقيناً منهم بصدق حلفهم ومعاهدتهم ، أو إخلاصاً إلى قوتهم وسيادتهم واليقين أو الإخلاص مأمن للاتباع ولكنهم أتوا منه — وكذلك يؤتى الخذر من مأمنه — كما يقال في الأمثال —

ويكمل معنى الآية ويحمل أيضاً حين نفهم « أتى » بمعنى حاول أن يصيب كما يقول أحدنا مثلاً « أتيتك عن أو من نقطة ضعفه » ، أى حاولت أن أصيب غرضي منه ، عن هذا الطريق ، ونفهم « اليمين » بمعنى الحق أو الصواب أو اليقين أو الخير أو أمثال هذه الألفاظ التي تكاد تتفق معانيها على « النفع » ، وهنا نستخلص الصورة كاملة : فهو لاء الاتباع يقولون لمتبوعهم : إنكم أصبتمونا في أمنا أو إيماننا أو خيرنا أو ديننا الذي لو لم تحاولوا صدنا عنه ولم نأمنكم على ذلك ، لأننا هذه العاقبة المخوفة .

وقال في ص ١١٣ تعقيباً على « وأزلفت الجنة للمتقين » من سورة الشعراء ما يأتي : « هذا المشهد في سياق السورة تعقيباً على قصة إبراهيم ، والحوار الذي دار بينه وبين أبيه وقومه حول ما يعبدون هم وآباؤهم الأولون ذلك الحوار الذي ينتهي باعتزال إبراهيم لأبيه ودعائه له بالهداية . »

وهذا سهو من المؤلف إذ أدخل في مشهد ، بعض صور مشهد آخر لنفس القصة . . فإن إبراهيم هنا في سورة الشعراء لم يحاور أباه وحده ، ولم يدع له بالهداية ولم ينذره باعتزاله ، وإنما كان ذلك منه في مشهد سورة مريم « إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً — إلى قوله — واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعورني . »

وعقب في ص ١٠٢ على (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً) بقوله « فأما الوفد فسيلقى الرحمن يستقبل بره وغيثه ، وأما الورد فستورد جهنم يستقبل اللظى والأوار . »

ووقفنا في هذا المشهد القصير الذي لم يوفه المؤلف حقه ، وقفة فنية كوقفنا السابقة في مشهد (ص ٢١٠) . فالمشهد هنا يتطلب تمثيل الوفد وهم ركوب ، مكرمين إرسالا واستقبالا ، على عادة إرسال الوفود واستقبالها من إجلال وتحفي ، ونظرات معجبة تتطلع إليهم ، وتحيات بالأيدي والألسنة تضي عليهم .

هكذا يجب أن نفهم « وفداً » في الآية . كما يجب أن نتصور المجرمين بكلمتي « نسوق » و « ورداً » أنعاماً لاهثة من الظمأ ، يسوقها الرعاء سوقاً إلى الماء .. وأى ماء ؟ إنه حميم جهنم الذي يقطع الأمعاء ويشوى الوجوه ؛ فبتس الورد وبس الوردون ! .

وفسر في ص ٧٣ «إنها ترمى بشرر كالقصر» بقوله كأنه الشجر الغليظ ،
و «جمالة صفر» بالحبال الغليظة من حبال السفن .

«والقصر» - عندى - هو القصور المبنية الضخام الفخام و «الجمالة
الصفر» هي الإبل ، وليتمثل المؤلف معى الآن مشهد الآية :

هذه النار ترمى بشرر : الشرارة الواحدة كالبيت الطويل العريض المرتفع
وهذا القصر فى الدنيا قد تأقى عليه نار بأكلها وقد ينبجو أهله أو أكثرهم ،
ولكن شرارة من نار الآخرة فى طول هذا القصر وعرضه وارتفاعه فكيف
نجاته منها ، ونجاة أهله أو أحدهم ؟ فهنا يتم التضخم الذى حاول نشدانه
المؤلف لتنسيق مشاهدته ، ولكنه وجدته فى الشجرة الغليظة وأين هى من
القصر المشيد ؟ !

أما تشبيه الشرر أو قطع النار بالجمالة الصفر : فلا بد لتمثله من أن تخيل
أنفسنا العرب الأولى لا ترى أكثر ما ترى إلا الصحراء والإبل الصفر ذاهبة
خلالها وآية ، وهى أضخم الحيوانات العربية وأحبها إلى العرب ، وأعزها
عليهم ، ثم إن منظر الإبل الصفر متراصة أو متفرقة على بعد ، قريب من
منظر قطع النار اللاهبة الصفر شكلا ولونا ، فهنا طرفا التشبيه قطع النار
والإبل الصفر متقاربان فى إطار الصورة ، وخيال المتمثل ولا كذلك الحبال !

* * *

وقال فى ص ٧١ عن «المرسلات والعاصفات ، والناشرات ، والفارقات
والملقىات» : أحس أنها جاءت هكذا غامضة لتبقى هكذا غامضة مجهولة
الكسنة والمصدر ، ملحوظة الوصف والأثر . يتلقاها الحس شبه مسحور :
فيحس بها قوى خفية الذوات ملحوظة الآثار ، وآثارها بسبب مما نحن فيه
وهو الدلالة على القوة المجهولة التى تملك اليوم الموعود .

وليغدرنا الأستاذ سيد إذ قلنا له : إن شيئاً يكون مجهول الكنه والمصدر وملحوظ الوصف والأثر يكاد لا يوجد ، فإن الوصف يدل على الموصوف — حسياً وعقلياً — وكذلك الأثر ينم على المؤثر . ثم إن القرآن لم يأتنا — فيما أعلم — بمعاني أرادنا أن نتلقاها مسحورين لا نحاول عليها وفهمها ، أو التماس مصدرها ، أو تحسس آثارها ، ثم تكون مع ذلك دليلاً على القوة المجهولة التي تملك اليوم الموعود .

وحتى هذه القوة التي يقول إنها مجهولة : معلومة بآثارها وأوصافها عقلياً قبل أن تكون معلومة بالنقل أو التقليد . وقد أبلغ ذلك الإعرابي وأدمغ ؛ وأوجز وأعجز حين سئل عن ربه كيف عرفه ؟ فأجاب : البعرة تدل على البعير !! .

ثم نحن سائلوه : ألزم لرسالة العقل ، وأكرم لصاحبه : أن يرفض البحث والفهم أم أن يبحث ويفهم فينتدى إلى حقيقة تتعين أو تحتمل ؟ ! وماذا يضير العقل أن يذهب في فهم المرسلات والعاصفات والناشرات والفارقات والملقيات كل مذهب تتعين به الحقيقة أو تحتمل ؟ ! فهي أو بعضها طوائف من الملائكة تلقى الوحي إلى الأنبياء وبعضها أنواع من الرياح تعصف فتدمر ، أو تلطف فتُمْطر ، وبعضها آيات من القرآن تفرق بين الحقائق والأضاليل ..

قال في ص ٥٧ في تصوير « وإذا البحار سجرت » : أي البحار المنبسطة السارية قد تجمعت مياهها فامتألت مجاريها .

ومادة « سجر » في اللغة تعني الامتلاء وتعني الإحماء ، ولكننا نختار المعنى الأخير لتفسير هذه الآية ، فهو أشبه بسياقها وألزم لمعانيها ، وأجمل بمشاهدتها الانقلابية : فالشمس المشرقة ينحسر ضوءها ، والنجوم المنيرة

ينفصم رباطها ويتناثر ثم تظلم ، والجبال الثابتة الجامدة تحف وتسير ، والنوق الساكنة المربوطة ترسل وتهمل ، والوحوش النافرة تحشر وتتجمع من الهول . . (راجع سورة التكوير) .

فالمفهوم أن الانقلاب مقصود ليكون آية من آيات الله يوم القيامة .
والبحار في الدنيا ملأى بالماء فماذا في بقائها ملأى كذلك يوم القيامة
من آية الانقلاب المقصود ؟ وهل تنتظم — إذا أريد هذا المعنى — في
سياق تلك الأوضاع المقلوبة وهل تتم المعجزة وتكمل الصورة في الإطار
وتطرد مناظر المشهد أمام الناظرين أو المستعبرين ؟ !

لا . ثم لا . وأحربنا أن نفهم تسجير البحار في الآية بأنه إيقادها حتى
تنقلب أمواجها قطعاً من النار تضطرب وتلهب ، وقد قال بذلك أكثر
المفسرين وهو يوافق اللغة ، وتتجلى به الآية المعجزة ، ويتسق المشهد ،
ويجمل الإطار . .

وبعد فنحب أن نعلل ملاحظتنا هذه على كتاب « المشاهد » ، بأن نظرنا
إلى قصص القرآن ومشاهده إنما هي نظرة إلى « وحدة متكاملة » ، يكمل بعضها
بعضاً ، ويفسر بعضها بعضاً^(١) .

(١) هذا هو مبدأ المؤلف في دراسة القرآن دراسة موضوعية في الجزء الأول « ما وراء الآيات » وفي الجزء الثاني « دين ودولة » .

مع الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة

حول « مشاهد القيامة في القرآن »

كتب الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة في العدد السابق ^(١) ينتقد فهمي لهذه الآية « وقالوا آمنا به ، وأنى لهم التناوش من مكان بعيد » بأن المؤمن به هو العذاب ، وأن التناوش إنما هو تناوش الملائكة لهم وسحبهم إياهم على وجوههم إلى النار الخ قائلا إن هذا تفسير بالرأى ، وهو حرام وفيه تهديد ووعيد . . وأن تفسير ابن جرير الطبري هو العمدة ، وذكر أنه قال : أى أنى لهم تناول الإيمان من مكان بعيد وهو الآخرة ، وإنما مكان الإيمان والتوبة الدنيا الخ . وقد بدأ الشيخ الناقد كلامه بأسلوب التجهيل والتغفيل ؛ ومن حق أن أعجب عليه في ذلك ، وأعجب منه كيف قرأ تعقيباتي الطوال — في أربع مقالات — على كتاب المشاهد ، فما وجد فيها إلا زلة واحدة — بزعمه — ثم يستجهلني بأصول التفسير ، ويبدى إشفاقه على سمعة هذا البلد مما كتبت ! وأصول التفسير — على اختلاف أنواعه — يطول الآن شرحها وبسط آراء علماء السلف والخلف في التوفيق بينها ، وليست هذه الصحيفة بمقام رحب لذلك ، فكتفى أن نذكر الشيخ الناقد بهذه الحقائق الموجزة :

الأولى : أن الأدلة على جواز تقليب وجوه الفهم في القرآن كثيرة منها « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » وقوله تعالى « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » وقوله « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب » وفي حديث ابن عباس — ياخراج أبى نعيم — « القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه » وعن علي بن أبي طالب أنه سئل : هل خصمك رسول الله بشئ فقال ما معناه : ما عندنا غير القرآن وفهم يؤتاه الرجل فيه . .

(١) من « البلاد السعودية » وهي جريدة يومية سنة ١٣٦٧

وعلى هذا ذهب الأصوليون إلى أن لازم المنع من التفسير بالفهم باطل
إذ معنى ذلك إلغاء كثير من الأحكام ، ووجه الملازمة أن النبي عليه السلام
لم يفسر كل آية من القرآن .

الحقيقة الثانية : أن الخلاف بين المفسرين القدماء في فهم كلمة أو آية
أو آيات مشهور .. والخلاف كذلك بين رواتهم في ذلك أشهر ، وليرجع
الشيخ الناقد إلى تفاسير الطبرى وابن كثير والبخوى ، ليرى اختلاف فهم
ابن عباس ، ومجاهد ، وعطية العوفى وقتاده والضحاك والبصرى ، والطبرى
والبخوى وابن كثير أنفسهم ، في تفسير « وأخذوا من مكان قريب » من
الآية السابقة للآية موضوعة البحث من سورة سبأ . وفي صدد القصة نفسها .

الحقيقة الثالثة : أن تقليب وجوه الفهم في القرآن إنما يذم إذا أدى
إلى تفسير المتشابه الذى لا يعليه إلا الله ؛ أو إلى جعل المذهب أصلاً
والتفسير تابعاً ولو كان ضعيفاً ، أو إلى الجزم بأن مراد الله كذا من غير
دليل ، أو إلى التفسير بالاستحسان والهوى ، أو كان فهماً بغير حصول
علوم القرآن — وليس في فهمي للآية المذكورة — بحمد الله — اتجاه من
هذه الاتجاهات الخائفة .

الحقيقة الرابعة : أن القرآن يفسر بعضه بعضاً . « وخير ما فسرته
بالوارد » كما يقول الأصوليون . وقد كنت في تعقيباتي على كتاب المشاهد
انظر إلى القرآن وحدة متكاملة متكافلة في التعبير والتفسير . وكذلك فعلت
في فهمي لهذه الآية « وقالوا آمنا به وإن كنا لنكاد أن نكره » ،
فقد نظرت إلى آيتين أخريين من القرآن إحداهما : « وقالوا اللهم إن كان
هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم »
وهناك آيات أخرى مثيلات تصرح بأن الكفار كانوا يكذبون بعذاب
الله ويستعجلونه سخرية وتعجيزاً ، وثانية الآيتين قوله تعالى « يوم يدعون

إلى نار جهنم دعا ، وأخواتها كثيرات وجميعها تدل على أن الكفار يسحبون يوم القيامة إلى جهنم على وجوههم مغللين مكبلين . . ونظرت مع ذلك إلى اللفظ القرآني « التناوش » ففهمته على حقيقته اللغوية — وهذا ما توجبه أصول التفسير في مثل هذا المقام — فانهيت إلى ما أسلفت من فهم الآية لا يخالف نصاً ، ولا يخالف عقيدة ، ولا يفرض إلى تحريم حلال ، ولا تحليل حرام .

الحقيقة الخامسة : من الوجوه التي يقبل فيها تقليب الفهم في القرآن ألا يتعارض مع النقل كلياً . وليرجع الشيخ الناقد إلى اختلاف القدماء في فهم « الصراط المستقيم » على أربعة وجوه تمغاير ولا تتنافى . وفهم قوله تعالى « فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » على سبعة وجوه تمغاير ولا تتنافى أيضاً . وفهمي للآية المذكورة على أن « آمنا به » معناه العذاب وإن كان يغاير فهم غيري بأنه الإيمان أو القرآن أو النبي الخ إلا أنه لا ينافي الحقيقة المقصودة بذلك وهي الإيمان والتصديق حيث لا ينفع الإيمان والتصديق .

بقي أن نأتي على نقداً للشيخ الفاضل لنتركها كالمرمى أو كالحشيم .

أولاً — قال الشيخ « كيف يؤمن الكفار بالعذاب يوم القيامة وقد رأوه وإنما يكون الإيمان بالغيب » . وقد عجل الشيخ بإنكار الإيمان بالمشهود ، عجلة لا تليق من شيخ يتصدر للإمامة في المسجد الحرام ، وللتدريس فيه وفي مدرسة الحديث . ولو رجع إلى بعض صفحات المصحف ، لوجد فيه هذه الآية : « قالوا من بعثنا من مرقدنا ، هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون » وهي تقرر أيمان الكفار بوعد الرحمن وصدق المرسلين بعد أن شهدوها ممثلين في البعث من القبور ، وقد كانوا مكذبين به من قبل — وهذه الآية : « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل

وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم . . . ، فان في قولهم « نعم » وقد كانوا من قبل يقولون « لا » ، تصريحاً بإيمانهم بما رأوه رأى العين من العذاب الموعود الذى كانوا يكذبون به ويسخرون منه . وهذه الآية « ولو ترى أذى الجرّمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون » فانها تقرر إيقان الكفار — بعد شكهم في الدنيا — بما رأوه في الآخرة من موعود الجزاء . وهذه الآية : « هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق . . . » فإنها تؤكد أن الكفار في الآخرة يتذكرون ما نسوه في الدنيا . ويؤمنون بما كفروا به ، ويستيقنون ما جحدوه . . . وغير هذه الآيات كثيرة في القرآن وهى تدل دلالة صارخة على أن الإيمان بالمشهود يوم القيامة ، الموعود به في الدنيا : حقيقة من حقائق أخلاق الكافرين .

ثانياً : قال الشيخ : « ولا ذكر للملائكة في الآية ولا في ما قبلها فكيف يسند التناوش إليهم ، وهذه مسألة تدل على عدم إمامه ببلاغة القرآن وأصول اللغة ومجازات الكلام — وحسبنا أن نورد خمس آيات قرآنية أسندت أو أضيفت فيها أفعال إلى غير المذكور — كما هو صحيح في اللغة وبلاغتها — أُولَاهُنْ : « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة » ، والثانية « ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة » ، والثالثة « فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب » ، والرابعة « ولئن أرسلنا ريحاً فராوه مصفراً » . والخامسة « إنا أنزلناه في ليلة القدر » ، فإن الأرض والشمس والزرع والقرآن لم يسبق لها ذكر في الآيات ولا فيما قبلها بل ولا فيما بعدها أيضاً .

ثالثاً : قال الشيخ « إن آية ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعليه الذين يستنبطونه منهم » لم تنزل في تدبر القرآن ، وإنما نزلت في أرجاف المنافقين بأخبار غزوات المسلمين . وهذه حقيقة لا يعلمها الشيخ إياها ، ونعلمه

نحن أن العبرة — عند أكثر المفسرين — بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. على أن آيات أخرى من القرآن قد أيدت احتمال هذه الآية مطالبة القراء بالتدبر والتفكير والاستنباط في القرآن. وقد استدل سلف الأصوليين بها على تقلب وجوه الفهم في القرآن، فنحن في الاعتلال بها إنما اتبعنا وما ابتدعنا...

رابعا: أنكر الشيخ قولي إن القرآن «وحدة متكاملة متكافئة في التعبير والتفسير»، مدعياً أن هذا كلام عصري لا يجيزه السلف، وأن نصيبي الضئيل من قواعد اللغة قد خاني في إطلاقه. ونحن نسأل الشيخ ما الفرق بين تعبيرى هذا، وتعبير سلف الأصوليين «القرآن يفسر بعضه بعضاً» — وخير ما فسرته بالوارد، فانما أردت بقولي قولهم وعنيت معناهم، بل اتبعت تعبيرى هذا بتعبيرهم توضيحاً وتوكيداً.

نقول هذا للشيخ إن كان الشيخ يعنى بمعارضته لرأينا في تكامل القرآن وتكافئه معارضة لفظية، أما إن كان إنكاره للمعنوية فيه، فليستمع معنا إلى هذه الآية من القرآن «قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين»، ثم إلى هذه الآية «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم..» ليتبين كيف كفلت آية البقرة تفسير الحياتين والموتيتين في آية غافر، وكيف فصلت ورتبت الآية الثانية ما أجمل في الآية الأولى، وهذا ما عنيناه بالتكامل.

وليقرأ معنا أيضاً آية البقرة «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه...» ثم إلى آية الاعراف «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تخفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين»، ليعرف حقيقة تكامل القرآن تعبيراً وتكافؤه تفسيراً.

خامسا: رجعنا أخيراً إلى تفسير الإمام البروسوى، أحد علماء القرن الثانى عشر الهجرى، فوجدناه يقول بعد قوله تعالى «وقد كفروا به من قبل»، أى محمداً أو العذاب اه. وإذا كان المكفور به في الدنيا في منطوق

هذه الآية محمداً أو العذاب ؛ فالقول بأن المؤمن به يوم القيامة في الآية السابقة لها موضوعة الجدل : « وقالوا آمنا به ، محمداً أو العذاب ألزم لتحقيق المقابلة اللفظية والمعنوية المرسومة في الآيتين المتتابعتين .

أما دعاء الشيخ المحترم بالويل والشبور وعظائم الأمور ، ودعوته لرئيس القضاة ومدير المعارف ورجال القضاء والتعليم . . إلى محاكمتي على ما اقترفت في حق القرآن الكريم — بزعمه — وظنه بنفسه الخير والحمة والذب عن القرآن ، وحماية هذه البلاد من أن تتهم بالفقر في العلماء — أمثاله — فكل ذلك إرجاف لا نبالي به ، وإجحاف ينال منه أكثر مما ينال منا . . فما من أحد ألا له مقام معلوم ، وكل امرئ بما كسب رهين .

وإن نعجب فعجب أن يدعى أصحاب مدرسة دار الحديث والشيخ الفاضل من رجالها العاملين ، لأنفسهم حق الاجتهاد وحرية الاستنباط من الكتاب والسنة ، وأن ينكروا على المسلمين اتباع المذاهب الأربعة ، وأن يحملوا على الأئمة الإجماع أبي حنيفة وأحمد والشافعي ومالك — رضى الله عنهم — حملات نكراء في مجالسهم ومدارسهم . . من عجب أن يفعلوا ذلك في الوقت الذي يجرمون فيه على غيرهم حرية الفهم السليم الذي لا يخالف نصاً ولا إجماعاً . . فأى الفريقين أحق بالويل إن كانوا يعلمون ؟ !

وبعد فنحب أن نختم جدالنا للشيخ الناقد بفهامه أن الإسلام ليس النصرانية ولا اليهودية ، وإن علماء المسلمين ليسوا السكهان والرهبان والأحبار والقساوسة الذين يزعمون أنهم وسطاء الناس إلى ربهم في فهم أسرار كتيبه وحل رموزها ، وتفسير إشاراتها . بل الإسلام دين التدبر والتفكير والتعقل والاتصال المباشر بين الخالق والمخلوقين . وكتابه ميسر للذكر والفهم والاعتبار عن طريق الدليل والاقتناع . والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ؟

الفصل الثالث

حول « الفن القصصى فى القرآن »

مع الأستاذ محمد أحمد خلف الله

مع الأستاذ محمد أحمد خلف الله
في كتابه « الفن القصصى فى القرآن »

من أعجب الدعاوى .. وأكذب الحديث : أن يجرأ امرؤ ما على ثوب
ليس له فيخلعه على نفسه ، أو على صبغة ليست لعمله فيدعيها له ، أو على
وصف يناقض خلقه فيسبغه عليه !

ولئن كانت هذه الفعلة ترتكب فيما دون كتاب الله الكريم الحكيم
وآياته الجلائل ، فتعد معيبة ذميمة ، فهي بالنسبة إلى « القرآن » الخالد الماجد
وآياته الرفيعة المنيعة أعيب وأذم ..

لقد استهل مؤلف كتاب « الفن القصصى فى القرآن » غلاف الكتاب
الأول بهذه الآية « هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى » .
وليس أبعد من كتاب صاحبنا عن البصيرة والرشد .. ولا أبعد منه عن
الحق والصدق .. ولا أبعد منه عن الدعوة إلى الله سبحانه .. الذى يقول
الحق وهو يهdy السبيل .

أما موضوع الكتاب فهو فنيّة القصص القرآنى ..
وأما مهمة المؤلف .. فهي زعمه الجهد العنيد أن قصص القرآن — وهو
كلام الله سبحانه — يستوى هو وما كتبه ويكتبه القصاص والرواة ، فى
ما يجوز عليه من خيال وشعر وفن ، وأباطيل وأساطير ، ومجاراته المخاطبين
ومجاملة مشاعرهم ، وموافقة معارفهم .. وقد وضع المؤلف قصص القرآن
وقصص بنى الإنسان فى ميزان واحد ، وأخضعهما معاً لأحكام واحدة !!
وأما أسانيده وأدلته فى دعواه فنية القصص القرآنى .. ففهم خاطئ .
ونقل غير أمين ، وعذر أقبح من جريرة ..

لقد فهم الأستاذ محمد خلف الله بعض قصص القرآن فهما لا بيّنة له فيه ..
ونقل عن بعض المفسرين القدامى والمحدثين آراء وشبهاً حملها ما لم تحمل من
مقاصد .. واعتذر عن ارتكابه إثم دعواه فنيّة لقصص القرآنى بأنه إنما
يفعل ذلك إنقاذاً للقرآن من تهمة كتاب الفرنجة ومؤرخى التوراة لإخبار
القرآن بتناقضها مع أخبار كتبهم المقدسة — بنعيم ! —



يقول المؤلف فى مقدمة الكتاب رداً على من احتج عليه بقول الله
تعالى : « إن هذا هو القصص الحق — نحن نقص عليك نبأهم بالحق » :
إن هذه المسألة التفت إليها المفسرون لأنها جاءت مع الأمثال فى قوله تعالى :
« إن الله لا يستحى أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ، فأما الذين آمنوا
فيعلمون أنه الحق من ربهم . . » والأمثال لا يلزم أن تكون من الحقائق
الثابتة فقد تكون من المتخيلات ومن الأساطير والأوهام .

واستند المؤلف على تفسير المنار (ج ١ ص ٢٣٦ — ٢٣٧) فروى عنه
كلاماً فى « المثل » وأنه الشبه والشبيه . . وأنه حق لأنه مبين للحق ومقرر له
وسائق للأخذ به لما له من التأثير فى النفس الخ ثم قال : وهذا الذى يقال فى
المثل يقال فى القصة ، وقد صرح القرآن فى كثير من المواطن بأن أخبار
الأنبياء والمرسلين لم ترد فيه إلا على أساس أنها من الأمثال .. فالقرآن
جرى فى أقاصيصه على أساس أن القصة إنما توصف بالحق لأنها تشرح الحق
وتقرره لا لأنها فى ذاتها حقيقة ثابتة ، وليس أدل على هذا من قصة أصحاب
الكهف التى قصها القرآن وقال عنها « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » ، إذ الذى
نطمئن إليه وقال به بعض المفسرين أن القرآن لم يذكر فى هذه القصة الحقيقة
التاريخية وإنما ذكر ما كان يعرفه أهل الكتاب عن عدد الفتية وعدد
السنين .

ثم حاول المؤلف أن يبحث عن حجة له ، أو أن يفتعل حجة ... فقال إن قصة أصحاب الكهف جاءت رداً على سؤال بعض المشركين للنبي عليه السلام بإيعاز من اليهود ، اختباراً لصحة نبوته ؛ وكان طبيعياً أن تجيء إجابة القرآن موافقة لما يعرفه اليهود وذكره للمشركين ، غير قاصدة الحقيقة القصصية .

وأخيراً اعتمد على تفسير الراغب الأصفهاني والقاضي عبد الجبار لمعنى كلمة « الحق » وأنه يراد بها الفعل أو العمل الذي يجيء على مقتضى الحكمة ، أو ما يجيء للإنذار والتخويف كقصة المباهلة ... فيوصف بالحق الخ .
وهنا نقف بعض الوقت لنرد على المؤلف في فهمه عن « المثل » في القرآن ...

لقد فاتته أن يدرك أن المثل في القرآن قسمان : الأول ضربه القرآن على سبيل التأثير في فهم القارئ وإيضاح المقاصد له ... وهذا القسم لا يلزم منه بطبيعة الحال أن يكون قد وقع فعلاً أو سيقع مستقبلاً ، على أن عدم وقوعه لا يعنى أنه غير حق وغير صدق من حيث معناه ومغزاه ... ومن ذلك هذه الآيات :

— ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منارزقاً حسناً ، فهو ينفق منه سراً أو جهراً ... هل يستوون ؟ ، وقد ضرب مثلاً للحرية والعبودية المعنويتين ... فهنا قيود الجهل والوثنية والشهوات ، وهناك انطلاقات التوحيد والمعرفة والأخلاق الفاضلة ، تنفع وتنتفع .
— ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ، ورجلاً سليماً لرجل هل يستويان مثلاً ؟ ، وقد ضرب للفرق بين من يعبد آلهة عدة ، ومن يعبد الله وحده .

— يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له : إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه

ضعف الطالب والمطلوب ، وقد ضرب لتأكيد عجز الآلهة التي يتخذها المشركون من الحجر أو الشجر أو المدر ، عن حماية نفسها من إيذاء الذباب لها ، أو سلبه شيئاً مما كانوا يعلقونه عليها من هدايا ، أو يقربونه بين يديها من قرايين اللحم والحلوى ، فهي إذاً أعجز من أن تخلق هذا الذباب !
أما القسم الثاني من أمثال القرآن فهو قصص وقعت ، وأخبار حدثت وهي صدق وحق ، كقوله تعالى :

— واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين ... ، إلى آخر القصة المروية في سورة الكهف .

— واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ... ، إلى آخر القصة المروية في سورة يس .

— وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال .

وهكذا يتضح أن المؤلف خلط بين معاني الأمثال القرآنية ومقاصدها وزعم أن الأمثال كالقصص في القرآن ، وأن كليهما لا تعني أنها حوادث وقعت فعلاً ، وأنها تحتل ما يحتمله القصص البشري من خيالات وأوهام وشعر وفن ، وأن الغاية من ورودها في القرآن هو العظة والعبرة .
ونحن نعجب كيف يلغى المؤلف عقله ، إلى حد يفوته فيه أن العظة أو العبرة تتبع القصة التي تتضمنها ، وأنه لا عبرة حقة في قصة مفتراة .

وفي ص ٣٢ وما بعدها يقول المؤلف : «إن المسلمين حرصوا كل الحرص على فهم القصص القرآني على أساس من التاريخ ، ومن هنا رأيناهم يعمدون إلى الثقافة التاريخية وإلى الإسرائيليات وإلى الفروض النظرية لعل ذلك كله أو بعضه يزيل عن القصص القرآني ما به من غموض وإبهام تاريخي من حيث الزمان والمكان والأشخاص ... ولو أنهم أعرضوا عن هذا الأساس

وحاولوا فهم القرآن على أساس من الفن الأدبي أو البيان البلاغي لأغلقوا هذا الباب الذي جاءت منه الريح ، ولسدوا على المشركين والمبشرين السبيل وحالوا بينهم وبين الطعن في النبي وفي القرآن .

وأضاف في ص ٥١ وما بعدها : أن المعاني التاريخية ليست ديناً يتبع ... وليست هي مما حماه القرآن ما دام لم يقصدها ... ومن حق العقل البشري أن يهمل هذه المعاني التاريخية أو يخالفها أو ينكرها .

أما مستنداته في ذلك من منقوله ومفهومه من آراء الأولين والآخرين ... فهي :

أولاً : ما ذهب إليه صاحب تفسير المنار من أن ماروته قصة هاروت وماروت في سورة البقرة عن السحر ، وعن زعم من زعم كفر النبي سليمان عليه السلام ... لا يلزم أن يكون ذلك صحيحاً ، وما قاله الشيخ محمد عبده من أن القصص القرآني جاء للموعظة والعبرة لا لبيان التاريخ ، لأن القرآن يحكي من عقائد الغابرين وعاداتهم الحق والباطل ، والصادق والكاذب والنافع والضار ...

ثانياً : ما قاله الرازي في تفسيره والنيسابوري على هامش الطبري من أن المشركين حينما زعموا أن قصص القرآن هي أساطير الأولين لم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية ، وإنما الغرض بيان قدرة الله على التصرف في هذا العالم ونقل الأمم من العز إلى الذل ...

وأخيراً يرى المؤلف أنه قد حل المشكلة الخالدة القائمة على أساس أن بالقصص القرآني أخطاء تاريخية ، بدعوته للناس إلى أن يفهموا حقيقة الصلة والعلاقة بين الأدب والتاريخ ، وما يصنعه الأول حين يستغل الثاني في أداء رسالته في هذه الحياة . وهو يعني أن القرآن في سبيل البلاغة الأدبية والفن القصصي لم يلتزم الصدق والحق في رواية أخباره وإنما قصد إلى التأثير البلاغي وما يقتضيه من شعر وخيال وأوهام ...

ومن هنا نبدأ الرد على سوء فهم المؤلف ، ومصدر خطأه . . فهو يريد أن ينهج بكلام الله منهج كلام الناس ، فيتحدث عما بين الأدب والتاريخ من علاقات استغلالية على حساب الحق والصدق ، ويضيف إلى ذلك أن المسألة مسألة خَلَق فنى غير مقيد بحقائق ولاوثائق ، ويضرب لذلك مثلاً شكسبير ، وبرناردشو ، وشوقي . . وتصرفهم فى التاريخ عند وضعهم القصص الروائية المعروفة بأسمائهم ، وعدم التزامهم الصدق والدقة ، وخلقهم شخصاً من العدم وإنطاقها بما شأوا من أقوال ، وذكرهم أحداثاً لم تقع . وكذلك القرآن فعل . كبرت كلمة تخرج من فم رجل لم يفقه كلام الله ولم يتله حق تلاوته .

إن ما قصده المفسرون القدامى والمحدثون من قولهم أن القصص القرآنى جاء للاعتبار والتوجيه الدينى ، واستنباط الحقيقة الدينية منه ، هو ألا يلتفت المسلمون عن هذه الغاية السامية إلى البحث عن تفاصيل هذا القصص ككون كلب أهل الكهف وعددهم ، وأوصاف ذى القرنين . ولكنهم لم يقصدوا أن المعانى التاريخية لهذا القصص الحق ، قابلة للنقد وللخلاف وللإنكار — كما زعم المؤلف الجرى . .

وكذلك ما رواه القرآن من معتقدات الغابرين وتقاليدهم لا يعنى كونه صحيحاً أو باطلاً ، وسليماً أو زائفاً : إنه لم يقع تاريخياً ، أو أن القرآن رواه متزيداً فيه ، أو منتقصاً منه — كما زعم المؤلف الجرى .

إن القرآن ينقل لقرائه مزاعم المشركين فى المشيئة « وقالوا لو شاء الله ما أشركنا الخ ، وفيما جعلوه من أنعامهم وحرثهم نصيباً لله — سبحانه — ونصيباً لأشركاؤهم ، وما جعلوه حلالاً منها لذكورهم وحراماً على أنثاهم . . » وينقل كذلك مزاعم المبطلين فى فعلهم الفاحشة ، بأن الله — تعالى عن ذلك علواً كبيراً — « أمرهم بها » . فهل يصح اعتبار كون هذه المزاعم غير صحيحة اعتقاداً وغير مشروعة عملاً : دليلاً على كونها غير صحيحة من حيث الوقوع التاريخى ؟

ألا يقع اليوم . . بين أيدينا وعلى مرأى ومسمع منا ، وقائع وأحداث يرفضها العقل الراشد ، وتأباهما الشريعة العادلة ، وتمقتها الطبيعة الفاضلة ؟

وإذا فلا دلالة بذلك على كون قصص القرآن جميعه لا يراد به الواقع التاريخي ، ماضياً ومستقبلاً ، كما يزعم المؤلف الجريء . وقد فاتته أن يدرك الفرق الفارق بين ما يرويه القرآن من مزاعم المشركين والمبطلين ويفضحها ويرد عليها ، ويعطى المسلمين بها ، وبين ما يقصده هو من عنده من قصص الأنبياء والصالحين وما ينبغي به حدوثه مستقبلاً من عبر وعقوبات .

وأن نعجب فعجب أن يكون المبطلون والمشركون في عهد نبي الإسلام صلوات الله عليه قد اتهموه بأنه مفتر للقرآن الذي هو في نظرهم إفك وسحر وشعر وأساطير . . ويأتى صاحبنا هذا في القرن الرابع عشر لظهور رسالة الإسلام وثبوت صدق كتابها الماجد الخالد ، فيزعم أن في القرآن خيالات وأوهاماً ومخالفات للحق والواقع والتاريخ . . وأن الله — سبحانه — لا النبي — هو الذي اختار ذلك على أساس بلاغي ، مسيطرة لتطورات البيئة العربية ، ومعارفها الظنية من التاريخ .

