

مسبب التفسد

obeikandi.com

مَسِيرُ التَّفْسِيرِ

معروف أن الرسول ﷺ هو أول مفسر للقرآن، وعلى هذا فإن ما قاله عليه السلام في هذا الباب هو نقطة البدء في أى حديث عن تاريخ علم التفسير، وبخاصة أن هناك اختلافات في فهم بعض نصوص القرآن كثير منها مترتب على ما ورد إلينا من روايات منسوبة له ﷺ، وهذه الاختلافات تحتاج إلى غريزة لتمييز صحيحها من فاسدها، وغثها من سمينها، فوجب أن نعرف ما قاله الرسول فعلاً مما قيل ونُسب إليه خطأً أو زوراً كي يمكننا إزالة بعض هذه الاختلافات على الأقل. يقول د. سلمان العودة في بحث له بعنوان "التفسير النبوي للقرآن" منشور بموقع "الإسلام اليوم": "إن هذا الخلاف في تفسير القرآن الكريم يوجب على المسلم الحريص على معرفة كلام الله عز وجل أن يعود إلى المصدر الأول والمنبوع الصافي، ألا وهو سنة الرسول عليه الصلاة والسلام الصحيحة الثابتة، فهي خير ما يفسر كتاب الله تعالى، لأن الرسول ﷺ أمر بالبلاغ. قال تعالى: {إِنَّ عَلَيْكَ إِلاَّ أَلْبَلَعُ} [الشورى: ٤٨]، وقال: {لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ} (١٦) {إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ} (١٧) {فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاسْمِعْ قُرْآنَهُ} (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ} (١٩) {القيامة: ١٦ - ١٩}، وقال: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ} [المائدة: ٦٧]. فالرسول عليه الصلاة والسلام مطالب بالبلاغ والبيان.

هذا ما قاله الدكتور العودة، ولا شك أن أول من فسر القرآن الكريم

هو النبي عليه السلام، كما أن تفسيره عليه الصلاة والسلام للآيات التي تناولها هو سيد التفاسير، وينبغي من ثم اتخاذه مرجعا وفيصلا، وبخاصة لدى اشتباك التفاسير واشتباه طريق الفهم على المسلم كما قلنا. إلا أن الآيات التي استند إليها الدكتور العودة لا تدل على ما يقول، إذ هي في البلاغ فقط، والبلاغ شيء غير البيان. ذلك أنه يكفي أن يقرأ النبي القرآن على الناس حتى يكون قد بَلَغَ غه. وهذا هو البلاغ اللفظي كما قال الأستاذ الدكتور في مقاله. أما البيان، أو "البلاغ المعنوي" بتعبيره أيضا، فهو شَرَحَ هذا الذي بَلَغَه وتوضيح معانيه والتعريف بكيفية تطبيقه والعمل به. ولو أردنا أن نأتى بشيء من ذلك في القرآن فأمامنا مثلا قوله تعالى: {إِن قَوْلَيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ} [المائدة: ٩٧]، {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٤٤]. ولقد استشهد الدكتور العودة بعد ذلك بقوله تعالى: {لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا

مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ ۖ يُرَكِّبُهُمْ يُرَكِّبُهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ الْحِكْمَةَ} [آل عمران: ١٦٤]، وهذا فعلا أحد النصوص التي يمكن الاستشهاد بها على أن الرسول كان، بجانب مهمة تبليغ الوحي، يقوم أيضا بتبيينه وتفسيره لمن يحتاج من صحابته أو من غيرهم إلى شرح وتوضيح لشيء من نصوص القرآن الكريم. وهناك أيضا هذه الآية التي جاءت على لسان إبراهيم عليه السلام: {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ} [البقرة: ١٢٩]. وكثيرا ما كان يقع أن يسأله ﷺ أحد الصحابة أو غيرهم عن معنى هذه الآية أو تلك أو يفهمها بمعنى

يختلف عن معناها الصحيح: إما لأنه لم يكن يعرف سبب نزولها، أو لأنه أخذها على حرفيتها، أو لأنه عمم ما فيها من حكم رغم اختصاصها بحالة معينة... إلخ.

كذلك فالواقع التاريخي أيضا يقول إنه ﷺ لم يكن يكتفى بتلاوة القرآن فحسب، بل كان إلى جانب هذا يقوم بشرح ما يسأله فيه أصحابه وغير أصحابه أو يغمض عليهم. وهناك في كثير من كتب الحديث باب خاص بما ورد عنه ﷺ في هذا المجال، فضلا عن تنائر كثير من التفسير النبوي بين الأبواب المختلفة الأخرى من تلك الكتب، وإن كان هذا كله لا يغطي جميع القرآن ولا كان عليه السلام يجلس بانتظام كل يوم أو كل أسبوع مثلا بين الناس ليفسر لهم كتاب الله كما يفعل بعض المفسرين، فضلا عن أنه لم يؤلف كتابا في التفسير، لأنه ببساطة لم يكن يكتب أو يقرأ، كما أن العرب لم يكونوا يعرفون التأليف أصلا، اللهم إلا نَظْم الشعر الذي كان يتم عادة في ذهن الشاعر لا على صفحات الأوراق. أجل لم يكن العرب يعرفون التأليف مثلما نعرفه الآن، بل جاء ذلك في مرحلة تالية، وإلا لكان ابن عباس مثلا، وهو "ترجمان القرآن" حسبما وصفه الرسول ﷺ، قد خَلَف وراءه كتابا في التفسير بدلا من الروايات التي أُنْتُنَا عنه. وعلاوة على هذا كان العرب أمة تغلب عليها الأمية، ولم تكن هناك مدارس تعلم طلابها القراءة والكتابة والرجوع إلى الكتب. وبالمثل لم يكن هناك مواد متاحة بوفرة تعين على الكتابة والقراءة بالانتساع والانتشار الذي نعرفه الآن. على أنى لا أقول إن الكتابة والقراءة كانتا مجهولتين تماما، بل المقصود أنهما لم تكونا معروفتين إلا في نطاق ضيق.

ومن الشواهد على أن بعض الصحابة أو غيرهم كانوا لا يتبينون معنى هذه الآية أو تلك على وجهها الصحيح ما روته كتب الحديث عن الطريقة التي كان عدي بن حاتم مثلاً يفهم بها آية سورة "البقرة" الخاصة بميقات الصيام اليومي، ثم شرحها له الرسول عليه السلام في لفظة دعابية لأنه رضى الله عنه قد نظر إليها بعين الحرف لا بعين المجاز، ففهم أن الخيط الأبيض والخيط السود في الآية المذكورة هما فعلاً خيطان حقيقيان وليسا ظلام الليل وضوء الفجر. روى مسلم في "صحيحه": "لما نزلت {حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} [البقرة: ١٨٧] قال له عدي بن حاتم: يا رسول الله، إني أجعل تحت وسادتي عقالين: عقالا أبيض وعقالا أسود، أعرف الليل من النهار. فقال رسول الله ﷺ: «إن وسادك لعريض. إنما هو سواد الليل وبياض النهار». وعن عدي أيضاً أنه فهم اتخاذ الأقباط والرهبان آلهة في الآية الحادية والثلاثين من "التوبة" على أساس أن المقصود منها عبادتهم، وهو لون واحد فقط من ألوان التآليه هناك غيرها الكثير، ففسر له الرسول المقصود بالآية على النحو المراد في الحديث التالي: "قَدِمَ عَدِيٌّ بْنُ حَاتِمٍ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ نَصْرَانِي، فَسَمِعَهُ يَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ رُءُوسَهُمْ أَرْكَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ. الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمُّرُوا إِلَّا بِعِبَادَتِهَا وَاجْتِنَاءِ آلِهَةٍ إِلَّا هُوَ مُبْحِنْنَهُ عَمَّا} [التوبة: ٣١]. قال: فقلت له: إنا لسنا نعبدهم. قال: أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟ قال: قلت: بلى. قال: فتلك عبادتهم".

وفي الحديث التالي يتضح لنا أن الصحابيَّ متأول الآية المذكورة فيه لم يكن على دراية بسبب نزولها، ومن هنا جاءه الخطأ. ذلك أن معرفة السياق بالنسبة لكثير من النصوص هو أمر ضروري كيلا يخطئ الإنسان فهم الكلام، إذ كل شيء له علامة ودليل، وبدونهما من السهل جدا أن نتورط في الخطأ مهما تكن نيّتنا حسنة. فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن أحد المسلمين من المهاجرين الأولين شرب الخمر فجاء به إلى أمير المؤمنين ابن الخطاب، " فأراد عمر أن يجلده، فقال: لم تجلديني؟ بيني وبينك كتاب الله. قال: وفي أي كتاب الله تجد ألا أجلك؟ قال: فإن الله عز وجل يقول في كتابه: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} [المائدة: ٩٣]. قلنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتَّقَوْا وآمنوا ثم اتَّقَوْا وأحسنوا. شهدت مع رسول الله ﷺ بدرا وأُحُدًا والخندق والمشاهد. فقال عمر: ألا تردون عليه؟ فقال ابن عباس: إن هذه الآيات أنزلت عذرا للماضين، وحجة على الباقين: فعذرُ للماضين أنهم لَقُوا الله قبل أن تحرم الخمر، وحجة على الباقين أن الله تعالى قال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [المائدة: ٩٠]. فإن كان من الذين آمنوا واتَّقَوْا فليجتنب الخمر، فإن الله تعالى نهى أن يشرب الخمر. فقال عمر: صدق."