أليس هذا عجباً ؟ بلى . . وإلى القارئ ما هو أعجب وأكذب :

لقد كرر المؤلف في كثير من صفحات كتابه اتهام « العقل الإسلامي » — بهذه الصيغة — بكل عوراء منكرة ، في محاولته فهم القصص القرآني ، وفي تعليل بعض القضايا الدينية واللغوية منه . . فقال مرة « حاول العقل الإسلامي أن يجيب على هذه الأسئلة فلم يهتد الخ » ، وقال أخرى « ولو أن العقل الإسلامي أقام فهمه للقصص القرآني على أساس فني الخ » ، وقال أيضاً « . . وخيل للعقل الإسلامي الخ » ، وقال « عجز العقل الإسلامي عن فهم الصلة بين هذه الأوثان وبين نوح الخ » ، وقال أخيراً « هذه الوقفات الطويلة وهذا التفكير المستمر جعل العقل الإسلامي يقرر أخيراً أن التاريخ ليس من

مقاصد القرآن ، وأن التمسك به خطر أى خطر على القرآن ونبي القرآن ، بل هو جدير بأن يدفع الناس إلى الكفر بالقرآن كما كفروا بالتوراة من قبل .

مسكين هذا العقل الإسلامى ، الذى اتهمه المؤلف فى ماضيه بالعجز والجمود عن الفهم الصحيح للتخصص القرآنى . . . واتهمه فى حاضره بالتحجر فى فهم هذا القصص بحيث لا يتمسك بواقعية الأحداث المصورة فيه ، وبحيث يهرب خطر هذا التمسك الذى قد يؤدى إلى الكفر بالقرآن كما كفر بعض الناس بالتوراة . .

ياله من عقل مظلوم . . بل عقل لا وجود له إلا أن يكون عقل المؤلف وحده . .

إن العقل الإسلامى الصحيح يدرك أن القرآن كلام الله ، وكله من ألفه إلى يائه : حق وصدق وعدل ، من حيث قصصه وأخباره ، ومن حيث أحكامه وآدابه . .

والعقل الإسلامى الصحيح يدرك أيضاً أن ما أتى به القرآن من إشارات علمية ، ونبد تاريخية ، وقواعد تشريعية هى المثل الأعلى وهى الحجة الثابتة ، وهى التجربة الواقعة . . على مر العصور والدهور . . لا خيال فيها ، ولا تجميل ولا مجاملة . .

ولكن المؤلف الذى يزعم أنه يدعو إلى الله على بصيرة — يرمى «العقل الإسلامى» بدائه وينسل ، ويتهمة بذنبه ويتبرأ . .

* * *

وقال المؤلف فى ص ٤٨ : «التحدى إنما يقوم على قوة التأثير وسحر البيان . . ومن هنا لا نستطيع أن نعد الأخبار التى جاءت فى القصص القرآنى إحدى المعجزات ، واتكأ المؤلف على غير متكأ فى قول للإمام الرازى عن فصاحة اللفظ القرآنى كلون من ألوان إعجازه البلاغى . ولم يتعرض

الرازي لإعجاز القرآن التاريخي بنفى أو إنكار . . وختم المؤلف كلامه بقوله
« ولعله من هنا كان القرآن يتحدى العرب بالسور المفتریات » !

ولعل المؤلف يعنى أن القرآن لم يتحدى العرب برواية الأخبار الماضية .
ومن هنا علم أو فهم — ويابئس ذلك من علم أو فهم — أن أخبار القرآن
ليست معجزة ، وكيف تكون معجزة ، وهى — فى زعمه — غير واقعية ،
ولا تحتوى حقائق ولا وثائق من التاريخ القديم للغابرين . .

إن الرازي كما أسلفنا لم ينف عن القصص القرآنى إعجازه التاريخي . .
والمؤلف يحشر فى ثنايا مزاعمه البواطل رواية آراء ومذاهب لبعض
المفسرين القداحى ، ليوهم القراء أنه يعتمد على آراء قديمة حكيمة
لأئمة التفسير . .

ولو سلمنا — جدلا — أن الرازي أو أكثر من الرازي نفى عن
القرآن إعجازه التاريخي ، فما نحن له بمدعين . .

فالقرآن نفسه يقرر إعجازه التاريخي بأسلوب قطعى لا مجال فيه للشبهة
أو الظن أو الاجتهاد . . يقرره حين يقص على نبي الإسلام — عليه الصلاة
والسلام — قصص الأمم الغابرة ، وقصص إخوانه الأنبياء السابقين ، ثم
يختم هذه القصص بالمنّ عليه بأنه لولا إخبار القرآن له بها ما كان يعلمها ،
قاصداً بذلك أنه الوحي الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه ، وقاصداً فى الوقت نفسه تقرير الإعجاز بهذا العلم التاريخي . . الذي سماه
المبطلون « أساطير الأولين » وجاراهم المؤلف على زعمهم ، فقال ما قالوه
عن قصص القرآن . .

ولنستمع الآن إلى تقرير الإعجاز التاريخي فى بعض نصوص القرآن :

— وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم
أو يختصمون . .

- وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون . .
- وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين . .
- وما كنت ثاوياً في أهل مدين تعلمو عليهم آياتنا . . .
- وما كنت بجانب الطور إذ نادينا . .
- ذلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا . .



والآن ننتقل إلى ص ٢٠٢ وما بعدها من الكتاب لنروى كلاماً آخر للمؤلف عن قصص القرآن باعتبارها « أساطير الأولين » ، في زعمه وزعم المبطلين السابقين . . فهو يقول هنا : « إن المشركين عندما وصفوا القرآن بهذا الوصف لم يكن ذلك منهم كذباً وادعاء ، بل كان نتيجة شبهة قوية وعقيدة ثابتة لديهم . . كما أن القرآن نفسه لم ينف وجود الأساطير فيه . حتى إن ما جاء في القرآن من قوله « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا » قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً ، لا ينفى وجود الأساطير في القرآن ، وإنما ينفى أن تكون هذه الأساطير من اكتاب محمد ويثبت أنها من عند الله . . وعلى ذلك إذا قلنا أن في القرآن أساطير لا نعارض نصاً من القرآن . .

ويناقض المؤلف نفسه ؛ فيزعم أن القول بالأساطير في القرآن إنما كان في الجزء المكي منه بسبب البيئة الجاهلية في مكة ، ثم انقطع ذلك في الجزء المدني منه لأن بيئة المدينة كانت مثقفة بفضل اليهود الذين هم أهل كتاب !

أفليس معنى هذا أن المكيين وصفوا قصص القرآن بأنه أساطير لأنهم جهلاء بالتاريخ ، وأن المدنيين سكتوا عن هذا الزعم الباطل لأنهم مثقفون ؟ وإذا صح ذلك - وهو صحيح باعتراف المؤلف نفسه - فكيف يصح أن

يزعم هو بأن هذه القصص القرآنية أساطير وأوهام ومفتريات تاريخية اقتداء بالمشركين المكين الجهلاء ، ما دام أن اليهود المشكفين سلها بها ؟ .

أما قوله إن القرآن لم ينف وجود الأساطير فيه ، وإنما نفى اكتتاب محمد لها وأثبت روايتها من عند الله — فهو على جراءة وبذاءته فى حق الذات الألهية المقدسة ، قول مردود . .

فقد جاء فى القرآن قوله : « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين — ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ... الاساء ما يزرون » (١) وجاء فيه أيضاً : « وإذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين سندسمه على الخرطوم » (٢) .

فهل أفصح رداً على زعم المشركين وجود الأساطير فى القرآن — وهو زعم المؤلف — من ما عقب به القرآن على هذا الزعم من أنه أوزار ساءت من أوزار ، واضلال بغير علم . وما عقب به أيضاً من أن جزاء هذا الزعم الباطل وسم بالنار على أنف صاحبه يوم الحساب ؟

والعجيب إن المؤلف أورد آية أخرى تؤكد نفى القرآن لوجود الأساطير فيه ولكنه تجاهلها أو لم يفتن إلى الحجة الدامغة فيها ، أو عميت بصيرته دون بصره عنها . . هذه الآية هى قوله تعالى : « قل أنزله الذى يعلم السر فى السماوات والأرض . . بعد قوله تعالى « وقالوا أساطير الأولين » .

ألا يكفى دحضاً لذلك الزعم الباطل أن يقال إن الذى أنزل قصص القرآن هو الله سبحانه الذى يعلم السر فى السماوات والأرض . . وماذا بعد السر من علم يطلبه الباحثون عن المعجزات أو الباحثون عن الأنباء ؟

(١) سورة النحل .

(٢) سورة نون .

وليس ذلك كل جرأة المؤلف وبذاءته . . فقد أحب أن يلفظ هذه الجرأة والبذاءة في موقفه من قصص القرآن ، فقال : إن القرآن يبناؤه القصة الدينية على بعض الأساطير قد جعل الأدب العربي يسبق غيره من الآداب العالمية ، في جعله القصة الاسطورية لوناً من ألوان الأدب الرقيق الرفيع ، ويكفيها نغراً أن كتابنا الكريم قد سن السنن وقعد القواعد وسبق غيره في هذا الميدان !!

ما شاء الله ، وما أعظم ما فتح به الشيطان على المؤلف العبقري ! وما أكذب هذا الفخر وأبطل هذه الدعوى بسبق القرآن لجميع الأدباء والشعراء والقصاص إلى حبك الأساطير والأوهام !!

لا . . أيها العبقري المفتوح عليه فتوح الشياطين . . ليس القرآن سابقاً إلى شيء من هذا البهتان والزور ، ولا لاحقاً . .

إنه كلام الله إلى عباده . . كلام هداية وإرشاد ، عن طرق الأحكام والوصايا التي أنشأها الله إنشاءً لهم ، وعن طريق الأخبار التي يرويها عن أحوال الأمم الغابرة : رواية لا باطل فيها من زيادة أو نقص ، لتكون موعظة وعبرة صادقين .



وحاول المؤلف في ص ٥٩ وما بعدها أن يفتعل الأدلة على زعمه وجود « الحرية الفنية » في قصص القرآن . . في قصة لوط وورودها مختلفة الأسلوب في عدة مواضع من القرآن ، وفي إسناد القرآن بعض الأحداث أو الأقوال لشخص في موضع ، ثم إسنادها لشخص آخر في موضع غير الأول . . كصدور اتهام موسى بأنه ساحر عليم من فرعون مرة ومن ملئه أخرى . . وكذلك بشرى الملائكة بالغلام لابراهيم تارة ولسارة تارة . . كما حاول أن يدل على دعواه الاختلاق الفني ، في القصة القرآنية ،

باختلاف التعابير في قصة موسى إذ جاء في موطن « فلما أتاها نودى من شاطئ الوادى الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة » وفي موطن آخر « فلما جاءها نودى أن بورك من في النار ومن حولها » وفي ثالث « فلما أتاها نودى يا موسى إني أنا ربك » . . . كذلك عدد المؤلف المترادف اللفظي في القرآن من دلائل « الحرية الفنية » في قصصه كقوله تعالى : « فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا » وقوله في آية أخرى « فانبعثت منه اثنا عشرة عينا » . . . وأخيراً اعتمد المؤلف في مذهبه إلى القول « بالاختلاق الفني » في قصص القرآن ، على ما خيّل إليه من انطاق القرآن لبعض أشخاص قصصه بما لم يقولوه كما جاء في سورة النساء « وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله » فاليهود — كما يقول المؤلف — ينكرون رسالة عيسى ، ومن أجل ذلك قتلوه . فكيف يقرّون بأنه رسول الله ؟ وإذا — كما يزعم المؤلف — فالدلالة على وجود الحرية الفنية التي يمنحها الأدباء البشر لأنفسهم ، في قصص القرآن ، قوية واضحة . .

هذا هو مبالغ عليه وفهمه وحكمه . . عن القرآن ككتاب عربي مبين وهو علم وفهم وحكم . . عن اللغة العربية ، وبلاغتها وآدابها عامة ؛ فهل أعجب من كلام كهذا الكلام ؟

لو كان الأمر — فيما ذهب إليه المؤلف — مسألة وجود حرية أدبية في قصص القرآن ، لكان استنباط ذلك بطريقته السليمة ، دون أن نحتقر عقلا ، أو نهدم عقيدة . . ولكن المؤلف يتكلف فوق جهده ، ويصطنع الأدلة ليؤيد بتلك نظريته الباطلة القائلة بوجود أخطاء تاريخية وأساطير وأوهام في قصص القرآن وأخباره عن الغابرين . .

ونحن لانعرف من النقطة الثقة القدامى والمحدثين ، من يزعم أن اختلاف ترتيب جزئيات القصة الواحدة في عدة مواضع ، يعنى الحرية والانطلاق من تحرى الصدق وتدوين الواقع — كما زعم المؤلف ذلك في قصة لوط . .

ولا نعلم مانعاً عقلياً ولا تاريخياً من يكون فرعون وملاه قد تبادلا القول عن موسى عليه السلام بأنه ساحر عليم . . أو رده الملائكة بعد فرعون بحاملة ونفاقاً، كما تفعل بطانة السادة والرؤساء اليوم ، وقبل اليوم وإلى الأبد . . ولا نعلم أيضاً مانعاً عقلياً أو تاريخياً من أن تكون الملائكة قد بشرت بإسحاق إبراهيم عليه السلام وامرأته معاً ، أحدهما بعد الآخر . . ثم جاء القرآن يذكر بشراهم لإبراهيم في سورة منه ، وبشراهم لسارة في سورة أخرى . . ولا نعلم أخيراً بأى مقياس نقدي ، أو ميزان بلاغي . . يحكم المؤلف بأن المترادفات اللفظية ، أو الاجمال في مقام ، والتفصيل في مقام آخر — في القصة الإنسانية بل القصة القرآنية — يعني « الاختلاق الفني » ، أو عدم تحرى الصدق وتدوين الواقع . .

لم نسمع بذلك كله في المذاهب النقدية قديمها وحديثها على سواء . . ولكن المؤلف يريدنا العجب العجيب من علمه وفهمه وحكمه . ثم يريدنا العجب العجيب من أدبه وسلوكه إذ يضع كلام الإنسان فيما يقص أو يروي ، وكلام الرحمن — وكله صدق وعدل — في ميزان واحد !



أما ما خُيِّل للمؤلف من أن القرآن أنطق بعض أشخاص قصصه بما لم يقولوه واستدلالة بهذا الخيال ، أو هذا الضلال — على احتمال وجود الكذب في أخبار القرآن — فنرده بأصل أدبي . . يعرفه نقاد الأدب وكتاب البلاغة ولا ينكرونه ، ويحملونه بحمل الصدق ، ولا يكذبونه . . ذلك « الأصل البلاغي » هو تأكيد الذم بما يشبه المدح بقصد السخرية والتحدى . ومن أمثلة ذلك في القرآن نفسه : قوله تعالى للكافر العنيد المترف المنعم في الدنيا . . عند ما يحاسبه ويعاقبه يوم القيامة : « ذق أنك أنت العزيز الكريم » وأين العزة والكرامة منه يومذاك ؟ إنما هو منتهى الإذلال له ، وغاية السخرية به . .

كذلك قول اليهود — في حكاية القرآن — عن عيسى عليه السلام
 « إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله » .. إنهم يريدون بذلك إعلان
 سخريتهم بنبوة عيسى ، وتأكيده إنكارهم لرسالته ، فهم يقولون « رسول الله »
 تحدياً وتعدياً ، وفرحاً مكذوباً بما خيل إليهم أنه حجة لهم ، وهو استطاعتهم
 قتله ، بما أبطل — بزعمهم — دعوى رسالته ؛ إذ لو كان رسولاً لامتنع عليهم
 منه بسوء ..

وشبيه بهذا قول فرعون — في حكاية القرآن — عن موسى عليه السلام
 « إن رسولك الذي أرسل إليكم لمجنون » وهو ينكر رسالته ، ولكنه هنا
 يسخر ويستهزئ ..

كذلك قول القرآن حكاية عن مشركي مكة « أن تتبع الهدى معك
 تتخطف من أرضنا » .. وهم لا يعترفون أن رسالة محمد « هدى » ، ١١
 وعلى العكس من ذلك تأكيد المدح بما يشبه الذم كقوله « قل لا تسألون
 عما أجرنا ، من باب الاستهزاء وإرخاء العنان للخصوم .

أما الأمثلة من كتب الأدب والبلاغة ، وأقربها مقررات المدارس ..
 فالمفروض — المفروض لا الواقع — أن المؤلف كان يعلمها في أيام الدراسة !
 على أن المؤلف هنا لا ينسى طريقته في حشر أقوال بعض المفسرين
 في أثناء مزاعمه ، فهو يروي رأياً للأمة القدما ، الزنخشرى ، والرازى
 والنيسابورى ، وأبى حيان ، في تحليل إيراد عبارة « رسول الله » في الآية
 القرآنية بأنها من كلام الله .. وأنه يجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان
 ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم .. ومعنى هذا في رأى المؤلف أنه عملية
 إنطاق لأشخاص بما لم ينطقوا ، وأنه يدل على أن القصص القرآنى عرض
 أدبى فنى للأحداث والأقوال ، وليس عرضاً تاريخياً لها .

لقد أوضحنا سند القرآن — ككتاب عربى مبين — فيما اتخذ من أساليب

بلاغية لا غبار على صحتها وفصاحتها ، وفيما يتفق مع قدسيته ككلام إلهي لا يجوز عليه ما يجوز على كلام الناس من تخيل وتهويل ..

إن القرآن تقريراً وتعبيراً : كلام صدق وحق .. فإذا بعد هذا يطلب الباحثون عن مقنع للإيمان ، ومرجع للغة ؟ ١٩ .

ثم ننقل إلى ص ٣١٤ وما بعدها لنجد غمزا جديداً في كلام المؤلف عن قصص الأنبياء غمزا للأنبياء أنفسهم عليهم السلام . فهو يقول عن يوسف انه قتي جميل مليح الوجه إلى حد الفتنة والإغراء بحيث تقع في حبه أولاً امرأة العزيز ثم بعدها جمع من كرايم النساء ثم يقول : إن شخصية يوسف تمثل شخصية كثيرين غيره من الإسرائيليين الذين يتركون أوطانهم إلى غيرها حيث أيلبه شأنهم ، وينهضون نهضة اقتصادية تمكن لهم ، وتجعلهم كما يطلق عليهم ملوك المال ..

ويبدو أن المؤلف تحت تأثير مذهبه إلى القول بوجود أخطاء في أخبار القرآن ، أصبح لا يلتفت إلى نصوص القرآن الواضحة ، معتزلاً بروايات التوراة المحرفة ، فهو لا يقرأ في القرآن نفسه عن يوسف أن امرأة العزيز وحدها هي التي شغفت حباً به ، وراودته عن نفسه فاستعصم ، أما النساء الآخر فقد أعجبن به وأكبرنه وقلن حاشا لله ما علمنا عليه من سوء .. وهو لا يقرأ في القرآن نفسه أيضاً أن يوسف عليه السلام لم يذهب متاجراً إلى مصر — كما يفعل اليهود — ولم يصل إلى ما وصل إليه من الملك والسلطان في مصر نتيجة نهضة اقتصادية يهودية .. وإنما كان يوسف ضحية غيرة إخوانه لأبيه .. تأمروا عليه ، وهو غلام ، فألقوه في غيابة الجب ثم باعوه بثمن بخس دراهم معدودة ودخل مصر مملوكا ، وظل فيها يتجينا بضع سنين ، ثم عندما انكشفت براءته ونزاهته وأمانته جعله عزيز مصر أميناً على خزانها .. إلى آخر ما قصه

القرآن عن يوسف والعزیز وامراته . . القرآن الذی نصب المؤلف فهمه وعلمه : میزاناً جائراً لقصصه وأخباره !

. . . وعاد المؤلف مرة أخرى إلى غمزه المقيت للأنبياء الله ورسله الأكرمين عليهم السلام . . فهو يقول عن سليمان في ص ٣٢٢ « إنه احتمال لتكشف ملكة سبأ عن ساقها » وقال عن موسى وشعيب في ص ٤٣٣ « وتبدأ مرحلة أخرى ، تصوّر الإعجاب بالفتى والاحتيال على لقاء الحبيب إذ تتقدم إحدى بنى شعيب إلى أبيها وتطلب أن يستأجره . . ومن يستأجر؟ إن خير من يستأجر القوى الأمين . وكان الشيخ قد فطن إلى المراد فأسرع إلى تحقيق رغبة الفتاة ، وأقدم على الفتى بقوله المؤكد: إنى أريد أن أنكحك إحدى إبنتي هاتين . .

فما معنى هذا الكلام ؟

أليس معناه أن المؤلف يحفل من بعض الأنبياء أبطال غرام لهم مغامرات واحتيالات في ميدان الظفر بالحبيب ؟ !

إن القرآن كما أسلفنا كتاب لا بد لدارسته من عقيدة صافية ، ومن إدراك كامل للمعارف اللغوية والتاريخية ، إدراك غير جامح في متاهات الظن الآثم والخيال الكذوب . . إدراك يقف به صاحبه عند معالم الحق الواضح ، ولا يتعدها ، باحثاً عن الظلمات ، يتخبط فيها ظلاماً وعدواناً على الأبرياء .

فسليمان عليه السلام كما أورد القرآن قصته كان صاحب دعوة إلى الإسلام . . وجهها إلى ملكة سبأ ، ولم يكن صاحب مطمع وشهوة في جمال أو متعة جسدية ، وليس في ألفاظ القرآن ومعانيه الخاصة بهذه القصة ما يشير — ولو من بعيد — إلى هذا الظن الآثم بنى الله سليمان . . وكل ما في الأمر أنه أوتي عليه السلام ملكاً لم يؤثته أحد من بعده ، وسخرت له

الرياح والشياطين ، وكان قصره مشيداً على أجمل وأكمل مثال من الزخرف ، وعندما دخلت الملكة بلقيس عليه ظنت الصرح الممرد من قوارير لجة ماء ، فكشفت عن ساقها ، وإن يكن لسلیمان عليه السلام مقصد من ذلك فهو امتحان ذكائها وفطنتها ، أو إظهار قوة ملكه وسعة سلطانه . . وقد سبق أن هدد ملكة سبأ بهذا السلطان عندما بعثت إليه بهدية محاولة أن يسالمها ويتركها في ملكها وبين قومها ، فقال للرسول « ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون » .

قد يكون ما يزعمه المؤلف عن احتمال سليمان لكشف ساق بلقيس ، من روايات اليهود في مراجعهم التاريخية . . ولكن هل جهل المؤلف افتراءات اليهود على عيسى ومريم وموسى وداود وغيرهم من الأنبياء ؟

أما ما يقوله عن إعجاب بنت شعيب عليه السلام بموسى ، وافتتانها بقوته . . واندفاعها إلى أيها تطلب منه تزويجها به ، بأسلوب الإشارة والتلميح ، ومسارعة الأب إلى تحقيق رغبتها . . فكل أولئك خيالات وظنون آثمة لا مقر لها إلا في أذهان قصاص الحب والشهوات .

وكل ما في قصة موسى عليه السلام مع شعيب أنه أسدى يدا كريمة إلى ابنتي الشيخ الكبير ، فسقى لها « ثم تولى إلى الظل فقال رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير » ، وعندما أخبرت البنات أباهما بصنيع موسى معهما استدعاه إليه ، ولمست البنات المرافقة لموسى دياتته وأمانته ، وكانت من قبل قد لمست قوته في عملية السقاية ، وأبوها قبل ذلك وبعده وشيخ كبير في حاجة إلى معين . . ولعل البنات قد طال عناءهما في السقاية ، فبدا لأحدهما أن تقترح على أيها أن يستأجر موسى راعياً لغنمه ، وكان من عادات قوم شعيب أن ي مهر الرجل زوجته خدمة أيها عدداً من السنين . . فكان كل ذلك

مهيداً طبيعياً وعادياً لأن يزوج الشيخ إحدى إبنتيه من موسى إعجاباً بقوته وأماتته وما قص عليه من قصص نبوته ، واستعانة به في رعى ماله تعويضاً عن فقدته الذرية من الذكور . .

أفبعد هذا يقول قائل إن هنالك قصة حب وإعجاب بين بنت شعيب وموسى ؟

سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم !

ويقول المؤلف في ص ٣١٧ : إن القرآن عدل عن نسبة الأغواء في قصة آدم وإبليس إلى حواء وهي التي أغوت آدم وأغرته بالأكل من الشجرة كما تقول التوراة — مجارة لتقاليد البيئة العربية التي تجعل المرأة تابعة للرجل في كل شيء .

وهذا الفهم الخاطئ ، والتعليل المعوج من المؤلف إزاء قصة آدم ، وإزاء حقيقة المرأة العربية — كلاهما مردود عليه بالتصويب الآتي :
أولاً — أن القرآن إنما جاء محرراً للرجل والمرأة من التقاليد الضالة ، والعادات الجاهلية الظالمة . . عقديّة واجتماعية على سواء ، فليس معقولاً أن يأتي الإسلام بأسلوب ينكره مبدأه التحريري العام ، الذي رفع به مقام المرأة عليّاً ، وخلصها من القيود المهينة التي كانت مفروضة عليها ، وجعلها أنثى ذات كرامه ورسالة وجهاد .

والمعروف أن القرآن جاء ينقض الأباطيل والمظالم الجاهلية عروة عروة .. فكيف يجارى بعضها فيأتي بأسلوب يوافقها ؛ فيناقض بذلك مبدأه من جهة ، ويناقض به الحقيقة التاريخية من جهة أخرى ؟

ثانياً — أن القرآن لم ينسب الغواية إلى آدم حتى يقال : إنه عدل عن نسبتها إلى حواء مجارة للتقاليد العربية في تبعية المرأة للرجل ، وإنما نسب الإغواء إلى إبليس . . وليس أمام الباحث الصادق سليم المقصد إلا أن يسلم

برواية القرآن ، أو رواية التوراة التي آثرها المؤلف وذهب يعلل مخالفة القرآن لها بمجاملته للتقاليد العربية الاجتماعية . . ونحن كمسلمين يجب أن نسلم برواية القرآن . . لأنه آخر كتاب سماوى ، وأصدق كتاب سماوى ، وأسلم كتاب سماوى برىء من التحريف ، كما يقرر الله سبحانه ذلك مراراً في مواضع متعددة من القرآن ، عند ما يندد بمواقف اليهود من توراتهم التي منقوها تحريفاً ودساً .

على أنه يجب ألا يفوت قارئ الكتاب ، أن تسلم المؤلف برواية التوراة لقصة آدم وحواء ، إنما هو تأكيد جديد منه لدعواه بوجود أخطاء تاريخية في أخبار القرآن . . هذه الدعوى الباطلة التي يبثها في كل فصل من فصول كتابه ، ويتحسس الأدلة والأسانيد الواهنة . . . إغراء للقارئ بتصديقه وتأنيده .

وقد فات المؤلف أن تاريخ التوراة — التي يجب أن يتخذ منها مرجعاً تاريخياً أقوى — يحدثنا أن العبرانيين إنما بدأوا يكتبون فصولها بعد وفاة موسى عليه السلام بزمان طويل ، وأنهم ضمنوها بعض العادات التي كان قضائهم يبنون أحكامهم عليها ، وأنهم رفضوا بعض أحكام التوراة الأصلية ، وبدلوا بعضاً آخر منها ، كما ضمنوها كثيراً من شريعة حمورابى ، وشرائع الأمم الأخرى . .

وإذا كان اليهود فعلوا ذلك فيما يتصل بشريعتهم . . فهم إذاً أجراء على أكثر منه في رواية تاريخهم . . بلا جدال !

وعلى ضوء هذه الحياطة التاريخية التي وصفهم بها مؤرخوهم أنفسهم قبل القرآن — يذهب عجبنا من التناقض الذى نجده بين ما ترويه التوراة من أن ضيف إبراهيم من الملائكة أكلوا من الطعام الذى قدمه إليهم ، وبين ما يرويه القرآن عن ذلك من أن أيديهم لم تمتد إلى الطعام ، فأوجس منهم خيفة ! !

وأمثلة هذه الخيانة التاريخية اليهودية كثيرة . . كزعمهم في التوراة أن الذبيح هو إسحق حسداً لاسماعيل الذبيح الحقيقي لأنه أب العرب ، وهم يريدون الفخر لأبيهم .

ومنها اختلاف صفة سارة زوج إبراهيم عليه السلام في روايات التوراة والمراجع اليهودية الأخرى . . بين كونها أخته مرة ، وبنت أخيه مرة أخرى . .

ومع ذلك فالتوراة لم تستوف تاريخ كثير من الأنبياء . . فهي مثلاً لم ترو حادثة إلقاء النمرود لإبراهيم في النار ، ولا رحلته إلى الحجاز . ولم تتحدث المراجع اليهودية أيضاً بأخبار عاد وثمود ، وهي بلاد أو أقوام كانت مجاورة للمملكة إسرائيل . . وقد انفرد القرآن برواية الحقائق والوثائق التاريخية عن كل ذلك وغيره .

وفي (ص ٢٩٨) ينقل المؤلف عن تفسير الإمام الرازي بعض طعون المبطلين وشبهاتهم حول قصة الهدهد وسليمان عليه السلام ، كسؤالهم كيف خفي على سليمان نبأ الملكة ، مع ما يقال من أن الجن والشياطين كانوا في طاعته؟ ومن أين للهدهد معرفة الله ووجوب السجود له الخ . . ويعقب المؤلف العبقري على ذلك بأن المسألة لا تحتاج إلى أن يقف الرازي وغيره من المفسرين هذا الموقف الحائر أمام هذه الشبهات والطعون . . فكل ما في الأمر أنها مجرد قصة . . وأنه من الملاحظ في القصص الحديث أن تسند بعض الأدوار الرئيسية إلى الحيوانات كالكلب لاسي الذي اضطلع بالبطولة في قصة « لاسي يعود إلى منزله » ، وككتاب « كليله ودمنة » . . وختم المؤلف التابغة كلامه بأن سبب حيرة المفسرين أمام مثل هذه القصة هو مذهبهم في عقيدة الخوارق والمعجزات . .

وردنا عليه من وجوه أربعة كما يلي :

أولاً : إن الرازى وغيره من المفسرين لم يقفوا حيارى أمام هذه القصص ، وإنما أوردوا شبهات الملحدین ، وطعون المبطلين ، وردوا عليها فى تفاسيرهم .

ثانياً : إن عقيدة الخوارق والمعجزات لا ينكر تاريخها الطويل فى سير الأنبياء والنوابغ ..

ثالثاً : إن القول بأنه كيف غاب عن سليمان نبأ ملكة سبأ ، وهو من هو ملكا وسلطاناً .. شبهة تافهة ، لأن الله سبحانه لم يقل عن سليمان أنه أوتى علم الغيب جميعه ، بل أورد القرآن فى هذه القصة نفسها أن سليمان احتاج فى إحضار عرش الملكة — إلى علم رجل من حاشيته ..

رابعاً : ما الذى يمنع عقدياً أو عقلياً أن يكون اختيار الله للهدد كاشفاً لنبا الملكة ومنكراً لما هى وقومها عليه من شرك ووثنية .. إنما هو حجة لله على خلقه من البشر على أن المخلوقات كافة حتى الطير مدينة للخالق القادر بخلقها ورزقها .. كما هو تبكيت للمشركين من البشر بما يريهم — سبحانه — من معرفة الطير لبارئها وتوحيدها له ، مصداقاً لما قرره القرآن فى هذه المسألة نفسها كقوله « وإن من شئ إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » ، وكقوله « ألم تر أن الله يسبح له من فى السماوات والأرض والطير صافات كل قد عليه صلواته وتسبيحه » .

أما مقارنة المؤلف لقصاص القرآن بقصاص كليله ودمنة .. وقصة الكلب لاسى فذلك أحقر من أن تنصب فى الرد عليه .. وجراءته وبذاته فى ذلك مفضوحتان ، ووخزيه فيه مكشوف صراح .

وأورد المؤلف فى (ص ٦٤) وما بعدها قصة أصحاب الكهف ، وجعل منها دليلاً على وجود أخطاء تاريخية فى قصص القرآن ، فالقصة — بزعمه —

ترددت في ذكر العدد الحقيقي للفتية بين ثلاثة وخمسة وسبعة . . وقالت بعد ذلك « قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل » . كما ترددت في عدد ما لبثوا من سنين إذ جاء في ختامها « قل الله أعلم بما لبثوا » بعد قوله تعالى « ولبثوا في كهفهم ثلاثمئة سنين وازدادوا تسعاً » ثم قال المؤلف النابغة : إنما فعل القرآن ذلك ليطابق أقوال اليهود ؛ فلا يكذبوا محمداً فيما يوحى إليه . وحاول المؤلف — كدأبه في اختطاف أقوال المفسرين القدامى ! — أن يؤيد فهمه ، وينصر زعمه بما رواه الإمام الطبرى — رضى الله عنه — عن مدة لبث الفتية إذ قال : « فقال بعضهم ذلك خبر من الله ، ذكره عن أهل الكتاب ، ولو كان ذلك خبراً من الله عن قدر لبثهم في الكهف لم يكن لقوله « قل الله أعلم بما لبثوا » وجه مفهوم وقد أعلم الله خلقه مبلغ لبثهم فيه » وهكذا لا يكتفى المؤلف بأن يزعم وجود الأوهام والأساطير في القرآن فيضيف إلى ذلك أن القرآن يحارى أهل الكتاب في معارفهم التاريخية ، التماساً لتصديقهم نبوة محمد عليه السلام ، ولو كانت هذه المعارف كواذب أو خواطىء !!

ولو كانت هذه سبيل القرآن . . لآمن به اليهود والنصارى والمجوس من أول مرة . . ولكن سبيل القرآن كانت على العكس من ذلك . . كانت تواجههم بالحقائق والوثائق التى يعرفونها ، ولكنهم يخفونها أو يحرفونها إصراراً على الكفر بنبي القرآن ، وحسداً لما أوتيه وقومه العرب من شرف ظهور الإسلام فيهم .

إن القرآن رسالة حق وصدق وعدل . . جاءت لتطهر الكون والبشر من أرجاس الباطل والظلم والوثنية ، ولتصحح كثيراً من العقائد والمعارف الخاطئة السفهة . . والله سبحانه — قبل ذلك وبعده — غنى عن العالمين .
عن شاء منهم فليؤمن ، ومن شاء فليكفر . .

أما تفصيل الرد على المؤلف فهو كما يلي :
أولاً : لو كان القرآن يحاجي أهل الكتاب ويداريهم طمعاً في إسلامهم
— كما زعم المؤلف — لفعل ذلك في مواقف أحق بالحجاة والمداراة من
موقف أصحاب الكهف ..

فقد زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه — فكذبهم القرآن ..
وزعموا أن المسيح ابن الله — فكذبهم القرآن ..
وزعموا أن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً — فكذبهم القرآن ، لأن
يعقوب هو أول من تسمى بإسرائيل ، وهو حفيد إبراهيم ، ولأن اليهودي
ينسب إلى يهودا رابع أبناء يعقوب !

واتهموا موسى بتهمة نكراء — فبرأه الله مما قالوا ..
وقالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى — فقال لهم
القرآن : هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ..

وزعموا أنهم قتلوا المسيح وصلبوه — فكذبهم القرآن ..
وعندما خبثت نياتهم في تحية نبي الإسلام ومخاطبته فقالوا له : السام
عليكم ، وقالوا له : راعنا ، فضح القرآن سرائرهم ..

وزاد القرآن : فوصفهم بأنهم أكلون للسحت ، سماعون للكذب ..
ثم دمعهم بوصمة الدهر ، وصمهم بتحريف التوراة والإنجيل عن معانيها
ومقاصدها ، بل وألفاظها في سبيل رضى الرؤساء ، وأخذرشايا الأغنياء !
والقرآن — بعد ذلك — يقول بصراحة ناصعة : « ولن ترضى عنك
اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم » ويقول أيضاً : « ولئن أتيت الذين
أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك » .

وأخيراً .. لو كان القرآن يحامل أحداً في سبيل الإيمان به — على
حساب الحقائق التاريخية — لجامل المتعنتين من أهل الكتاب والمشركين

الذين أُرهِقُوا رسوله عليه السلام بمقتراحاتهم في طلب المعجزات . .
ففي قدرة الله العزيز متسع لتحقيقها !!

ثانياً : يقف قارئ القرآن . . وهو يتلو فضائح أهل الكتاب في تحريف
كتبهم وانحرافهم عن أحكامها وأخلاقها وأخبارها الصحيحة إلى نقائضها —
أمام تأكيد يقتل كل ريب، وتقرير يمنع كل إلحاد . . تقرير إلهي بأن القرآن
جملة أنزل بعلم الله ، وتأكيد إلهي بأن قصصه رويت بالحق . ولنقف مع قارئ
القرآن هذه المواقف الرائعة التي تدع الجاهل عالماً ، والحائر راشداً ، والزائع
عن عمد وعناد مهوئاً بقوة الحجة ووضاحة البيان :

— إن هذا هو القصص الحق .

— تتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق .

— نحن نقص عليك نبأهم بالحق .

— وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً .

— لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

— ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم .

— فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله .

— فلا تك في مرية منه إنه الحق من ربك .

ثالثاً : إن تعقيب القرآن بقوله « قل الله أعلم بما لبشوا » بعد قوله :

« ولبشوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا » ، لا يعني إبطال تحديد

المعدود ، ولا يستلزم تأويل التحديد بأنه من قول اليهود . .

وذلك من جهة أولى . . لأن سياق الآيات لا يساعد على هذا التأويل ،

ولا يهيئ للقارئ مدخلا إلى الزعم بأن « ولبشوا في كهفهم الخ » من

مقول اليهود .

ومن جهة ثانية . . لأن آية « قل الله أعلم بما لبشوا » ومثيلاتها في القرآن

كآية « قل ربي أعلم من جاء بالهدى من عنده » وآية « قال ربي أعلم بما

تعملون ، وآية « ربكم أعلم بما فى نفوسكم ، وآية « إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ، وآية « إن ربك هو أعلم بالمعتدين . . . إن هذه الآيات القرآنية لا تقتضى نسخ ما يسبقها من مقررات ، ولا هى تعنى نفى هذه المقررات أو حمل القارىء على التردد فى الأخذ بها ، أو على الذهاب فى تأويلها كل مذهب كما فعل المؤلف وذلك « البعض ، المجهول الذى نقل عنه الطبرى . .

وإنما هى آيات بينات جاءت تعقيباً لتقرير انفراد الله سبحانه بالأعلية النهائية المطلقة ، ولحل المخاطبين بالقرآن على التسليم بمقرراته ، والتأدب مع الله بالكف عن المجادلة والمارة فيما يقدمه القرآن من أخبار وأحكام ووصايا ، وبالتجافى عن الغرور بعلومهم ومعارفهم . . فما أوتوا من العلم إلا قليلاً . . وفوق كل ذى علم عليم .

ولنأخذ — مثلاً — آية « قل ربى أعلم من جاء بالهدى من عنده ، لنسائل المؤلف النابغة : هل تعنى التردد فى الإيمان بما سبقها من تقرير رسالة محمد عليه السلام — بناء على أنه لو كان محمد جاء بالهدى فعلاً لم يكن لهذه الآية وجه مفهوم . . على حد فهم المؤلف وذلك « البعض ، المجهول الذى نقل عنه الطبرى ؟

وهل تعنى آية « قال ربى أعلم بما تعملون ، التردد فى الحكم على ما يأتیه قوم شعیب علیه السلام من باطل وإثم — بناء على أنهم لو كانوا على باطل وإثم لم يكن لهذه الآية وجه مفهوم . . على حد فهم المؤلف وذلك « البعض ، المجهول الذى نقل عنه الطبرى ؟

ثم هل تعنى آية « ربكم أعلم بما فى نفوسكم ، التردد فى الأخذ بوصاية الله سبحانه ببر الوالدين ، اعتماداً على ما فى النفوس من حب لها . . دون المعاملة الحسنة معهما — بناء على أنه لو كانت الرعاية العملية والبر الفعلى واجبين لم

يكن لهذه الآية وجه مفهوم . . على حد فهم المؤلف وذلك « البعض »
المجهول الذى نقل عنه الطبرى ؟

وأخيراً هل تعنى آية « إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم
بالمهتدين » التردد فى ما قرره القرآن قبلها : « وإن تطع أكثر من فى الأرض
يضلوك عن سبيل الله » وعدم التزام وصية الله بألا تطاع أهواء الناس
ولو كانت كثرة كاثرة — بناء على أنه لو كانت آراء أكثرية الناس ضالقة مضلة
لم يكن لهذه الآية وجه مفهوم . على حد فهم المؤلف ومن أخذ عنه ؟

لا . . أيها « الفهماء » إنما هى آيات بينات تأتى تعقيباً بقصد تقرير انفراد
الله بالأعلوية المطلقة اللانهائية . . ولا تعنى بفهم من الفهم إهمال الأخذ بما
سبقها من أوامر ونواه ، ولا تعنى أيضاً التردد فى استيقان صدق ما سبقها
من قصص وأخبار .

وفى ص ٦٦ وما بعدها يقول المؤلف : إن القرآن يجرى فى فنه البياني
على أساس ما كانت تعتقد العرب وتتمخيل ، لا على ما هو الحقيقة العقلية ،
ولا على ما هو الواقع العملى . . وهو يجرى على هذا المذهب حيث يتحدث
عن الجن ، وعن عقيدة المشركين فيهم ، وأنهم كانوا يستمعون إلى السماء
ليعرفوا أخبارها ، ثم يقومون بعد ذلك بإلقاء هذه الأخبار على
السكينة ، الخ . .

وقد أورد المؤلف قولاً للإمام الزمخشري فى الكشف . . عند كلامه
على هذه الآية « لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس »
إذ يقول الزمخشري « لا يقومون إذا بعثوا من قبورهم إلا كما يقوم الذى
يتخبطه الشيطان أى المصروع . وتخطب الشيطان من زعمات العرب . .
يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع ؛ فورد على ما كانوا يعتقدون

والمس الجنون ، ورجل ممسوس .. وهذا أيضاً من زعماتهم . وإن الجنى
يمسه فيختلط عقله . ورأيتهم لهم في الجن قصص وعجائب ، وإنكار ذلك
عندهم كإنكار المشاهدات .

وعندى أن كلا الكلامين — كلام خلف الله وكلام الزمخشري —
عجيب .. وخطأ .. وارتجال ، بل هو من مزلق الفتنة والردة عن الإسلام ..
إذ كيف يجراً مؤمن مسلم على أن يظن — بله أن يعتقد — أن الله سبحانه
يتحدث إلى الناس ، ويضرب لهم الأمثال على مقرراته الإلهية من آداب
وعقاب ... بالمزاعم الباطلة مجاملة لعقائدهم الضالة ؟

ومن أين للنازهين إلى ذلك : الحجة العقلية أو البرهان الواقعي ؟ من
أين لهم الحجة العقلية أو البرهان الواقعي على أن خبط الشيطان للإنسان
عقيدة جاهلية باطلة . أو خرافة لا أساس لوجودها ؟

إن الحجة العقلية ، والبرهان الواقعي معاً ، يقومان بين أعينهم ، وعلى
مسمع منهم قبل أن ينزل القرآن .. وبعد ما نزل إلى اليوم .. وإلى أن تقوم
الساعة ، ويشهدان بحقيقة وجود الجن والشياطين . وبحقيقة صلة الجن
والشياطين بالإنس .. صلة إحياء ، وصلة إيذاء ..

وهذه قصص ومشاهد المصابين بخبط الشياطين ومس الجن .. على
مرأى ومسمع من المنكرين كل يوم .. بل هذا القرآن يؤيد قيام هاتين
الصلتين فيقول :

— إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون .

— وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم ...

— ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقیض له شیطاناً فهو له قرين ..

— يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس ، وقال أوليائهم من الإنس

ربنا استمتع بعضنا ببعض ،

— وجعلوا لله شركاء الجن ،
— وأنه كان رجال من الأنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا ،
— الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ،

ثم هذا الحديث النبوى يؤكد صلة الجن بالانس فيقول :
— مامن مولود يولد إلا يمسسه الشيطان فيستهل صارخا إلا مريم وابنها ،
— التثقتوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين ،
— وفى حديث مكحول : أنه مر برجل نائم بعد العصر فركضه برجله . .
وقال : لقد دفع عنك الشياطين . . إنها ساعة خرجهم وفيها يكون الخبطة ،
— وفى حديث المفقود الذى اختطفته الجن فى عهده عليه السلام قال
« جاءنى طائر كأنه جمل فتعثرت فى ، الخ

وقد علق الإمام الإسكندرى فى « الانتصاف » على كلام الزخشرى بقوله : « هذا القول على الحقيقة من تخبط الشيطان بالقدرية فى زعماتهم المردودة بقواطع الشرع . . وإنما القدرية خصماء العلانية ، فلا جرم أنهم ينسكرون السحر وخبط الشيطان ومعظم أحوال الجن ؛ فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون ،

أما حديث المؤلف عن عقيدة المشركين فى « الجن » ، وفى استراقهم لآبناء السماء ، وزعمه أن القرآن تكلم عن هذه المسألة ، على أساس معتقدات العرب وتخييلاتهم ، لا على أساس الواقع والحقيقة . . فهو خطأ وزلل ، بل هو — أيضاً — من مزلق الفتنة والردة عن الإسلام .

ذلك لأن القرآن تحدث فى مسألة استماع الجن إلى أنباء الوحي السماوى ، بلسان الجن أنفسهم ، لا بلسان العرب ، ولا بالحكاية عنهم . .

ويبدو أن المؤلف لم يقرأ قط سورة الجن ، « التي تقرعه بالحجة الدينية الساطعة ، والبرهان التاريخي الدافع ، بأسلوب صريح ولهجة حاسمة : « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن ؛ فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجياً ، يهدي إلى الرشد فأمنا به » ، ثم يمضى القرآن في رواية ما قاله الجن ، إلى أن يأتي على قلوبهم : « وإنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً — وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً » .

وفي سورة الشعراء حجة أخرى ، على الحقيقة التاريخية لاستراق الشياطين لأنباء السماء ، فهذه آيات منها تقول « هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ؟ تنزل على كل أفك أثيم . يلقون السمع وأكثرهم كاذبون » .. فهل ينبئ القرآن عن خرافة وباطل ، أم ينبئ عن حقيقة وتاريخ ؟

وفي سورة الأحقاف تقرير قاطع لحقيقة وجود الجن « وإذ صرفنا إليك نفرأ من الجن يستمعون القرآن ؛ فلما حضروه قالوا انصتوا ؛ فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين » .

ماذا بعد كلام القرآن عن حقيقة الجن ، واستماعهم إلى أنباء السماء إلا باطل المؤلف وضلاله .. على أنه إن شاء مزيداً من الحق والهدى ، فأمامه من وثائق الحديث النبوى — فى هذه المسألة — وأمامه أيضاً تاريخ الكهانة والكهان ..

نأتى بعد ذلك إلى جرامة أخرى من جرائم المؤلف .. بل إلى جهالة جديدة من جهالاته العديدة .. فهو يروى فى (ص ٧٠) عن الإمام الرازى بعض ما وجه من طعون وشبهات ، إلى ما ورد فى القرآن من جعل الله سبحانه الكواكب رجوماً للشياطين كقول بعضهم : لم لم يمنع الله الشياطين ابتداء من الصعود إلى السماء حتى لا تحتاج فى دفعهم عنها إلى هذه الشهب .

وكقول الآخرين : إن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم نقل أخبار السماء إلى السكينة ، فلم لم ينقلوا أسرار المؤمنين إلى المشركين ؟ .

ثم يعقب المؤلف العبقرى على ذلك بقوله : لو فطن الرازى من أول الأمر إلى أن القرآن إنما يحارب عقيدة الرجم بأسلوبه الخاص القائم على فكرة التدرج — كالتدرج في التشريع في مسألة تحريم الخمر وغيرها — لما أتعب نفسه وغيره في هذه الوقفات الطويلة ، ولقال إن القرآن إنما يأخذ الناس بتصوراتهم ، وأنه في هذا الموقف سلم بهذه العقيدة لأنها صدق وحق ، وإنما لأنه يريد أن يهدمها تدريجياً كما كان يفعل في أمور التشريع . . الأمر الذى من أجله كان النسخ في التشريع . .

وقد زل المؤلف فيما رواه عن الإمام الرازى . . وفيما استنبطه منه . . وفيما زعمه من عندياته — هذه الزلات الثلاث .

الأولى : أنه لم ينقل عن الرازى تعقيباته على مطاعن المبطلين وشبههم ، حول كون النجوم رجوماً للشياطين .

الثانية : زعمه أن القرآن بما يقصه عن هذه الرجوم ، إنما يقصد عدم واقعيتها ، ويرمى إلى محاربته . .

الثالثة : فهمه العجيب لقاعدة التدرج في التشريع الإسلامى ، وتعليله الأعجب لقيام النسخ فيه ، وخلطه بين النسخ في التشريع — وهو ممكن وواقع — والنسخ في التاريخ — وهو مستحيل وغير موجود في القرآن . . فأما مسألة « الكواكب » ، فالقرآن بأسلوب جازم حاسم يقرر أن الله سبحانه قد تعلقت إرادته وحكمته في خلقها بخصائص ثلاث : الأولى : كونها مصابيح لهداية سراء الليل بالارض ، الثانية كونها زينة للناظرين إلى السماء ، الثالثة : كونها رجوماً لسرقة الوحى من الجن والشياطين . . وليتدبر قارىء القرآن معى ما جاء فى الآيات التوالى من كلمة « جعلناها »

وكلمة « حفظناها ، وما تعنيانه من تقرير حقيقة تكوين الكواكب
بخصائصها الثلاث المذكورات آنفا :

- ولقد زينا الدنيا بمصاييح وجعلناها رجوما للشياطين ،
- إنا زينا السماء بزينة الكواكب ، وحفظا من كل شيطان مارد ،
- وزينا السماء الدنيا بمصاييح وحفظا . . ذلك تقدير العزيز العليم ،
- ولقد جعلنا في السماء بروجا ، وزيناها للنظرين ، وحفظناها من كل
شيطان رجيم . . إلا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين ،

وأما كلامة عن قاعدة « التدرج » في التشريع الإسلامي . . وعن النسخ .
فقد كان دليلا جديداً على ما يتمتع به من « علم وفهم » !
أن التدرج في التشريع الإسلامي جاء — مثلاً — في تحريم الخمر على
النحو التالي :

أولاً : لفت القرآن نظر شاربيها لفتاً خفيفاً إلى أنها ليست من الرزق
الحسن فقال « ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً .
ثانياً : تقدم القرآن خطوة أخرى فأشار إلى أن مآثمها أكبر من منافعها ،
فقال عنها وعن الميسر « وإثمها أكبر من نفعهما »

ثالثاً : جاءت خطوته الثالثة لتحريمها على القائمين إلى الصلاة ، فقال :
« لا تقربوا الصلاة وأتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون »

رابعاً : أقدم القرآن إقدامه الأخير في تحريم الخمر مطلقاً فقال « إنما
الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
لعلكم تفلحون »

فأين في هذه الآيات — كشال على قاعدة التدرج في التشريع الإسلامي —

ما يزعجه المؤلف النابغة من أن القرآن يأخذ الناس بعباداتهم ومعتقداتهم
ويسلم بها أولاً ، ثم يأخذ في هدمها مستعيناً بالزمن ؟

ثم أين وجه الشبه بين هذا المثال من قاعدة التدرج القرآني في التشريع ،
وبين ما تخيله المؤلف من وجود قاعدة تدرج قرآني آخر في رواية الأخبار
وحكاية القصص عن الجن والشياطين ، وصلتهم بالأنس ، والنجوم وكوبها
رجوماً لمسترقى أنباء السماء ؟

أما النسخ . . فلا يقع في الأخبار إلا ما جاء منها بمعنى الطلب . ويقع
النسخ في الأمر والنهي ولو جاء بلفظ الخبر . . كنسخ آية النجوى ، ونسخ
التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة ، ونسخ حبس الزواني بالحد ،
ونسخ النهي عن القتال في الأشهر الحرم ، بآية « قاتلوا المشركين كافة كما
يقاتلونكم كافة » .

وإنما جاء النسخ في هذه الأمور لأنها إنشائية أمر ونهي وإباحة . . على
أن مسألة النسخ في التشريع الإسلامي مثار اختلاف بين العلماء والفقهاء
— قديماً وحديثاً — ويقول منكروه . . ليس هنالك نسخ إنما هو تخصيص
عام ، وتقييد مطلق ، وتفصيل مجمل ، وضم حكم إلى حكم ، مراعاة لمقتضيات
الظروف أو الأحوال .

وعلى القول بالنسخ . . لا نرى ما يمنعه في الأحكام عقلياً وتشريعياً ،
لأن الله سبحانه أدرى بما يصلح خلقه ، وأعلم بدخائلهم وإمكانياتهم ، وأحكم
في معالجة نفوسهم ومجتمعاتهم بمختلف أحكامه وآدابه ، تدرجاً مع استعدادهم
وإمدادهم ، وتصديقاً لقوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها
أو مثلاً » .

ولكن الذي يمتنع عقلياً وتاريخياً أن ينسخ الله سبحانه — في القرآن —
خبراً بخبر ، أو قصة بقصة . . لأن هذا يعني عدم صحة الخبر الأول ، وعدم

واقعية القصة الأولى . وذلك ما يريد أن يتلصص المؤلف الأدلة والأمثلة عليه لتأييد دعواه وجود الأساطير والأخطاء التاريخية في أخبار القرآن .. وهو مقصد لا يتحراه من يؤمن بالله إلهاً تمت كلمته — أى قرآنه — صدقاً في الأنبياء ، وعدلاً في الأحكام .

بقي أن نتصدى للشبهتين اللتين أوردتهما المؤلف نقلاً على الإمام الرازى دون أن ينقل رده عليهما .

إن الإمام الرازى يقول في الرد على الشبهة الأولى : « لعل الله أقدرهم — أى الشياطين — على استماع الغيوب من الملائكة ، وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكافرين ، ويقول رداً على الشبهة الثانية : « إن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ،

وبالحق أن رد الرازى على هاتين الشبهتين لا يغنى قليلاً ، ولا يشفى غليلاً وكأنه كان — رحمه الله — يريد أن يواجههما بإيمانه دون عقله .. وهذا لا يكفي في مجادلة قوم يلقون شبههم في أسلوب قائم على الجدل الفكرى وحده ، بعيد كل البعد الإيمان ..

أما أنا فأرى دحضاً للشبهة الأولى : أنه لا يلزم من تمكين الله سبحانه للشياطين من استراق بعض أنباء السماء ، أن يمكنهم أيضاً من معرفة أسرار خلقه فيما بينهم ، وإفشائها خلاصهم ..

وذلك لأن إرادته سبحانه قد تعلقت — فى إمكانهم من اختلاس بعض غيوب السماء — بوجود طائفة السحرة والكهان الذين تنزل عليهم الشياطين بالأنبياء السماوية مزيدة أو محرفة ..

ولا يجوز لعاقل — فضلاً عن مسلم : — أن يسأل لماذا أوجد الله طائفة الكهان والسحرة ، إلا إذا جاز له أن يسأل لماذا أوجد الله الأئمة والأشعار فى الدنيا ، ولم لم يستغن الله سبحانه بعدم إيجادهم عن إيجاد العقاب والعذاب

في الآخرة ؟ .. وفي هذا رد على الشبهة الثانية التي تقول لماذا لم يمنع الله الشياطين ابتداء من الصعود إلى السماء ؟

إن إرادة الله سبحانه قد تعلقت في عمران الكون ، وخلافة البشرية على الأرض ، وتنظيم شؤونها حياة وموتاً ونصراً وهزيمة — بعدم تمكين الجن والشياطين من معرفة أسرار الإنس ، أو بعدم إمكانهم من إفشائها بينهم — على فرض عليهم ببعضها — وإلا لما انكتم للناس سر .. ولما قضيت لهم حاجة .. ولاضطربت أمورهم اضطراباً .. ولخربت ديارهم خراباً .. وكان قيام الخليقة — على هذه الصورة — عبثاً غير مفهوم المبادئ والغايات .

تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وفي ص ٨٠ يتهم المؤلف أنبياء الله ورسله بأنهم كانوا في بداية حياتهم وقبل أن يندبوا للدعوة إلى الله — كدأب أقوامهم .. يدينون بدينهم ، ويعبدون آلهتهم ، ويقلدونهم في كل ما يقال ويفعل . وأسانيد في هذا الاتهام الجريء البذيء : فهم سئى لبعض آيات القرآن ، وجهل أسوأ بقواعد اللغة ، ومجازات البلاغة ، وأصول التفسير .

فهو يذكر قول فرعون عن موسى عليه السلام « ألم تر بك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين ، وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين » .

ويذكر قول الملأ من قوم شعيب عليه السلام « لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا » .

ويذكر قول يوسف عليه السلام « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله » .

ويذكر قول نبيينا محمد عليه السلام « إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاء في البينات من ربي » .

ولو كان المؤلف من الباحثين عن الحقائق والوثائق .. فى معانى هذه الآيات وألفاظها .. لوجدها ناصعة ساطعة ، داحضة لكل ما فهم وما زعم . فليس هنالك فى تربية موسى فى بيت فرعون ، دليل على أن موسى على شاكلة فرعون .. بل هنالك الدليل الأقوى على ما ينقص مذهب المؤلف فى اتهام الأنبياء الأبرياء .. هنالك إمراة فرعون ، وهى عشيرته ووثيقة الصلة به أكثر من موسى ، كانت مؤمنة قانتة ، إذ قالت ربى ابن لى عندك بيتاً فى الجنة ، ونجنى من فرعون وعمله ! .. وهنالك أيضاً كون إمراة فرعون هذه ؛ هى التى اتخذت موسى وليداً ، وهى التى حضنته وربته حتى سلمته إلى أخته وهو رضيع ! .

أما « الفعلة » التى فعلها موسى ، وذكره بها فرعون ؛ فهى قتله لقبطى اعتدى على إسرائيل . وكان القتل خطأ ؛ فلم يلبث موسى من فوره أن توجه إلى الله نادماً مستغفراً ، وهو يقول « هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين .. قال رب إني ظلمت نفسى فاغفر لى .. فغفر له إنه هو الغفور الرحيم » .

فمن أين فهم المؤلف أن موسى كان على شاكلة فرعون ؟ .

أمن قول فرعون نفسه عن موسى « وفعلت فعلتك التى فعلت وأنت من الكافرين » ؟ وهل يكفى هذا ليحكم على موسى بما حكم ؟ إذا كان يكفى أى قارئ للقرآن ، أن يحكم على نبي الإسلام محمد عليه السلام ، بأنه كان — وحاشاه — ساحراً وشاعراً ؛ لأن أعداءه اتهموه بالسحر والشعر ! .

على أن فرعون لا يعنى بكفر موسى كفره بالله سبحانه ، ففرعون نفسه كان يدعى أنه إله .. وطبيعى أنه لم يفكر ؛ فى تعبير موسى بالكفر بالله الحق .. وإنما كان فرعون يعنى أن موسى كافر به — أى بفرعون نفسه — أو كافر بنعمته عليه ، إذ قتل أحد خواصه ، أو كافراً من جملة القوم الذين يدعى موسى — حين جاءه بدعوة الله — كفرهم بالله ، بناء على ما عرفه

فرعون ، من ظاهر حال موسى يومذاك لاختلاطه بهم ، وعدم إنكاره ما هم عليه من وثنية ..

أما قول موسى « فعلتها إذا وأنا من الضالين » فالضلال هنا معناه : الجهل أو اللسيان .. أى أن موسى فعل فعلته ، وهو جاهل بأن وكزته تأتي على نفس القبطى ، أو ناس أن هذه الفعلة حرام . وقد ورد لفظ الضلال — فى القرآن — بهذين المعنيين .. فى قوله « ووجدك ضالاً فهدى » ، أى جاهلاً بشرائع الله ، وفى قوله « أن تضل إحداها فتذكر إحداها الأخرى » أى تنسى إحداها الشهادة الخ .

أما ما فهمه المؤلف من كلمات « أو لتعودن فى ملتنا » و « تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله » فى قضيتى شعيب ويوسف ، وحكم فى ضوئه عليهما بما هما منه براء — فقد دل على جهله بمجازات البلاغة العربية ، وأصول تفسير القرآن ..

لقد جهل المؤلف قاعدة « التضمن » ، وهى قاعدة أدبية لا يسع أديباً عادياً أن يجهلها ، فضلاً عن كاتب ينصب نفسه قاضياً فى الآداب العالمية ، ومقارناً بينها وبين أدب القرآن .. كصاحبنا العظيم !

إن الفعل « لتعودن » فى آية الأعراف ، وشبيهه فى آية إبراهيم « وقال الذين كفروا لرسلم لنخرجنكم من أرضنا ، أو لتعودن فى ملتنا » قد ضمنا معنى الفعل « لتدخلن » والإتيان بحرف الجر « فى » بعدهما دليل على إرادة هذا المعنى .. ولو كانت « العودة » واردة على حقيقتها اللفظية ، لجرى بحرف الجر « إلى » .. ثم يجب ألا ننسى أن الأنبياء معصومون من نشأتهم عن عبادة غير الله ، وقد صنعهم الله على عينه أطهاراً أبراراً ..

والأمثلة فى القرآن الكريم على قاعدة « التضمن » ، هذه كثيرة منها هذه الآية

من سورة البقرة «والذين كفروا أوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات» فالفعل «يخرجونهم» مضمّن معنى الفعل «يصدونهم» لأن الكفار لم يدخلوا إلى النور فعلا ، حتى يخرجوهم منه إلى الظلمات . وكذلك آية الأنبياء «ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا» فالفعل «نصرناه» مضمّن معنى الفعل «نجيناه» ودليله حرف الجر «من» من حيث اللفظ ، وموافقة مقتضى الحال من حيث المعنى ، إذ أن نوحا عليه السلام لم يكن في حرب مع قومه .. وإنما هي نجاة من عذاب الطوفان الذى نزل بالكافرين منهم ..

وكقوله تعالى : «لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه» ، فسؤال النعجة متضمن معنى جمعها وضمها إلى نعاجه ..

وكقوله تعالى : «وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك» فقد ضمّن الفعل «يفتنونك» معنى «يصرفونك أو يصدونك» ..

أما ما فهمه المؤلف من هذه الآية الكريمة «قل إني نهيته أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاء فى البينات من ربي» من أن النبي محمد عليه السلام كان — وحاشاه — يعبد ما يدعو قومه من دون الله وأنه لم ينته عن ذلك إلا حين جاءته البينات من ربه .. فهو فهم عجيب أفضى بصاحبه إلى إلحاد حارق .. فى شخصية محمد عليه السلام وفى حقيقة رسالته .

وهو فهم لا يستند على تعليل لغوى ، ولا على وثيقة تاريخية من سيرة النبي الكريم ... فقوله : «لما جاءتنى البينات من ربي» لا يقتضى أن هذه البينات جاءتة متأخرة بعد أن انسلك فى مسلك قومه من ضلال ووثنية ، وأن له ماضيا مثل ماضيهم .. ولماذا لا تكون هذه البينات جاءتة منذ النشأة ومنذ الطفولة ، لأن الله سبحانه هو الذى يصطفى رسله من الملائكة ومن الناس ، ويصنعهم على عينه وينشئهم حنفاء براء من الوثنية والضلال !!

وهذا ما تؤيده الوثائق التاريخية من سيرة نبي الإسلام ، وسير جميع
إخوانه من الأنبياء والمرسلين . . فلم يرد عن أحدهم أنه نبت في منابت الوثنية
والضلال عن سنن الله ، الذى اصطفاهم لهداية عباده ، وعمارة بلاده بالحق
والخير والعدل والنور . .

بقى قول القرآن حكاية عن يوسف عليه السلام : « إني تركت ملة قوم
لا يؤمنون بالله » ، فقد فهم المؤلف العبقري أن « ترك » تعنى ملابسة التارك
سابقاً للشئ المتروك وعلى هذا فيوسف — بزعمه — كان على ملة قومه !
وهذا فهم لا نصير له من مرجع لغوى ولا وثيقة تاريخية . .

فاللغة لا تفرض هذا المعنى ضربة لازب . . فالترك يرد على معنى الهجر
والامتناع ابتداءً ، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى فى القرآن وأشعار
العرب ونثرهم . . ويحضرنى حديث هند بن أبى هالة عن أوصاف النبي عليه
السلام أنه « قد ترك نفسه من ثلاث الرياء والإكثار وما لا يعنيه » ، أى
منع نفسه وصانها عن هذه الخصال المشينة !

وتاريخ الأنبياء يروى هجرة محمد من المدينة ، وموسى من مصر إلى مدين ،
وعيسى من فلسطين ، وتركهم ملأ أقوامهم . . ولا يعنى ذلك أنهم — عليهم
السلام — كانوا على شاكلتهم . ويوسف مع ذلك كله سلالة من نسل طويل
من الأنبياء والمرسلين . .

فكيف يحكم المؤلف — بل يظن — أنه على ملة قومه ؟

وفى ص ٢١٤ يقول المؤلف باستحالة الجمع بين ما جاء من قصة إبراهيم
عليه السلام مفرقا بين سور « البقرة » و « هود » و « الأنبياء » فى وحدة
قصصية ، وكذلك قصص غيره من الأنبياء !!

ونحن لا ندرى أى معنى يريده المؤلف بالوحدة القصصية ؟

هل يريد غير ما تعارف عليه القُصاص من أن «الوحدة القصصية» هي وحدة بطل القصة ، أو وحدة موضوعها ؟

إن وحدة البطل هنا هي «إبراهيم» ..

هي إبراهيم — في سورة البقرة — في بداية نبوته عندما أراد أن يطمئن قلبه ، فسأل ربه برهاناً على كيفية البعث ..

وهي إبراهيم أيضاً — في سورة الأنبياء — عندما أراد أن يضع بين أعين قومه برهاناً على ضلالتهم في عبادة الأصنام « فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم ، وكاد لينجح في مهمته مع قومه لولا أنهم نكسوا على رؤوسهم ..

وهي إبراهيم كذلك — في سورة هود — حينما رأى نفسه عاجزاً عن أن يهدى ابنه ، وهو أقرب الناس إليه ، وأكرمهم عليه ، إلى الإيمان بدعوته .

أما وحدة الموضوع فهي — بالجملة — طلب إبراهيم ، وهو مباشر دعوته ، أن يقتنع هو بها بينه وبين نفسه ، ثم محاولته أن يقتنع بها قومه ، ثم عجزه عن إقناع ابنه وضمه إلى سفينة النجاة .. وأخيراً : مشيئة الله وقدرته في الهدايه والإرشاد .

هذه هي الوحدة القصصية في قصة إبراهيم — ومثلها في قصص الأنبياء — التي يبحث عنها المؤلف النابغة ... فلا يراها وهي بين عينيه !

وفي ٢٣٦ يزعم المؤلف أن هناك تشابهاً تاماً بين حالة نوح وحالة محمد عليهما السلام في بداية دعوتهما ومراحلها وختامها ، حتى في اتجاه كل منهما إلى ربه ودعائه على الكفرة من قومه أن يستأصل شأفتهم ..

وهذه زلة فاضحة لمدى « علم » المؤلف بسيرة نبي الإسلام .. وبالفروق البينة بين رسالات الأنبياء جميعاً وبين رسالة الإسلام ..

قد يكون التشابه موجوداً بين نوح ومحمد وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام لأن دعوتهم واحدة ، ولأنهم لا قوا جميعاً من أقوامهم عنتاً وإيذاءً وكفراناً ..

ولكن أين التشابه بين رسالات الأنبياء ورسالة محمد من حيث عموم الأخيرة، واتساعها لأمم الأرض جمعاء ، ومجيئها مع العقيدة الواحدة الخالدة — بأحكام وآداب ومعارف يزيد بها الزمن جمالاً وجلالاً ، ووفقاً مع البشرية في عقولها ووجداناتها مهما سارت إلى الأمام .. أو حلفت فوق !!

وأين التشابه — بخاصة — بين نوح في دعوته على قومه « رب لا تنذر على الأرض من الكافرين دياراً ، وبين محمد في دعوته « رب اهد قومي فإنهم لا يعلمون » .. قالها وهو يلقى شديد الأذى ومنكر القول من قومه .. وقالها وجبريل يستأمره في إطباق جبال مكة عليهم انتقاماً له .. وقالها وهو يزجو أن يخرج الله من أصلاهم ذرية صالحة تؤمن برسالة الإسلام ، وتنشر الحق والخير والنور بين الناس .

وبهذه المزية استحق ثناء الله عليه في القرآن « لقد جاءكم رسول من أنفسكم — عليه ما عنتم ، حريص عليكم ، بالمؤمنين رؤوف رحيم » .

ومن هجمات المؤلف الجريء على واقعية القصص القرآني قوله في ص ١٢٨ : إن القرآن في هجومه العنيد على أخلاق اليهود إنما يشن عليهم بذلك « حرب أعصاب » ، لا أكثر ولا أقل .. إنها الحرية الفنية أيضاً التي تدفع بالأديب إلى أن يلاحظ الواقع النفسى أكثر من ملاحظته لصدق القضايا وصحتها الخ !!

ومعنى هذا أن القرآن الكريم — وحاشاه — قد علمَّ ساسة الاستعمار الظالم ، وتجار الحروب السياسية والعسكرية ، فن الدعاية الكاذبة والالتهام

المفتري . . في سبيل كسب المعارك أو القضايا إزاء الأعداء والخصوم !
وهو ما يعرف اليوم « بحرب الأعصاب » التي أَلصَقها المؤلف بالقرآن في
فضحه لأخلاق اليهود . .

ومعنى هذا أيضاً أن اليهود براء من نقض العهود ، وخيانة المواثيق ،
والتجارة بأحكام التوراة بأثمان قليلة ، ومعاندة أنبيائهم ، واغتيالهم للبعض
منهم ، وأخذهم الربا ، وأكلهم السحت وغير ذلك من سجايا السوء التي سجَّلها
القرآن عليهم . . وإنما هي « حرب أعصاب » يشنها القرآن عليهم لا أقل
ولا أكثر !

وهو كلام لا ندرى كيف نرد عليه . . بل هو في الواقع لا يحتاج إلى
رد ، وإنما يحتاج إلى فضح قائله بالإشارة إليه كمكذب بآيات الله ، ومنكر
لواقعية القصص القرآني . وكفى !

* * *

والمؤلف في ص ١٣٦ إلى ١٥١ كلام طويل عن « القصة » وما قيل في
قواعدنا وشروطها . . ويعيننا منه قوله « إن في تعبير القرآن . . كذبت
قوم نوح المرسلين — كذبت عاد المرسلين — كذبت ثمود المرسلين الخ ،
تجوزاً وتصرفاً خلافاً للحقيقة التاريخية التي نعلمها وهي أن قوم نوح وعاد
و ثمود لم يكن لكل منهم إلا رسول واحد ! »

يقول ذلك المؤلف وهو في سهو عقلي غارق ، لم يفتن معه إلى أن
تكذيب الأمة الواحدة لرسولها الواحد ، فيما دعاها إليه من توحيد الله
مبجحانه ، تكذيب لجميع الرسل قبله وبعده ، لاتحاد الدعوة واتفاق الدعاة
ولزوم الإيمان بالجميع « لا نفرق بين أحد من رسله ونحن له مسلمون » .

ومن سهوات المؤلف العقلية الغارقة أنه رأى في توجيه القرآن الخطاب

إلى اليهود بالمنّ عليهم ، وتذكيرهم بنعمة الله على أسلافهم في قوله « وإذ أنجيناكم من آل فرعون ، مظهر آ من مظاهر تجوز القصص القرآني في ذكر الحقائق التاريخية ، إذ يصور ما حدث لأجدادهم في زمن موسى وقبلة ، بالصيغة التي تدل على الحضور والمشاهدة ، كأن الأمر واقع بهم الآن ! .

وقد فاتته في هذه السهوة السادرة ، أن يدرك أن نجاة اليهود الحضور في عهد نبي الإسلام عليه السلام من آل فرعون ، حقيقة واقعية تاريخية ؛ منبثقة عن نجاة أسلافهم ، الذين عايشوا فرعون على ذل واستعباد ، إذ لو لم ينبج « الأصل » ، لانقرض « النسل » ! .



وفي ص ١٦٦ يورد المؤلف هذه الآية « حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة » ووجد عندها قوما الخ ، ثم يقول إن جلوس قوم في قرب الشمس غير موجود ، وأن الشمس أكبر من الأرض ، فكيف يعقل دخولها في عين حمئة من عيون الأرض ؟ ويروي هنا كلاماً للإمام الرازي ؛ معناه أن يصار إلى التأويل في مسألة غروب الشمس في العين الحمئة ، لأنها خلاف اليقين . . وكلام الله مبرأ من هذه التهمة ! .

ونحن نرى أنه لا داعي إلى كلام كثير خطير كهذا . . أو إلى الذهاب بعيداً عن مفهوم عبارة القرآن الجليلة الواضحة ، أو بعيداً عن واقع الشمس وواقع العين ، فالضمير في « عندها » ، يصح أن يكون عائداً إلى العين ، لا إلى الشمس كما فهمه المؤلف أو الإمام الرازي . وبذلك لا يستحيل وجود القوم قريباً من العين . كما يمكن أن يقال إن غروب الشمس في العين الحمئة ، هو غروب نسبي محلي ، أي بالنسبة لهذه البقعة من الأرض . . كما هو مشاهد في سواحل البحار ، حيث يرى الناس في كل ساحل منها أن الشمس تغرب في بحرهم ! .

وقد جاء بالقرآن أن للشمس مشرقاً واحداً ومغرباً واحداً ، باعتبار الوحدة الكونية . . وجاء فيه كذلك ، أن لها مشرقين ومغربين ، باعتبار اختلاف شروقها وغروبها صيفاً وشتاء . . وجاء فيه أيضاً أن للشمس مشارق ومغارب ، باعتبار اختلاف ميقات الشروق والغروب في كل بلد من العالم . وعلى ذلك فنسبتيّة غروب الشمس في العين الحمئة حقيقة واقعية ، لا تحتاج في تلخيصها إلى تأويل . .



ويروى المؤلف في ص ١٧١ كلاماً من التفسير القديم عن قصة «إبنى آدم» ، وما قيل من أنهما لم يكونا ولديه ، وأنما هما أخوان من بنى إسرائيل ، وقد رد بعضهم على هذا الوهم ، بأن عملية الدفن لم تكن مجهولة في بنى إسرائيل ، حتى يبعث الله الغراب ليعلم القاتل كيف يوارى سواة أخيه .

وإلى هنا والكلام سليم . . ولكن المؤلف لا يزداد إيماناً بقصص القرآن كما ينبغي ، وإنما يتخذ من القول الخطأ عن إبنى آدم ، بأنهما أخوان من بنى إسرائيل ، مجالا ليصول فيه بطعن جديد في قصص القرآن ، فهو يقول : إنه لا حاجة إلى هذه النظريات المتضاربة ، فإن القرآن يقصد هنا إلى التصوير والتمثيل . . ويجمع بين تقديم القربان ، وبين ما ترتب عليه من حسد ، وما أدى إليه الحسد من قتل ثم بعث الغراب . . وهذه هي طريقة القرآن في اختيار مواد متباعدة في الزمن لبناء قصصه على أساس أدبي عاطفي .

وهكذا يبدو المؤلف — لنفسه فقط — ذكياً وفطيناً وقديراً على استنباط الفهوم والأحكام الصحيحة ، التي عجز عن الإتيان بها الأولون والآخرين . وفي سبيل استمتاعه بشهوة هذا الغرور وهذه الكبرياء يقع — من حيث يدرى أو لا يدرى — في هوة سحيقة من الإلحاد في آيات الله البينات وكلامه المحكم ، فإن معنى كلامه هذا ، أن القرآن يجمع في قصة واحدة بين مواد متباعدة في الزمن ، متناقضة في حقائقها التاريخية . . أى أن «تقديم القربان» ،

أو « الجهل بطريقة الدفن ، غير واقعي في قصة إبن آدم ! ومعنى هذا بالتالى ، أن رواية القرآن غير صادقة في تعبيرها عن الواقع التاريخي لبعض قصصه !

وأورد المؤلف فى (ص ١٨٨) قصة طلب إبراهيم عليه السلام من ربه كيف يحيى الموتى ، وجاء بعد ذلك برواية من تفسير الرازى عن أبى مسلم ، أنه ينكر تقطيع إبراهيم للطير ، ويرى أنه أمر بتمرينها على الإرسال والإقبال ، وأن الغرض من ذلك ضرب مثال محسوس على عودة الأرواح إلى أجسادها الخ ثم أورد المؤلف قولاً من تفسير المنار بتأييد أبى مسلم فى مذهبه الغريب . . ولم يلتفت إلى ما افتتح به الرازى كلامه على هذه القصة من قوله : « أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية قطعهن » .

ونحن لا نجد لهذا المذهب الشطط ، ما يؤيده من وثيقة تاريخية من سيرة إبراهيم أو حجة عقلية ، أو استحالة واقعية لمقطيع الطير . . وإنا سألوهم كيف يكون مجرد تمرين أربعة من الطير على عملية الإرسال والإقبال ، حجة لله سبحانه على إبراهيم فى سؤاله برهاناً على كيفية إحياء الموتى أوعودة الأرواح إلى أجسادها . . وهل يعد ذلك مثلاً محسوساً كما يرى أبو مسلم غفر الله له ؟ .

إن عملية تأنيس الطير والحيوانات على الإرسال أو الإقبال والخدمة ، عملية سهلة يباشرها الناس من القديم إلى اليوم ، واعتقد أنها من التفاهة وقلة الشأن ، بحيث لا يمكن أن تكون برهاناً إلهياً على أحياء الموتى ، وعلى حقيقة البعث ، ولا يمكن أن يجد إبراهيم فيها شفاء لقلبه وهدى لحيرته ، ولا يمكن أن يرى فيها دليلاً جديداً على قدرة الله ، التى تتوانى بل تتفانى دونها قدر البشر .

أما من الناحية اللغوية فاللفظ « صرهن » حقيقى واضح . . و « يأتينك سعياً » تدل بمفهومها الصارخ على أن الطير قد أُلقيت قبل ذلك جشاً هوامد على الجبال ؟

الفصل الرابع

حول « العقيدة الإسلامية في القرآن »

مع الأمانة :

- ١ - محمد عبد الله السمان
- ٢ - حامد محيسن
- ٣ - جمال الدين عبد السيد

مع الأستاذ محمد عبد الله السمان

في كتابه « الإسلام وجهاً لوجه »

تربطني بالأستاذ السمان صلة صداقة روحية فكرية منذ أكثر من خمس سنوات. وتحتل مؤلفاته الإسلامية القيمة من نفسى مكاناً رفيعاً، وقد قرأت أخيراً مؤلفه « الإسلام وجهاً لوجه »، وامتألت نفسى إعجاباً وطرباً لجولات الأستاذ السمان البارعة وصولاته في ميدان الفكرة الإسلامية التي تتظاهر على صراعها اليوم المذاهب الهدامة من كل حذب، وتتربص بها الدوائر دول الغرب المستعمر الظلوم ..

ينقل الأستاذ السمان في كتابه القيم (ص ١٤) رأياً لجوستاف لوبون في كتابه « الآراء والمعتقدات »، يقول فيه: أن المعتقد الديني هو إيمان أئنع في عالم اللاشعور، من غير أن يكون للعقل سلطان عليه ..

ويعقب الأستاذ السمان على ذلك: بأنه لا ينطبق على العقيدة الإسلامية، لأن الإسلام اعتمد في انقلابه على العقل والتفكير الحر ..

هكذا يجزم لوبون بأن العقيدة الدينية منبعها الوجدان الباطن، الذي لا يستند على إحساس ولا على إدراك ولا على تجربة من التاريخ .. وهكذا يرى مؤلف « الإسلام وجهاً لوجه »، أن المعتقد الإسلامي يعتمد على العقل الحر وحده.

أما أنا فعندى أن العقيدة الإسلامية: إيمان ينبع من العقل والوجدان معاً، إذا استقاما ولم يعوجا، وصالحا ولم يفسدا، وطابا ولم يخبثا .. بحيث يستجيبان « لإقناع » ما في الوجود الإنساني من دلائل، و« لإغراء » ما فيه من عواطف، في اقتناع فكري واستمتاع وجداني. يضاف إلى ذلك

ما للتاريخ ، من أثر بعيد في مساعدة العقل والوجدان ، على تلبية دعوة الإسلام إلى معتقده السليم القويم . .

* * *

هذه مائدة القرآن الشهية السخية تسعفنا بالحجج البينات على منطقية الدين الإسلامي في مخاطبة معتنقيه أو محاولي اعتناقه ، بما يقنعهم عقلياً ، ووجدانياً ، وتاريخياً بأنه الدين الراشد الخالد الواحد !

تسعفنا مائدة القرآن :

أولاً : بالإقناع العقلي ،

وثانياً : بالإغراء الوجداني ،

وثالثاً : بالبرهان التاريخي ،

على النحو التالي من آياته المباركات :

أما الإقناع العقلي فيبدأ بإثبات عجز ما يُدعى من دون الله من آلهة باطلة : فهي لن تخلق ذباباً ، ولو سلبها الذباب شيئاً لعجزت عن استرداده منه ، وهي لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً .. ولا تملك موتاً ولا حياة ولا نشوراً ..

وهي لا تستجيب لمن يدعوها بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه ، وما هو بباله .. وهي كذلك ليست لها أيد تبطش بها ، ولا أرجل تمشي عليها ، ولا أعين تبصر بها ، ولا آذان تسمع بها ولا غير ذلك من امكانيات وقدرة تؤهلها لمنفعة نفسها ، فضلاً عن منفعة الناس ..

اقرأ معي هذه الآيات القرآنية التي تحمل الإقناع العقلي بالمعتقد الإسلامي :

— أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون ،

— أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ،

— واتخذوا من دون الله آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ، ولا يملكون

لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ، ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً .

— أَلْهَمْ أَرْجُلَ يَمْشُونَ بِهَا ، أَمْ لَّهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ، أَمْ لَّهُمْ أَعْيُنٌ يَبْصُرُونَ بِهَا ، أَمْ لَّهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا »

— قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ . . أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ؟

— يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِثْلُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ . . وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ،

— لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفِيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ . . وَمَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ،



وَيُثَبِّتُ ۖ الْإِقْنَاعَ الْعَقْلِيَّ ، فِي الْقُرْآنِ بَيَانَ الدَّلَائِلِ السَّوَاطِعِ عَلَى قُدْرَةِ اللَّهِ . . الْأَحَدَ الْفَرْدَ الصَّمَدَ ، فَهُوَ سُبْحَانَهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ ، وَبَسَطَ الْأَرْضَ ، وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنَّجُومَ ، وَأَقَامَ الْجِبَالَ أَوْتَادًا ، وَأَنْزَلَ الْمَاءَ ، وَأَنْبَتَ بِهِ حَدَائِقَ ذَاتِ بَهْجَةٍ ، فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ . . وَهُوَ الَّذِي يَحْيِي وَيَمِيتُ ، وَيَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ، وَيُعْطِي وَيُمْتَنِعُ ...

يَقُولُ الْقُرْآنُ فِي هَذَا الْمَعْنَى الْجَلِيلِ :

— بِدِيعِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ . . ؟

— اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ، وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلَّ يَوْمٍ فِي أَجَلٍ مُسَمًّى ،

— وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسٍ وَأَنْهَارًا ،

— يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ،

— هُوَ يَحْيِي وَيَمِيتُ وَإِلَيْهِ تَرْجِعُونَ ،

- وأنزل من السماء ماء فأنبثنا به حدائق ذات بهجة .
— وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا به فى ظلمات البر والبحر .

- ثم يقدم القرآن بعد ذلك برهان الاستحالة العقلية .. فهو يسأل متعجباً
من دعاوى المشركين المبطلين ، ثم يقرر الحقيقة الأبدية الأزلية : حقيقة
الوحدة الإلهية التى لا يجادل فيها أولو الألباب :
— أنى يكون له ولد ؟ ولم تكن له صاحبة ! .
— أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ؟ لو كان فيهما آلهة
إلا الله لفسدتا .

- ما اتخذ الله من ولد .. وما كان معه من إله .. إذا لذهب كل إله
بما خلق ، ولعلنا بعضهم على بعض .
— قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لا يتخفوا إلى ذى العرش سبيلاً .

- والقرآن — فى سبيل الاقناع العقلى — يجيب على شبهات المبطلين
فى البعث ، بأقوى حجة ، فيقول :
— فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذى فطركم أول مرة .
— ويقول الإنسان إذا مات لسوف أخرج حياً ؟ أولا يذكر
الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً .
— وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه .. قال من يحيى العظام وهى رميم ؟
قل يحييها الذى أنشأها أول مرة .

- أما ما يحمله القرآن من « إغراء وجدانى » بالعقيدة الإسلامية .. فهو
هذا الحديث العجيب .. بل هو هذا الهاتف النفسى الدائم بنعم الله على
الإنسان : خلقه فى أحسن تقويم .. وصوره فأحسن صورته .. وورقه

من الطيبات ، وهدهد في الظلمات ، وأنجاه من كل كرب ، واستجاب له عند كل دعوة .. ووهبه نعمة السمع والبصر والفؤاد ، وجعل له مما خلق ظلالا .. وجعل له سراييل تقيه الحر وأخرى تقيه البرد ، وثالثة تقيه الطعن في الحروب ..

استمع إلى هاتف القرآن بالإنسان يناجيه لينجيه :

— يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم .. الذي خلقك فسواك فعدلك في أى صورة ما شاء ركبك ، ؟

— لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم .

— وصوركم فأحسن صوركم ، ورزقكم من الطيبات .

— ونزلنا من السماء مباركا فأنبطنا به جنات وحب الحصيد ، والنخل باسقات لها طلع نضيد .. رزقا للعباد ، وأحيينا به بلدة ميتا .

— أم من يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ، ؟

— أم من يهديكم في ظلمات البر والبحر ، ؟

— ومن يرسل الرياح بشري بين يدي رحمته ، ؟

— هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض ، ؟

— والذين يدعون من دون الله لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون .

— قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ، ؟

— وما بكم من نعمة فمن الله ، ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون .

— أفرأيتم ما تحرثون .. أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ... ؟

— أفرأيتم الماء الذي تشربون .. أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ، ؟

— أفرأيتم النار التي تورون .. أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤون ، ؟

— والله جعل لكم مما خلق ظلالا .. وجعل لكم من الجبال أكنانا ..

وجعل لكم سراييل تقيكم الحر ، وسراييل تقيكم بأسكم ، كذلك يتم نعمته عليكم .

في هذه الآيات المباركات يعتمد القرآن لإقرار عقيدته على خطاب وجدان الإنسان وعواطفه .. يذكره فيها بحب الله له ، ورعايته له بشقى النعم والخيرات والأرزاق والقوى والقُدْر .. وتجميله لخلقته ، ووضعه له في أحسن تقويم .. وفيها أيضاً يلفت نظره إلى أن ما يدعى من دونه — سبحانه — لا يملك للإنسان — بله نفسه — نصراً في حرب ، ولا تفريعاً لكرب ، ولا إجابة لمضطر !!

بعد الاقناع العقلي ، والإغراء الوجداني ، اللذين يعتمد عليهما الإسلام في تقرير عقيدته الوثقى — يأتي البرهان التاريخي ، فهو يتحدى المبطلين أن يثبتوا تاريخياً وجود إله أو آلهة مملكة أو فعلت شيئاً مما يفعله ويملكه الله سبحانه .. خلقاً وأمرأ ..

ويقول القرآن في هذه المرحلة الأخيرة من قضية العقيدة الإسلامية : — أم اتخذوا من دونه آلهة ؟ قل هاتوا برهانكم .. هذا ذكر من معي وذكر من قبلي .

— ألا إنهم من أفكهم ليقولون ولد الله وأنهم لكاذبون ... قل فاتوا بكتابكم إن كنتم صادقين .

— قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات إئتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم .

— قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات أم آتيناهم كتاباً فهم على بينة منه ؟

— وجعلوا لله شركاء قل سموهم .

— أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون ؟

وبعد : فهذا هو منطق العقيدة الإسلامية ، مستنبطاً من القرآن ببرهان العقل ، وبرهان الوجدان ، وبرهان التاريخ ؟

مع الشيخ حامد محيسن

في انكاره « كون النجوم رجوما للشياطين »

كتب الشيخ حامد محيسن — عضو جماعة كبار العلماء بمصر — في مجلة الأزهر عام ١٣٦٨ بحثاً تحت عنوان « المجاز والكنية في القرآن ، تصدى فيه لهذه الآية من سورة الملك « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين ، منتقداً آراء المفسرين السلف القائلين بأن معنى « رجوماً للشياطين ، هو كون النجوم بجانب ازديان السماء بها واهتداء السابلة بعلماتها : قذائف للشياطين . . . مسترقى السمع إلى أنباء السماء . .

انتقد الشيخ محيسن ذلك ، وقرر جازماً ان معنى الرجوم في الآية هو ان النجوم حجج واضحة قوية على وجود الله ، وما يجب له من صفات الكمال ، فهي كناية بارعة بالغة عن قوة الحجة ، وسطوع البرهان المسكت للجدال والمعاند . . انها حجج يرم بها الكافرون الذين استحقوا لكفرهم أن يسموا شياطين !! ،

واعتل الشيخ محيسن لنقد رأى المفسرين ، وتأيد رأيه بالعلل الآتية :
أولاً : أن في تصور محاولة الشياطين لاستراق السمع إلى أنباء السماء تهويناً لحرم الله واستهانة بمكان تصرفه وتديبره !

ثانياً : انه لا يعقل أن يتساوى الله وخلقته في إجراء المشاورات والمحاورات قبل اصدار أمره بما يشاء ، حتى يكون هناك مجال لاستراق الشياطين لما يجري ثمة من كلام !

ثالثاً : ان سورة الملك جميعها تهدف إلى غاية واحدة هي لفت الأنظار إلى بديع آيات الله وجميل صنعه ، ثم ان الآية السابقة للآية موضوعة

البحث تقرر خلو السماء من الفطور والشقوق التي تتيح للشياطين استراق الأنباء !!

رابعاً : انه لا يتصور أن يفهم فاهم أن النجوم التي جعلت زينة للسماء وهداية في الأرض يمكن ان تكون قذائف للشياطين مستعمى أخبار الملائ الأعلى !

خامساً : أن القرآن أنزل هداية للانس ، فكيف تتصور أن يكون فيه نذير على معصية يقتربها غيرنا من الجن أو الشياطين الذين لانفهم كنهم !!
سادساً : أنه لو صح أن نفهم أن معنى « رجوماً للشياطين » ، قذائف لمسترق السمع منهم لزم أن يكون ذلك منذ بداية خلق السماوات ، ليوافق العطف بالواو على تزيين السماء بالمصاييح . إذ لا يعقل أن يكون التزيين منذ البداية والرجم عند بعثة النبي عليه السلام ويعطفان بالواو .

هذه هي علل الشيخ محسن فيما أدلى به من رأى نفسه ، وما نقضه من آراء غيره .

وهاهو القرآن الكريم نفسه يأتي ببيان الشيخ من القواعد :

أولاً : ينقض القرآن غزل الشيخ في انكاره لتسمع الشياطين أنباء السماء بآيات الحجر الثلاث (١٦ ، ١٧ ، ١٨) « ولقد جعلنا في السماء بروجا ، وزيناها للنظرين ، وحفظناها من كل شيطان رجيم ، إلا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين » . وبآيات الصافات الخمس (٦ - ١٠) « انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ، وحفظاً من كل شيطان مارد . لا يسمعون إلى الملائ الأعلى ويقذفون من كل جانب ، دحوراً ولهم عذاب واصب ، إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب » . وبآيات الشعراء الثلاث (٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٢٣) « هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أثيم ، يلقون السمع وأكثرهم كاذبون ، وبالأيتين (٨ و ٩) من سورة الجن « وانا لمسنا

السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهياً ، وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً .

ويتأيد حديث القرآن عن الجن والشیاطین واستماعهم إلى أنباء السماء ، بحديث النبی علیه السلام فیما روته عائشة رضی الله عنها^(١) « سأل اناس النبی علیه السلام عن الکهان . فقال انهم ليسوا بشيء ، فقالوا انهم يحدثون أحياناً بالشئ . یكون حقاً ؟ فقال : تلك الکلمة من الحق یخطفها الجنی ، فيقذفها فی أذن ولیه ، فيخلطون فیها أكثر من مئة كذبة . »

وفی حديث ابن عباس رضی الله عنهما^(٢) أنه لما حیل بین الشیاطین و بین خبر السماء وأرسلت علیهم الشهب المحرقة شکوا ذلك إلى إبليس ، فقال ما هذا إلا من أمر قد حدث ، وبث جنوده ، فاذا بالنبی علیه السلام یصلی بین جبلی نخلة فی طریق الطائف . . إلى آخر القصة الواردة فی آیات الاحقاف ٢٩ — ٣٢ .

ثانياً : لم یزعم أحد من العلماء — أو حتی الجهلاء والسفهاء من الناس — أن الله تعالى کخلقه یشاور ویداور فی السماء حین یدبر أو یقدر . . فیکون بذلك سبیل إلى تسمع الشیاطین إلى أخبار الملائة الأعلى — كما یخاف الشیخ محیسن أن یتصور ! — وإنما یدکر القرآن فی سورة سبأ ، والحديث النبوی فیما رواه البخاری والترمذی وابن ماجه وأبو داود : أن الله سبحانه إذا قضی الأمر فی السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاعاً لقوله تعالى ، كأنه سلسلة علی صفوان « حتی إذا فزع عن قلوبهم ، قالوا ماذا قال ربکم ؛ قالوا الحق ، وهو العلی الكبير . »

ثالثاً : إن ما لوحظ فی سورة الملك من إتيان آیاتها كلها — كما تراه

(١) رواه البخاری ومسلم وابن مردويه .

(٢) رواه الإمام أحمد والیهقی .

للشيخ - للتدبر والتفكر في خلق السماوات والأرض ، لا يمنع أن تكون النجوم رجوماً للشياطين ، فهي بهذا الوصف أبلغ في الدلالة على القدرة الإلهية العجيبة التي لا يعجزها أن تجعل من مادة واحدة - النجوم - مصابيح للطارقين وزينات للناظرين ، وشهباً تقذف بها وجوه الشياطين . . كما جعل الله سبحانه من الشجر الأخضر ناراً . . ومن الشمس سراجاً يضيء ولهباً يحرق ودفناً ينضج النبات . ولكن أن الشيخ يستهول غير هائل ، ويتصور غير متصور ، ويستنبط غير مفهوم .

رابعاً : نعم . . إن القرآن أنزل لهداية البشر . ولكن لا يمنع أن تكون فيه هداية للجن أيضاً ، بل هذا هو واقع آياته وسوره وقصصه التي تتحدث عن الملائكة وعن الجن وعن الشياطين أحاديث عجيبة . . وكيف غرّب عن بال الشيخ محسن ما قصته سورة الجن وسورة الاحقاف عن وفود نفر من الجن على نبينا عليه السلام ، وإيمانهم بالقرآن . . وما قررته سورة الجن من أن منهم صالحين وقاسطين ، وما قصته سورة سبأ وسورة النمل عن تسلط النبي سليمان عليه السلام على الجن والشياطين ، واستخدامه إيائهم . . وكيف نسي الشيخ ما قصه القرآن عن آدم عليه السلام وإبليس والملائكة ، وعن قبيل إبليس وجنوده الذين أرسلوا فتنة للغواة وامتنعوا للطائع والعاصي من الناس . وكيف غاب عن ذهن الشيخ أن القرآن تحدث إلينا عن خلق الجن والشياطين ، وأضافت السنة النبوية إلى ذلك أحاديث وأحاديث . . لعل الشيخ محسن لم ينس منها الحديث الذي يروى أن نبي الإسلام عليه السلام كان يتلو على أصحابه سورة الرحمن ، فعجب منهم أن يصمتوا عند ترتيله الآية المكررة منها « فبأى آلاء ربك تكذبان » ، وقال : إن الجن أحسن رداً منكم ، ما تلوها عليهم إلا قالوا : « ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب فلك الحمد ! »

وأخيراً كيف جهل آية الرحمن الموجهة إلى الشقلين « يا معشر الجن

والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا . . لا تنفذون إلا بسلطان . . وآية الأنعام : وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم ، ولئن أطعتموهم إنكم لمشركون ، وهل يصح في الأذهان أن نقول على مذهب الشيخ — مالنا وللشياطين الذين يوحدون إلى أوليائهم ؟ ! فنحن ناس والقرآن للناس ، لا للجن ولا للشياطين !

خامساً : إن واو العطف لا تقتضى — كما توهم الشيخ — اتحاد زمن المعطوفات ، كما لا تقتضى ترتيبها الزمانى ولا المكانى . وأقرب الأدلة وأظهر الأمثلة على ذلك يسعفنا بها القرآن نفسه ؛ فهذه آية النحل : « قالت ربى إنى ظلمت نفسى وأسليت مع سليمان لله رب العالمين ، هل يستطيع الشيخ محيىسن أن يقول باتحاد زمن ظلم بلبقىس لنفسها وإسلامها مع سليمان ؟ إن معنى ذلك أنها ظلمت نفسها بإسلامها مع سليمان لله رب العالمين ، وهو باطل مقالاً وحالاً . . فهى تعنى ظلمها لنفسها عندما كانت ضالة كافرة ، ثم إسلامها مع سليمان أخيراً عندما تيمنت صدق نبوته وحقيقة رسالته . وهذه آية ياسين : « إنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم ، هل يستطيع الشيخ أن يقول أن عطف كتابة ما قدم الناس فى حياتهم وما خلفوا من آثار بعد موتهم على بعثتهم يوم القيامة يفيد الترتيب الزمنى أو الاتحاد الزمنى ؟ إن ذلك مستحيل بلا جدال .

وإذا فقد علم الشيخ — منذ الآن على الأقل — أن واو العطف فى آية الملك : « إنا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين ، لا تفيد اتحاد الزمن كما زعم ، وإن شاء تأ كيداً فليرجع إلى القرآن مرة أخرى ليجد أنه قدم مرة ذكر خلق السماء على الأرض ، وبالعكس ، وكذلك الجن والإنس ، والحياة والموت ، والآخرة والأولى . . لقد وردت كل هذه الأشياء فى القرآن معطوفة بالواو دون أن تفيد ترتيباً فى الزمان أو المكان .

ونزيد الشيخ علماً . . أن المقصود بكون النجوم رجوماً للشياطين ، أن تنفصل منها شهب ، أى قطع من الشواظ تلهب بها وجوههم وظهورهم ، فيموت منهم فريق ويحيا مسوخاً فريق . .

مع الشيخ جمال الدين عبد السيد

في دعواه التوسل في القرآن

يقول الله تعالى «... ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله ، واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً » .

هذه الآية الكريمة - في رأى فضيلة الشيخ جمال الدين عبد السيد كاتب المقالات المتتالية في تفسير القرآن بمجلة الرابطة الإسلامية : هي من أدلة جواز التوسل ، بالنبي عليه السلام .

وهو يرد بها على القائلين بجرمة التوسل ، الذين يتخذون من الآية الأخرى : « وإذا سألك عبادى عنى فأبى قريب ، أجب دعوة الداع إذا دعانى ، فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون » دليلاً على قولهم بالتحريم . ويتساءل فضيلته : هل بنى هؤلاء حكمهم على العادة أو العقل أو النص ؟ ثم يجيب نفسه بأن العادة والعقل والنص جمعاء ليست من أنصار هؤلاء .

فالعقل والعادة ، كما يقول ، يميزان رفع المطالب والحاجات إلى ذوى المراتب العالية على يد من هو عندهم مقبول ووجيه ومبجل . فلم يكن التوسل إلى ملك الملوك إلا نوعاً بليغاً من تعظيم ذلك المقام وضرباً كريماً من المهابة والإجلال واعترافاً بأن السائل غير أهل للوقوف على بساط المشافهة لسيدته ومليكه !

وأما النص ، كما يقول أيضاً ، فغير موجود فى الآية التى يستدل بها القائلون بجرمة الوسيلة إذ ليس فيها نهى عن نداء الغير ، بل إن نصوص الشريعة ودلالات العقل قائمة على التعاون بين الخلق ، فقد جرت سنة الله على ربط المسببات بالأسباب والنتائج بالمقدمات .

ولا يستوى فى رأى فضيلته : دعاء المقرب ودعاء المبعد ، إذ لا بد لأهل

البعد والحرمان من شفيع مقبول الدعوة . كما أن نداء غير الله مثل يارسول الله أدركنا ويا حسين راعنا لا ينتظم في سلك الإشراف !

ويقول كيف يكون كل دعاء عبادة وفي القرآن « أدعوهم لآبائهم ، وفيه » لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً ، ١٩ ؛ ويضيف : « فإن قالوا إن دعاء الأموات عبادة قلنا النداء لا يتغير مدلوله بتغير حالة المنادى : فقد يكون قول المضطر يارسول الله أو يا حسين عند الله أو جب للخير من قوله يا مأمور ويا شرطي ، ويقول : « إن ابن الخطاب نادى الحجر حين قال له : إني لأعلم أنك لا تضر ولا تنفع ، ونادى نيل مصر حين كتب على الورقة التي أمر ابن العاص عامله على مصر حينذاك بإلقائها فيه : إن كنت تجري بأمر الله فاجر . . الخ

ثم يتساءل كيف يكون نداء الموق أنزل درجة وأقرب إلى الوثنية من نداء الحجر والنيل ؟ !

ويختتم فضيلته دفاعه عن التوسل بقوله : « من خرق هؤلاء وحمقهم تكفير من يكتب عرائض بأسماء الأولياء مع ما سمعت من كتاب أمير المؤمنين إلى نيل مصر . فهل النيل حي سميع بصير ؟ مع أن الموق قد أخبر عنهم الرسول الصادق أنهم يسمعون ، وصح سؤال الملوك لكل مقبور ، وصح خطابهم وإلقاء التحية عليهم لما بهم من سمع وقدرة الخ .

ونحن نخالف فضيلة الأستاذ في كل ما ذهب إليه من فهم أو دليل أو قياس — وذلك من وجوه :

الوجه الأول : أن آية « ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم ، لا تعنى أجارة التوسل مطلقاً ، وإنما أجازته بالنبي عليه السلام وحده عندما كان حياً . وما يقوله القائلون عن توسل ابن الخطاب بالعباس عمه رضى الله عنه ،

لم يكن بالأسلوب الذى يدافع عنه فضيلة الأستاذ ، من دعاء المتوسل به نفسه ، وإنما بالأسلوب الذى توسل به ابن الخطاب ، حيث وجه الدعاء إلى الله تعالى ثم قال ما معناه : اللهم كنا نتوسل إليك بنبينا ، ونتوسل إليك اليوم بعمه الخ .

والآية قبل ذلك : تقدم استغفار الله على التوسل برسوله فتقول : « فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول » ولم تقل : فاستغفروا الرسول واستغفر الرسول لهم الله !

وفرق بائن جد بائن بين هذا الأسلوب التوحيدى وبين ما يدافع عنه فضيلة الشيخ من دعاء الوجهاء — الأموات منهم والأحياء .

على أن للآية نفسها احتمالين آخرين ، أولهما أن يكون مجيء الذين ظلموا أنفسهم إلى الرسول عليه السلام إنما هو للتحاكم وأن يكون معنى « ظلموا أنفسهم أى ظلم بعضهم بعضاً بأكل الأموال وسلب الحقوق ، وتؤيد هذا الاحتمال الآية التالية : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » .

وثانيهما : أن يكون المطلوب من المجيء والاستغفار هو اعتراف المنافقين بين يدى الرسول عليه السلام بما أسلفوا إليه من إيذاء فى نفسه وأهله وصحبه ، ثم التوبة أمامه والاستعانة به عليه السلام على قبول الله لهم . وذلك شئ غير التوسل ، فقد تسمى عكاشة بن محصن أن يكون من أهل الجنة « وسأل النبي أن يدعو له بذلك ، فدعا له بها . وخرج ابن الخطاب مرة للاعتماد فأوصاه عليه السلام بأن يدعو له — وهو من هو !! — فقال له : « لا تنسى من دعائك يا أخى » .

الوجه الثانى : أن الكتاب والسنة يفيضان بوجوب التوجه إلى الله تعالى بجميع أنواع العبادة مشاعرها ومظاهرها . وآية « وإذا سألك عبادى عني »

من أصرح الآيات في هذه السبيل . وماذا نطلب فيها أكثر من قوله تعالى « فإني قريب ، وفيه تأكيد بأن الإجابة رهينة بالدعاء فحسب ، لا بالتوسل ولا بالاستشفاع ؟ » وقوله « فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي » ، وفيه أمر بإخلاص الاستجابة له والإيمان به وماذا بعد الاستجابة له والإيمان به من حاجة إلى وسطاء ... أموات أو أحياء ؟ !

فمعجب .. عجب لا ينتهي أن ينفي الشيخ عبد السيد النصيحة في القرآن على وجوب إخلاص الدعاء لله دون اتخاذ الوسطاء ، في حين أن القرآن كما قلنا يفيض بالنصوص ، وفي طليعتها آية : « وإذا سألك عبادي عني » ، وآية « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » ، وآية « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية » ، وآية « ادعوا الله مخلصين له الدين » ، وتوجيه كثير من الأنبياء لأقوامهم بهذا التوجيه « استغفروا ربكم ثم توبوا إليه » ، وما أدب الله تعالى به يوسف عليه السلام على قوله : « للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك » ، فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين .

ومع أن الملحوظ في المعاملات الإنسانية جواز الوساطة بين الكبراء أصحاب الحل والعقد ... والصغراء أصحاب الحاجات . فإن تأديب سيدنا يوسف يكاد يكون حجة حتى في منع هذه الوساطة الدنيوية ، لولا ما يقال من « إن حسنات الأبرار سيئات المقربين » ، وأن ما يطلب من الأنبياء قد لا يطلب من غيرهم .

الوجه الثالث : لم يستقم لفضيلة الشيخ قياس استشفاع أصحاب الحاجات بمن يدنو إليهم حاجاتهم الدنيوية المحسوسة عند أولى الأمر ، بتداء الأنبياء والأولياء الذين انقطع عملهم في الدنيا ، وصاروا إلى ما ليس لنا به علم يقيني . ذلك أن الله قد قسم بيننا معيشتنا في الحياة الدنيا ، ورفع بعضنا فوق بعض درجات ليأخذ بعضنا بعضاً سخرى ، فنحن بخير ما تفاضلنا — كما في

حديث نبوى - أى أنه لابد فى هذه الحياة الدنيا ، التى هى امتحان الإنسان ، من أمير ووزير وكبير وصغير ، وغنى وفقير ، وعالم وجاهل وراعى ورعية ، ومالك ... وملوك وهم أصناف يحتجب بعضها عن بعض .