بل إن عمر بن الخطاب، على جلال قدره وتوقد ذهنه وعبقريته، كانت تفوته بعض أشياء في القرآن. لقد رأيناه في المثال السابق يستعين بمن حوله في الرد على الصحابي الذي أخطأ تأويل آية " المائدة " في

الذين ليس عليهم جُنَاحَ ممن آمنوا وعملوا الصالحات فيما أكلوه أو شربوه. أما في الحديث التالي فنراه يتوقف إزاء كلمة " الأب " الواردة في الآية الحادية والثلاثين من سورة " عَبَسَ "، معلناً أنه لا يدرك معناها. ففي كتب التفسير أن عمر بن الخطاب قرأ قوله عز شأنه: {ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا} (٣٦) فَأَبْنَيْنَا فِيهَا جَبًّا (٣٧) وَعَبْنَا وَقَضَبًا (٣٨) وَزَيَّنَّاهَا غُلًّا (٣٩) وَمَدَّيْنًا غُلًّا (٤٠) وَفَكَهَهَا وَأَبْنَيْنَا (٤١) {عبس: ٢٦ - ٣١}، فقال: قد عرفنا الفاكهة، فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه وقال: والله إن هذا لهُوَ التَّكْلُفُ يا عمرا!، وإن كنت لا أظن أن عمر كان يجهل تلك الكلمة تماماً، إذ السياق واضح في أنها تدل على شيء مما تنبتهُ الأرض، ولكن ما هو بالضبط؟ هنا مربوط الفرس، فكل ما هنالك أن معناها الدقيق لم يكن واضحاً في ذهن الفاروق حسبما أتصور، أو ربما لم تكن الكلمة من المعجم اللفظي لقريش، بل كانت من لغة قبيلة أخرى، أو ربما كانت معروفة لدى قريش، لكن لأمر أو لآخر غاب معناها عنه كما يحدث لأي منا بالغاً ما بلغ مستواه في العلم والمعرفة، إذ الإنسان ليس كاتباً مبرمجاً مُعَدَّى بكل شيء أو معجماً يضم كل كلمات اللغة وتراكيبها وعباراتها وصورها مثلاً، بل كثيراً ما يفوته شيء بسيط في الوقت الذي يعرف فيه ما لا حصر له من الأشياء. ولقد تتبعنا ما شَرِحَتْ به هذه الكلمة في عدد من التفسيرات المختلفة المشارب والمذاهب فكانت الحصيـلة هي: الكلأ والمرعى/ ما أنبتت الأرض مما لا يأكل الناس/ الثمار الرطبة/ ما تنبت الأرض مما يأكل الناس والانعـام/ ما يأكل الانعام/ المرعى/ ما تأكل الدواب/ كل شيء ينبت على وجه الأرض/ العشب/ كل نبات سوى الفاكهة/ الأبُّ للبهائم كالفاكهة للناس/ المرعى المتهيئ للرعي والجز/

الكلأ والمرعى الذي لم يزرعه الناس مما لا يأكله الانعام والدواب/
الفاكهة اليابسة/ الحشيش والبطاطس... إلخ. ولقد ألفت من يقول إنها غير
قرشية كما خمنت، وإن عَرَفَهَا ابن عباس لسعة اطلاعه على لغات
القبائل.

ومن ذلك كذلك أن بعض اليهود حين نزل قوله تعالى: {مَنْ ذَا
الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً} [البقرة: ٢٤٥]، أخذوا
يتناولون على الذات الإلهية ويجدفون في حقه سبحانه كما جاء في
الحديث التالي الذي يبين كيف أن ذلك البعض استغل معنى الآية الحرفي
ليؤكد للإسلام، أو أنه كان جاهلا بما تريد أن تحض المسلمين عليه من
الإنفاق في سبيل الله فأفهمتهم أن من ينفق في سبيل الله فكأنه قد أقرض
الله، وذلك على نحو ما قال الرسول الكريم من أن الصدقة إنما تقع في
كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير لا أنه سبحانه فقير ويحتاج من ثم
إلى الاقتراض من عباده كما يقول السفهاء: "دخل أبو بكر الصديق بيت
المدراس فوجد من يهود أناسا كثيرا قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له:
فنحاص، وكان من علمائهم وأخبارهم، ومعه خبرٌ يقال له: أشيع. فقال أبو
بكر: ويحك يا فنحاص، اتق الله وأسلم، فوالله إنك لتعلم أن محمدا رسول
الله قد جاءكم بالحق من عنده. تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة والإنجيل.
فقال فنحاص: والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله من حاجة من فقر، وإنه إلينا
لفقير! ما نتضرع إليه كما يتضرع إلينا! وإنّا عنه لأغنياء، ولو كان عنا
غنيا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم! ينهاكم عن الربا ويعطيناه، ولو
كان غنيا عنا ما أعطانا الربا! فغضب أبو بكر، فضرب وجه فنحاص

ضرباً شديداً وقال: والذي نفسي بيده لولا الذي بيننا وبينك من العهد لضربتُ عنقك يا عدو الله. فأكذبونا ما استطعتم إن كنتم صادقين. فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، أبصر ما صنع بي صاحبك! فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: يا رسول الله، إن عدو الله قد قال قولاً عظيماً: زعم أن الله فقير وأنهم عنه أغنياء! فلما قال ذلك غضبتُ الله مما قال فضربتُ وجهه. فجحد ذلك فنحاص وقال: ما قلت ذلك. فأنزل الله فيما قال فنحاص رداً عليه وتصديقاً لأبي بكر: لقد سمع الله قولَ الذين قالوا: إن الله فقير، ونحن أغنياء.. الآية ”.

وفى ” صحيح البخارى ” مثلاً باب خاص بالتفسير اسمه: ” كتاب التفسير ” يشتمل على عشرات الأحاديث التى يتناول سيد المرسلين فيها شرح هذه الآية أو تلك أو يعرض لبعض الأشياء المتصلة بها كما فى الشواهد التالية ” حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن شعبة قال: حدثني خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي سعيد بن المعلى، قال: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه. فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي. فقال: ألم يقل الله: {أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ} [الأنفال: ٢٤] ثم قال لي: لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد. ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل: لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الفاتحة: ٢] هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته ” ، ” حدثني محمد حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن بن المبارك عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي

ﷺ، قال: قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا: حِطَّةً، فَدَخَلُوا يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهُمْ فَبَدَّلُوا وَقَالُوا: حِطَّةَ حَبَّةٍ فِي شَعْرَةٍ"، " حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَنْزِيرٍ، سَمِعَ أَبَا النَّضْرِ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ هُوَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ آتَاهُ اللَّهُ مَا لَا فَلَهِمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ مِثْلَ لَهُ مَا لَهُ شَجَاعًا أَقْرَعَ لَهُ زَبِيَّتَانِ يَطْوِقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَأْخُذُ بِلَهْزِمَتَيْهِ، يَعْنِي: بِشِدْقَيْهِ قَوْلًا: نَا مَا لَكَ. أَنَا كُنْزُكَ». ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: {وَلَا يَحْصِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [آل عمران: ٧٨٠] إِلَى آخِرِ الْآيَةِ"، " حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ: حَدَّثَنَا عِمَارَةُ: حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ: حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَإِذَا رَأَاهَا النَّاسُ آمَنَ مَنْ عَلَيْهَا. فَذَاكَ حِينَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ»، " حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُلْقَمَةُ بْنُ مَرْثَدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عُبَيْدَةَ عَنِ الْبِرَاءِ بْنِ عَازِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْمُسْلِمُ إِذَا سُئِلَ فِي الْقَبْرِ يَشْهَدُ أَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ»، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ} [إبراهيم: ٢٧]، " حَدَّثَنَا الْحَمِيدِيُّ: حَدَّثَنَا سَفْيَانُ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: إِنْ نَوَفَا الْبِكَالِي يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى صَاحِبُ الْخَضِرِ لَيْسَ هُوَ مُوسَى صَاحِبُ بَنِي إِسْرَائِيلَ. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ. حَدَّثَنِي أَبِي بْنُ كَعْبٍ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنْ مُوسَى قَامَ خَطِيئًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ: أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ؟ فَقَالَ: أَنَا. فَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ

يَرِدُ الْعِلْمَ إِلَيْهِ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: إِنَّ لِي عَبْدًا بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ.
 قَالَ مُوسَى: يَا رَبِّ، فَكَيْفَ لِي بِهِ؟ قَالَ: تَأْخُذُ مَعَكَ حَوْتَاً فَتَجْعَلُهُ فِي مِكْتَلٍ،
 فَحَيْثُمَا فَقَدْتَ الْحَوْتَ فَهُوَ ثَمٌّ. فَأَخَذَ حَوْتَاً فَجَعَلَهُ فِي مِكْتَلٍ ثُمَّ انْطَلَقَ وَانْطَلَقَ
 مَعَهُ فَتَاهُ يُوشَعَ بْنِ نُونٍ حَتَّى إِذَا أَتَى الصَّخْرَةَ وَضَعَا رُؤُوسَهُمَا فَنَامَا،
 وَاضْطَرَبَ الْحَوْتَ فِي الْمِكْتَلِ فَخَرَجَ مِنْهُ فَسَقَطَ فِي الْبَحْرِ، «فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ
 سَرِيًّا» [الكهف: ٦١]. وَأَمْسَكَ اللَّهُ عَنِ الْحَوْتَ جَرِيَةَ الْمَاءِ فَصَارَ عَلَيْهِ مِثْلُ
 الطَّاقِ، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ نَسِيَ صَاحِبَهُ أَنْ يُخْبِرَهُ بِالْحَوْتَ، فَانْطَلَقَا بِقِيَةِ يَوْمِهِمَا
 وَلَيْلَتِهِمَا حَتَّى إِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ " قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ: «إِنِّي أَغْدَا نَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ
 سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا» [الكهف: ٦٢]. قَالَ: وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى النَّصَبَ حَتَّى جَاوَزَا
 الْمَكَانَ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِهِ. فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ: «أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْرَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي سَبِثْتُ
 الْحَوْتَ وَمَا أَتَسْنِينُهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ، وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا» [الكهف: ٦٣].
 قَالَ: فَكَانَ لِلْحَوْتَ سَرَبًا، وَلِمُوسَى وَلِفَتَاهُ عَجَبًا. فَقَالَ مُوسَى: «ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ
 فَأَرْتَدَّا عَنْ آثَارِهِمَا قَصَصًا» [الكهف: ٦٤]. قَالَ: رَجَعَا يَقْصَصَانِ آثَارَهُمَا حَتَّى انْتَهَيَا
 إِلَى الصَّخْرَةِ، فَإِذَا رَجُلٌ مُسَجَّى ثَوْبًا، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ مُوسَى، فَقَالَ الْخَضِرُ:
 وَآتَى بَارِضُكَ السَّلَامَ؟ قَالَ: أَنَا مُوسَى. قَالَ: مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ؟ قَالَ:
 نَعَمْ أَتَيْتُكَ لِتُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رَشْدًا. قَالَ: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» [الكهف:
 ٦٥]. يَا مُوسَى، إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَنِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ، وَأَنْتَ عَلَى
 عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَكُهُ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ. فَقَالَ مُوسَى: «سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ
 صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا» [الكهف: ٦٦]. فَقَالَ لَهُ الْخَضِرُ: «إِنِّي أَتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْتَأْنِي
 عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا» [الكهف: ٦٧]. فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ
 الْبَحْرِ، فَمَرَّتْ سَفِينَةٌ فَكَلَمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمْ، فَعَرَفُوا الْخَضِرَ فَحَمَلُوهُمْ بِغَيْرِ

نَوَل. فلما ركبا في السفينة لم يُفَجَأَ إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواح السفينة بالقُدُوم، فقال له موسى: قوم حملونا بغير نول عمدتَ إلى سفينتهما فخرقتها {التغريق أهلها} لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٧٣﴾ {الكهف: ٧١-٧٣}. قال: وقال رسول الله ﷺ: وكانت الأولى من موسى نسيانا. قال: وجاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر في البحر نقرة، فقال له الخضر: ما علمي وعلمك من علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر. ثم خرجا من السفينة، فبينما هما يمشيان على الساحل إذ أبصر الخضر غلاما يلعب مع الغلمان فأخذ الخضر رأسه بيده فاقتلعه بيده فقتله، فقال له موسى: {أَفَلَنْتَ نَفْسًا رَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾} {الكهف: ٧٤-٧٥}. قال: وهذا أشد من الأولى. {أَفَلَنْتَ نَفْسًا رَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴿٧٦﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَدِّقْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ﴿٧٦﴾} فأنطلقا حتى إذا أنيا أهل قرية استطعموا أهلها فأبوا أن يضيئوهما فوجداهما جدارا جدارا يريد أن ينقض {الكهف: ٧٤-٧٧}. قال: مائل. فقام الخضر فأقامه بيده، فقال موسى: قوم أتيناهم فلم يطعمونا ولم يضيئونا. {لَوْ شِئْتُ لَنُتَخَذَتْ عَلَيْهِ جُرَا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ} {الكهف: ٧٧-٧٨}... إلى قوله: {ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِيعْ عَلَيْهِ صَبْرًا} {الكهف: ٨٢}. فقال رسول الله ﷺ: «وددنا أن موسى كان صَبْرًا حتى يقصَّ الله علينا من خبرهما». قال سعيد بن جبیر: فكان ابن عباس يقرأ: وكان أمامهم مَلِكٌ يأخذ كل سفينة صالحة غَصْبًا. وكان يقرأ: وأما الغلام فكان كافرا، وكان

أبواه مؤمنين". وقد جمع السيوطي، في تفسيره المسمّى بـ " الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، مئات ومئات من الأحاديث المنسوبة للنبي عليه الصلاة والسلام في تفسير القرآن أو في مسائل تتصل به.

هذا، ولا نوافق أبا عبيدة مَعْمَر بن المثنى على النتيجة التي يرتبها على معرفة العرب في عصر الرسول بلغتهم في قوله " إن القرآن إنما أنزل بلسان عربي مبين... فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي ﷺ أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص. وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب والمعاني". صحيح أنهم كانوا يعرفون لغتهم التي أنزل بها القرآن بوجه عام أحسن مما نعرفها نحن الآن، إذ كانت معرفتهم لها بالممارسة التي تشبه السليقة، على حين أننا نعرفها معرفة دراسة وتعلم. إلا أنهم في نهاية المطاف بشر من البشر، والبشر لا يمكنهم أن يعرفوا كل شيء معرفة تامة، ولا كان كل الصحابة متساوين في المعرفة والفهم والذكاء، ولا كان المتبحرون منهم في لغتهم معاجم متحركة لا تندّ عنها شاردة ولا واردة، ولا كان كل من يعرف ألفاظ القرآن وعباراته يحيط بكل أسباب النزول والظروف التي واكبت الوحي بهذا النص القرآني أو ذاك، وهو ما يمكن أن يترتب عليه احتياجه إلى من يفسر له غوامض النص. ثم لا ننس أن القرآن قد أتى بمفاهيم جديدة واشتقاقات أو استعمالات جديدة مما لم يكن العرب يعرفونه قبلا كـ " الصلاة" و " الزكاة" و " النفاق" و " الإسلام" و " الإيمان" و " الإحسان" و

الجهاد و " الفقه " و " السبع المثاني " و " الفرقان " و " الوحي "، فضلا عن كلامه في صفات الله سبحانه ومسائل الغيب ومقارنته بين بعض المضامين القرآنية ونظيراتها في الكتاب المقدس... إلخ. وليس في هذا ما يسىء إليهم في قليل أو كثير.

والملاحظ أن ما ورد عن النبي من تفسير للقرآن لا يغطي كل القرآن ولا يتَّسِم بالتفصيل كما قلنا من قبل. ذلك أن الصحابة كانوا عربًا خُلصًا، ولم يكونوا قد اختلطوا بعد بالعجم، فكانوا إلى حد بعيد يعرفون لغتهم معرفة حميمة وسليمة، وإن لم يعرفوا مصطلحاتها النحوية والصرفية والبلاغية والنقدية التي ظهرت فيما بعد، بل كانت معرفتهم بتلك الأشياء معرفة سليقة، أى شيئًا مرنوا عليه وبات يجرى في دمائهم فكانوا يمارسونه دون تفكير. وهناك سبب آخر مهم جدا هو أنهم كانوا يشاهدون الوحي وهو ينزل على النبي عليه السلام أو يسمعون به، ويُلَمُّون من ثم عن طريق المشاهدة أو السماع بأسباب النزول، أى السياق الذى يحيط بالنص والذى عليه المعوّل بعد اللغة في فهم مراميّه وأبعاده. كما أن رؤيتهم للرسول وهو يطبق الإسلام سلوكا أو قضاء وأحكاما كانت تغنيهم في حالات كثيرة عن الحاجة إلى التفسير. ويضاف إلى هذا أن المستوى الثقافى آنذاك كان بوجه عام يتسم بالبساطة، فلم يكونوا يحتاجون إلى التعمق والبحث عن التفاصيل والآراء المختلفة وتشقيق القول في كل ذلك كما هو الحال مثلا أيام بنى أمية أو بنى العباس، فضلا عنه الآن. وزيادة على هذا ينبغى ألا ننسى أن البيئة التى كانوا يعيشون فيها هى ذاتها البيئة التى نزل فيها القرآن، وبالتالي لم تكن هناك غرابة بالنسبة لهم فيما

يُحَدِّثُ عَنْهُ كِتَابُ اللَّهِ مِنْ مَسَائِلَ وَمَشَاكِلَ وَعَادَاتٍ وَتَقَالِيدَ وَعُقَائِدَ وَأَوْهَامَ وَأَسَاطِيرَ وَشَعَائِرَ وَمَنَاطِرَ وَمُنَاحَ وَمَا إِلَى ذَلِكَ.

وَلَا بَدَّ مِنَ التَّنْبِيهِ، مَعَ ذَلِكَ كُلِّهِ، إِلَى أَنْ لَيْسَ كُلُّ مَا تُحَدِّثُ بِهِ الرَّسُولُ قَدْ رَوَاهُ الصَّحَابَةُ، وَإِلَّا لُبَلَّغْنَا عَنْهُ ﷺ مَا لَا يُمْكِنُ إِحْصَاؤُهُ. وَكُلُّ مَا هُنَاكَ أَنَّهُمْ رَوَوْا بَعْضًا مِنْ أَحَادِيثِهِ وَتَرَكُوا بَعْضًا، لَا لِإِهْمَالٍ مِنْهُمْ، بَلْ لِأَنَّ الذَّاكِرَةَ لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَسْتَوْعِبَ كُلَّ مَا تَسْمَعُ وَتَرَى. وَبِالْمَثَلِ لَيْسَ كُلُّ مَنْ سَمِعَ أَوْ رَأَى شَيْئًا عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ ذَكَرَ بِالضَّرُورَةِ مَا سَمِعَهُ وَرَأَاهُ، وَإِلَّا لَتَسَاوَى الصَّحَابَةُ فِي مَرْوِيَّاتِهِمْ عَنْهُ ﷺ. لَكِنَّا نَنْظُرُ فَنَرَى أَنَّ هُنَاكَ مِنَ الصَّحَابَةِ مَنْ كَانُوا لَصِيقِينَ جَدًّا بِالنَّبِيِّ طَوِيلَى الصَّحْبَةِ لَهُ كَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ مَثَلًا، وَمَعَ هَذَا لَمْ يَزُوُوا عَنْهُ الْكَثِيرَ. وَعَلَى أَيْ حَالٍ لَمْ يَبْلُغْنَا عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ فَسَّرَ الْقُرْآنَ كَامِلًا. إِلَّا أَنَّ مِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ قَدْ يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِهِمْ أَنَّ الرَّسُولَ قَدْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ لِلصَّحَابَةِ، رَغْمَ أَنَّهُ لَمْ تَصِلْنَا آيَةَ رَوَايَةٍ بِأَنَّهُ ﷺ قَدْ فَعَلَ ذَلِكَ، بَلْ كُلُّ مَا هُنَاكَ أَنَّ بَعْضَ الْأَحَادِيثِ تَذَكَّرَ أَنَّهُ فَسَّرَ هَذِهِ الْآيَةَ أَوْ تِلْكَ لَيْسَ إِلَّا. أَمَّا الْقُرْآنُ كُلُّهُ فَأَيْنَ تَفْسِيرُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَهُ، أَوْ عَلَى الْأَقْلِ: أَيْنَ الْأَحَادِيثُ الَّتِي تَقُولُ إِنَّهُ قَدْ فَسَّرَهُ كُلَّهُ؟