فليس غريباً ، بل ليس ممنوعاً - لا شرعاً ولا طبعاً - أن آتى أو تأتى إلى ابن عم الوزير أو جاره أو خليله ، لتتخذة وسيطاً فى تيسير حاجة ، أو انقاذ حق ، أو إنصاف مظلوم .

وذلك أولاً : لأن هذا هو طبع الحياة منذ بدايتها ، ولن يحول . وهو ضرب من استعمال الأسباب المسنونة ، وتبادل المنافع بين الإحياء .

وثانياً : لأن شرع خالق الحياة أجاز هذه المعاملات الدنيوية على لسان نبيه حيث قال (من نفس عن أخيه كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة) وحيث قال ما معناه : إن لله عبداً يفرع إليهم الناس فى قضاء حوائجهم ، أولئك هم الآمنون من عذاب الله ...

فأين مجازات طبع الحياة وشرع خالق الحياة من هذا الذى يدافع عنه الشيخ من نداء الأنبياء والأولياء للاستقضاء والاستشفاء ؟؟

إن الله تعالى يأسدى الشيخ - ولا كأصحاب المراتب العالية فى الدنيا - قريب مجيب سميع بصير ، يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، وليس بيننا وبينه حاجب ولا كاتب ، وليس له من غرض فى خلقه إلا العدل بين جميعهم ، والرحمة بجميعهم ، والرزق لجميعهم ، محسنهم ومسيئهم فى ذلك سواء .

وأقول « مسيئهم » ، لأن فضيلة الشيخ لا يسوى المقرب بالمبعد فى الوقوف لدعاء الله ، ويقول لابد لهذا من وسيط ... يتخذة إلى الله زلقى ليضمن له الدعاء المجاب .

أفنى فضيلته أن الله تعالى - كما فى حديث نبوى - أفرح بتوبة عبده

من أحدنا بضالته ؟ هذه واحدة . أم نسي أن القرآن الكريم يقول : « ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ، ولم يقل بوسيط ؟ وهذه الثانية .

وأنه يقول أيضا « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا » ولم يقل هنا بوسيط أيضا ، مع أن هؤلاء الموعودين بالغفران مسرفون في الخطيئة ؟ وهذه الثالثة . . .

وأن القرآن يقول كذلك « فلو لا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ، ولم يقل هنا بوسيط أو شقيع ، مع أن هؤلاء المدعوين إلى التضرع ، لم يسرفوا وحسب ، بل جاءهم عقاب إسرأفهم ؟ وهذه الرابعة .

ألا تؤمن بعد هذه الحجج الأربع — أن الله تعالى مستعد لسماع دعاء الداعين وتوبة التائبين بلا وسيط ؟ لأن المحسن والمسيء في مقام التوجه إلى الله بدعوة أو توبة وسماعه تعالى منهما : سواء . . . ذلك أنه قال للناس جميعا « ادعوني ، وقال « توبوا إلى الله » وقال « لا تقنطوا من رحمة الله » وقال « إن الله يغفر الذنوب جميعا » وقال « هل من داع فأستجيب له ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من سائل فأعطيه » ولم يقل تعالى لهم : إن دعاءكم لا يصل إلى ، أو أن توبتكم لا أقبلها ، أو أن ذنوبكم لا أغفرها ، أو أن حاجاتكم لا أفضيها حتى تتخذوا الأنبياء والأولياء إلى وسطاء — تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

الوجه الرابع : من البدائنه قول فضيلة الشيخ ليس كل دعاء عبادة ، ونحن معه في هذه البدئية ، ولسنا معه في احتجاجه — في التوسل ودعاء الغير — بآية « ادعوهم لأبائهم » وآية « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضهم بعضا » . . .

فالفرق بائن — بحيث يجب ألا نطيل — بين معنى الدعاء للتوسل الذي يدافع عنه الشيخ ، وبين معنى الدعاء الذي تغنيه الآيات .

فهو فيهما بمعنى الخطاب والتسمية والتهتاف والنداء كما يقول أحدنا
يا عمرو أو يازيد افعل كذا أو اقض لي الحاجة الفلانية الخ .

الوجه الخامس : أن النداء - خلافاً لرأى الشيخ - يتغير حكمه بتغير حالة
المنادى ، فإن نداء الحى السميع البصير القدير لقضاء وطر ، أو اتقاء خطر ،
ليس سواء ونداء الميت الذى انقطع عمله عن الدنيا لا يرفع فيها يداً ، ولا
يمد قدماً ، ولا يفتح عينا ، ولا يصفى أذنأ ، وهو أضيق أملاً - من الحى
الذى يدعو - فى النجاة بعد الممات حيث لا ينقذه ندم ، ولا ينفعه متاب ،
بينما الحى فى مندوحة من الندم والتوبة والنجاة .

وإذا كان النداء ان - كما ترى - لا يتساويان فى مكنة الإرسال
والاستقبال ، فهما غير متساويين تبعياً فى حكم المنع وحكم الجواز . .

الوجه السادس : إن الشيخ عبد السيد يقارن بين الدعاء للتوسل ، وبين
صرخة ابن الخطاب فى الحجر بأنه لا يضر ولا ينفع وتهديده لنيل مصر
بقدره الله التى ستجره رغم أنفه ورغم آناف الخرافيين الذين كانوا يتقربون
إليه بفتاة حسناء ليجرى ، ثم يتساءل كيف يكون نداء الموقى لقضاء
الحاجات أنزل درجة من نداء عمر للنيل والحجر بالاستغناء والتهديد . .

وهو سؤال لا يجاب عليه إلا بفهم معنى نداء عمر الاستغنائى التهديدى ،
ومعنى نداء أصحاب القبور لجلب المأمول وكشف المخذور !!!

وهما معنيان مختلفان جداً ، ظاهراً الاختلاف جداً . ولكن فضيلة
الشيخ يرى رأياً آخر فى هذا الاختلاف الظاهر ، فهو يعيد ما بدأ فى موضع
آخر حيث يقول « من خرق هؤلاء تكفيرهم لمن يكتب عرائض بأسماء
الأولياء مع ما سمعت من ورقة عمر للنيل وخطابه للحجر » .

ولا نحب أن نعيد ما بدأناه فى دحض هذا القياس العجيب ، ويكفى أن

نقول إن الفرق بين كتابة عرائض بأسماء الأولياء وبين كلام عمر للنيل والحجر هو الفرق عينه بين الحاجة والغناء .

وتلك حجتنا على الشيخ قد ظنها حجة علينا ، وذلك سلاحنا لحرب الشرك قد حسبه سلاحه لحرب التوحيد .

الوجه السابع : ليس فيما يقال من تلقى الأموات لتحيات الأحياء ، وإمكان ردهم عليها : سبيل لأجزة دعائهم بالاستشفاء والاستقضاء . ذلك أن الأموات — كما أسلفنا — أحوج منا ، نحن الأحياء القادرين على التوبة والنجاة ، إلى دعائنا المستجاب ، واستغفارنا المقبول .

ثم لا نجد قرينة معقولة ولا علاقة صحيحة ، بين مقام تحية الموتي — كأدب من آداب ديننا واعتقاد من اعتقاداته — وبين مقام الإيمان بقدرتهم على السفارة بيننا نحن الأحياء وبين الله ، لرغبة أو رهبة .

وأخيراً ليقرأ معنا الشيخ ما جاء في إنجيل متى (٦/٦) من بشارة عيسى عليه السلام بملكوت الله الذي هو الإسلام وكلام الملكوت الذي هو القرآن : « اذهب إليه بمجرد نفسك فإنه لا يريد هذه الأشياء التي تهديها باسمه إلى من يستغفر لك . إن إلهك ليس في المعبد الفلاني أو المكان الفلاني أو العيد الفلاني أو اليوم الفلاني . . إنه قريب في كل مكان وكل زمان ؛ فاذكره وادعه بلسانك وقلبك فهو يسمعك ويقبل عريضتك » .
وبعد فغفر الله لي وللشيخ وهداني وهداه .

الفصل الخامس

حول موضوعات شتى

مع الأمانة :

- ١ - جولدتسيهر في كتابه « المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن »
- ٢ - صلاح الدين المنجد محقق كتاب « اللغات في القرآن » ،
- ٣ - محمد صبيح في كتابه « عن القرآن » ،
- ٤ - محمد عبد اللطيف في كتابه « الفرقان » ،
- ٥ - محمد محمد المدني حول كتاب « الفرقان » ،
- ٦ - رشيد الخطيب حول « التمثيل في قصص القرآن » ،

مع المستشرق المجرى (جولد تسيهر)
في كتابه (المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن)

أتيت لى أخيراً (١) فرصة الاطلاع على كتاب المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن لجولد تسيهر وهو بما ضم من بحوث مستفيضة في هذه المذاهب المتباعدة قيم جداً ، وقد نم عن سعة عرفان كاتبه ، وشدة صبره على المراجعة والدرس لهذه المذاهب المفرقة فى كتب عدة ، ثم المقارنة بينها ، وإعلان الرأى الأثير لديه فيها . . . ولذلك فنفعه أكبر من إثمه ، وإثمه ليس غير الحيدة التى ألفتها فى كتب المستشرقين ، فلم تعد ذات خطر إلا على جاهل منا يجب أن نعلمه ، أو صابئ يجب أن تؤدبه ، أو داع مأجور يجب أن نخزيه ...

على أنى أوثر ألا أتصدى لجدال المسائل التى أثم فيها المؤلف وحاد ، فهى أولا قليلة ومن البساطة بحيث يدرك القارئ المؤمن الفقيه ما فيها من زيغ يكشف نفسه ، وهى ثانياً قد عقب عليها المعرب وهو عالم أزهرى فاضل برود قصيرة النفس ، كان بودنا لو أطل فيها ، وصال عليها بحجج أوفى وأشنى وإنما همى اليوم أن أقول - بصراحة لا أكذب فيها ولا أخاف منها - أن مذاهب التفسير الإسلامية نفسها هى التى تأثم وتحميد ، فتغرى المؤلفين الغربيين بالإثم والحيدة فهم - فى منطق المسؤولية المجردة - برءاء جد براء . . . وإنما نحن المسؤولون عن هذه الهراءات والعلل والزخافات التى أقحمناها على قرآنا الكريم قبل فحصها ، واختبار الخطأ فيها من الصحيح ، وتميز الطيب من الخبيث ، وإثبات المعقول المقبول ، ونفى المردود المردول . . . ولو فعلنا ذلك لأوصدنا دون أعدائه وأعدائنا الباب وحمينا الحراب .

وهي كذلك أن أعرض لبعض هذه المذاهب الإسلامية - استغفر الله - !
بل الدخيلة على الإسلام ، لأن الإسلام دين الفطرة السليمة والفهم السليم
وهي من سلامة الفطرة وسلامة الفهم على بعد الأجرب من الصحيح ...
وبعد : فالمنطق الذي نريد أن نزهق به هذه المذاهب التي أغرت الغربيين
بإشاعة الظنة في تأليف القرآن - هو أن نقول إن القرآن لم ينزل على أصحابها
هؤلاء !!

نعم لم ينزل القرآن على ابن مسعود - مع ترضينا عنه وعلينا برفعة مقامه
عند نبي القرآن - حتى يضيف فيه ما ليس من لفظه الخالد بمعناه ومبناه
وقدسيته ، إن صححت رواية الإضافة عنه ، وإلا فالرد على أولئك الوضاعين عليه .
فقد زاد بعد قوله تعالى (وامراته قائمة) : وهو قاعد . وهي مقابلة
مرذولة ، بل نشاز في نظام الترتيل ، يرفضها إعجاز القرآن وينبذها المعنى
الصحيح للفظه (قائمة) وهو القيام بخدمة ضيف إبراهيم من الملائكة ،
لا وقوفها منتصبه تنفرج عليهم ، حتى يزعم الزاعمون أن إبراهيم كان قاعداً
وهي واقفة .

وزاد ابن مسعود بعد قوله تعالى (وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله) :
من أجل ما جئتكم به (وأطيعوني) فيما دعوتكم إليه . وهذا توضيح
واضح لا نعرفه في أسلوب القرآن المعجز بإيجازه - حذفاً وقصراً - بل
القرآن أرفع من أن يتدنى لتوضيح ركيك .

وزاد بعد قوله تعالى (كان الناس أمة واحدة) : فاختلّفوا (فبعث الله
النبیین مبشرين ومنذرين) ونقول في هذه ما قلناه في تلك على سواء .

وزاد بعد قوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وهو أب لهم
(وأزواجه أمهاتهم) وهذه إضافة تردها آية أخرى ثابتة قطعية من القرآن
نفسه وهي قوله تعالى (ما كان محمد أباً أحدهم من رجالكم ولكن رسول الله
وخاتم النبيين) .

وزاد بعد قوله تعالى (الله نور السموات والأرض مثل نوره) :
 في قلب المؤمن ، وهذا تحديد وتضييق لنور الله الكامل الشامل ، بمعناه
 الحقيقي من إضاءة السماء بالنجوم وإضاءة الأرض بالشمس والقمر ، ومعناه
 المجازي من تجميل السماء بالملائكة الاطهار ، وتجميل الأرض بالرسل
 والأنبياء والعلماء .

وزاد بعد قوله تعالى (وما يكون من نجوى ثلاثة إلى قوله : إلا هو
 معهم) : إذا أخذوا في التناجي ، وهذا أيضا تحديد لقدرة الله — جل عن
 ذلك — على المعية بوقت التناجي دون القبلية والبعدية . . . سبحانه وتعالى
 عما يقولون علوا كبيرا !

وأضاف بعد قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) : إلى أجل مسمى ،
 وهي إضافة لا تتناسب وبلاغة الآية معنى ومبنى لأن الآية بصدد إتياء
 الأجرة طويلا كان الاستمتاع أو قصيرا ، وليست بصدد تحديد مدته المنهى
 عن إرادته وقصده في بعض الحديث النبوى الشريف . وقد تكون هذه
 الإضافة من تقولات القائلين بجواز نكاح المتعة — على ابن مسعود
 ليتكثروا عليها أو عليه !

وأضاف بعد قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام) : متتابعات . وما أشبه
 الثانية بالأولى ! فقد اتكأ عليها أصحاب الرأى في وجوب تتابع صيام
 كفارة اليمين .

والاعجب أنه أبدل اللسان بالميزان في الآية (وأقيموا الوزن بالقسط
 ولا تخسروا الميزان) . والذهب بالزخرف في الآية (أو يكون لك بيت
 من زخرف) وصفراء ببيضاء في الآية (بيضاء لذة للشاربين) وادريس
 وادراسين بالياس والياسين في الآيتين (وان الياس لمن المرسلين — سلام
 على الياسين) (وأرشدنا) (بأهدنا) في الآية (اهدنا الصراط المستقيم) .
 كما أبدل (مقيلهم بـ) (مرجعهم) في قوله تعالى (ثم أن مرجعهم لىلى

الجحيم) في حين انهما يتباينان لفظاً ومعنى أعظم التباين بحيث لا يلتبس في حروفهما ، وبحيث لا يمكن تضمين فعل أحدهما معنى الآخر ، ولا تصح نيابة « إلى » عن « في » لأن « مقيلهم » تقتضى الأخيرة ، إذ أن معنى القيلولة والمقيل الاستراحة نصف النهار بنوم وبغير نوم ، ولا كذلك المرجع أو الرجوع ، وهذا ظاهر جد ظاهر . . . نعم والله إنه : الأعجب والأغرب ، بل الأدهى والأكرب . فقد اتخذ أعداء القرآن ومنكرو عجز لفظه وعجاز معناه ، من هذا الابدال الذى لا يسيغه عقل ولا يصدق به نقل — وليجة للقول بأن القرآن مروي بمعانيه . وأن المسلمين تصرفوا ويتصرفون فيه !! وعلى نفسها جنت براقش .

ونحن إذ نجادل في هذه الاضافات المسعودية التى لا نسيغها عقلاً ولا نقلاً — لاننسى أن ابن مسعود رضى الله عنه كان صاحباً لنبي الإسلام ، اثراً عنده على كثير من أصحابه ، وحظياً منه بما يغبطونه عليه من مداومة الجلوس إليه ، وكثرة الاقتباس من أحسن سيرة وأصدق تحديث . . . ولا ننسى اطراء النبي صلى الله عليه وسلم له (لساق ابن أم عبد في الميزان أرجح عند الله من جبل أحد) يوم ضحك بعض أصحابه عليه لما قام يقطع عود اراك ، فهبت ريح ظل ابن مسعود في هبوبها تسكفاً يمنة ويسرة حتى ظهرت حموشة ساقيه — أى دقتهما — وكان قصيراً جد قصير .

ولا ننسى كذلك ما عرف به من ورع وتقوى في مثل امتناعه عن تفسير النحاس في قوله تعالى (يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) وفي مثل اعتراضه على من فسر الدخان في آية (فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين) بأنه دخان يأتى يوم القيامة فيأخذ باسماع المنافقين وأبصارهم ، ويأخذ المؤمنين منه شبه زكام ، وقول ابن مسعود ساعثئذ ان الله تعالى قال

(قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) فمن العلم ان يقول الرجل لما لا يعلم : الله أعلم .

فابن مسعود إذا أورع وأتق من أن يزيد في القرآن ما لا ينسجم مع لفظه ، ويستغنى عنه معناه ، وتضطرب به موسيقاه . لأن الجرأة على التفسير أهون بكثير من الجرأة على تحريف الكلم عن بعض مواضعه فكل عالم بقدرته أن يفكر ويجهد ثم يفسر « ولا عليه بعد تفكيره واجتهاده إن أخطأ ، بل له أجرهنا ، وأجران إن أصاب . ولكن ليس لعالم مهما فتح عليه أن يفكر ويجهد ثم يزيد في كلام الله البليغ ما ليس ببليغ — كإضافات ابن مسعود — . بل ليس ذلك لنبي ولا رسول أن يضيف أو يحذف إلا بوحي من منزل القرآن نفسه (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه أن اتبع إلا ما يوحى إلى) فأولى بابن مسعود إما أولوية أن يكون أشد خوفا من الزيادة أو النقص في كلام لم يوح إليه ، ولم ينزل عليه !

وعلى ذلك فنحن — بعد أن افضينا باعتراضنا على الإضافات المسعودية منها وأدلىنا بما يكاد يرى ابن مسعود منها كصحابي جليل معلوم الفضل مزنون التقوى — نقف من ابن مسعود رضى الله عنه أحد مواقف ثلاثة : أحدها أن النقلة عنه أخذوها على أنها من أصل القرآن . وهى من تفسير ابن مسعود له . وثانيها أن تكون موضوعة عليه وهو براء منها . وثالثها أن يكون ابن مسعود نفسه سمعها كتفسير ثم رواها كأصل نسياناً منه كما نسى رضى الله عنه المعوذتين ونسخ التطبيق وكيفية قيام الاثنين خلف الإمام وصلاة النبي صلى الله عليه وسلم لفجر يوم النحر في وقته ، وجمعه الصلاة يوم عرفة . ونسى وضع المرفق والساعد على الأرض في السجود . ونسى كيف يقرأ النبي صلى الله عليه وسلم (وما خلق الذكر والأنثى) ونسى رفع النبي يديه في الركوع (كما روى الزيلعي في نصب الراية نقلاً عن صاحب التنقيح) .



ويرى جولد تسهير عن تفسير الطبرى ج ١ صفحة ٤٣٣ أن ابن عباس رضى الله عنهما رأى ألا تقرأ هذه الآية : (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) هكذا فإنه ليس لله مثل ، ولكن تقرأ هكذا (فإن آمنوا به فقد اهتدوا) أو (بما آمنتم به فقد اهتدوا) .

ونحن نعلم علماً لا يشوبه ظن ولا شك — أن ابن عباس كان ترجمان القرآن والحظي بدعوة الرسول الكريم بأن يعلمه الله التأويل ، وأنه حبر المسلمين ومفخرة العرب فى علوم الدين والأدب ، فيحملنا هذا العلم التسليمى على أن نرتفع به عن متناول هذه الروايات المفتراة عليه ، فلا نجادله وإنما نجادل عنه .

يقول راويه : إنه لا مثل لله فينبغى حذف (مثل) هذه ، من الآية . وقد يحتج آخر : بأنه لا مثل للقرآن ، فلا يليق أيضاً إلا حذف (مثل) هذه ، من الآية .

وقد يحتج ثالث : بأنه لا مثل للإسلام ، فيجب حذف مثل هذه من الآية : على احتمال أن (ما) فى (ما آمنتم به) لإرادة الله تعالى أو إرادة القرآن أو إرادة الدين .

وجدالنا لهؤلاء من وجهين :

(١) أن (مثل) يصح فى بلاغة عربيتنا أن تطلق ولا يراد بها الشبيه وإنما يراد بها الذات المضافة إليها وبرهاننا على ذلك من القرآن نفسه : قوله تعالى (ليس كمثله شيء) « فمثله » هنا ليس المراد بها الشبيه ، وإنما المراد بها الذات المضافة إليها — وكذلك قوله تعالى « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهدنا محمد بنى إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم » أى شهد على أن القرآن من عند الله ، وهو عبد الله بن سلام رضى الله عنه ...

ومن الشعر العربي السائر :

رويدك ما مثلى يراد بذلة على الحب إن الهجر من دونها وصل

(٢) إن حجتنا الثانية في دفع ما توهموه من تأدب زائف : أن (ما) في قوله (بمثل ما آمنتم به) مصدرية ، فيكون المعنى : (بمثل إيمانكم) ونظائره قوله تعالى (والسماء وما بناها) أى بناؤها ، وقوله تعالى (وما خلق الذكر والأنثى) أى خلق الذكر والأنثى الخ .

ثم يتظاهر جولد تسهير مع لوث وكتانى ، فيزعمون أن المرجع المفضل عند ابن عباس في تفسيره هم أهل الكتاب وأن مدرسته تصطبغ باللون اليهودى ، ليس في مسائل انجيلية وإسرائيلية فحسب ، بل في تفسير أم القرآن والمرجان الخ ، وأن طريقة ابن عباس في تفسيره تصور مقدار تأثره بأهل الكتاب تصويراً ممتعاً .

والحقيقة الأولى التى يجب أن نقرها هنا عندما نجادل فيما يلصق بابن عباس وغيره من مفسرينا من تهمة الاتكاء ، والاستقاء من علماء اليهود ، من حسن إسلامه منهم ومن لم يحسن — هى أن كتب تاريخنا تروى أمثال هذه الشائعات المكذوبة بتعليق لا يغنى على بعض الروايات وبدون تعليق فى أكثرها ، فينظر الباحثون من المستشرقين فيها ، وما أسرع ما يحدون أسلحتهم فى أيدينا نحن ! وما أجرأهم على تناولها منا ، ثم ما أشجعهم على تسديدها إلينا ، وإذا فحن الغفلة عن تاريخنا ونحن الجناة عليه .

أما جدالنا لهؤلاء المتظاهرين على ابن عباس ، فيستقيم بهذه الحقائق :

الأولى : أن البخارى يروى عن ابن عباس نفسه أنه قال (لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم !) ولا شك أن ابن عباس مهتد بهدى النبي صلى الله عليه وسلم الذى يقول : (لا تصدقوا

أهل الكتاب ولا تكذبوهم . ولكن قولوا آمنا بالذى أنزل علينا وبالذى أنزل عليكم الخ) ، فليس من المعقول أن ينهى ابن عباس عن خلق ويأتى مثله . الحقيقة الثانية : أن النبى عليه السلام دعا لابن عباس بتأويل القرآن والتفقيه فى الدين ، فكان بفضل هذه الدعوه المستجابة حبر المسلمين ، وترجمان كتاب العرب الأول ، ومستشار الصحابة الكبار على صغر سنه بينهم ، فما حاجته فى تفسيره إلى الاستعانة بأهل الكتاب وقد اشتهر أكثرهم بالتحريف إلا من رحم ربك ... كابن سلام .

الحقيقة الثالثة : أن القرآن كتاب عربى مبين ، جامع مانع ، نزل بلغة العرب وبلاغتهم ، ولم ينزل بلغة أهل الكتاب ولا ببلاغتهم ، فالعرب : بلا شك أعلم منهم بأسرار لغته وأفهم لتعاليمه ، وإن يكن قد غمض عليهم بعض قصصه وأخباره عن الغابرين ، فبين ظهرانيهم من أنزل عليه ليبين لهم ما خفى عليهم .

الحقيقة الرابعة : قال كبار البلاغيين من علمائنا إن فى نزول آيات القرآن المدنية مطولة مفصلة دليلاً جلياً على أن أهل الكتاب كانوا أقل فهماً وذكاء من العرب حين خاطبهم القرآن بالآيات المكية القصيرة الموجزة ، اعتماداً على حسن فهمهم وقوة ذكائهم ، وما طبعوا عليه من صناعة الكلام البليغ ، فكيف إذا يستعين عربى بكتانى فى تفسير القرآن !!

الحقيقة الخامسة : روى الطبرى أن يهوديا لقي سعيد بن جبير وهو يتجهز من الكوفة للحج ، فسأله أى الأجلين قضى موسى ؟ فأجابه ابن جبير : لا أعلم ثم أتى ابن جبير مكة فسأل ابن عباس تلك المسألة ، وقفل راجعاً فلقى اليهودى نفسه ، فأخبره أن ابن عباس يقول : إن موسى قضى أكثرهما وأطيبهما لأن النبى إذا وعد لم يخلف . فقال اليهودى : صدق ابن عباس وما أنزل على موسى ! .

الحقيقة السادسة : ان ابن عباس لم يسلم من الكذب عليه في تفسير بعض آيات القرآن ؛ فلا يبعد انه لم يسلم من الكذب عليه في الأخذ والتلقي من الغير . ونقول إنه لم يسلم من الكذب عليه في التفسير . لأننا قرأنا « تنوير المقباس » الذي يروى الفير وزبادى فيه تفسير القرآن بسنده عن ابن عباس . وقرأنا كتاب اللغات في القرآن الذي أخبر به اسماعيل بن عمرو بسنده عن ابن عباس أيضاً — كما زعم — فوجدنا فيهما ما يسفل عن منزلة ترجمان القرآن ، بكثير . . .

وقرأنا كذلك تفسير الإمام البغوى ؛ فرأيناه ينسب إلى ابن عباس انه فسر قوله تعالى « وتحنى في نفسك ما الله مبديه » أى حب زينب وهى في عصمة زيد . وقد كان المنتظر من البغوى الا يروى خرافة حب النبى لزينب بعد تزويجها من زيد ، عمن هو أقل علماً وفهماً وتديناً من ابن عباس . . . يقيناً منه بأنها رواية لا يمكن أن تصح بحال . . .

والآن نستطيع أن نقول أن تفسير ابن عباس كان يأتى موافقاً لما يعلمه أهل الكتاب مما يتعلق بقصص أنبيائهم ، فعكسوا الآية وزعموا أن ابن عباس يستقى من منهلهم الذى قليلاً ما يصفو ، لما حرفوا الكلم عن مواضعه وصرفوا الحق عن منازعه ، ونسوا خطأً ما ذكروا به ، فأغرى الله بينهم العدا والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبتهم بما كانوا يصنعون .

أما ما يزعمه بعض المستشرقين من أن ابن عباس كان يجالس يهود الحجاز بالطائف ويستقى منهم العلم بشئون التكوين والأنبياء الخ ، فقد غفلوا عن حقيقة ظاهرة تكذبهم فيما زعموا . . . وتلك هى أن ابن عباس إنما اعتكف بالطائف ، بعد أن مكث عاماً في إمارة البصرة في عهد الخليفة الرابع ابن عمه على ابن طالب (سنة ٣٩ هـ) ، وقد خلا الطائف من اليهود بسبب إجلاء الخليفة الثانى عمر ابن الخطاب لهم من جزيرة العرب جمعاء ، عزماً منه على ألا يبقى فيها دينان .

ويروى جولد تسيهر في كتابه مامعناه أن مجاهد المكي المحدث المعروف، وأحد تلامذة ابن عباس الموثوق بهم، والمعترف بفضلهم في تفسير القرآن — قد رفض التفسير المشهور لقوله تعالى: «إلى ربها نظرة» ورأى أن ذلك إشارة إلى «الرغبة إلى الله»، وانتظار جزائه وعلق على رأيه بقوله: «لا أحد من الخلق يراه».

ثم قال جولد تسيهر: فميل مجاهد إلى هذه العقلية المعتزلية الجريئة في التفسير حداه إلى القول: بأن المسخ في سورة البقرة «فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين»، إنما هو تمثيل لمسوخ قلوبهم دون أجسامهم وذلك كتمثيل القرآن للذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها في موضع آخر منه — بالبحر يحمل أسفاراً...». ونحن — على شكنا فيما روى عن مجاهد من هذه العقلية المعتزلية الجريئة — لا نحجم عن جداله، أو جدال الناقلين عنه — أن صح أنه مكذوب عليه — وجدال جولد تسيهر نفسه الذي بدأ مطمئناً إلى رأى مجاهد هذا، ومعجباً به، وساخرآ من آمال المسلمين الواسعة في الرؤية الموعودة. يقول مجاهد أو يقول الوضاعون عنه أن معنى «إلى ربها نظرة»، أى متطلعة إلى جزائه أو رغبة في رضائه.

فنسأله أو نسألهم أولاً: عن القرينة الصارفة عن حقيقة النظر إلى مجازة؟ من قرآن أو حديث، ثم نسأله أو نسألهم: أى رغبة في الله أو في جزائه أو رضائه يوم القيامة يوم الجزاء الناجز السريع؟ إن الرغبة في الله «وهي اختيار مرضاته»، إنما مقامها الدنيا دار التكليف والعمل وانتظار الجزاء.

ثم أن شطر الآية الأول «وجوه يومئذ ناضرة»، تؤكد أوضح تأكيد بأن الجزاء قد بدأ تنفيذه، فاطمأنت الأنفس وسرّت الوجوه، ولم يبق إلا تمام الجزاء الموعود... رؤية الله تعالى حيث يرويه كما يرون القمر لا يضامون في رؤيته، كما ورد في أحاديث صحاح.

« والنظر ، — قبل كل ذلك — يستعمل في وجوه عديدة ، بحسب تعديه بنفسه ، أو تعديه بحروف الجر المختلفة ... وتنضح معانيه المتعددة بالأمثلة التالية .

— أنظرونا نقتبس من نوركم .

— أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض .

— أنظروا إلى ثمره إذا أثمر .

وإذا أضيف « النظر ، إلى « الوجه ، الذى هو محل البصر كان حينئذ الزم لإرادة الحقيقة دون المجاز ، بلا جدال .

وهناك كبار الصحابة والتابعين فسروا « الزيادة ، و « المزيد ، فى هاتين الآيتين : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة — لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد ، بأنها النظر إلى وجه ذى الجلال والإكرام !!

على أن الآية التى يحتج بها المعتزلة « لا تدركه الأبصار ، ليست كما يفهمون من معنى الإدراك أنه الرؤية وإنما هو — لو يفقهون — الإحاطة ، وبدهى أنه لا يلزم من نفي الإحاطة نفي الرؤية ، إذ أن فى كل إحاطة رؤية ، وليس فى كل رؤية إحاطة ...

وأقرب الأمثلة على ذلك القمر يراه الصغير منا والكبير وضعيف البصر وقويه فى أرجاء الكرة الأرضية جميعاً ، ولكننا لا ندركه بمعنى لانهيط بحقيقة جرمه وكيفية استمداده الضوء من الشمس .

ودعك من تخرصات أولئك اللاغين الذين قالوا عنه وأطالوا ، فتلك ظنيات لا يحتملها علم الأرض ، ، فما أبعد أن يحتملها علم السماء ..

أما قول مجاهد أو قول الناقلين عنه أن مسخ أولئك قردة خاسئين إنما هو تمثيل فحسب فنجداله بالحجج التوالى :

الأولى : أن قدرة الله تعالى التى تعلقت بنهايات السالفين العاصين من

خسف وقصم وإغراق وتدمير الخ ، لا يعجزها كذلك مسخ هؤلاء قردة خاسئين ، فالله على كل شيء قدير .

الثانية : إن الله تعالى قال لهم (كونوا قردة خاسئين) والكاف والنون هما إشارة الله بقدرته وأدائه تنفيذه في آن واحد ، . . . ولو قال : كانوا قردة خاسئين إذا لا حتمل التعبير بالماضى حذف أداة التشبيه ، ومهد للقول بأن هذا المسخ مجاز وتمثيل . أما وأن التعبير كامل صريح لا تقدير فيه لمحذوف ولا تأويل فيه لغامض من غوامض التنزيل ، فليس الأمر كما قالوا . . .

الثالثة : ليس من تماثل في المعنى ولا في التعبير ، بين تشبيه حملة التوراة الذين لا ينتفعون بها ، بالحمار يحمل أسفاراً ، وبين تقرير الله تعالى لقدرته الماسخة لأولئك الكافرين به قردة خاسئين . . . إلا أن يكون تماثلاً في رأى من لا يميز التشبيه من التقرير ، وحينئذ يصدق التمثيل بقول الشاعر :

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

وروى جولد تسيهر ، عن الطبري ج ٤ ص ١٠٣ إن قراء المدينة والكوفة يصدفون من البناء للفاعل إلى البناء إلى المفعول في قوله تعالى « وما كان لني أن يغل » ، إذ يرون في القراءة الأولى المشهورة فرضاً لسلوك شائن يصطدم — ولو بشكل سلبى — بعصمة الأنبياء . . .

ونحن نسائل هؤلاء المتأدبين الفضلاء : ما الدافع إلى هذا التأدب الذى يذهب بإعجاز القرآن وصحة منطقته ، وضدق تاريخه ؟؟ ما الدافع إلى صدوفهم في قراءة القرآن عن سبيلها القويم السليم ؟؟ لماذا هذا ؟ وقد روى الرواة الاثبات الثقات أن قطيفة حمراء فقدت من مغنم بدر ، فتهامس المنافقون ، مرضى القلوب ، بأن النبي عليه السلام قد أثر بها نفسه — فجاءت هذه الآية الكريمة تفصل في هذه القضية بحكمين أحدهما : أن الاختلاس من المغنم ،

قبل قسمها وبعده على سواء ، ليس من شأن الأنبياء الأغنياء ، الأغنياء بمواهبهم الروحية عن متاع الدنيا ولهوها الزاهب الرخيص ، ومحمد عليه السلام أحدهم ، بل أفضلهم ، وأشملهم رسالة إلى العالمين ، ورأفة بالمؤمنين .

والحكم الثاني الذي جاءت به الآية الكريمة ، هو زجر الغزاة عن أن يختلسوا من الغنائم قليلاً أو قليلاً ، وإيعادهم جزاء بئس من جزاء ، جزاء فسرته الأحاديث النبوية في باب الغلول .

فهل تراهم بعد ذلك واجدين جواباً صواباً ؟

أن نفي الاختلاس من المغنم عن نبينا عليه السلام وعن كل نبي — ليس فيه مساس بعصمة الأنبياء وكرامتهم ، بل فيه تنويه بهذه العصمة والكرامة وإثبات وتسجيل ، ودعوة للاتباع والأشباع أن يكونوا على أسوة من أنبيائهم ، فهو مدح وليس بقدح ، فإلنا ولهذا التأدب الموهوم ، والتظنن المزعوم ؟ .