وَمِنَ الَّذِينَ قَدْ يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِهِمْ ذَلِكَ الْمَعْنَى ابْنُ تَيْمِيَّةٍ، إِذْ جَاءَ فِي بَدَايَةِ رِسَالَتِهِ: "مَقْدَمَةٌ فِي أَصُولِ التَّفْسِيرِ": "يَجِبُ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَيَّنَّ لِأَصْحَابِهِ مَعَانِيَ الْقُرْآنِ كَمَا بَيَّنَّ لَهُمْ أَلْفَاظَهُ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى: {لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]، يَتَنَاوَلُ هَذَا وَهَذَا. وَقَدْ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّلْمِيُّ: حَدَّثَنَا الَّذِينَ كَانُوا يُقْرِئُونَنَا الْقُرْآنَ كَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ

وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل. قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا. ولهذا كانوا يَبْقُونَ مدة في حفظ السورة. وقال أنس: كان الرجل إذا قرأ " البقرة " و " آل عمران " جَلَّ في أعيننا. وأقام ابن عمر على حفظ البقرة سنين... وذلك أن الله تعالى قال: { كَتَبْنَا أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكًا لِّدَّبَرُواْ إِلَيْهِ } [ص: ٢٩]، وقال: { أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانُ } [النساء: ٨٢]، وقال: { أَفَلَمْ يَذَكِّرُوا الْقَوْلَ } [المؤمنون: ٦٨]. وتَدَبَّرُ الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن. كذلك قال تعالى: { إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } [يوسف: ٢]، وعقل الكلام متضمن لفهمه. ومن المعلوم أن كل كلام المقصود منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، فالقرآن أولى بذلك. وأيضا فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا في فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم؟".

والحق أن الآيات التي استشهد بها ابن تيمية رحمه الله لا تدل بالضرورة على هذا المعنى، ولا الحجج التي ساقها مقنعة، وإلا لكان القرآن كله بالنسبة للصحابة محتاجا إلى تبیین. ومن يقول بهذا؟ إن كثيرا من عوام عصرنا هذا يعرفون أشياء كثيرة في القرآن بمجرد تلاوته دون تفسير، فهل الصحابة أقل من عوام عصرنا في المقدرة على فهم القرآن حتى يحتاجوا إلى أن يشرح لهم النبي كل شيء فيه؟ ومعروف من هم عوام عصرنا! وهل الصحابة يختلفون عن الكفار واليهود والنصارى في عصرهم حتى يحتاجوا هم دون أولئك إلى شرح كل شيء؟ ذلك أننا لم

نسمع أن النبي عليه السلام كان يُتَّبَعُ قراءةَ الوحي على الكفار وأهل الكتاب بتفسير نصوصه لهم أولاً بأول، أو كانوا هم يخطِّثون فهمه إلا في القليل النادر، وقد يكون ذلك القليل النادر بسبب تعمدهم المعاندة والتشويش على ما في القرآن من أنوار الحق. فلماذا ينبغي أن يكون عكس ذلك هو الصحيح في حالة الصحابة؟ لقد كان الصحابة يعرفون الفصحى كما نعرف نحن اللغة التي نستعملها في حياتنا اليومية، وكانوا على علم بأسباب النزول. كما أنهم لم يكونوا يطلبون التعمق المفصل الذي نعرفه نحن الآن رغم تهاوننا في تطبيق مبادئ القرآن الآن، على العكس منهم. ومن ثم لم تكن هناك مشكلة كبيرة لهم في فهم كتاب الله، اللهم إلا حين يكون هناك لفظ أو معنى مجازي غريب بعض الشيء على هذا الصحابي أو ذاك، أو تكون هناك قضية جديدة لم يكن لهم بها علم قبل الإسلام. أما فيما خلا هذا فلا. ثم إن ابن تيمية يعود بعد قليل فيقول إننا "إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السُّنَّة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدري بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح"، وهو ما يدل على أنه يقر بأن السنة لم تفسر القرآن كله. وهذا هو المعقول الذي يقضى به المنطق.

والى جانب ما ورد لنا من تفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام هناك تفسير لآيات كثيرة من القرآن جاءنا عن بعض الصحابة ممن اشتهروا بذلك. وقد ذكر السيوطي في كتابه: "الإتقان في علوم القرآن" في الفصل الخاص بـ "طبقات المفسرين" أن عشرة من الصحابة اشتهروا بالتفسير أكثر من سواهم، وهم الخلفاء الأربعة وابن مسعود

وابن عباس وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن الزبير. وهناك بالطبع غير هؤلاء، وإن لم يشتهروا في التفسير شهرتهم. وقد ذكر السيوطي بعضهم فقال إنه "قد ورد عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء اليسير من التفسير كأنس وأبي هريرة وابن عمر وجابر وأبي موسى الأشعري ومن التفسير المعزوق لصحابة رسول الله، رضى الله عنهم وأرضاهم رواه البخارى من أن عروة بن الزبير سأل خالته عائشة عن قوله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرٌ مِّنْ نَّشَأِهِمْ} [يوسف: ١١٠]، قال: قلت: أكذبوا أم كُذِّبوا؟ قالت عائشة: كُذِّبوا. قلت: فقد استيقنوا أن قومهم كُذِّبوا، فما هو بالظن. قالت: أجل، لعمري لقد استيقنوا بذلك. فقلت لها: وظنوا أنهم قد كُذِّبوا. قالت: معاذ الله! لم تكن الرسل تظن ذلك بربها. قلت: فما هذه الآية؟ قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم فطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر. حتى إذا استيأس الرسل ممن كُذِّبهم من قومهم وظنت الرسل أن أتباعهم قد كُذِّبوا جاءهم نصر الله عند ذلك. حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري، قال: أخبرني عروة: فقلت: لعنهم "كُذِّبوا" مخففة. قالت: معاذ الله...".

ومثله ما رواه البخارى أيضا من أن عروة سأل خالته ذات يوم وهو حديث السن كما قال عن نفسه: "أرأيت قول الله تبارك وتعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمُرَّةَ مِن شَعَابِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا} [البقرة: ١٥٨] فما أرى على أحد شيئا ألا يطوف بهما. فقالت عائشة: كلا لو كانت كما تقول فلا جناح عليه ألا يطوف بهما. إنما أنزلت هذه الآية في

الأنصار: كانوا يُهْلُونَ لمناة، وكانت مائة حَدْوٍ قديد، وكانوا يَخرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة. فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا}.

وفى البخارى أيضا عن ابن عباس مقارنة بين التشريع اليهودى والتشريع الإسلامى فى مسألة القتل والقصاص والدية: " كان في بني إسرائيل القصاص، ولم تكن فيهم الدية، فقال الله تعالى لهذه الأمة: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ} [البقرة: ١٧٨]، فالفقو أن يقبل الدية في العمد، {فَأَنْبِئِ بِالْمَعْرُوفِ وَادَّكِرْ إِلَيْهِ بِالْحَسَنِ} [البقرة: ١٧٨]، يتبع بالمعروف ويؤدى بإحسان. {ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّرِّكُمْ وَرَحْمَةٌ} [البقرة: ١٧٨]، مما كُتِبَ على من كان قبلكم. {فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [البقرة: ١٧٨]، قتل بعد قبول الدية ."

وفى البخارى كذلك عن هذا الصحابى الجليل: " كان عمر يُدخلني مع أشياخ بدر، فكان بعضهم وجد في نفسه فقال: لِمَ يدخل هذا معنا، وإن لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه ممن علمتم. فدعاهم ذات يوم فادخله معهم، فما رأيت أنه دعاني فيهم يومئذ إلا ليريه، فقال: ما تقولون في قول الله تعالى: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ} [النصر: ١]، فقال بعضهم: أُمِرْنَا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئا. فقال: أكذاك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا. فقال: ما تقول؟ فقلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له، قال: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ} [النصر: ١]، فذلك علامة أجلك، {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ إِسْتِغْفِرُكَ إِنَّهُ

كَانَ تَوَّابًا ﴿٢﴾ {النمر: ٣}. فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول". وفيه أيضا: "قال عمر بن الخطاب يوما لأصحاب النبي ﷺ: فيمن تَرَوْنَ هذه الآية نزلت: {أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ} [البقرة: ٢٦٦] قالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا: نعلم أو لا نعلم. فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء. فقال: يا ابن أخي، قل ولا تُخَفِّرْ نفسك. قال ابن عباس: ضُرِبْتُ مثلاً لعمل. فقال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لرجل غني يعمل بطاعة الله، ثم بعث له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله".

وقد اشتهر في مجال التفسير ابن عباس، الذي كان يلقب بـ "ترجمان القرآن" و "البحر" و "حبر الأمة"، والذي نُسِبَ له كتاب كامل في التفسير يسمى: "تنوير المقياس"، كما أُثِرَتْ بضع عشرات من الأجوبة على سؤالات في معاني كثير من ألفاظ القرآن رَوَى أن نافع بن الأزرق رفعها إليه فأجابه عنها كلها، شاقعا كل جواب بشاهد شعري برهانا على أن اللفظة المستفسر عنها لفظة عربية فُحَّةٌ بدليل ورودها في الشعر الجاهلي. وهذه الإجابات والأسئلة التي أثارها منشورة في كتب مختلفة الطبعات، وأورد بعضها الإمام السيوطي في كتابه: "الإتقان في علوم القرآن". ومع هذا فهناك من لا يطمئن إلى نسبة هذين الكتابين له، أو على الأقل: إلى نسبة جميع ما فيهما، فقد عكف العلماء على تمحيص ما ورد من روايات في التفسير عن ذلك الصحابي الجليل، فوجدوا أنها تتعدد وتتفاوت صحة وضعفاً، فتتبعوا هذه الروايات وكشفوا عن مبلغها من الصحة، فقبلوا بعضاً وردوا بعضاً كما جاء في فصل "طبقات

المفسرين " من كتاب السيوطي السالف الذكر. يقول محمد الفاضل بن عاشور في كتابه: " التفسير ورجاله ": " وبذلك أصبح السقيم فيما يُنسب إلى ابن عباس غالباً على الصحيح حتى ذكر علماء الحديث، نقلاً عن الإمام الشافعي، أنه لم يثبت على ابن عباس في التفسير إلا نحو مائة حديث. وبذلك ينبغي الاعتماد على أن تلك الكتب المشهورة، وقد طُبِع بعضها، المشتمة على تفسير كثيرٍ مسندٍ إلى ابن عباس هي مصادرٌ غير موثوق بها للتفسير عند العلماء، وأن التفسير الموثوق بنسبته إلى ابن عباس هو ما مر بغرابيل النقد فانتهى إلى الكتب الموثوق بها مثل صحيح البخاري ومسلم وبقية الصحاح " (نقلاً عن نسخة ضوئية متاحة في موقع " أهل الحديث: www.ahlalhdeeth.com).

كان هناك إذن صحابة اشتهروا بالتفسير، وعلى رأسهم ابن عباس رضى الله عنه. لكن لا بد من التوضيح بأن ابن عباس، حتى لو ثبت أن هذين الكتابين له بتمامهما، لم يؤلفهما تأليفاً، بل قال ما فيهما ثم حُمِلَ ذلك عنه على سبيل الرواية واختلط في كتب التفسير بكلام غيره، إلى أن جاء بعض العلماء وخلص ما هو منسوب له وجمعه وسجله في كتاب. ومن البين الذي لا يحتاج إلى برهان أن عنوان التفسير المنسوب له رضى الله عنه هو من وضع المتأخرين، فابن عباس وغيره من الصحابة لم يكونوا يعرفون وضع العناوين، فضلاً عن أن تكون تلك العناوين مسجوعة وملتوية المعنى على طريقة العصور المتأخرة كما هو الحال في عنوان الكتاب المنسوب له، وهو " تنوير المقياس في تفسير ابن عباس "، فضلاً عن أن يتكلم عن نفسه هكذا بضمير الغائب فيقول: " تفسير ابن عباس "

وكأنه يتحدث عن شخص آخر. ومن هنا فإن قول الدكتور الشرباصي: " ويظهر أن هذا العنوان ليس من وضع ابن عباس " (أحمد الشرباصي/ قصة التفسير/ المكتبة الثقافية/ العدد ٥٤/ أول فبراير ١٩٦٢م/ ٦٨) هو كلام مخفف جداً، إذ الأمر لا يحتمل مثل هذه العبارة الهادئة التي قد توهم أن هناك احتمالاً ولو بعيداً أن يكون ذلك العنوان لابن عباس فعلاً. ثم لو غضضنا الطرف عن كل هذا وقلنا إن ابن عباس هو فعلاً واضع عنوان هذا الكتاب بما يفيد أنه ألفه حقاً ولم يجمعه الجامعون له فيما بعد، فهل يُعَقَّلُ يا تُرى أن يكون هناك مثل هذا التفسير المكتوب في ذلك الوقت المبكر لواحد من الصحابة، ويسكت عنه التاريخ فلا يشير إليه إلا بعد ذلك بقرون؟ ويعود الفضل في جمع ذلك الكتاب وعنوانته إلى مجد الدين الفيرازي صابح " القاموس المحيط " المعروف، وهو من أهل القرن الثامن الهجري، إذ وُلِدَ رحمه الله عام ٧٢٦هـ. بل إن أمين الخولي ليذهب إلى القول بأن هذا الكتاب إنما هو للفيرازي نفسه، وليس لابن عباس (انظر أحمد الشرباصي/ قصة التفسير/ ٦٨ - ٦٩).

ثم جاء بعد الصحابة التابعون، وجاء بعد التابعين تابعو التابعين... وهكذا، وكان لكثير منهم مساهماتهم في ذلك الميدان. وقد تناول هذه المسألة الزركشي والسيوطي وغيرهم، فقال الأول في كتابه: " البرهان في علوم القرآن " من فصل عنوانه: " أمهات مأخذ التفسير ": " لطالب التفسير مأخذ كثيرة أمهاتها أربعة: الأول النقل عن رسول الله. وهذا هو الطراز الأول، لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع، فإنه كثير، وإن سواد الأوراق سواد في القلب. قال الميموني: سمعت أحمد بن حنبل

يقول: ثلاثة كتب ليس لها أصول: المغازي والملاحم والتفسير. قال المحققون من أصحابه: ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيدُ صحاح متصلة، وإلا فقد صحَّح من ذلك كثير: فمن ذلك تفسير "الظلم" بالشرك في قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢]، وتفسير "الحساب اليسير" بالعرض، رواهما البخاري، وتفسير "القوة" في {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} [الأنفال: ٦٠] بالرمي، رواه مسلم، وبذلك يرد تفسير مجاهد بالخيل، وكتفسير "العبادة" بالدعاء في قوله: {إِنَّ الَّذِيكَ سَكَرُونَ عَنْ عِبَادَتِي} [غافر: ٦٠].

الثاني الأخذ بقول الصحابي، فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي كما قاله الحاكم في تفسيره. وقال أبو الخطاب من الحنابلة: يحتمل ألا يرجع إليه إذا قلنا إن قوله ليس بحجة. والصواب الأول لأنه من باب الرواية لا الرأي. وقد أخرج ابن جرير عن مسروق: وقال عبد الله بن مسعود: والذي لا إله إلا هو ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، وأين نزلت. ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته. وقال أيضا: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يتجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن. وصدور المفسرين من الصحابة علي ثم ابن عباس... والمحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن علي... ويتلوه عبد الله بن عمرو بن العاص. وكل ما ورد عن غيرهم من الصحابة فحسن مقم...

وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد. واختار ابن عقيل المنع، وحكوه عن شعبة، لكن عمل المفسرين على خلافه. وقد حكوا في كتبهم أقوالهم كالضحاك بن مزاحم وسعيد بن جبير ومجاهد وقادة وأبي

العالية الرياحي والحسن البصري والربيع بن أنس ومقاتل بن سليمان وعطاء بن أبي سَلَمَةَ الخراساني ومُرَّة الهمداني وعلى بن أبي طلحة الوالبي ومحمد بن كعب القُرَظِي وأبي بكر الأصم عبد الرحمن بن كُثَيْبَان وإسماعيل بن عبد الرحمن السُّدِّي وعُكْرِمَةُ مولى ابن عباس وعطية الموفي وعطاء بن أبي رَبَاح وعبد الله بن زيد بن أسلم. فهذه تفاسير القدماء المشهورين، وغالب أقوالهم تَلَقَّوْها من الصحابة. ولعل اختلاف الرواية عن أحمد إنما هو فيما كان من أقوالهم وآرائهم.

ومن المبرِّزين في التابعين الحسن ومجاهد وسعيد بن جبیر، ثم يتلوهم عُكْرِمَةُ والضَّحَّاك، وإن لم يلق ابن عباس، وإنما أخذ عن ابن جبیر. وأما عامر السُّدِّي فكان عامر الشَّعْبِي يطعن عليه وعلى أبي صالح لأنه كان يراهما مقصَّرين في النظر. وقال الحافظ أبو احمد بن عدي في كتابه: " الكامل": للكلي أحاديث صالحة، وخاصة عن أبي صالح، وهو معروف بالتفسير. وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشيع فيه. وبعده مقاتل بن سليمان، إلا أن الكلي يفضِّل على مقاتل لما في مقاتل من المذاهب الرديئة.

ثم بعد هذه الطبقة أُلِّفَتْ تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عُيَيْنَةَ ووکیع بن الجراح وشُعْبَةَ بن الحجاج ويزید بن هارون والمفضل وعبد الرزاق بن همام الصنعاني وإسحاق بن راهَوِيَّه ورُوح بن عبادة ويحيى بن قريش ومالك بن سليمان الهَرَوِيَّ وعبد بن حميد الكشي وعبد الله بن الجراح وهشيم بن بشير وصالح بن محمد اليزيدي وعلي بن حجر بن إياس السعدي ويحيى بن محمد بن عبد الله

الهروي وعلي بن أبي طلحة وابن مردويه وسنيد والنسائي وغيرهم. ووقع في مُسْنَدَ أحمد والبزار ومعجم الطبراني وغيرهم كثير من ذلك. ثم إن محمد بن جرير الطبري جمع على الناس أشتات التفاسير وقرب البعيد، وكذلك عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما وعلى سندهما مكي والمهدوي حُسن التأليف، وكذلك من تبعهم كابن عطية، وكلهم متقن ماجور، فجزاهم الله خيرا".

وقال السيوطي في "الإتقان" في الفصل الخاص بـ "طبقات المفسرين" بتفصيل أكثر: "اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس وأبي بن عب وزيد بن ثابت وأبوموسى الأشعري وعبد الله بن الزبير. أما الخلفاء فأكثر من رُويَ منهم علي ابن أبي طالب، والرواية عن الثلاثة نزرة جدًا. وكان السبب في ذلك تقدّم وفاتهم، كما أن ذلك هو السبب في قلة رواية أبي بكر رضي الله عنه للحديث. ولا أحفظ عن أبي بكر رضي الله عنه في التفسير إلا آثارًا قليلة جدًا لا تكاد تجاوز العشرة، وأما علي فروي عنه الكثير. وقد روى معمر عن وهب بن عبد الله عن أبي الطفيل قال: شهدت عليًا يخطب وهو يقول: سَلُونِي، فوالله لا تسألون عن شيء إلا أخبرتكم. وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل. وأخرج أبو نعيم في "الحلية" عن ابن مسعود، قال: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن، وإن علي بن أبي طالب عنده من الظاهر والباطن. وأخرج أيضًا من طريق أبي بكر

بن عياش عن نصير بن سليمان الأحمسي عن أبيه عن عليّ، قال: قال الله ما نزلت آية إلا وقد علمتُ فيم أنزلت. إن ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سئولاً. وأما ابن مسعود فروي عنه أكثر مما روي عن عليّ. وقد أخرج ابن جرير وغيره عنه أنه قال: والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت. ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأنبيئه. وأخرج أبو نعيم عن أبي البحتري قال: قالوا لعليّ: أخبرنا عن ابن مسعود. قال: علم القرآن والسنة ثم انتهى، وكفى بذلك علماً.