لقد كان حرياً بنا — لو استطعنا ولن نستطيع — أن نتأدب فنستعظم أن يكون النبي الكريم قد كاد يركن إلى المشركين شيئاً قليلاً — كما في سورة الإسراء — وأن نستعظم خطاب القرآن له بمثل قوله « لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين » ، ومثل قوله (فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » ، ومثل قوله « عبس وتولى أن جاءه الأعمى — وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى » نعم كان علينا — لو استطعنا ولن نستطيع — أن نقول إن مقام رسالته عليه السلام فوق الشرك والشك والخسران والتلهى عن المؤمنين والتصدى للمشركين . . فيجب أن تحذف هذه الآيات من القرآن أو تقرأ قراءة بغير هذه الحروف !!

اسمعوا يا هؤلاء — لو كنتم تسمعون :

إن الذى فرض القرآن على رسوله هو الله خالقه ومرسله ، ما شاء قال ، وما شاء فعل ، وما أصدق مقالة وأعدل أفعاله ، لو علم الجاهل وفهم الذاهل .
اسمعوا ياهؤلاء — لو كنتم تسمعون :

أتريدون أن يتأدب الله تعالى فى خطاب أنبيائه والحكاية عنهم ؟
إذا فما تقولون فى قوله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعاً » ؟ نبوءى فى بعلم إن كنتم صادقين

وروى جولد تسيهر أن الكسائى قرأ هذه الآية (أن ابنك سرق) ببناء الفعل للمجهول مع كسر الراء وتشديدها ، بمعنى نسبت إليه السرقة ، تأدباً من الكسائى عن الاعتراف بمعصية بنيامين التى تنطق بها الآية إذا قرئت بالبناء للفاعل وفتح الراء .. كما روى جولد تسيهر عن تاريخ الخلفاء للسيوطى (ص ١٧٢) أن إمام الخليفة المستظهر قرأ هذه الآية بقراءة الكسائى ، فارتضاها الخليفة وقال : إن فيها تنزيهاً لأولاد النبي عن السرقة !

ونحن نجل عقلية الكسائى وعلميته ، وندعوه بالرحمة وحسن الخزاء ، ولكن هذا لا يمنعنا أن نجادل فيما ذهب إليه بالبراهين الآتية .

أولاً : أن سرق (بفتححات ثلاث) تعبير سليم ، إسناد الفعل فيه إلى بنيامين مبنى على توهم أخوة بنيامين لما زعمه فتيان يوسف حين نادوا بهم « إنكم لسارقون » ، ومبنى على وجدان يوسف صواع الملك فى وعاء أخيه فعناه السليم : « سرق بزعمهم » ، ونظائره قوله تعالى « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها — أى بزعمهم — » ، وقوله تعالى : « وجعلوا لله ما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » ، وقوله تعالى « وقالوا معلم مجنون » ، و « إن هذا لساحر عليم » وكذلك ما جاء من اتهام الأعداء للنبي عليه السلام بأنه شاعر وساحر وكاهن .

وثانياً : أن قوله « سارقون » في نفس السورة يجعل تأدب الكسائي غير كامل ، فهل استطاع أن يبينه للجهول ؟ .
 وثالثاً : أن الآية (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) في نفس السورة أيضاً تقف الكسائي في حالة عدم قراءته لفعليهما المضارع والماضى بالبناء للمفعول — موقف من يرى أن يوسف قد سرق حقيقة — وحاشاه —
 وإلا كان تأدب معه كما تأدب مع بنيامين !!
 أيها الكسائيون : إنها مجازات تعبير ، تحتاج إلى دقة تفكير . .

ويقول جولدتسيهر في ص ٧٨ : كان الرأي السائد في القرن الأول الهجري هو أن الذبيح إسحاق كما أن المفسرين القدماء على هذا الرأي اعتماداً على رواية عن أبي هريرة ، وأن عمر بن عبد العزيز هو الذي رأى الانتقال إلى القول بأن الذبيح هو إسماعيل بناء على ما ظهر له من أن اليهود حسداً منهم للعرب أن يكون الذبيح أباهم ، زعموا أنه إسحاق ، وكان ذلك منهم تحريفاً واضحاً لنص التوراة القائل « قال الله لإبراهيم اذبح ابنك الوحيد ، إذ حذفوا « الوحيد ، وأضافوا « بكرك إسحاق » .

وظاهر كلام جولدتسيهر أنه سرد لشيوخ هذين الرأيين المتناقضين في قرنين متتاليين ، حول قضية الذبيح . . .

ولكن وراء هذا الكلام الملفوف غمز ستير خطير ، وهو أن علماء القرن الأول الهجري ، ومعظمهم صحابة أجلاء تخرجوا في أول مدرسة إسلامية على يد معلمها الأول عليه السلام ، كانوا يفسرون الذبيح بإسحاق وأن الرأي القائل بأنه إسماعيل إنما ظهر في عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز بفضل ما ظهر من تحريف اليهود لنصوص التوراة ، ليس غير . .
 وهو زعم باطل نرده بحقيقتين :

أولاهما : أن سورة الصافات وسورة الأنبياء تتظاهران في وضوح
لا يحتمل التأويل ، على تقرير أن الذبيح إنما هو إسماعيل عليه السلام .
تقول سورة الصافات « ... وقال — أى إبراهيم — إني ذاهب إلى ربي
سهيدين ، رب هب لى من الصالحين فبشرناه بغلام حليم ، فلما بلغ منه السعى
قال يا بنى إني أرى فى المنام إني أذبحك فانظر ماذا ترى » ؟ فهى صريحة فى أن
المراد بالذبح هو الابن البكر ، فمن الابن البكر إذاً أهو إسحاق أم إسماعيل ؟
لنرجع إلى سورة الأنبياء ولنقرأ فيها « ووهبنا له — لإبراهيم —
إسحاق ويعقوب نافلة » .

إن معنى النافلة الزيادة . وقد استوهب إبراهيم ربه غلاماً حليماً فوهبه
إياه ، ثم ابتلاه برؤيا ذبحه ثم فداه بذبح عظيم ، ومادام أن الله قد سمى الابن
الموهوب نافلة — أى زيادة على ما استوهبه إبراهيم — بإسحاق فإن الابن
الأول الذى لم يسمه الله ... هو إسماعيل بلا جدال .

وإذا شئنا تأييداً لذلك من المراجع اليهودية القديمة ، فهذا بوسيفوس
المؤرخ اليهودى يقول « .. وكان إبراهيم قد بلغ ٨٦ عاماً حين ولد له إسماعيل
— أى المسموع من الله — وبلغ ٩٩ عاماً حين بشره الرب بولد من سارة
أمرأ له أن يسميه إسحاق » .

الحقيقة الثانية : أن رجال القرن الأول الذين صاحبوا نبي القرآن ،
وحفظوا القرآن على يده وفهموه ببيانه ... عرب أذكىاء ؛ فهم إذاً أوعى منا
نحن أبناء القرن الرابع عشر ، الذين تشوب لساننا وأذهانتنا الشوائب لمعانى
القرآن ، وقصص القرآن ، وأسرار القرآن .

وما نقوله فى رجال القرآن الأول ومنهم أبو هريرة .. نقوله فى رجال
القرن الثانى ومنهم عمر بن العزيز ، مع فارق لا يمس الفهم العربى السليم
فى رجال القرنين ، وإن كان يمس مكان الصحة والسابقة بقليل أو كثير ...

وإذا فأبو هريرة متهم القرن الأول ، وعمر بن عبد العزيز متهم القرن الثاني : بريئان من البلادة التي يظنها بهما جولد تسيهر أو من روى عنهم هذا الرأي يهوداً كانوا أو مسلمين .

وإذا فلا فضل لانكشاف تحريف اليهود لنصوص التوراة في تعيين الذبيح ، إلا أن يكون ذلك بين اليهود أنفسهم ، لأنهم أعلم بما حرفوا ، ولأن المسلمين أعلم بما أنزل عليهم .

وبعد . فهذه جدالات سريعة لبعض ما استوقف نظري للنقد والتصحيح ، في كتاب جولد تسيهر ، سجلتها وأنا أقرأ فصول الكتاب شيئاً فشيئاً ... وفوق كل ذي علم عليم ؟

مع الأستاذ صلاح الدين المنجد

حول كتاب « اللغات في القرآن »

هذا كتاب قديم جديد .. قديم لأن المنجد به إسماعيل بن عمرو ، من صلحاء القرن الخامس الهجرى ، وجديد لأن محققه وناشره الأستاذ صلاح الدين المنجد من الأدباء السوريين العصريين .

يقول ناشره فى صفحة ١١ « حدث بهذا الكتاب إسماعيل بن عمرو بن راشد الحداد عن عبد الله بن الحسين بن حسنون بإسناده إلى ابن عباس » . وقد قرأنا — من قبله — تفسير الفيروزبادى ، المسمى « المقباس » المتصل بإسناده — بزعمه — إلى ابن عباس ، فالفيناها — فى خلوه وفراغه وقلة غنائه — دون مرتبة ترجمان القرآن وحرر المسلمين .

وكذلك نجد اليوم هذا الكتاب ، موضوع البحث والجدال ، بل هو أعظم افتتاحاً على القرآن الكريم ، وأعظم خطراً على لغته وإعجازه وبلاغته . وسيجد القارىء ، فيما يلى ، مصداق ما نقول : جاء فى ص ٢١ « إن ترك الوصية — يعنى المال كقوله « فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً » ، يعنى مالا وكقوله « ما مكنى فيه ربى خير ، أى مال » . وهذا قياس متسلسل فى غير مقاس . فإن الفعل « ترك » يحدد تمام التحديد معنى الخير بالمال ، وتؤيده كلمة « الوصية » ، كل التأييد . ولا كذلك قوله « إن علمتم فيهم خيراً » ، للوانع الآتية : أولاً — إن العلم لا يكون إلا للبعقولات ، وثانياً — إنه لو أريد بالخير هنا المال لاستغنى عن قوله فيما بعد « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » ، إذ لا حاجة إلى إعانة المكاتبين بمال يعينهم على المكاتبه ماداموا أصحاب مال . وإذاً فالمراد بالخير هنا القدرة على الكسب والأمانة فيه ، ليؤمن شرهم ،

ويضمن معاشهم ، فيما إذا أصبحوا طلقاء ، وهم شرار أو عاجزون مضيقون .
ولذلك أوجب الله لهم — في غير هذا الموضع من القرآن — نصيباً في الزكاة ،
أشار إليه هنا للتأكيد .

أما « الخير » ، في قوله تعالى « ما مكنى ربى فيه خير » ، فمعناه مغاير للمعنيين
السابقين إذ المقصود به أفضل أو أحسن أو أعظم ، والمفضل عليه محذوف
مفهوم من سياق اللفظ ومعلوم بضرورة المعنى ، أى أن « ما جعله الله لى من
تمكين فى الأرض وإيتاءه إياى من كل شىء سبباً : أفضل مما ستجعلونه لى من
خرج » ، على أن تفسير « الخير » فى هذه الآية بالمال — كما ذهب صاحب
الكتاب ، فيه قصر لما مكن فيه ذو القرنين على المال فحسب ، وهو قصر
ينافى توسعة الله عليه بملك الأرض مشرقها ومغربها ، وإيتاءه من كل شىء
سبباً — كما فى الآيات المتقدمة على هذه الآية موضوعة الجدل .

وقال فى ص ٢٢ « كدأب آل فرعون — يعنى كأشباه آل فرعون » . وهذا
التفسير العجيب يلزم منه أن يكون هناك أشباه لآل فرعون أولاً . ثم يكون
المقصودون بقوله تعالى فى الآية المتقدمة على هذه الآية : « إن الذين كفروا لن
تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم الخ » ، أشباهاً لهؤلاء الأشباه ! فمن هؤلاء
الأشباه المجهولون ؟ إن القرآن لا يفسر ألفاظه بالغرائب العجائب المجهولات
ولو كانت سائغة فى لغة من اللغات . وما نحسبها سائغة إذ لا نعقل أن تكون
كلمة « دأب » ، المفردة معناها « أشباه » ، المجموعة ، فنقول مثلاً « نحن دأبكم » ،
أى أشباهكم !! إلا أن يكون رطانة من رطانات الشعوبيين « الأذكاء » .
وإن كتب اللغة وكتب التفسير لتجتمع على أن « دأب » معناها سنة ،
أو عادة ، أو طريقة ، وهو معقول مقبول ، وصحيح فصيح ، فى سياق هذه
الآية وغيرها من آيات القرآن .

وقال في ص ٢٦ (وأرسلنا السماء عليهم مدراراً — يعنى متتابعاً وهو كذلك في سورة هود) .

وهذا تفسير غير موافق في المبنى ولا في المعنى على سواء ، أولاً لأن مفعول من « در — يدر » لا يتسق ومتفاعل من « تتابع يتتابع » وثانياً لأن مادة « در — يدر » في اللغة تدل على الغزارة والتعميم ، ولا يلزم منها التتابع ، إذ ليس كل متتابع غزيراً عَمِيماً ، ولا كل غزير عَمِيم متتابعاً ، فقد يكون الغيث متتابعاً وهو رذاذ ، وقد يكون غزيراً عَمِيماً ، وهو غير متتابع .

وقال في ص ٣٦ (قد جعل ربك تحتك سرياً) يعنى جدولاً . ونحن نسأل مؤلف كتاب اللغات في القرآن ورهط المفسرين الذين ينحون منحاه في تأويل (سرياً) بجدول : ما العلاقة بين أن يجرى تحت مريم جدول رقرق وبين نداء عيسى لها « ألا تحزنى » وأين في هذا المعنى الذى تريدهونه : التعزية والتسلية التى يريدونها لأمه المسيح عليهما السلام ؟ !
إن العزاء كل العزاء — ياهؤلاء الأذكىاء — لمريم فى مخاضها الشديد ، أن يكون نداء وليدها لها تبشيراً بسرآوته النبوية التى تتقاصر دونها السرآوات ، وعلى هذا يكون معنى « سرياً » : « وجيهاً فى الدنيا والآخرة » كما فى سورة آل عمران ، والتفسير بالوارد خير تفسير كما يقول أصحاب الأصول : ويكون معنى الآية جملة : أن عيسى سرّى عن أمه ألم المخاض بأن بشرها بأن الله إنما أنجب منها سيّداً كريماً .

وقال فى ص ٤٠ (فيقطع الذى فى قلبه مرض — لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض) يعنى الزنا .

والذى نعرفه أن الزنا لا يكون معنى فى القلب ، وإنما غلطة مشتركة بين جسمين ، وهذا لا ينافى أن نقول إن العين تزنى ، والأذن تزنى ، ونعنى بهما

الاستمتاع النظري والاستمتاع الخبري في هذا المجال ، تجوزاً دون إرادة الفعل على التحقيق .

ومؤلف كتاب اللغات في القرآن ، بصدد التفسير اللغوي للفظه المرض ، فكان عليه أن يقول : إن المرض من الوجوه والنظائر في القرآن ، فقد يأتي مجازاً من الشرك ، ومجازاً من النفاق ، ومجازاً من حب الزنا ، لا من الزنا نفسه ، لأن القلب مضطرب النية ، وليس ميدان العمل .

... وقال في ص (٤٠) أيضاً (يؤفكون) يعني يكذبون وكل أفك في القرآن فهو كذب — وهذا إطلاق ممنوع عقلاً ونقلاً ، لأن الإفك في أصل إطلاقه اللغوي هو الصرف عن الشيء ، ثم استعير للكذب لأنه انصراف عن الحق ، وعلى ذلك فكل كذب إفك وليس كل إفك كذباً ، وقد جاء في القرآن الكريم على إطلاقه الأول الأصيل في قوله تعالى (أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا ... — أى لتصرفنا —) وقوله تعالى (يؤفك عنه من أفك) أى يؤفن عنه من أفن كما قال مجاهد ، وأطلق مرة أخرى على إرادة (الانقلاب) كما في قوله تعالى (المؤتفكات) أى مدن قوم لوط التي جعل الله عاليها سافلها . ويجوز أن تعني الكلمة : المنصرفات ، عن الحق .

ثم إن تركيب مشتقات الإفك (يؤفكون — تأفكنا — يؤفك عنه من أفك — المؤتفكات) لا يتواءم وتركيب مشتقات الكذب (تكذبون — تكذبنا — يكذب عنه من كذب — الكاذبات) .

وقال في ص ٤٣ (وحاق بهم — وحاق بآل فرعون — ولا يحقيق المكر السيء إلا بأهله) يعني : وجب .

وهذا — في رأينا — تفسير وليس بتفسير !! أو هو تفسير الواضح

بالغامض لأن (حاق) تعني (أحاط) وكلاهما يلزم تعديهما بالباء ، ومورد الفعل الأول متعدياً بها يناسب تفسيره بالفعل الثاني ، ويشعر بالإحاطة والتطويق أما « وجب » فأصل معناها الأقدم الذي لا يكاد يفهم إلا في نقطة واحدة في القرآن الكريم — هو الوقوع والسقوط كما في قوله تعالى (فإذا وجبت جنوبها الآية) ثم استعمل الواجب لمعنى الحتم واللزوم ، وهو بمعناه الأول المهجور ومعناه الثاني الشائع — ليس في مثل مناسبة (أحاط به) تفسيراً واضحاً لقولنا (حاق به) .

وقال في ص ٨٤ (غير مدينين) أى مبعوثين — وهذه الآية من سورة الواقعة وسياقها لا يلائم تفسير (مدينين) بمبعوثين ، على ظن أن الدين معناه البعث وهو شيء لم نسمعه ولا نسيغه . قال تعالى (فلولاً إذا بلغت الحلقوم وأتم حينئذ تنظرون . ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون . فلولاً إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين) .

فالمقام — كما ترى — مقام تعجيز وتحدي للناس بنوعهم كفاراً ومسلمين ، أن يردوا روح من يقاسى سكرات الموت إن كانوا أقوياء في مثل قوة الله ، قادرين في مثل قدرته ، وهم ما كانوا كذلك ولن يكونوا ، لأنهم تحت دينونة الله وقهره وسلطانه ، وإذا فدينون معناه محكومون لله ، مقهورون تحته ، مسيرون بقدرته . وتساعدنا في تقرير هذه المعاني آيات أخرى من القرآن نفسه كقوله تعالى (. . ما من دابة في الأرض إلا هو أخذ بناصيتها) و (يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان) .

ومع أن (الدين) ورد في القرآن نفسه بمعنى الجزاء كما في قوله (مالك يوم الدين) وقوله (إن الدين لواقع) فهو بعيد كل البعد عن احتماله معنى البعث كما يرى صاحب كتاب اللغات — أو كما يروى .

وقال في ص ٥٠ « زعم الذين كفروا ، يعنى كذب — وهذه الآية في سورة التغابن وكاملها « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ، والزعم في اللغة القول بالظن ، أو الادعاء ، وسياق الآية وتركيبها يدلان على إرادة هذا المعنى بنفسه ، لأن مفهوما الظاهر والباطن يشير إلى أن الذين كفروا قالوا أو أدعوا أو ظنوا أنهم لن يبعثوا بعد موتهم ، وإلى أن الله تعالى رد عليهم بقوله « قل بلى وربى لتبعثن ، وأنت ترى — بعد — أن « أن لن يبعثوا ، يصلح لأن يكون تأويله المصدرى مفعولا لقال أو ادعى أو ظن ، ولا يصلح أن يكون مفعولا لكذب — كما يرى أو يرى صاحب كتاب اللغات .

وقال في ص ٢٨ « وما مسنى السوء — أن نقول ألا أعترك بعض آلهتنا بسوء ، يعنى الجنون .

و « سوء ، في القرآن من الوجوه والنظائر (كالصلاة والهدى والأمة والدين والرحمة والدعاء) التى ترد لأكثر من معنى واحد ، وعلى ذلك فكلمة (سوء) في الآية الأولى غيرها في الأخرى ، فهى في هذه بمعنى (الجنون) وليست في تلك كذلك ، لأن الله يلهم نبيه فيها الاعتذار إلى الناس بأنه بشر من البشر ، وأنه لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ، وأنه لو كان يعلم الغيب لاستكثر من الخير ، ولم يمسه السوء من مرض ... واقتقاد أهله ، وإيذاء المشركين له في مكة ، والمنافقين في المدينة ، ولكنه مثلهم يصيبه ما يصيبهم ، ولا يدرى ما يُفعل به ولا بهم ، إلا أن صبره غير صبرهم ، وأجره غير أجرهم ، وبذلك يتضح مكان عبارة (وما مسنى السوء) وهو العطف على جواب (لو) وهو قوله (لاستكثر من الخير) وذلك أبلغ وأدمغ من اعتبارها مستأنفة ينفي بها الجنون عن نفسه ، في مقام يتمنى فيه أن يعلم الغيب ليستكثر من الخير ويسلم من السوء .

وقال في ص ٢٩ (غير معجزى الله) يعنى غير سابق الله وكل معجز فى القرآن غير سابق (هكذا) ولعله أراد أن يقول « وكل غير معجز فى القرآن غير سابق ، ولسكنه جاء هكذا تحريفاً من الطابع أو سهواً من الخاط ... هذا إلى ما فى ارتجال هذه السكينة من كون المعجز سابقاً بالإطلاق فى جميع آى القرآن ، ومن خطئ يفضحه سياق الآيات .

وقال فى ص ٣٠ (عزيز عليه ما عنتم — ولو شاء الله لأعنتمكم — لمن خشى العنت منكم) يعنى الاثم !

والاثم — فى اللغة — الذنب ، والعنت هو المشقة فى اللغة وفى مسافات هذه الآيات الثلاث على سواء ، فالآية الأولى تشير إلى دلالة مجئ النبى الكريم من جنس قومه على ما فى ذلك من رحمة ورأفة وحرص ولطف كما قال عليه السلام (بعثت بالحنيفية السمحة) و (إن دين الله يسر) وكما قال تعالى (يريد الله بكم اليسر) الخ ويصح أن نقول أن معنى (عزيز عليه ما عنتم) : يشق عليه كفركم ، وعداؤكم لدينه ، واستخفافكم بذلك العقاب الشديد ويكون العنت هنا — باعتبار السببية — اثماً ، على المجاز دون أن يسمى — بالاثم — تسمية لغوية لازمة . لأن كل اثم عنت وليس كل عنت باثم ، فقد ينصب أحداً ويتمتع به ، ويتمتع المشاق الثقال فى سبيل معاش نفسه وأهله ، وأداء فريضة حجه ، أو عمل خير للناس .

والآية الثانية سبب نزولها أن الله تعالى حينما أنزل قوله الكريم (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيراً) تخرج أكثر الناس يومذاك ممن تحت وصايتهم أيتام أن يؤاكلوهم ويشاربوهم ؛ فمن الله على المؤمنين بهذه الآية التى ترفع عنهم الحرج فى المؤاكلة والمشاركة (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم

والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعتكم إن الله عزيز حكيم) فأعنت معناها : أخرج أو ضايق أو كلف ما لا يطاق .

والآية الثالثة ترفع المشقة والخرج عن لا يستطيع حولا أن ينكح حرة بأن ينكح أمة ، لئلا يضطر تحت ضغط الغريزة الجنسية إلى المخادنة والسفاح . .

وقد وردت بهذا اللفظ نفسه ومعناه آية أخرى (ودوا ما عنتم) أي ما تلقونه من مصاعب ومتاعب .

وقال في ص ٣١ (قد كنت فينا مرجواً قبل هذا) أي حقيراً أو (إنك لأنت الحليم الرشيد) أي الأحمق السفهية — ولساننا العربي المبين أجل من أن يفجعنا في المرجوين والحلماء والرشداء : فيجعل أوصافهم من الألفاظ التي تحتل الضدين !

هذا إلى أن بلاغة القرآن وإعجازه يلزمان كل بصير بالبيان العربي أن يفهم هذه العبارات على حقيقتها أولاً ثم حملها على إرادة السخرية والتعجيب كقوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) . وقوله تعالى حكاية عن كفار مكة « إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا » فإنما قالوا « هدى » سخرية وهزواً . وكقوله أيضاً رواية عن من زعموا قتلهم للمسيح « إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله » فإنما قالوا « رسول الله » سخرية وهزواً إذ لو كان أولئك يؤمنون بأن الإسلام هدى لا تبعوه . ولو كان هؤلاء يؤمنون بأن عيسى رسول الله لنصروه . وكقول أحدنا في تعنيف صاحبه (أنت العاقل تفعل هذا) !!

فشمود سخرت من نبيها صالح عليه السلام أن أتاها بهذا الدين الجديد ، وقد كانت ترجو — بزعمها — خيره وصلاحه لو لم يأتيها به !

ومدين كانت ترى في خطيب الأنبياء شعيب عليه السلام شيخاً حليماً
رشيداً ، ولكنه أناهم بشيء لم يجدوا آباءهم عليه ، فأنكروه وسخروا من
شعيب الحليم الرشيد أن يأتيهم بدين جديد .

وجاء في ص ٦١ من نفس هذا الكتاب (عن الاتقان للسيوطي) :
تفندون أى تستهزون .

وقارىء سورة يوسف عليه السلام ... الملم بقصته مع إخوته وموقف
أبيه منه ومنهم ، وبخاصة حردم على أبيهم لتذكره يوسف بين الحين والحين ،
وتأسيسهم إياه من لقاءه ، وقذفهم إياه بالضلال القديم أى حبه الأعمى له ،
بزعمهم — يسلم عقلياً بأن (يفندون) معناها يكذبون أو يلومون
أو يضعفون الرأى ، أو يبطلون الظن أو يقتلون الأمل ، ويزداد تسليماً
— بالنقل — حين يعلم أن « الفند » معناه اللغوى ضعف العقل أو الخرف .

وجاء في ص ٦٢ « الخلال — السحاب » .
وكامل الآية هو قوله تعالى (ألم تر أن الله يزوجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم
يجعله ركاباً فترى الودق يخرج من خلاله) . وعلى تفسير « الاتقان » للخلال
بالسحاب ، يكون نظم الآية « يزوجى سحاباً .. فترى الودق يخرج من سحابه » .
أهذا تفسير أم تعسير أم تكسير ؟ !

إن قليلاً من التفكير فى قوله تعالى « يخرج من خلاله » ومراجعة عجلى
لأقرب كتب اللغة يهدياننا إلى فهم « الخروج من الخلال » بأنه انسلال المطر
من أثناء السحاب أو فجواته أو ثقوبه ، أو أى لفظ لجرم يصلح لأن ينسل منه
شيء آخر ...

وجاء في ص ٦٢ أيضاً ، أقصد في مشيك : اسرع ، وهذه الآية واحدة من آيات عدة .. وعظ بها لقمان الحكيم ابنه منها غض الصوت ، وألا يمشي في الأرض مرحاً واختيالاً ونفراً ، فساق المواعظ اللقمانية يوجب أن يكون (أقصد في مشيك) من هذا الوادى .. وادى الأناة والتأدب والوقار والتواضع لا من وادى يغايره ويضاده ، وادى العجلة والطيش .

ثم إن القصد — في اللغة — الاعتدال ، ومنه الاقتصاد بمعنى عدم الإسراف والتبذير .. وقد ورد في القرآن نفسه (ومنهم مقتصد) و (فمنهم مقتصد) في آية أخرى وكلاهما بمعنى المعتدل المتوسط في العمل .

وقد تكون هذه اللغات — السنة لأقوام من العرب . معروفين أو مجهولين . ول هؤلاء الرواة والمفسرين أن يدعوا ذلك لهم ، وعليهم أن يثبتوه من تاريخهم الصحيح . أما أن يتخيّلوه في القرآن ، ويصطنعوا له التأويل والتضليل ؛ فالقرآن أرفع وأسطع وأمنع من أن تطمسه هذه اللغات النكراء .

وبعد ، فاللهم علماً بكتابك ! وفهما لأدراكك ؟

مع الأستاذ محمد صبيح

في كتابه « عن القرآن »

الأستاذ محمد صبيح كاتب مصرى معروف ، وليست سلسلة كتبه الشهيرة التي كان يصدرها عن سير النبي والخلفاء والعظماء — بعيدة عن الأذهان — وكتابه عن « القرآن » موضع البحث كتاب نفيس قرأته حين صدوره منذ بضعة سنين وبدأت لي يومذاك ملاحظ واكتفيت بالإشارة إليها ، ثم عدت إليها اليوم فوجدتها حيث هي ، لم يتغير رأيي نحوها فاحببت أن أعرض رأيي فيها ، تمحيصاً للبحث ، ونشدانا للحقيقة ، عن طريق السؤال أو الجدل :

قال في ص ٨ : إن ابن الخطاب سئل عن « الأب » في قوله تعالى « وفاكهة وأبا » .

فأجاب : نهينا عن التكلف . وقد ذكر المفسرون أن الأب هو المراعى . ولكنى سمعت الأستاذ شاده يقول : إن « أبا » كلمة حبشية معناها الفاكهة ، أى إن الآية ذكرت الكلمة العربية ، وما يرادفها بالحبشية تأكيذاً وتثبيتاً للمعنى المراد .

والذى يبدو من استدراك الأستاذ صبيح بقوله « ولكنى سمعت من الأستاذ شاده » ، وتفسيره لرأيه في ترادف الكلمتين لمعنى واحد ، على طريق التأكيد : أن الأستاذ صبيح مقتنع برأى شاده من جهة ، ومن جهة أخرى ذاهب مذهب القائلين بالترادف في ألفاظ القرآن ...

وجدنا له من هذين الوجهين :

أولاً : يقول اللورد أفيرى في كتابه « محاسن الطبيعة » أن أنواع النبات

على الأرض تبلغ (٥٠٠,٠٠٠) نوع .. منها ماهو للبليس ، وماهو للدواء ، وماهو فاكهة لبنى آدم ، وماهو مطعوم البهائم الخ .. ويقول الشيخ طنطاوى جوهرى ، فى تفسيره « الجواهر » الذى يعد أبلغ حجة فى هذا الباب ، لأنه يكاد يكون مقصوراً على مباحث العلوم الطبيعية فى القرآن « أن الآية فيها مطعوم البهائم والآدميين ... فوجب أن نحلل من كل واحد منهما نوعاً لتعجب من أجزاء اجتمعت بمقادير خاصة وكونت شيئاً يصلح تارة للبهائم وتارة للإنسان وتارة لهما معاً فإذا حللت ألف جرام من القمح وجدت النشاء فيه ٦٦٢ ج ، والمعتاد ١٣٤ ج ، والخشب المنسوج ٢٠ ج ، وملح النوشادر ٦٠ ج والفوسفور المائى ٩,٢٧ ج وكبريت العمود المائى ٤٩,٣ ج ، والبوتاسا السكاوية ٦,٦ ج والماسينيا ٢,٢ ج والزيت الصافى ١٥ ج وأجزاء أخرى كالصوديوم . ومتى جمعت كلها بلغت ألف جرام . وأغلب هذه المواد فى « الأب » بمقادير تخالف هذه ، فيدخل النشاء فى ألف جرام منه بمقدار ٣٩٣ ج والمعتاد ٤٤ ج الخ .

هذا ما يقوله « علم النبات » عن « الأب » ، لإثبات إن الأب نبات من النباتات . فإذا أسندناه باجماع أكثر كتب اللغة (كالقاموس والمصباح والمختار) على أن « الأب » نبات ، وإن اختلفت فى قول بعضها بأنه مرعى أو كلاً ، أو مازرعته الطبيعة للبهائم ، — استوت لنا حجتان لا نفهم بعدهما كيف يميز الأستاذ صبيح لنفسه أن يرى رأى شاده فى أن « الأب » بالحبشية معناه الفاكهة ، وأن الكلمة وردت مورد الترادف للتأكيد !!

ثانياً : إذا أصر الأستاذ صبيح على ذهابه مذهب القول بالترادف فى ألفاظ القرآن ، واستأنس أو استدل بكلمتى « اللهو واللعب » الواردتين فيه ، وله فى ذلك سلف من المفسرين الأقدمين — فردنا عليه وعليهم أن الترادف فى ألفاظ القرآن مع العطف بالواو كالمثالين السابقين : غير وارد وغير صحيح

ونستطيع أن نفسر لهؤلاء « اللهو واللعب » تفسيراً لغوياً يمنع هذا الترادف المزعوم .

فاللعب يأتي دائماً للعبث والتطريب والتضحيك ، وأمثلة ذلك محسوسة في واقعنا ، قبل أن تكون مروية في أقوال وأمثال .

ولكن اللهو الغالب فيه أن يكون كاللعب ، فكل لعب لهو لأنه ملهاة لصاحبه عن ما يطلب منه من عمل أو ذكرى . وليس كل لهو لعباً .

فن اللهو : ما يكون صارفاً لصاحبه بالتجارة والحرص على جمع المال عن أعمال البر أو العبادة . ومنه ما يكون صارفاً لصاحبه بالنساء والبنين عن الخدمات الوطنية والاجتماعية .

وعلى ذلك يكون معنى اللهو الانشغال ، سواء كان بشاغل مسعد أو مشق ، وشاغل مضحك أو مبكى !!

وإذا فلا ترادف في اللهو واللعب ، كما لا ترادف في الفاكهة والآب . ولا ترادف أيضاً بين « لم يجعل له عوجاً » وبين « قيا » في فاتحة سورة الكهف — فالوصف الثاني يعنى القوامه والهيمنة .. ولا يعنى الاستقامة كما زعم الزاعمون .

وحاشا القرآن أبلغ كتاب : أن يكون فيه .. ما يعاب على الشعراء والكتاب

* * *

وقال في ص ١٠١ « وعبر عن القرآن أيضاً بأنه آيات الله . وكلمة آية في الرأى الراجح عبرية لأنها تشبه الكلمة العبرية ot ومن معانيها المعجزة .. وكلمة سورة تشبه كلمة Sura وهى بنفس المعنى ، وأشار الأستاذ صبيح في الهامش إلى تعليقات سيل في مصحفه مما يدل على أنه استقى هذا الرأى منه .

وهكذا المرة الثانية يتأثر الأستاذ صبيح برأى المستشرقين في تفسير

بعض ألفاظ القرآن . وقد كان يسعه أن يرجع إلى معاجم اللغة العربية ليستنبط أصول هاتين الكلمتين ، بل كان يجب عليه — لكتابته ولفقه — أن يرد ألفاظهما إلى أصولهما العربية القريبة ، لا إلى أشباه غريبة ، فذلك ألزم للقرآن لأنه أنزل بلسان عربي مبين ، وألزم للغة لأنها صاحبة الحق فيه ...

فإن معاجمنا اللغوية تؤكد تجمع على أن « الآية » معناها العلامة ، أو الشخص ، أو العبرة .. والآيات القرآنية . علامات وأشخاص وعبر : علامات لما فيها من معالم الحق والخير والجمال ، وأشخاص لأن معانيها المجيزة شواخص للذهن المتملي ، وللبصر المدرك ، وهي — كذلك — عبر لما فيها من قصص وأمثال يتعظ بها المؤمن والمزدر على سواء .

وتؤكد تجمع أيضاً على أن « السورة » معناها المنزلة ، وسور القرآن منازل بمعنى مقامات ، مقام بعد مقام ، أى مراحل من الوحي الالهى الرفيع بل الارتفاع ...

أوهى مخففة من « السورة » بمعنى البقية ، أى أن كل سورة من القرآن بقية من الوحي الالهى ، ومجموع هذه البقايا هو القرآن الكريم ...
أوهى من « السور » ، لأن كل سورة محيطة بآيات معدودة تبتدىء ببداية خاصة وتنتهى بنهاية خاصة ..

وروى فى ص ١١٠ عن الطحاوى أن رجلاً قرأ بين يدي ابن مسعود « طعام الأثيم » فلم يستطع نطق الألف فقال « الشيم » فردها عليه ، فلم يستقم لسان الرجل بها فأقرأه بدلها « الفاجر » .