وأما ابن عباس فهو ترجمان القرآن الذي دعا له النبي ﷺ: «اللهم فقّهه في الدين، وعلمه التأويل». وقال له أيضاً: «اللهم آتِه الحكمة». وفي رواية: «اللهم علمه الحكمة». وأخرج أبو نعيم في "الحلية" عن ابن عمر، قال: دعا رسول الله ﷺ لعبد الله بن عباس فقال: «اللهم بارك فيه وانشره». وأخرج من طريق عبد المؤمن بن خالد بن عبد الله بن بريدة عن ابن عباس، قال: انتهيت إلى النبي ﷺ وعنده جبريل، فقال له: إنه كائن خبر هذه الأمة، فاستوص به خيراً. وأخرج من طريق عبد الله بن حراش عن العوام بن حوشب عن مجاهد، قال: قال ابن عباس: قال لي رسول الله ﷺ: «نعم ترجمان القرآن أنت». وأخرج البيهقي في "الدلائل" عن ابن مسعود، قال: «نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس». وأخرج أبو نعيم عن مجاهد، قال: كان ابن عباس يسمي: البُخْر لكثرة علمه. وأخرج عن ابن الحنيفة قال: كان ابن عباس حَبْر هذه الأمة. وأخرج عن الحسن قال: إن ابن عباس كان من القرآن بمنزل. كان عمر يقول: ذاكم فتى

الكهول. إن له لساناً سَتُولاً وقلباً عَفُولاً. وأخرج من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رجلاً أتاه يسأله عن: {الْأَرْضُ وَالْأَرْضُ كَانَتْ رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا} [الأنبياء: ٣٠]، فقال: اذهب إلى ابن عباس فاسأله، ثم تعال فأخبرني. فذهب فسأله فقال: كانت السموات رَتْقًا لا تمطر، وكانت الأرض رَتْقًا لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات. فرجع إلى ابن عمر فأخبره، فقال: قد كنت أقول: ما يعجبني جراءة ابن عباس على تفسير القرآن. فالآن قد علمت أنه أوتي علماً. وأخرج البخاري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكان بعضهم وجد في نفسه فقال: لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من علمتم. فدعاهم ذات يوم فأدخله معهم، فما رأيت أنه دعاني فيهم يومئذ إلا ليريهم فقال: ما تقولون في قول الله تعالى: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ} [النصر: ١]، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا. وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً. فقال: أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا. فقال: ما تقول؟ فقلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك، فسبّح بحمد ربك واستغفره. إنه كان تواباً. فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول. وأخرج أيضاً من طريق ابن أبي مليكة عن ابن عباس، قال: قال عمر بن الخطاب يوماً لأصحاب النبي ﷺ: فيمن تَرَوْن هذه الآية نزلت: {أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَأَعْنَابٍ} [البقرة: ٢٦٦] قالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا: نعم أو لا نعم. فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء. فقال: يا ابن أخي، قل ولا تحقر نفسك. قال ابن عباس:

ضُرِبَتْ مَثَلًا لِعَمَلٍ. فقال عمر: أَيَّ عَمَلٍ؟ قال ابن عباس: لرجل غني يعمل بطاعة الله ثم بعث له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله. وأخرج أبو نعيم عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس أن عمر بن الخطاب جلس في رهط من المهاجرين من الصحابة فذكروا ليلة القدر فتكلم كل بما عنده، فقال عمر: مالك يا ابن عباس صامتا لا تتكلم؟ تكلم، ولا تمنعك الحداثة. قال ابن عباس: فقلت يا أمير المؤمنين: إن الله وتر يحب الوتر: فجعل أيام الدنيا تدور على سبع، وخلق أرزاقنا من سبع، وخلق الإنسان من سبع، وخلق فوقنا سموات سبعًا، وخلق تحتنا أرضين سبعًا، وأعطى من المثاني سبعًا، ونهى في كتابه عن نكاح الأقربين عن سبع، وقسم الميراث في كتابه على سبع، ونقع في السجود من أجسادنا على سبع، وطاف رسول الله ﷺ بالكعبة سبعًا، وبين الصفا والمروة سبعًا، ورمى الجمار بسبع. فأراها في السبع الأواخر من شهر رمضان. فتعجب عمر فقال: ما وافقني فيها أحد إلا هذا الغلام الذي لم تستو شؤون رأسه. ثم قال: يا هؤلاء، من يؤدبني في هذا كداء ابن عباس؟ وقد ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يُحصى كثرة، وفيه روايات وطرق مختلفة...

وقد ورد عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء اليسير من التفسير كأنس وأبي هريرة وابن عمر وجابر وأبي موسى الأشعري. وورد عن عبد الله بن عمرو بن العاص أشياء تتعلق بالقصص وأخبار الفتن والآخرة، وما أشبهها بأن يكون ما تحمله عن أهل الكتاب، كالذي ورد عنه في قوله تعالى: {فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْغَمَامِ} [البقرة: ٢٤٠]. وكتابنا الذي أشرنا إليه جامع لجميع ما ورد عن الصحابة من ذلك.

طبقة التابعين: قال ابن تيمية: أعلم الناس بالتفسير أهل مكة لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس وسعيد بن جبير وطاووس وغيرهم، وكذلك في الكوفة أصحاب ابن مسعود، وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم، الذي أخذ عنه ابنه عبد الرحمن بن زيد، ومالك بن أنس. فمن المبرزين مجاهد. قال الفضل بن ميمون: سمعت مجاهدًا يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. وعنه أيضًا، قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات أقف عند كل آية منه وأسأله عنها فيما نزلت وكيف كانت. وقال خصيف: كان أعلمهم بالتفسير مجاهد. وقال النووي: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. قال ابن تيمية: ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم. قلت: وغالب ما أورده الفرياني في تفسيره عنه وما أورده فيه عن ابن عباس أو غيره قليل جدًا. ومنهم سعيد بن جبير. قال سفيان الثوري: خذوا التفسير عن أربعة: عن سعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة والضحاك.

وقال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمة أعلمهم بالسيرة، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام. ومنهم عكرمة مولى ابن عباس. قال الشعبي: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة. وقال سماك بن حرب: سمعت عكرمة يقول: لقد فسر ما بين اللوحين. وقال

عكرمة: كان ابن عباس يجعل في رجلي الكَبَل، ويعلمني القرآن والسُنن. وأخرج ابن أبي حاتم عن سماك، قال: قال عكرمة: كل شيء أحدثكم في القرآن فهو عن ابن عباس. ومنهم الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وعطاء بن أبي سلمة الخراساني ومحمد بن كعب القرظي وأبو العالية والضحاك بن مزاحم وعطية العوفي وقتادة وزيد بن أسلم ومرة الهمداني وأبو مالك وإليه الربيع بن أنس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم في آخرين.

فهؤلاء قدماء المفسرين، وغالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة. ثم بعد هذه الطبقة أُلِّفَتْ تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وشعبة بن الحجاج ويزيد بن هارون وعبد الرزاق وآدم بن أبي إياس وإسحاق بن راهويته وروح بن عبادة وعبد بن حميد وسعيد وأبي بكر بن أبي شيبة وآخرين. وبعدهم ابن جرير الطبري، وكتابه أجل التفاسير وأعظمهما، ثم ابن أبي حاتم وابن ماجه والحاكم وابن مردويه وأبو الشيخ ابن حبان وابن المنذر في آخرين. وكلها مسندة إلى الصحابة والتابعين وأتباعهم، وليس فيها غير ذلك إلا ابن جرير، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط، فهو يفوقها بذلك. ثم ألف في التفسير خلائق فاختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال تترى، فدخل من هنا الدخيل، والتبس الصحيح بالعليل، ثم صار كل من يسنح له قول يورده، ومن يخطر بباله شيء يعتمد، ثم ينقل ذلك عنه من يجيء بعده ظاناً أن له أصلاً، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح ومن يُرْجَع إليهم في التفسير...

ثم صَنَّفَ بعد ذلك قوم برعوا في علوم، فكان كل منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه: فالنحوي تراه ليس له هم إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة فيه ونقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلافياته كالزجاج والواحدي في " البسيط " وأبي حيان في " البحر " و " النهر ". والإخباري ليس له شغل إلا القصص واستيفاءها والإخبار عن سلف سواء كانت صحيحة أو باطلة كالثعلبي. والفقهاء يكاد يسرد فيه الفقه من باب الطهارة إلى أمهات الأولاد، وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التي لا تعلق لها بالآية والجواب عن أدلة المخالفين كالقرطبي. وصاحب العلوم العقلية، خصوصاً الإمام فخر الدين، قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشبهها، وخرج من شيء إلى شيء حتى يقضي الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآية. قال أبو حيان في " البحر " : جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير. ولذلك قال بعض العلماء: فيه كل شيء إلا التفسير. والمبتدع ليس له قصد إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبه الفاسد بحيث إنه متى لاحت له شاردة من بعيد اقتنصها أو وجد موضعاً له فيه أدنى مجال سارع إليه. قال البلقيني: استخرجت من " الكشاف " اعتزالاً بالمناقش من قوله تعالى في تفسير {فَمَنْ زُجِرَ عَنِ الْكَارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ} [ال عمران: ١٨٥]، وأي فوز أعظم من دخول الجنة؟ أشار به إلى عدم الرؤية. والملحد، فلا تسأل عن كفره وإلحاده في آيات الله واقترائه على الله ما لم يقله كقول بعضهم في {إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُنَا} [الأعراف: ١٥٥] : " ما على العباد أضرّ من ربهم "، وكقوله في سحرة موسى ما قال،

وقول الرافضة في {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً} [البقرة: ٦٧] ما قالوا. وعلى هذا وأمثاله يُحْمَل ما أخرجه أبو يعلى وغيره عن حذيفة أن النبي ﷺ قال: «إن في أمي قوماً يقرءون القرآن ينشرونه نشر الدقل، يتأولونه على غير تأويله». فإن قلت: فأَي التفسير ترشد إليه وتأمّر الناظر أن يعوّل عليه، قلت: تفسر الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري، الذي أجمع العلماء المعترفون على أنه لم يؤلف في التفسير مثله. قال النووي في "تهذيبه": كتاب ابن جرير في التفسير لم يصنف أحد مثله.

ومعروف أن كتب التفسير لا حصر لها، ومنها طائفة حظيت بشهرة عظيمة على مر العصور، منها على سبيل التمثيل لا الحصر "معاني القرآن" للفرّاء (ق٢)، و"معاني القرآن" للزجاج (ق٣)، وتفسير الطبري (ق٣)، وتفسير التستري (ق٣)، و"معاني القرآن" للنحاس (ق٤)، وتفسير القاضي عبد الجبار: "تنزيه القرآن عن المطاعن" (ق٤)، وتفسير النيسابوري (ق٤)، وتفسير الجصاص (ق٤)، وتفسير كيا الهراسي: "أحكام القرآن" (ق٥)، وتفسير القشيري (ق٥)، وتفسير الطوسي (ق٥)، وتفسير الثعالبي (ق٥)، وتفسير الرازي (ق٦)، وتفسير ابن عطية (ق٦)، وتفسير الزمخشري (ق٦)، وتفسير الطبرسي (ق٦)، وتفسير البغوي (ق٦)، وتفسير البيضاوي (ق٧)، وتفسير القرطبي (ق٧)، وتفسير الخازن (ق٨)، وتفسير ابن كثير (ق٨)، وتفسير أبي حيان (ق٨)، وتفسير النسفي (ق٨)، وتفسير البقاعي (ق٩)، وتفسير السيوطي المسمى: "الدر المنثور في التفسير بالماثور" (ق٩)، وتفسير الجلالين (ق٩)، وتفسير أبي السعود (ق١٠)، وتفسير بهاء الدين العاملي

المسمى: "عين الحياة" (ق ١١)، وتفسير هاشم البحراني: "البرهان في تفسير القرآن" (ق ١٢)، وتفسير الشوكاني: "فتح القدير" (ق ١٣)، وتفسير الألوسي (ق ١٣)، وكثير من التفاسير في عصرنا كتفسير "المنازل" لمحمد عبده ورشيد رضا، وتفسير "هميان الزاد إلى دار المعاد" لمحمد بن يوسف إطفيش، وتفسير "الجواهر" لطنطاوي جوهرى، وتفسير "الميزان" للطباطبائي، وتفسير المراغى، و "التحرير والتنوير" لمحمد الطاهر بن عاشور، و "التفسير الحديث" لمحمد عزة دروزة، و "في ظلال القرآن" لسيد قطب، و "أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن" للشنقيطي، و "التفسير القرآني للقرآن" لعبد الكريم الخطيب، وتفسير الشيخ محمد الغزالي: "نحو تفسير موضوعي لسور القرآن ... إلخ.

obeikandi.com

ضوابط التنقيب

obeikandi.com

ضوابط التفسير

ما هي الشروط والمواصفات التي ينبغي توفرها في من يتصدى لتفسير القرآن؟ في الإجابة على ذلك السؤال نبدأ بالإشارة إلى ما قاله الزركشي، في الفصل الخاص بـ "حاجة المفسر إلى الفهم والتبحر في العلوم" من كتابه "البرهان في علوم القرآن"، من أن فهم القرآن يحتاج إلى معرفة كل العلوم لأن بحر القرآن زاخر عميق، وإن كان قد عاد فخص بالذكر أربع ركائز تضبط الاستفادة من تلك العلوم التي لا تنتاهي، قائلا: "لطالب التفسير مأخذ كثيرة أمهاتها أربعة. الأول: النقل عن النبي ﷺ، وهذا هو الطراز المَعْلَم. لكن يجب الحذر من الضعيف منه والموضوع، فإنه كثير... الثاني: الأخذ بقول الصحابي، فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي ﷺ... الثالث: الأخذ بمطلق اللغة، فإن القرآن نزل بلسان عربي... الرابع: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع، وهذا هو الذي دعا به النبي ﷺ لابن عباس حيث قال: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل، والذي عناه عليّ بقوله: إلا فهماً يؤتاه الرجل في القرآن. ومن هنا اختلف الصحابة في معنى الآية، فأخذ كلُّ برأيه على منتهى نظره. ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل. قال تعالى: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} [الإسراء: 36]. وقال: {وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: 169]. وقال: {لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: 44]. أضاف البيان إليه."

وفى " الإتقان فى علوم القرآن " للسيوطى: " قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن، فما أجمل منه في مكان فقد فُسِّرَ في موضع آخر، وما اختُصِرَ في مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر منه... فإن أعياه ذلك طلبه من السُّنَّة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له. وقد قال الشافعي رضي الله عنه: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن. قال تعالى: {إِنَّا أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ لِنَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ} [النساء: ١٠٥]، في آياتٍ أُخَر. وقال ﷺ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»، عَنِ السُّنَّة. فإن لم يجده من السُّنَّة رجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولما ائْتَصَوْا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح. وقد روى الحاكم في " المستدرك " أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزل، له حكم المرفوع. وقال الإمام أبوطالب الطبري في أوائل تفسيره: ... اعلم أن من شرطه صحة الاعتقاد أولاً لزوم سنة الدين، فإن من كان مغموصاً عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا، فكيف على الدين؟ ثم لا يؤتمن في الدين على الإخبار عن عالم، فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى؟ ولأنه لا يؤمن إن كان متهماً بالإلحاد أن يبغى الفتنة ويغتر الناس بليته وخداعه. ويجب أن يكون اعتماده على النقل عن النبي ﷺ وعن أصحابه ومن عاصروهم ويتجنب المُخَدَّنَات. وإذا تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع بينها فعلى نحو أن يتكلم على " الصراط المستقيم "، وأقوالهم فيه ترجع إلى شيء واحد، فيدخل منها ما يدخل في الجمع، فلا تنافي بين القرآن وطريق الأنبياء، فطريق السُّنَّة وطريق النبي ﷺ وطريق

أبي بكر وعمر، فأَيّ هذه الأقوال أفرده كان محسناً. وإن تعارضت رد الأمر إلى ما ثبت فيه السمع. فإن لم يجد سمعاً، وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما، رجّح ما قوّي الاستدلال فيه كاختلافهم في معنى حروف الهجاء: يرجّح قول من قال إنها قَسَم. وإن تعارضت الأدلة في المراد علم أنه قد اشتبه عليه فيؤمن بمراد الله تعالى ولا يتهم على تعيينه وينزله منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه ”.

ثم عاد السيوطي فطرح القضية من جديد موردا الآراء المختلفة فيها فقال: ” اختلف الناس في تفسير القرآن: هل يجوز لكل أحد الخوض فيه؟ فقال قوم: لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن، وإن كان عالماً أديباً متسماً في معرفة الأدلة والفقه والنحو الأخبار والآثار، وليس له إلا أن ينتهي إلى ما رُوِيَ عن النبي ﷺ في ذلك. ومنهم من قال: يجوز تفسيره لمن كان جامعاً للعلوم التي يحتاج المفسر إليها، وهي خمسة عشر علماً. أحدها: اللغة لأن بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع... ولا يكفي في حقه معرفة اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً، وهو يعلم أحد المعنيين، والمراد الآخر. الثاني: النحو لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلا بد من اعتباره... الثالث: التصريف لأن به تُعرَف الأبنية والصيغ... الرابع: الاشتقاق لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف باختلافهما، كالمسيح: هل هو من السياحة أو المسح؟ الخامس والسادس والسابع: المعاني والبيان والبديع لأنه يُعرَف بالأول خواصّ تراكب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وبالثاني خواصّها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها،

وبالثالث وجوه تحسين الكلام. وهذه العلوم الثلاثة هي علوم البلاغة، وهي من أعظم أركان المفسر لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وإنما يُدْرَك بهذه العلوم... الثامن: علم القراءات لأن به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض. التاسع: أصول الدين بما في القرآن من الآية الدالة بظاهرها على ما لا يجوز على الله تعالى، فالأصولي يؤول ذلك ويستدل على ما يستحيل وما يجب وما يجوز. العاشر: أصول الفقه، إذ به يُعرَف وجه الاستدلال على الأحكام والاستنباط. الحادي عشر: أسباب النزول والقصص، إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المُنزَّلة فيه بحسب ما أنزلت فيه. الثاني عشر: الناسخ والمنسوخ ليعلم المحكم من غيره. الثالث عشر: الفقه. الرابع عشر: الأحاديث المبيِّنة لتفسير المجمل والمبهم. الخامس عشر: علم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم. وإليه الإشارة بحديث "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم". قال ابن أبي الدنيا: وعلوم القرآن وما يستنبط منه بحر لا ساحل له. قال: فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسراً إلا بتحصيلها. فمن فسر بدونها كان مفسراً بالرأي المنهي عنه، وإذا فسر مع حصولها لم يكن مفسراً بالرأي المنهي عنه. قال: والصحابة والتابعون كان عندهم علوم العربية بالطبع لا بالاكْتِسَاب، واستفادوا العلوم الأخرى من النبي ﷺ. قلت: ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان. وليس كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد". وقد نقل د. أحمد الشرباصي

هذه الشروط كما هي: لم يخرم منها شيئاً، ولم يزد عليها شيئاً (انظر كتابه: " قصة التفسير " / ٢٥ - ٢٩).