وأمثال هذه الرواية عن ابن مسعود « كثيرة » وقد أسلفنا رأينا فيها فى نقدنا لكتاب جولد تسيهر عن مذاهب تفسير القرآن بما يغنى عن الإعادة

والتكرير . وإنما الباعث على وقوفنا عند هذه الرواية هنا أمران أولاً :
عجبنا من صمت الأستاذ صبيح عن التعليق عليها بمثل ما يعلق على أشباهها
من آراء قديمة وحديثة لم ترقه ، وثانياً : سؤال يتردد في النفس منذ أن اطلعنا
على هذه الرواية في غير كتاب الأستاذ صبيح .

وقد آن أن نسأل هذا السؤال ليتفضل الأستاذ صبيح بالجواب عليه ،
أو غيره إن شاء :

هل أقرأ ابن مسعود ذلك الرجل العاجز لسانه عن نطق الألف
في « أئيم » ، كل كلمة فيها ألف ، أو كل كلمة تلت فيها الألف ثاء — بكلمة أخرى
فقال « الفاجر ين بدل الآئمين » ، و « الفجور بدل الإئيم أو الآئام » ، أم أن الرجل
عجز عن النطق بالآئيم فقط ؟ هاتوا برهانكم يا هؤلاء الذين تروون
ولا تفحصون .

وقال في صفحة ١٢٠ إن الأقدمين فطنوا إلى وجود ألفاظ غير عربية
في القرآن — وروى في نفس الصفحة خمسين لفظة أرجعها إلى أصلها
في اللغات الأخرى .

وقد ألفينا من بينها ألفاظاً — وإن كان لها أشباه في اللغات الأخرى —
إلا أن إرجاعها إلى أصولها العربية أنسب وأقرب ، بل أحق وأصدق .
من ذلك « درى » ، قال إنها « مضى » ، بالحبشية و « هوناً » ، أى حكماً
بالسريانية و « أخلد » ، عبرية و « أليم » ، زنجية و « بعير » ، عبرية و « ناشئة » ،
حبشية ...

ولو رجع الأستاذ إلى اللغة العربية لوجد فيها أصول هذه الكلمات صحيحة
فصحيحة ، ولو جدها في القرآن أصح وأفصح ، دون أن يمنع أشباهها في اللغات
الأخرى ، ودون أن يذهب مذهب الذين يحاولون أن يشبهاوا عالمية القرآن ،
فلا يجدوا دليلاً غير إرجاع بعض ألفاظه إلى بعض لغات العالم ، مع أنها

أصيلة في لفته ، ومع أنهم واجدون — لو فكروا وبحثوا — أدلة غير هذا الدليل لإثبات دعواهم ، ولكنهم تناولوا القريب ، فأتوا بالغريب !!

وأورد المؤلف رواية السيوطي أن اللهو بلغة اليمين المرأة وعلى هذا تفهم الآية ، لو أردنا أن نتخذ لهواً .

ونحن لا نعارض أن يكون اللهو في لغة اليمين المرأة ، ولكن نعارض أن يكون نفس هذا المعنى هو المطلوب من فاهم هذه الآية التي جاءت في سياق بعيد عن ذكر دعوى المشركين لله صاحبة وولداً ، وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين . وهكذا حاول أولئك إثبات عالمية القرآن بمثل هذه التفسيرات — ولا نقول التفاسير — فكانوا كمن قيل فيهم هذا المثل « أرادوا أن يكحلوها فأعموها » .

وقال الأستاذ صبيح في ص ٥٣ و ٥٤ من كتابه إن قریشاً اصطنعت وسيلة أخرى لوقف سيل القرآن الجارف ، فنظرت إلى النضر بن الحارث ، فوجدته فطناً ذكياً ، قد طاف ببلاد فارس ، وحفظ أخبارها ، وتعلم أشعارها . . فكان إذا قيل إن النبي يتلو القرآن في المسجد الحرام ، قام هو يقص أساطير الفرس . ولذا قال ابن عباس إن هذه الآية ، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ، نزلت في النضر ، وآيات أخرى من القرآن . وقيام النضر في المسجد أو غيره بمعارضة القرآن لا نكير فيه من حيث واقعه التاريخي . ولكن النكير في كون أن هذه الآية نزلت فيه :

وذلك بحجتين :

إحداهما : أن هذه الآية وأمثالها في القرآن وردت كلمة « أساطير » فيها مرفوعة على أنها مقول القول — والقول لا ينصب إلا جملة كما يقول النحاة — لمبتدأ محذوف تقديره « هي أو تلك أو هذه » ، وتفسير ذلك أن المشركين كانوا

إذا استمعوا إلى شيء من القرآن أعرضوا عنه ، وقالوا عنه إنه أساطير الأولين ، أى خرافاتهم .

وقصة النظر كما يرويها الأستاذ صبيح عن ابن عباس تقتضى نصب أساطير وتضمين . قال ، معنى أنشد أو حكى أو ألقى أو تلا ، وهذا ما لا نعلمه في القراءات السبع ولا العشر ، ولا الأربع الشواذ .

الحجة الثانية : أن هذه الآية « إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » — على الرواية الراجحة — إنما نزلت في الوليد بن المغيرة ، وهى مربوطة بما قبلها ربطاً قوياً « .. ولا تطع كل حلاف مبين * هماز مشاء بنميم * مناع للخير معتد أثيم * عتل بعد ذلك زنيم * أن كان ذا مال وبنين * إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » ، وقد عرف تاريخياً — عن الوليد أنه كان ذا مال وبنين ، كما تشير إليه هذه الآيات ، وآيات أخرى في سورة المدثر « فذرني ومن خلقت وحيداً * وجعلت له مالا ممدوداً * وبنين شهوداً .. الآيات .

وأورد المؤلف في ص ٨٥ رأى بعض المستشرقين في معنى الآية التى وصف القرآن بها نبي الإسلام عليه السلام . وهو أن المراد « بالأمى » المبعوث إلى الأمة ، ثم قال ما معناه أنه لو صح مذهب المستشرقين هذا فإذا يراد من كلمة « أميين » الواردة في هذه الآية « هو الذى بعث في الأميين رسولا ، وقال أيضاً إن أمياً يبعث إلى أميين أمر غير مفهوم ، بهذا المعنى المتلوى وإن كان ذلك لا يمنع من القول بأن كلمة « أمى » من الاصطلاحات القرآنية التى لا تفهم دلالتها اللغوية فهما دقيقاً الآن .. » .

والمسألة ليست عسيرة ، إلى هذا الحد الذى جعل الأستاذ صبيح يتحدث عنها حديثه .. فى شيء غير خفى من الرهبة والريبة .

فإن معنى « أم » — في جميع كتب اللغة — أصل ، وتفصيل ذلك ، أو التمثيل له يعرض ويطول . وليس هذا مقامه ، وإنما بحسبنا أن نقول إن إطلاق كلمة « الأميين » على العرب كان مفهوما منذ بعثة النبي ، بل قبلها . فقد كان أهل الكتاب — اليهود والنصارى — يصفونهم بهذا الوصف ، ويعنون به أنهم لا يقرأون ولا يكتبون ، فهم على أصل فطرتهم بداءة جفافة ليس لديهم نبي ولا كتاب .

ويقال إن العرب — فيما بينهم — كانوا يطلقون كلمة « الأمى » على الجاهل بالكتاب والحساب ، نسبة إلى أمه على معنى أنه باق على ما ولدته أمه من الجهل .. وترفعاً بأبيه عن وصف الجهالة الذى لا يليق بالرجال .

وعندنا اليوم فى الحجاز وفى بعض الأقطار العربية عادة تغيير الفتى ، أو الفتاة بأنهما « تربية امرأة » إذا لوحظ عليهما الجهل وانحطاط الأخلاق . وهذا شيء مفهوم من دراسة علاقة اللغة بالمجتمع ، بلا عناء كبير .

وإذا فكل كلمة « أمى » صحيحة فى اللغة بالمعنى الذى فصلناه ، وبالمعنى الذى ذهب إليه بعض المستشرقين . وتفسير ذلك على المعنى الأول : أنه نبي أمى من قوم أميين ، وهذه نسبة جنسية فحسب ، وعلى المعنى الثانى أنه نبي أمى مبعوث إلى أمته الأميين ، وهذه نسبة تشير إلى أن النبي مبعوث من أمته إليها ، أى أنها نسبة تعلقت بالبعثة ، كما تعلقت النسبة الأولى بالجنس . وبعبارة أوضح نقول : إنه أمى بمعنى نشأ فى قوم أميين ، أو أمى بمعنى أنه بعث فى أمته الأميين .. وزيادة فى التوضيح نقول إن النسبة الأولى آتية من نفسه . والنسبة الأخرى آتية من بعثته إلى جنسه .

وقال فى ص ١٤٤ « وفى البحوث الطويلة التى كتبها المستشرقون عن القرآن يكاد رأيهم يجمع على أن القرآن هو من إنشاء محمد ، ويتحدثون عن

أسلوبه على أنه أسلوب محمد عليه السلام ، ثم أورد رأياً في ذلك جاء في كتاب « تاريخ الأديان » يعلل نسبة القرآن إلى النبي ، باختلاف ما أنزل عليه في أول عهده بالدعوة عما أنزل عليه في نهايتها من حيث قصر العبارات واللهجة الشديدة في تقرير أوصاف الثواب والعقاب وتكرير الآيات في ذلك ، في العهد الأول — وهدوء النغمات ورواية قصص الأنبياء والغرام بجدل اليهود والنصارى .. في العهد الأخير .

وعقب الأستاذ صبيح على ذلك بقوله « إن إدراك معاني القرآن لا يحتاج فقط إلى القاموس وإلى الشروح ، وإنما يحتاج قبل كل شيء إلى نفس صافية وروح مشرقة تستطيع أن تستشف لا المعاني وحدها ولكن ما وراء المعاني والا لتقف على مدلول اللفظ وحده ، ولكن على هذا الضوء النفسى الذى ينبعث من وراء المعاني . »

وخلاصة ما أتى به الأستاذ صبيح في تحقيق أن القرآن من عند الله هو :

١ — أن شعور المؤمن بأن القرآن كلام الله ، نتيجة حفظه له وترديده إياه طوال أكثر من ثلاثة عشر قرناً ، لا يستوى وشعور المستشرقين أولى القلوب الجاحدة ، والعقول الجامدة على النصية والحرفية : بأنه من إنشاء محمد .

٢ — ظهور الفرق الفارق بين أسلوب القرآن وأسلوب النبي في حديثه المسمى بالسنن ، وأسلوب النبي في رواية الحديث القدسى .

وكذلك كان جدال كل من حاول أن يرد دعوى المستشرقين معنوية الوحى في القرآن . وآخر من قرأت له في ذلك فضيلة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى حيث قال في فصل « ما الذى أنزل على جبريل » من كتابه « مناهل العرفان في علوم القرآن » ، ص ٤٣ ما خلاصته : « وعقيدتى أنه مدسوس على المسلمين في كتبهم ، وإلا فكيف يكون القرآن معجزاً واللفظ لمحمد أو لجبريل

أو كيف يصح نسبته إلى الله؟ واللفظ ليس له . مع أن الله يقول : حتى يسمع كلام الله . .

و « كتب المسلمين » هذه التي يشير إليها الشيخ الزرقاني ، هي التي استند عليها الشاعر العراقي معروف الرصافي في القول بمعنوية الوحي في القرآن . حيث كان يعبر في كتابه « رسائل التعليقات » ؟ بهذا التعبير « قال محمد في القرآن . . . »



والآن نريد أن نرعى العنان للمستشرقين ونذهب معهم مذهب الجمود على الألفاظ — لا مذهب الأستاذ صبيح في التفريق بين شعورهم الجاحد وشعور المسلمين الخاص — ونأتيهم بحجتنا من تعابير القرآن نفسه صادفين عن التدليل بالأحاديث القدسية والنبوية ، لإثبات الفرق بينها أسلوباً وبين القرآن .

احتفظ القرآن بالتعابير الآتية الدالة على حرفيته :

(١) كلمة « قل » ، وأمثالها : نبيء وأنذر وبشر فإننا لا نعلم في اللغات جمعاء أسلوباً يقول فيه المرسل للرسول — مثلاً — « اذهب إلى فلان وأخبره أني سأزوره غداً » فيذهب الرسول ويبلغ المرسل إليه نفس كلام المرسل « اذهب إلى فلان وأخبره أني سأزوره غداً » ، فان عادة البشر جرت على أن يفهم الرسول معنى الرسالة ثم يبلغها بلفظ من عنده ، وكذلك كان الأمر في الحديث النبوي — خلا القسم الاجتهادي منه — فقد بلغ النبي عليه السلام عن ربه تعالى كثيرة صدرها بقوله « إن الله كره لكم كذا وكذا » و « أوصاني ربي بكذا وكذا » و « أمرني ... الخ »

وكذلك الرسول عليه السلام احتفظ بالقرآن رسالة نصية من الله إلى

الناس ليصح أن يطلق عليه «كلام الله» ، وليتبينوا فيه التعابير الإلهية التي
خوطف بها النبي توجيهها وتنبيهاً وعتاباً ؛ وأقوى هذه التعابير وأكثرها
ترديداً كلمة « قل ما كنت بدعاً من الرسل — قل إنما أنا بشر مثلكم —
قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرراً — قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على
بصيرة — قل لو شاء الله ما تلوثه عليكم . . قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا
الصلاة وينفقوا مما رزقناهم — قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر —
نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم . وأن عذابي هو العذاب الأليم — أن
أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم . .) الخ .

(٢) نصوص عتاب الله لرسوله :

(لم أذنتم لهم حتى يتبين الذين صدقوا وتعلم الكاذبين — ما كان لنبي
أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض . تريدون عرض الدنيا والله يريد
الآخرة — عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى — يا أيها النبي
لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك .)

قف أيها القارئ عند هذه الآيات واستحضر بقيتها أو ارجع إلى المصحف
وافتحه وأعد النظر المتدبر إليها . أفلا تراها — معي — عنيقة ؟ أليست
فيها لهجة المرسل الأمر الزاجر لرسوله الذي نسي أو أخطأ أو عمل باجتهاده
ولكنه خالف — من غير قصد — الأولى به كرَسُول من رب العالمين ،
ارجع إليها مرة أخرى فتصور نفسية الرسول الكريم وهو يتلقى عتاب
ربه العظيم « لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك » وهناك من
خصومه من علم بهذا العتاب ، وسمع ألفاظه الصارخة — العتاب في تحريم خلال
أحله الله . أحله له هو ، فحاشاه أن يحرم حلالاً على الأمة أو أن يحل حراماً
لها . وإنما ذلك من قبيل امتناع الإنسان عن شيء قد ينفعه ولا يضر غيره
(كحلف النبي أن يهجر نساء شهر المغاضبتين إياه ، وذلك ما نزل بسببه هذا

العتاب) فلو كان القرآن من إنشائه لتناول بعض هذا العتاب الصارخ بالحذف وبعضه بالتلطيف .

وشديه بآيات العتاب في القرآن الآيات التي يمين الله فيها عليه باصطفائه للرسالة وتثبيته عليها وتحذيره من الانفكاك عنها (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً — ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً — ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك الخ...) .

(٣) تعقيبات الله على ما يقصه على رسوله من قصص كقوله (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك — ذلك من أنباء القرى نقصه عليك — كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) فلو كان القرآن من إنشائه لاستغنى عنها فهي لولا أن القرآن نص كلام الله الموجه إليه ، ليست ذات بال .

(٤) تعايير خطابية تشير من جهة إلى من الله على رسوله بأخبار الغابرين ، وتعنى من جهة أخرى اخام الجاحدين برسالاته ، بأنه إنما يتلقى الوحي من لدن حكيم عليم (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم — وما كنت ثاوياً في أهل مدين — وما كنت بجانب الغربي — وما كنت تتلو من قبله من كتاب) الخ .

(٥) تعايير زجرية : موجهة من الله لرسوله بالذات وإن كان قومه معنيين بها بالتبعية « فلا تكونن من الممترين — ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين — فلا تكونن ظهيراً للكافرين ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ نزلت إليك — ولا تكونن من المشركين — ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ، الخ فلو كان القرآن بأسلوب محمد لا كتفى — كأي إنسان يتلقى الأوامر والزواجر لنفسه . في الإخبار عنها بقوله مثلاً : نهاني ربي : أو أمرني ربي . أو حذرني

ربي الخ وعلى فرض تبعية أمته معه في توجيه الخطاب إليه وإليهم كان بوسعهم أن يقول — مثلاً — لو كان القرآن من أسلوبه : ونهاكم الله أوامركم أو حذركم !

على أن هذه الزواجر لا منقصة فيها لمقام الرسول الرفيع ، كما يتوهم الجاهلاء الغفلاء ، بل هي لو عقلوا تكميل وتجميل له . لأنه تلقاها من ربه العظيم ، وهو والناس سواء في مرتبة العبودية لهذا الرب العظيم ، لا يخافهم تعالى ولا يرجوهم ! وإن كان عليه السلام من حيث النبوة والرسالة أفضل وأكمل واجمل هؤلاء العبيد .

وبعد ، فتملك حجتنا من القرآن نفسه لإثبات نصيته وحرفيته ، ولم نأت بأقيسة بعيدة . بل استدللنا كما وعدنا في صدر هذا البحث على القرآن من القرآن والله المستعان ؟

مع الأستاذين محمد محمد المدرني ومحمد عبد اللطيف

حول كتاب (الفرقان)

وتيسير الرسم العثماني

(١)

هذا الكتاب : كتاب « الفرقان » ، الذي وضعه الكاتب المصري الأستاذ محمد محمد عبد اللطيف عن جمع القرآن وتدوينه ، وهجائه ورسمه ، وتلاوته وقرأاته ، ووجوب ترجمته وإذاعته — كتاب ذو بال ، نم بصدق لهجته ، ووجاهه فكرته ، عن الغيرة الدينية في نفس واضعه ، على القرآن ، الذخيرة الوحيدة للمسلمين ، لما أحيط به من أعاجيب سخيفة في موضوعاته التي أشرنا إليها في صدر الحديث .

وليس المقام بمتسع لسرد آراء المؤلف الانتقادية التي نسلم بأكثرها ، وحسبنا الآن أن ندعو إلى مثل ما دعا إليه ، من تنزيه القرآن الكريم عن كل ما يبعد به عن غرضه الأول ، وهو الهداية ، وعن كل ما يبعد به عن أساليب العربية الفصحى ، وحسبنا أيضاً أن ندعى — صادقين — أن هذا القرآن إنما أنزل للفهم والتفهم ، ولم ينزل للتلاوة والترنيم فحسب .

وقد بدت لي أثناء مطالعتي للكتاب مأخذ قليلة لا تغض من قيمة الكتاب الفكرية ، ولا هي تغض من شأن الكاتب وما أداه للفرقان من خدمة الدفاع عنه ، والغيرة عليه :

جاء في ص ٢٣ تفسيره لهذه الآية من سورة الإسراء « ولا تقف ما ليس لك به علم ، أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً » بأنها نهى عن التدخل فيما لا يعنى ، وأن السمع والبصر والفؤاد ، مسؤولة عن استماع الغيبة والنميمة والنظر إلى المحرمات ، والانطواء على الشرور .

ولا يبعد أن يكون هذا التفسير أحد الوجوه التي يحتملها إيجاز القرآن كما ورد : « القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه » ، ولكنه ليس بأحسنها ، بل ليس بحسنها . وإنما تفسيرها الأول والآولى بسياق الآية ومراد التنزيل أن نقول : إنها دعوة إلى الاستقلال في العلم والفهم ، ونهى عن التقليد فيما لم يحصه السمع والبصر والفؤاد ، وإنذار لهذه الحواس الثلاث بالمسؤولية عن متبعاتها التقليدية الضالة . . فلينظر المؤلف الفاضل أى التفسيرين أخلق ببلاغة القرآن !

وعده المؤلف من عنت القراء المحدثين وتحكمهم وتضييقهم على القارئ : أنهم جعلوا في آخر المصحف تعريفاً للإرشاد إلى الأحرف المزیدة للوصل والوقف والإدغام والإشمام والإخفاء والمد والإمالة الخ . .

ونحن لا نرى رأيه جملة واحدة ، فإن إجادة الحروف ومعرفة الوقوف في ترتيل القرآن : أمر واجب .

ولكننا نذهب معه في إنكار الإشمام ، الذى هو ضم الشفتين كمن يريد أن ينطق بضمة ، من غير أن يظهر لذلك أثر في النطق ، وتساؤل معه عاجبين مالزوم هذه الحركة التمثيلية التي يجب أن يرتفع عنها أسلوب القرآن . كما نذهب مذهبه في إنكار مد القراء مداً مسرفاً يصرف السامع — والقارئ أيضاً — عن مراد القرآن من تعليم وتأديب ، إلى التحنى بالترنيم والتغنيم . ونستأنس لذلك بما قاله حمزة أحد القراء السبعة لقارئ بالغ في الغن : « أما علمت أن ما فوق البياض برص . . وما فوق القراءة ليس بقراءة ! » .

وتعرض المؤلف في (ص ٢١٢) إلى (ص ٢١٧) إلى الكلمات الأعجمية المدعاة في القرآن ، وزعم مزعم غيره من سلف أن لفظة « حرم » ، في آية النور

« الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زاني أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ، معناها بالحشية » وجب .

وهذا الرأي غير صحيح لما نعين ، أولها أنه يجعل المؤمنين والمشركين والزانيين سواء في حكم النكاح الوارد في الآية ، مع أن الآية جاءت للتمييز بين المؤمنين وبين المشركين والزانيين في حكم هذا النكاح . وثانيهما أنه يناقض بين صدر الآية وعجزها مناقضة تجعل الآية — وحاشاها ! — لغواً . وهما مانعان منكران لا يجيزهما مؤمن بالقرآن .

ثم أن مادة « حرم » ، بمشتقاتها في العربية أصيلة دليمة على « المنع » ، الذي هو مناسب لمورد هذا اللفظ في هذه الآية ، وموارد غيره من مشتقاته في جميع القرآن .

وزعم المؤلف أن « يوماً يجعل الولدان شيباً السماء منفطر به » ، من سورة المزمل معناها بالحشية « ممتلئة به » .

وما لنا ولهذا المعنى الحبشى الغريب ، المعارض المناقض لسياق الآية ومرادها ، ندعيه لأسلوب عربي فصيح ؟ وكيف ننكر مادة « فطر » ، ومشتقاتها الاصلية في العربية الخفيفة ؟ ! وهل تمتلئ السماء بيوم القيامة الهائل ؟ وما صورة هذا الامتلاء ؟ أم هي تنفطر وتنشق وتطوى كطي السجل للكتب ؟ كما نص على ذلك القرآن نفسه في شتى آياته (١) .

وزعم أن « كوّرت » ، في سورة التكوير معناها بالفارسية « غورت » ، وحجتنا في انكار أن يكون التغوير هو المقصود بالتكوير ، هي اصاله مادة « كور » ، في العربية ودلالة استعمالها الأخرى الكثيرة في القرآن مثل « يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل » .

(١) في أخبار ابن عباس أن أعرابيين اختصما إليه فقال أحدهما « هذه بئرى فطرتها » .

وزعم أن « سجداً » من سورة مريم « خروا سجداً وبكياً » معناها بالسريانية « مقنعي رؤوسهم » وزد هذا الزعم بأن اقناع الرأس رفعه ، وتساءل عاجبين : كيف نفهم هذا التناقض بين الحر للخشوع ازاء تلاوة آيات الرحمن وبين رفع الرأس ؟! وهل يبكي الباكون وهم رافعوا رؤوسهم ؟!

وزعم أن « راعنا » من قوله تعالى « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا » عبرانية الأصل . وقد تكون كذلك على التأويل الذي كانت يهود تضرمه من أرادة قذف النبي عليه السلام بالرعونة — أى الطيش والحماقة — وباعتبار أن اللفظ وارد اسماً — وهو مالا تستقيم به الآية سياقاً ومراداً — أما ما يريده القرآن وتستقيم به العربية ، وقد كانت يهود نفسها ترائي به : فهو أن « راعنا » وارد فعلاً من الرعاية وهى عربية الأصل ، أى تمهل وانتظر في تلاوة القرآن حتى نفهم منك .

وقد أشارت إلى هذا المعنى تشمة الآية « ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم » .

وزعم أن « سفرة » من سورة عبس معناها بالنبطية « قراء » . وهذا المعنى النبطى قد يكون صحيحاً في لغمته القديمة ، ولكن ارادته في تعبير القرآن غير صحيحة ، لأن الغالب من أوصاف الملائكة هو السفارة بين الله ورسله وحيا ، وبينه وبين سائر مخلوقاته إلهاما وتديباً ، ولأن سياق الآية يعنى ذلك بذاته « كلا انها تذكرة ، فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة ، بأيدي سفرة ، كرام برره » فالله سبحانه يريد أن يطمئننا بأن وحيه — القرآن — مرسل مع سفراء أمناء .

وزعم أن «إني» من قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه» معناها بالبربرية «نضجه» .
ولو فكر المؤلف قليلا لاهتدى إلى أن في القرآن نفسه التفسير الصحيح للفظ «إني» وهو أنها مفرد «آناء» والآناء هي الأحياء ومن آناء الليل فصبح وأطراف النهار لعلك ترضى .

ومن عجب أن يروى أن من لغة البربر «عين آنية» بمعنى جارية . وكان الاخلاق به أن يتذكر ما قاله سابقا من أن «إني» معناها بالبربرية النضج ، وأن النضج يستلزم النار والحرارة حتى إذا عرضت له ، «عين آنية» بادر فقال أنها نارية حامية ، وهو المعنى العربي المراد — هذا على فرض استعارة هذين المعنيين من البربرية للعربية .

أما إذا نشدنا صدق الدلالة العربية من ألفاظ القرآن، فوجب أن نرجع إلى الأصول ، فانها زعيمة بالمأمول المعقول .



ويبدو من عتب المؤلف الفاضل (في ص ٢١٧) على مجمع فؤاد الأول للغة العربية لتعريبه الأسماء الأفرنجية ، ووصفه ذلك بالتعسف والتحمل ودعواه أن القرآن قد استعمل الألفاظ الأعجمية للمسميات العربية — يبدو من كل ذلك أنه يرى أن الألفاظ الأعجمية المدعاة في القرآن باقية بحروفها ومقاطعها الأصلية وجرسها القديم . مع أن الملحوظ فيها أن العرب قد سبقوا القرآن إلى تعريبها ... أى وضعها في قوالب عربية وفاق الذوق العربي مع زيادة في بعضها وحذف من بعضها وتحريف لمعنى البعض الآخر وبعد تشذيب وتهذيب تناولا للفظ والمعنى بحيث مرنت على استعمالها ألسنتهم وأذهانهم وأصبحت عربية بحكم هذه النقلة اللغوية المعروفة في أطوار اللغات عامة — ثم جاء القرآن بها على أنها من لغتهم التي يجيدونها نطقاً

وفهما ... وإلا لما صح أن يقال أن القرآن عربي .. ولما صح أن يفهمه العرب
سراعا يومذاك .. وقد صح بحمد الله — أن القرآن عربي وأن العرب
فهموه وعظموه .

ولحن المؤلف في وصف المعداد (ص ٣٩ و ٤٠ و ٤٧) فقال عن
مصاحف عثمان أربع — واحداهما — والثالثة — وأخرى وخمسا
لا أربعا — وسبعا ، وصوابها أربعة — واحدا — والثالث — وآخر —
وخمسة لا أربعة — وسبعة ، لأن العدد واجب التأنيث مع المعداد المذكر ،
والمصاحف معداد مذكر باعتبار مفردتها ، مصحف . وكذلك قال
« القراء السبع » ، وصوابه السبعة لأنهم ذكور فوجب تأنيثهم عدداً . وقال
(ص ١٦٥) بضع نفر ، وصوابه بضعة نفر .

وبعد فن حق المؤلف الفاضل على : أن أعيد ما بدأته من إعجابي بفكرته
واعطائي لغيرته .. تقبل الله مني ومنه .

(٢)

سيدى الأستاذ محمد محمد المدنى :

أحييك بأحسن تحية ، وأعالنك بإعجابي وطربي بكل ما قرأت لك بمجلات
الرسالة والأزهر والشرق العربي ، من آراء وجهية نزيهة في تفسير القرآن
أحيانا ، وفي أسرار التشريع الإسلامى ، والذكريات الإسلامية أحيانا
أخرى ، وصدقنى إذا قلت لك إننى أحبك ، وأبحث عن أمثالك فى الأزهريين
الفضلاء !!

وقد اطلعت — منذ أيام — على مقالك التفسيري بمجلة الشرق العربي
الصادر فى ١٩ من ذى الحجة عام ١٣٦٧ هـ . . هذا المقال الذى لمحت فيه عن
رسالة « الفن القصصى فى القرآن » ، تأليف الأستاذ خلف الله ، وعن كتاب

« الفرقان » الأستاذ محمد محمد عبد اللطيف وقلت عن أولها إنه طعن في صدق القرآن ، وهذا ما قاله كثيرون غيرك ، وقد صدقت وصدقوا . لأن خلاصة رأى كاتبها في القصص القرآني أنه لا يراعى الصدق الواقعي ، وإنما يتمشى مع عواطف المخاطبين الخ وهو رأى تبدو — لأول وهلة — جهالته وضلالته (١) .

أما ما قلته عن كتاب الفرقان من أن صاحبه ادعى التحريف والتصحيف في القرآن ، نتيجة ضعف كتابة الأولين في الإملاء والهجاء . . وأنه انتقد القراءات المتعددة المخالفة للغة العربية والنوق العربي ، كما انتقد حضرات أصحاب الفضيلة « القراء » الذين يتخذون من تلاوة القرآن في الولايم والمآتم بالأنغام المحرّفة والمدود المسرفة صناعة للمعاش . . وأنت قد نظرت في الكتاب مع لجنة وكل إليها فضيلة شيخ الأزهر النظر فيه والرد عليه ، تمهيداً لمصادرتة — بغيّاً وعدواً — وأنت قد بينت في قرار اللجنة سوء نية المؤلف وأخطائه العلنية الفاحشة الخ — فهذا ما أحببت وهو من حبي لك أن أعاتبك فيه وأحاسبك عليه :

وأسارع فأقول — سلفاً — إنني لا تربطني بمؤلف الكتاب رابطة معرفة ولا واشجة صداقة ، بل لم أكن أعلم أن رجلاً في مصر يدعى محمد محمد عبد اللطيف إلا عند ما وقع الكتاب في يدي وقرأته من ألفه إلى يائه ، قراءة خالصة فاحصة ، فأنهيت منه بموافقتي إجمالاً على رأى المؤلف في رسم القرآن المحرف — أى الرسم — والقراءات الهلوانية ، والقراء المحترفين ، ووجوب ترجمة القرآن إلى اللغات . . وإن كنت قد خالفته — كما رأيت في المقال السابق — في بعض معقوله ومنقوله بالتفصيل .

لقد آسفني أن تقول إن المؤلف زعم التحريف والتصحيف في القرآن ، في حين أن الواقع أنه لم يزعمهما في معنى القرآن ومبناه ، وإنما زعمهما

(١) أسلفنا نقد هذا الكتاب في الفصل الثالث .

في رسمه البدائي الذي لا يستقر على قاعدة ، وليست فيه حجة إلا تحركات وتظننات وتمحلات القراء وكتاب القراءات ... رسمه الذي يورث الاستغراب والاستنكار في ذهن القارئ المتعلم ويورث الخطأ والخلط في لسان القارئ الجاهل ، ويورث التناقض والارتياب بين حرف وحرف من حروف الآي .. ولولا أني أخشى الإطالة — في مقام لا يحتملها الآن — لضربت لك الأمثال ، ولكنني أرجىء ذلك إلى حين ظهوري على نقدك المفصل للكتاب ، حينئذ أيسج لنفسي التمثيل والتعليل ، ولو مع التعريض والتطويل .

أما رأي المؤلف في مدود القراء ، وقواعدهم الترتيلية ، وحروفهم المختلفة .. التي تذهب بروعة المعنى وحكمة المغزى ، من ترتيب الكتاب العزيز الحكيم ، وتصوّر قراءها على هذه المدود والحروف في صور المتلاعبين . فذلك رأي وجيه اعتمد فيه المؤلف مع ما أبدى فيه من عقل ، على نقل كثير من سلف العلماء — محدّثين ومفسرين — كالقاضي الباقلاني والإمام الطحاوي وابن عبد البر ، الذين سبقوه إلى إعلان أن حكمة هذه القراءات المتعددة قد انتهت بانتهاء اللهجات العربية المتباينة . ونسخت بزوال العذر ، وتيسر الحفظ ، وإمكان الضبط ، وتعلم الكتابة .

كما اعتمد في القول بضرورة إلغاء الرسم العثماني لما فيه من اضطراب واختلاف وتناقض يورث — كما أسلفت — خطأ اللسان وبلبلة الأذهان . وأقرب الأمثلة على ذلك رسم هذه الآية الواحدة ، لأعذبه عذاباً شديداً أو لا أعذبه .

أقول أعتمد في ذلك على آراء سالفة لأمثال السيدة عائشة وابن عباس رضي الله عنهم ، وابن خلدون أيضاً ، فقد قال هؤلاء من قبل : بخطأ أو ضعف الكتاب الأولين للمصحف في الإملاء والهجاء ، وقال ابن خلدون خاصة : إن اقتفاء التابعين لهذا الرسم إنما كان على سبيل التبرك !

ثم ماذا تقول في وجوب ترجمة القرآن — أحكامه وقصصه وآدابه — إلى لغات المسلمين غير العرب؟ هل تعارض في حتمية ذلك؟ وهل تنكر أدلتها من القرآن والحديث؟ وهل تجد حجة في دعوى إمكانية نقل غير العرب إلى العربية، وإلا فلا تبليغ. ولا حاجة إلى إسلامهم وتبليغهم أحكام القرآن؟ أم إنهم مسؤولون عن الإسلام وتعلم أحكام القرآن، وهم لا يطبقون اللسان العربي فهماً ونطقاً، وكيف ترى رأى الإمامين ابن حجر والزنجشري وغيرهما في وجوب الترجمة؟

بل كيف ترد على المصلحة الاجتماعية الأندونيسية «رادين كارتيني» وهي تتحدث عن قلة الوسائل التي تعين الأندونيسيين على حسن تفهم الإسلام، وتقول كيف ترسخ محبة ديننا في نفوسنا إذا كنا نجهله.. فالقرآن لا يتجاوز ترجمته لأنه كتاب مقدس، ويجب أن يبقى باللغة العربية التي نجهلها؛ فنضطر إلى تلاوة القرآن دون أن نفهمه.. وهذا جهد ضائع ولا شك، ؟!

إنني أنتظر ما يوحى به عقلك الحر كعالم مسؤول عما يعلم وعما يفهم وعما يحكم: لا ما يوحى به منصبك كعضو في لجنة... فرض عليها الأزهر بتقاليده أن تحكم «على»، هذا الكتاب القيم مهما كانت أسباب الحكم «له»، ظاهرة كاثرة. وسلام الله عليك في الأزهرين المجدين.

(٣)

أشرت في المقال الثاني، من هذا الفصل، إلى تصدى الأستاذ محمد محمد عبد اللطيف في كتابه «الفرقان»، لمشكلة الرسم العثماني للقرآن الكريم وقيام الأستاذ محمد محمد المدني في وجه المؤلف لإثارته البحث في هذه المشكلة..

وقد أحببت أن أتم ما بدأ الأستاذ عبد اللطيف حول الرسم العثماني.. أولاً — بالنظر إلى خط المصحف الشريف؛ نرى العجب العجيب من

مفارقات في الكلمة الواحدة تكتب في موضع على صورة غير ما تكتب به في موضع آخر . . .

نقرأ في سورة الشعراء « الشئكة » هكذا ونقرأها في سورة ق « الأيكة » على رسمها الصحيح . و « الجنة » نقرأها هكذا صحيحة الرسم في سائر آيات القرآن ، ونقرأها برسمها الخاطيء في سورة الواقعة : « جنت نعيم » . و « لعنة » نقرأها في سورة آل عمران مرة « لعنت » هكذا بالتاء المفتوحة خطأ ، ومرة أخرى في نفس السورة على رسمها الصحيح . و « نعمة » وردت مرة بالتاء المفتوحة وأخرى بالتاء المربوطة . و « إصلاح » وردت في سورة البقرة بإثبات الألف ، وفي سورة النساء بحذفها هكذا « إصلاح » ومثلها كلمة « إحساناً » جاءت برسمها الصحيح في سورة البقرة ، وفي سورة النساء جاءت برسمها الخاطيء « إحسناً » . وكلمة « جزاء » جاءت في سورة المائدة صحيحة الرسم ، بينما وردت مرة أخرى وفي نفس السورة بحذف الألف الأصلية وإضافة ألف في آخرها هكذا « جزؤا » ، وفي سورة النحل وردت كلمة « شئ » هكذا برسمها الصحيح ، ووردت في سورة الكهف هكذا « شأى » ، وفي سورة الأعراف نجد « قال ابن أم » ، في صحتها الإملائية ، وفي سورة طه نجدها بهذا الرسم الغريب « قال يبنؤم » . وفي سورة القصص نقرأ « نبأ » على أملائها الصحيح ولكنها في سورة الأنعام تأتي هكذا « نبأى » . وأعجب هذه المفارقات جميعها التي لا دليل من عقل ولا نقل عليها ، أن ترد آية « لأعذبه أو لأذبحنه » في سورة القصص ، مزيدة الكلمة الثانية منها ألفاً هكذا « لأذبحنه » ، مما يدعو إلى الالتباس على القارئ حتى ليكاد يقرأها منفية المعنى ، وهو غير المراد . وقد علل بعضهم زيادة الألف في الفصل الأول بأنه إشارة إلى أن الذبح لم يحدث ، ونسى حضرته أن التعذيب لم يحدث كذلك .

وهكذا لا نجد إلا أمثال هذه العلل الواهية التي تشبث بها عقول
الجامدين !!

ثانياً — يلاحظ المتتبع لتاريخ كتابة المصحف أن التطور والارتقاء قد
نالاهما مراراً . فقد كان القرآن بالعربية في عهد نبي الإسلام عليه السلام
مفروقاً في العصب والخاف وصدور بعض الصحابة الفضلاء . وتوفي النبي
والقرآن على حاله هذه ، إلى أن كانت واقعة اليمامة التي أستحر القتال فيها بكثير
من القراء . . وهنا خشي سيدنا عمر بن الخطاب ضياع القرآن ، بضياع
قراءة ، وتحدث في ذلك إلى سيدنا أبي بكر — رضى الله عنهما — وزيد
بن ثابت ، فقرروا جمعه ، وتم جمعه في صحف مكتوبة . .

ثم اختلف الناس في قراءة القرآن — على عهد سيدنا عثمان رضى الله
عنه — حتى اقتتل المعلنون والغلبان بالمدينة ، وقد كانوا يقرأونه بلغاتهم
المتعددة ، فجمعهم عثمان مستنكراً ما فعلوه وقال : « أعندى تكذبون به
وتلحنون فيه ! فمن نأى عنى كان أشد تكذيباً وأكثر لحناً يا أصحاب محمد
اجتمعوا فكتبوا للناس إماماً » .

وكانت نتيجة ذلك أن جمعت الصحف . . وأعيدت كتابة المصحف
على لغة قريش وحدها ، لأن القرآن إنما نزل بها أولاً ، ثم أيسجت قراءته
باللهجات العربية الأخرى توسعة على القبائل المختلفة ، رفعا للرج والمشفقة ،
ثم لما حدث هذا الخلاف ، واعتدلت الألسنة على لهجة قريش ، روى أن
الحاجة إلى تلك التوسعة قد زالت إلى غير معاد .

ثم لما امتدت الفتوحات الإسلامية في غرب البلاد وشرقها ، واختلط
العرب بالأعاجم ، فسد اللسان العربي شيئاً ، وظهر اللحن والتحريف في تلاوة
القرآن لكونه مكتوباً بلا إجمام ولا شكل إلا قليلاً . وهنا أشفق المسلمون
من تحريف ألفاظ القرآن الكريم . . ووضع أبو الأسود الدؤلى — من

التابعين في عهد معاوية — علامات بالمصحف بلون يباين اللون الذي يكتب به ، وجعل علامة الفتحة نقطة فوق الحرف ، وعلامة الكسرة نقطة أسفله ، وعلامة الضمة من الجهة اليسرى ، والتنوين نقطتين . .

وجاء عهد عبد الملك ابن مروان . . وأمر الحجاج بن يوسف نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر — من تلامذة أبي الأسود — بوضع نقط الإجماع بنفس الصبغ الذي كان المصحف يكتب به ، لتمييز الحروف المتشابهة بعضها عن بعض . .

ثم اخترع الخليل بن أحمد الشكل المستعمل الآن في المصحف ، إزالة للاشتباه الذي يقع أحياناً بين نقط الأفعال ونقط الشكل ، وإن كانتا تكتبان بلونين مختلفين فجعل الضمة واواً صغيرة ، والفتحة ألفاً صغيرة ، والكسرة ياء صغيرة ، وجعل الشدة رأس شين ، والسكون رأس خاء ، وهمزة القطع رأس عين ، وقد أتى بعد الخليل من أصلح هذا الشكل حتى صار على صورته المعروفة اليوم . وحدث بعد ذلك أن زيد بهامش المصحف بيان أجزائه وأحزابه وسجداته وسكتهاته . .

ثالثاً — يقول ابن خلدون « كان الخط العربي — لأول الإسلام — غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والاتقان والإجادة ، ولا إلى التوسط ، لمكان العرب من البداوة وبعدهم عن الصنائع . . وانظر ما وقع لأجل ذلك من رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم ، وكانت غير محكمة الإجادة بخالف الكثير منها ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها ، ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركاً . . كما يقتفى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركاً . . ويتبع رسمه خطأ أو صواباً ،

وبعد فهل يجد عاقل أو مفكر أو حريص على إتقان تلاوة كتاب الله العزيز برهاناً من عقل أو من نقل على فرضية بقاء الرسم القديم للقرآن الكريم ؟

ما أحوج المسلمين اليوم — وفي مقدمتهم العلماء والفقهاء والمفتون ! أن يتمسكوا بمعاني القرآن ومبادئه وتعاليمه . لترفعهم من ذلة ، وتشفيهم من علة . وما أقل جدواهم من إتقان القرآن تلاوة وترنيم بالقراءات السبع أو العشر ، والحفاظ على رسمه القديم ، كرمز مقدس !! إذا كانوا عن حدود القرآن ومحامده في غفلة وهجران ..

(٤)

صغارنا مساكين ، مساكين !
وذلك لأنهم — أولاً — قلما يجدون في بيوتهم من يعينهم على المدارس والمذاكرة ، ولأنهم ثانياً — في الأغلب — على غير بيئة مما يتعلمون ...
أما عن المشكلة الأولى فأكثر أوليائهم معذرون بما وراءهم من واجب العمل للعاش ، وآخرون منهم أميون لا يجيدون القراءة والكتابة والحساب . وأما عن المشكلة الثانية ...

فالمدرسون — الجنود المجهولون — معذرون أيضاً ، بضيق الزمن وسعة المنهاج ، ومعذرون كذلك بكثرة العيال وقلة المال !!! ومعذرون أخيراً بأعجمية بعضهم واضطراب ألسنتهم في العربية ..

ولست اليوم بشأن أن آتى على جميع أطراف مشكلة التعليم فادرسها وافترض لها الحلول . ولكنى بصدد طرف واحد منها يبدو — لى على الأقل — أنه أهم أطرافها ، وأجدر بالتقديم في الدرس والعلاج .
ذلك هو إقراء القرآن :

فالذى أعلمه — على سبيل المثال أن تلامذة السنة الثانية يقرأون نظراً إلى سورة (يس) ويحفظون غيباً ما يقرب من جزء كامل من القرآن وليس من همى الآن أن أقول إنه منهاج طويل لا تتسع له مداركهم ، فقد أسلفت ذلك في خطابى إلى مدير المعارف ووعدت فضيلته بالمراقبة والتخفيف .

ولكن همى الآن أن أستحسن أن يعلم القرآن لطلاب السنوات الأربع الأولية ، على الرسم العام ؛ فذلك أسلم لهم من الاضطراب بين ما يتعلمونه في هذه الفترات خلال الدروس الأخرى من قواعد الإملاء العام ، وبين ما لا يعرفون قواعده من رسم القرآن .

حتى إذا انتهت بهم السنوات الأربع ، على علم جيد بالإملاء العام قرىء المصحف عليهم برسمه الخاص مع إفهامهم قواعده ومقاصده في هذه الفترة التي اعتقد أن أذهانهم فيها ستفتح للتخصص في فهم رسم المصحف ، كما تفتح من قبل للتخصص في فهم الإملاء العام

أما أن نعلمهم — خلال الدروس الأخرى — أن يقرأوا أو يكتبوا (قال) و (الصلاة) و (جنة) و (عاقبة) و (آيات بينات) و (ثمانية) و (سالمون) و (إيمان) و (الأيكة) هكذا كاملة الحروف ثم يجدونها في المصحف : قل والصلاة ، وجنت ، وعقبة وآيت بينت ، وثمانية ، وسلمون وإيمان والأيكة — فذلك أسلوب تعوج به شفاههم ، واضطرب عليه أفواههم ، ويتحIRON بين الرسمين ومن ثم يسوء اليوم وغدا إملاؤهم ، وإنشاؤهم ، وإلقاؤهم على سواء .

على أننا لا نريد أن نعمم رسم المصحف بالإملاء العام بين جميع الطبقات ، وإنما ينبغي أن يكون ذلك خاصاً بالسنوات الأربع من دراسة الأطفال ، فلا يقولن قائل أن رسم المصحف بالإملاء العام فيه بلبلة للعقيدة وإضاعة لتقليد مأثور .

ولأننا نريد أيضاً أن نسير مع الزمن السائر الذي لم تعد سلائق العرب فيه سليمة فهمية ؛ صحيحة فصيحة ، كما كانت حين أنزل القرآن ثم كتب في صحف ثم في مصاحف .

ولدينا قبل ذلك وبعده مندوحة فيما نريد من إصلاح التعليم ، بل منادح ؛

فستطيع أولا أن نقول مع القائلين القدامى.. إن رسم المصحف اصطلاحى وليس بتوقيفى، فيجوز خلافه ولو فى حدود ضيقة — كما أسلفنا — لأن الله تعالى لم يفرض رسم عثمان بنص من قرآنه ولا بنص من حديث رسوله عليه السلام، ولا بمفهوم مضمون منهما ثم ليس فى إجماع الأمة وقياسها ما يوجب ذلك، ويدل عليه بخلاف القراءة بغير لغة مصحف عثمان فقد منعها الجمهور.

ونستطيع ثانيا أن نسكون مع ابن خلدون والقاضى أبى بكر فيما ذهبوا إليه فى (المقدمة) و(الانتصار) من جواز ذلك وضرورة العمل به.

ونستطيع ثالثا أن نرى رأى الإمام عز الدين بن عبد السلام من وجوب كتابة المصحف لعامة الناس، على الاصطلاحات المعروفة فى عهدهم، لأن كتابته بالرسم العثمانى الأول يوقع الجهال فى تغيير واختلاط، على أن يحتفظ الخاصة من علماء الأمة بمصاحف عثمانية كأثر نفيس موروث عن سلف عزيز. فما رأى سمو وزير المعارف؟

أعتقد أن مرونته العالمية وتفكيره الواسع، سيجعلان من هذا الملحظ موضع درس ومرجع إصلاح؟

مع الأستاذ رشيد الخطيب العراقي في دعواه التمثيل في قصص القرآن

في جريدة (الهدى) التي تصدر في بغداد فصول متتالية باسم (القرآن ونموذج من تفسيره) لفضيلة الأستاذ رشيد الخطيب . ومن واجبي — وقد انتفعت بأكثر ما جاء في هذه الفصول من صحة إدراك الكاتب الفاضل لبلاغة أساليب القرآن ، وإعجاز معانيه — أن أقدم لفضيلته إعجابي وإعظامي وأسأله المزيد . . .

وقد عرضت لي وأنا أطالع تلك الفصول ملاحظ أحببت أن أبسطها في « الرابطة » ، جدالاً للكاتب الفاضل أولاً ، وثانياً لاستنباط آراء القراء العلماء ... في تأييده أو تأييدي .

قال فضيلته : (من أساليب القرآن حكاية التكوين ، وهو عبارة عن بيان الواقع في صفة الشيء كقوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها . . . » قالتا أتينا طائعين ، فقد قالوا ليس هناك أمر بالقول على الحقيقة ولا جواب ، ولكن الكلام على التمثيل يبين سهولة ذلك عليه تعالى) ونحن نعم أن تفسير قصص القرآن بالتمثيل مذهب اعتزالي قديم .

ونعلم كذلك أن بعض المدرسين في جامعة فؤاد الأول بمصر يذهبون هذا المذهب إما تقليداً للاعتزالية الحائدة ، أو متأثراً بالخيالية الفنية في الأدب الأوروبي الحديث ؛ فهم يقولون : (إن القصص القرآني لم يراع الحقيقة التاريخية ، وإن المقصود منه غرض فني ، فلنسا ملزمين بتصديق حقائق هذه القصص) !!

ومع هذا نستطيع أن نقول بجواز أن يكون الأمر والاثمارة في الآية

السابقة تمثيلين ، ولكننا لا نجزم به ، لأن الجزم به ضرب من الرجم بالغيـب وهو كذلك ضرب من الريب في قدرة الله القادرة على الأمر قولا ، وانطاق الأرض والسموات بالاثـتار قولا كذلك ، ومعاذ الجلال في مقام الكبير المتعال أن نرجم بالغيـب أو نقول بالريب .

ولكن ليس بالجائز ولا شبيها بالجائز أن نقول بالتمثيل في حكاية مكلمة الله تعالى للملائكة في شأن آدم وخلقـه وإسجادهـم له ، وامتناع إبليس عن السجود معهم ، ومكافأة الله تعالى له بطرده ، وطلبه الإنظار إلى يوم القيامة الخ وهذا ما ذهب إليه الأستاذ الخطيب في بعض فصوله ، ونريد أن نجادله فيه :

أولا : بأن البلاغة — وهى الامتاع والاقناع بتعريف إجمالى شامل لها حدود ومقامات — والتمثيل وهو أحد أساليبها ، أخلق بالتزام الحد والمقام ، فليست كل قصة تمثيلا ، وليس التمثيل خليقا بكل قصة .

ولو ذهبنا مذهب التمثيل في تفسير قصص الكتاب والسنة لكان الإسلام — طبيعة وشريعة — دين الخيال ، لا دين الحقيقة ، ودين التمثيل لا دين التسجيل . ومعاذ الحق والصدق والإيمان بالغيـب ، والفترة الطاهرة في هذا الدين الأهدى : أن نقول بالخيال فيه . .

ثم إن تأويل قصص القرآن على أنه من قبيل التمثيل مقامه أن يكون حمل هذا القصص على معناه الظاهر غير ميسور .

وقصة آدم وإبليس والملائكة لا نجد دليلا شرعيا ، أو برهانا عقليا يصرف ألفاظها عن حقائقها إلى مجازات التمثيل . .

ثانياً : إن قصة الأرض والسموات ليست كقصة مكلمة آدم والملائكة وإبليس من حيث جواز التمثيل عليها ، فتلك قصة ليس فيها أكثر من أمر واثـتار ، وهما من مقامات التمثيل وحدوده . ولا كذلك قصة (آدم والملائكة وإبليس) لاشتغالها عمليات كثيرة لا يجوز عليها التمثيل .

العملية الأولى : إيدان الله تعالى للملائكة بإقامة خليفة في الأرض .
العملية الثانية : عجب الملائكة من جعل هذا الخليفة الذي ستفسد -
بزعمهم - ذريته في الأرض وتسفك الدماء ، كما أفسدت الجن من قبل ،
وسفكت الدماء .

العملية الثالثة : رد الله تعالى عليهم بأن له في ذلك حكمة لا يعلمونها
وسيعلمونها .

العملية الرابعة : تعليمه تعالى أسماء المخلوقات لآدم .
العملية الخامسة : عرض المخلوقات على الملائكة واستنباؤهم عن أسمائها .
العملية السادسة : اعتراف الملائكة بالعجز عن الإنباء .
العملية السابعة : جعل الأستاذية لآدم عليهم في تعليمهم أسماء المخلوقات
إقراراً لفضله عليهم .. وهم الذين عارضوا في استخلافه على الأرض .
العملية الثامنة : أمره تعالى لهم بالسجود له ، واثباتهم بذلك عدا إبليس .
العملية التاسعة : سؤاله تعالى لإبليس : (ما منعك أن تسجد لما خلقت
بيدي استكبرت أم كنت من العالين) ؟ وليلاحظ ما فيه من تقرير لإبليس
على امتناعه عن السجود لما خلق الله بنفسه وجعله خليفة بحكمته ، مما يمتنع
معه أن يكون السؤال تمثيلاً وخيالاً كما يقولون .

العملية العاشرة : رد إبليس بأنه أكبر - بزعمه - من أن يسجد لبشر
خلق من صلصال من حمأ مسنون .

العملية الحادية عشرة : قوله تعالى له (فاهبط منها فما يكون لك أن تستكبر
فيها فاخرج إنك من الصاغرين) .

العملية الثانية عشرة : طلب إبليس إنظاره إلى يوم القيامة .
العملية الثالثة عشرة : إنظار الله تعالى له إتماماً لتنفيذ حكمته في خلقه ..
العملية الرابعة عشر : رد إبليس على الله تعالى بأنه سيحتك ذرية آدم
ويغويهم إلا عباد الله المخلصين .

العملية الخامسة عشرة : رد الله تعالى على إبليس بأن عباده ليس له عليهم سلطان ، وأنه هو وكيلهم سيكفيهم إياه . .

العملية السادسة عشرة : تأكيد الله تعالى لحكمة إنظاره بقوله : (واستغفر من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم . وما يعدم الشيطان إلا غروراً) .

فكيف نفهم هذه العمليات التاريخية في قصة آدم والملائكة وإبليس ؟ إذا ذهبنا في تفسيرها مذهب الخيال والتشثيل ؟

على أننا لا ندرى للأستاذ الخطيب — ولا لابن كثير الذي يروى عنه بعض ما قال به — حجة ولو ضعيفة على ادعاء أن هذا الجدال الإبليسى تمثيل أريد به بيان الواقع في طبيعة الإنسان وطبيعة الشيطان .

وهو ادعاء كان يجب أن يعتمد أول ما يعتمد على دليل قطعي لأن موضوعه من أفراد العقيدة الإسلامية التي لا يثبتها العقل والاجتهاد .

ومن أين لابن كثير ومن ذهب مذهبه من القدامى والمحدثين الدليل القطعي على أن الله لم يجادل إبليس بالقول ، ولم يجادله إبليس بالقول كذلك ؟ ؟

وكيف يدعون الخيال والتشثيل على مواقف إلهية عقدية لا تغنى فيها الظنون ؟ ألا عفا الله عن علمائنا الأولين لأنهم خاضوا في غير مخاض .

وعفا عنهم للمرة الثانية لأنهم صدقوا بالإسرائيليات وهي أمراض وأغراض ، وعفا عنهم للمرة الثالثة ، كثير آقاوا ما لا يقال ، وقلما قالوا ما يجب أن يقال . .

وعفا عنهم للمرة الرابعة لأنهم أوسعوا للمستشرقين المجال لأن يسيئوا الظن بكتابنا وألبابنا ؟

فهرست موجز

الفصل الأول

صفحة

٦ - ٤٧ الحكم بغير ما أنزل الله - العقوبات - الحدود - زواج المشركات والكتابات - تعدد الزوجات - القياس - نظام الحكم الخ .

الفصل الثاني

٥٠ - ٧٠ مشاهد القيامة في القرآن : عن الرسل - المنافقين - رؤية الحق سبحانه - الثواب - الساعة - البراهين العقلية والوجدانية - الشركاء - الاتباع والمتبوعين - حول المشاهد - أصول التفسير الخ .

الفصل الثالث

٧٢ - ١١٦ الفن القصصى في القرآن - الأمثال - المعانى التاريخية - الأساطير - المعجزات - الحرية الفنية - الأنبياء المتهمون - الأبرياء - الجن والشياطين - النسخ والتدرج الخ .

الفصل الرابع

١١٨ - ١٣٦ العقيدة الإسلامية في القرآن - براهينها العقلية والوجدانية والتاريخية - النجوم - الرجوم - أنباء السماء - التوسل بالأنبياء والأولياء الخ .

الفصل الخامس

١٣٨ - ١٩٦ المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن - اللغات في القرآن - ترجمة القرآن - الرسم العثمانى - التمثيل في القرآن الخ .

تطبيقات

وقعت في بعض كلمات الكتاب أخطاء مطبعية نكتفي بتصحيح أهمها ،
ونترك الباقي لفطنة القارئ .

الصفحة والسطر	السهو	الصواب	الصفحة والسطر	السهو	الصواب
١٨ : ١١	القرآنية	القرآنية	٨٩ : ١٩	وشيوخ	شيوخ
١٩ : ٢	المجتمع	المجتمع	٩٣ : ٢٠	ووخزبه	وخزبه
٣٠ : ٦	المشرع	المشرع	١٠١ : ٢	الدافع	الدافع
٢٤ : ٦	الكتابين	الكتابين	١٠١ : ١٦	من وثائق	وثائق
٢٦ : ١٩	فوجز التعقيب	نوجز التعقيب	١٠٤ : ٥	كوبها	كونها
٣٩ : ١١	الملك	الثلاث	١٠٤ : ٥	نقلا على	نقلا عن
٤١ : ١٤	الكواكب	الكواكب	١٠٥ : ١٤	الإيمان	عن الإيمان
٤٣ : ١٥	سورة	سوره	١٠٧ : ٤	ينقص	ينقص
٤٣ : ١٧	أسلوبها	أسلوبها	١٠٧ : ٢٠	تعبير	تعبير
٤٥ : ١٤	يطلب	يطلب	١٠٩ : ٢	يصدونهم	يصرفونهم
٥١ : ٢١	إذا سئلوا	إذا سئلوا	١٢٧ : ٦	ولكن إن	ولكن
٦٠ : ٧	بين	به	١٦٢ : ٦	النصيحة	النصيحة
٦٧ : ٢٢	به	بهما	١٣٤ : ٥	الخطيئة	الخطيئة
٧٠ : ٢	محمدأ	محمد	١٣٤ : ٧	شقيع	شقيع
٧٠ : ٢٠	كتبه	كتبه	١٣٥ : ٢٠	حيث	حيث
٨٠ : ٢٣	أو	إذ	١٤٤ : ٢٠	اته	انه
٨٤ : ٢٠	بتلك	بذلك	١٦٠ : ٤	بنفسه	نفسه
٨٥ : ١	من ..	من أن	١٦٨ : ١١	سؤرة	سورة
٨٥ : ٥	أحدهما	أو أحدهما	١٧٢ : ١٨	بعث	بعث
٨٧ : ٦	قصص للأنبياء	قصص الأنبياء	١٧٥ : ٢٠	خلال	خلال



مكتبة الثقافة بباب السلام

مكة المكرمة

تقدم

(١) أحدث ما أنتجته مطابع البلاد العربية في مختلف فنون
الآداب والعلوم .

(٢) أشهر الصحف والمجلات العربية .

(٣) كافة المقررات المدرسية ثانوية وابتدائية .

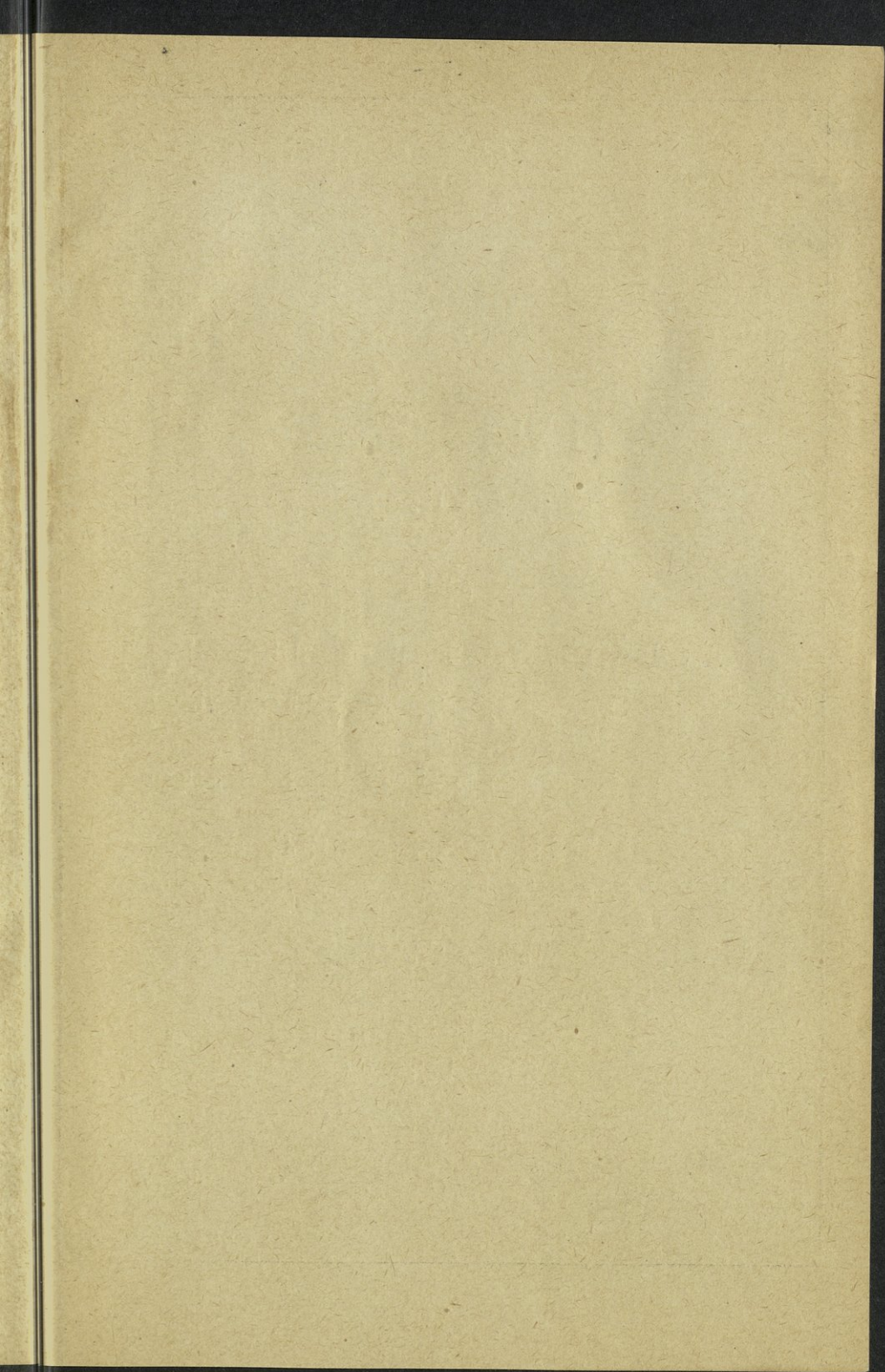
كل ذلك بأرخص الأسعار

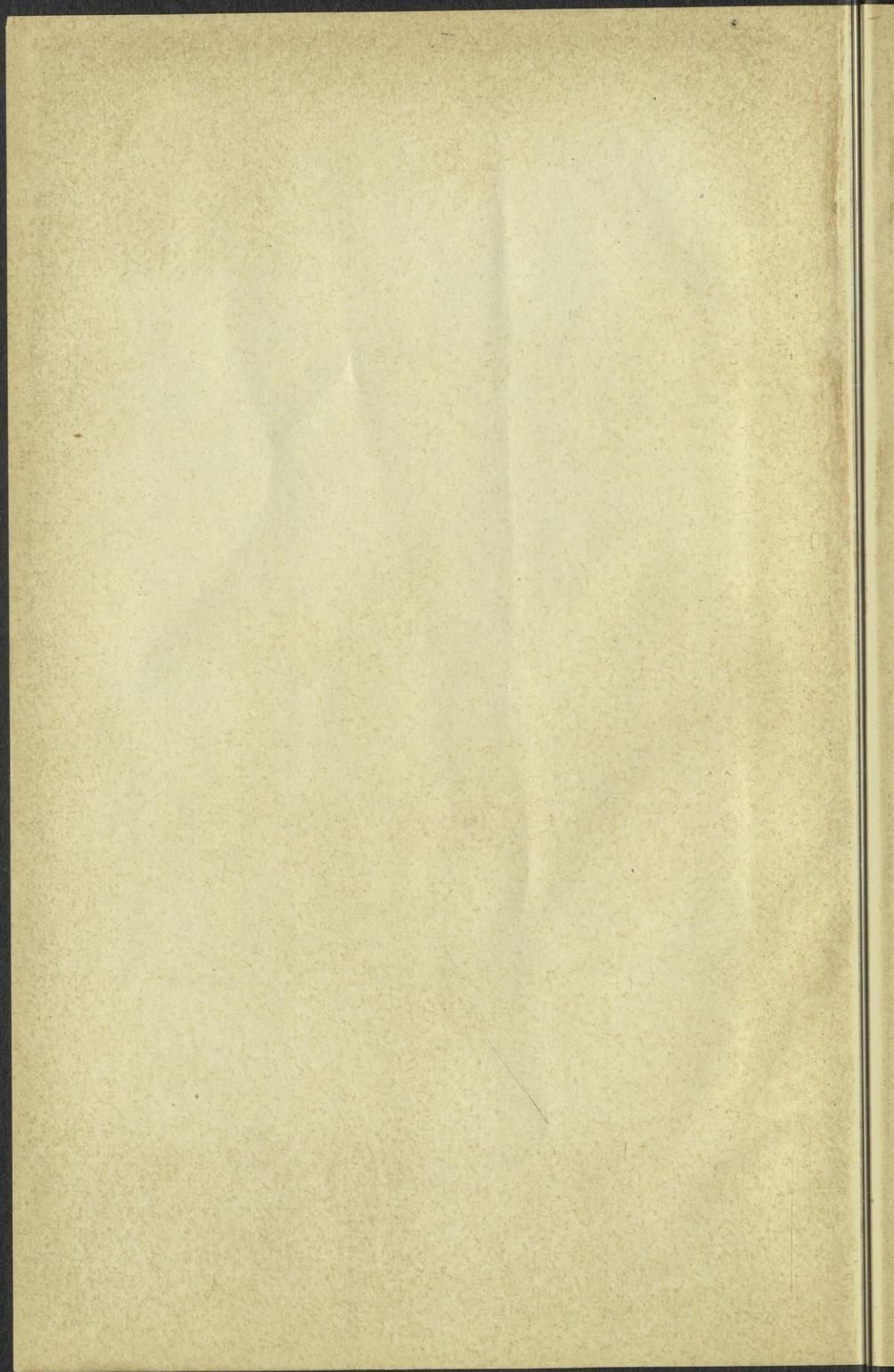
فروعها

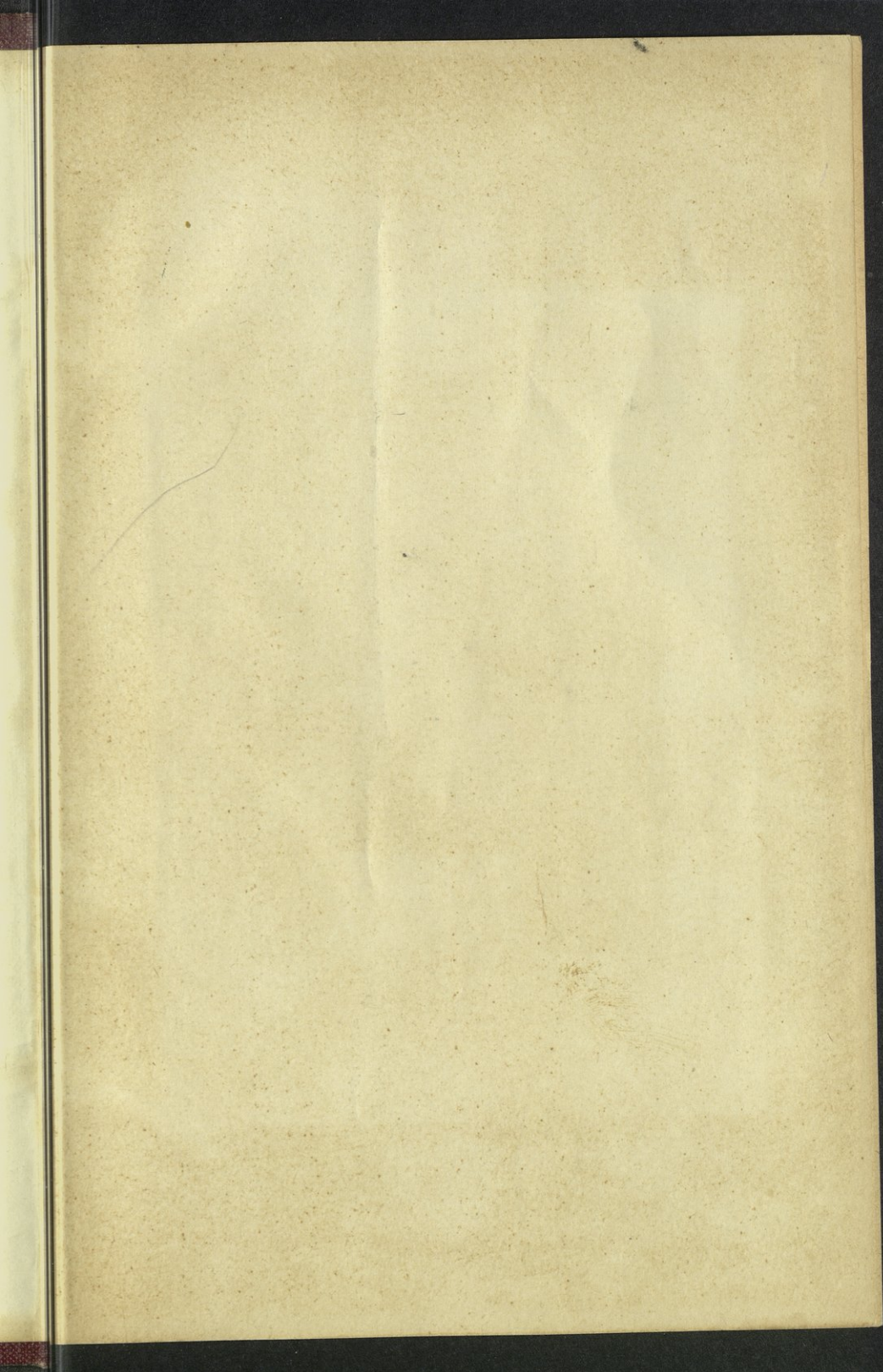
شارع أجياد — مكة

شارع الصيرفي — الطائف

٥٩ شارع إبراهيم باشا — القاهرة







297.207:J271mA:c.1
جمال، احمد محمد

مع المفسرين والكتاب

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01003344

American University of Beirut



297.207
J271m A

General Library