وواضح أن من رفضوا قيام أحد بتفسير القرآن مهما كان حظه من العلم إلا إذا كان تفسيره نقلاً عن رسول الله إنما حجروا واسعا، وبخاصة أنه لم يُنقَلْ عن رسول الله تفسير جميع الآيات القرآنية كما قلنا من قبل، بل بعضها فحسب، وهو تفسير مباشر وموجز عادة. كما أن العصور التالية لعصره ﷺ شهدت مستجدات كثيرة لا حصر لها تحتاج إلى أن يُعمل أهل كل عصر عقولهم في تفسير القرآن الكريم، فكيف نفعل؟ أنقف مكتوفي الأيدي نبكي حظنا ولا نصنع شيئاً ما دام لم يصلنا عن الرسول في ذلك شيء؟ ثم إن القرآن إنما أنزل لكل العصور والأمم والبلاد، ومعروف أن كل أمة وكل عصر وكل بلد له أوضاعه التي ينبغي البحث لها عن حكم القرآن فيها مما لم يتناوله رسول الله ولا صاحبه. وبالمثل لا يمكن أن تشيع التفاسير القليلة التي وردتنا عن رسول الله وصاحبه حاجة العقل الحديث مثلاً بكل تطلعاته وما يعرض له من شبهات وتساؤلات، وإن كانت هذه التفاسير تتضمن البذور التي يمكن توليد الإجابات المطلوبة منها.

وفي " مناهل العرفان " للزرقاني يقول ذلك العالم: " قد بين العلماء أنواع العلوم التي يجب توافرها في المفسر فقالوا: هي اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة وعلم أصول الفقه وعلم التوحيد ومعرفة أسباب النزول والقصص والناسخ والمنسوخ والأحاديث الميينة للمجمل والمبهم وعلم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، ولا يناله من

في قلبه بدعة أو كبر أو حب دنيا أو ميل إلى المعاصي. قال تعالى: { سَاوِرْفُ عَنْ ءَايَتِي ۖ الَّذِينَ بَتَّكَرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ } [الأعراف: ١٤٦]. وكما يرى القارئ فهي نفس الشروط التي أوردناها من "الإتقان"، ومن ثم فلا جديد فيها، إلا أن الزرقاني سرعان ما يضيف قائلا إن "هذه الشروط التي ذكرناها وهذه العلوم كلها إنما هي لتحقيق أعلى مراتب التفسير، مع إضافة تلك الاعتبارات المهمة المسطورة في الكلمات القيمة الآتية. أما المعاني العامة التي يستشعر منها المرء عظمة مولاه والتي يفهمها الإنسان عند إطلاق اللفظ الكريم فهي قدر يكاد يكون مشتركا بين عامة الناس، وهو المأمور به للتدبر والتذكر لأنه سبحانه سهّله ويسّره، وذلك أدنى مراتب التفسير. قال العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده ما خلاصته: للتفسير مراتب أدناها أن يبين بالإجمال ما يُشرب القلب عظمة الله وتنزيهه ويصرف النفس عن الشر ويجذبها إلى الخير. وهذه هي التي قلنا إنها متيسرة لكل أحد: { وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ } [القمر: ١٧]. وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور: أحدها فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة غير مكتف بقول فلان وفهم فلان، فإن كثيرا من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعانٍ ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمان قريب أو بعيد. ومن ذلك لفظ "التأويل": اشتهر بمعنى التفسير مطلقا أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء في القرآن بمعانٍ أخرى كقوله تعالى: { هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ ۚ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا بِالْحَقِّ } [الأعراف: ٥٣]، فإن المراد به العقوبة وما يعد به القرآن من المثوبة والعقوبة،

أي ما يؤدي إليه الأمر في وعده ووعيده. فعلى المحقق المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله. والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة كاللفظ " الهداية " وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملته من الآية فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه. وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه بعضا، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته. ثانيها الأساليب، فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته مع التفتن لنكتته ومحاسنه والوقوف على مراد المتكلم منه. نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهدي به بقدر الطاقة. ويحتاج في هذه إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان). ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب. نَرَوْن في كتب العربية أن العرب كانوا مسددين في النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع. أتحسبون أن ذلك كان طبيعيا لهم؟ كلا، وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة. لذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم، ولو كان طبيعيا ذاتيا لهم لما فقدوه في مدة خمسين سنة من بعد الهجرة. ثالثها علم أحوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب وبيّن فيه ما لم يبينه في غيره، وبين فيه كثيرا من أحوال الخلق وطبائعه وسننه الإلهية في البشر وقص علينا أحسن

القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسننّه فيه، فلا بد للنظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل وعلم وجهل وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير علويّه وسفليّه. ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه. أجمل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلهية وعن آياته في السموات والأرض وفي الأفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عن أحاط بكل شيء علما، وأمرنا بالنظر والتفكير والسير في الأرض لفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالا. ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره لكننا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة. رابعها العلم بوجه هداية البشر كلهم من القرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائي أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي ﷺ بُعث به لهدايتهم وإسعادهم. وكيف يفهم المفسر ما قبخته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفا بأحوالهم وما كانوا عليه؟ يُروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إن أجهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذي يخشى أن ينقض عُرَى الإسلام عروة عروة. أه بالمعنى. والمراد أن من نشأ في الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله يجهل تأثير هدايته وعناية الله بجعله مغيرا لأحوال البشر ومخرجا لهم من الظلمات إلى النور. ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمرٌ عاديٌّ كما ترى بعض الذين يترَبُّون في النظافة والنعيم يَعُدُّون التشديد في الأمر بالنظافة

والسواك من قبيل اللغو لأنه من ضروريات الحياة عندهم. ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة في تلك الأوامر وتأثير تلك الآداب من أين جاء. خامسها العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشؤون دنيويها وأخرويها". وقد نقل الزرقاني كلام الشيخ محمد عبده الأنف الذكر من تفسير المنار، لكن مع شيء من التصرف. ووضح ما أضافه الشيخ من العلوم التي لم يُنصَ على ذكرها لا في "البرهان" ولا في "الإتقان" كالتاريخ والأسلوب السليم لهداية البشر.

والواقع أننا كلما ازددنا علما وتعمقنا في ميادين المعرفة كنا أقدر على مواجهة النص، أى نص، وأقمن بالنجاح في هذه المواجهة مما لو لم نزد علما وتعمق في ميادين المعرفة. فما بالناس لو كان هذا النص هو القرآن، الذي نزل من عند الله العليم الخبير المحيط بكل ما في الكون على راحته التي لا تنتهى، والذي يتناول كل القضايا ويتعرض لأمر الحياة على اختلاف مجالاتها؟ إن ما ذكره العلماء الذين نقلنا عنهم ما نقلنا من العلوم التي يحتاجها المفسر إنما هو عينة فقط من تلك العلوم، وإلا فإن فهم القرآن الفهم العميق والأقرب إلى السلامة يعتمد على ما لا يُحصى من العلوم. ولا شك أنه كلما جد علم كان الإمام به، إن لم يكن التعمق فيه، أمرا مطلوبا، بل واجبا. وعلى هذا لا يكفي ما ذكره العلماء من علوم لازمة للمفسر، بل يضاف إليها النقد الأدبي والفنون التشكيلية والتاريخ والجغرافيا وعلم الاجتماع والنفس والفلسفة ومقارنة الأديان والإحصاء والاقتصاد والسياسة والجيولوجيا والفلك والكيمياء والطبيعة والطب

والفضاء والذرة... إلخ إن كان لدنيا العلم من آخرٍ تنتهى عنده، وهيهات! ولقد أحسن د. محمد حسين الذهبي حين قال فى كتّيبه: " علم التفسير " بعد أن نقل ما أورده السيوطى من تلك العلوم مما نقلناه آنفا: " وقد زاد بعضهم علم أحوال البشر، وبعضهم علمى التاريخ وتقويم البلدان، وبعضهم نقص مما ذكرناه. وأيا ما يكن الأمر فكل علم يتوقف عليه تفسير شىء من كتاب الله تعالى بجنب على المفسر معرفته، وإلا كان غير مستوفٍ شروطَ المفسر " (دار المعارف/ سلسلة " كتابك " / العدد ٩ / ١٩٧٧م / ٥٥).

والواقع أن الإنسان مهما تذرّع لمهمة التفسير بكل ما هنالك من علم ومعارف فلا مناص له من الوقوع فى الخطأ ولو على سبيل السهو، حتى لو كانت المسألة التى يتناولها فى التفسير مسألة بسيطة غير معقدة. وهذا أمر طبيعى، فكلنا بشر، والبشر بفطرتهم يصيبون ويخطئون، ويكمل بعضهم بعضاً: بالتصحيح والاستدراك والتنبية والإضافة... إلخ. ومثالا على ذلك يكفى أن أشير إلى أن الشوكانى، وهو عالم ومفسر له وزنه واحترامه، قد سها فى استشهاده بالشعر على بعض ألفاظ القرآن الكريم، فاستشهد مثلاً بالفعل: " جعل " فى قول الشاعر:

وقد جعلت أرى الإثنين أربعةً :: والأربع اثنين لما هدّنى الكبرُ
على " جعل " فى قوله عز شأنه: {الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً} [البقرة: ٢٢]، وهذا نص ما قال: " و " جعل " هنا بمعنى " صَيَّرَ " لتعدّيه إلى المفعولين، ومنه قول الشاعر:

وقد جعلت أرى الإثنين أربعةً :: والأربع اثنين لما هدّنى الكبر

رغم أنه من الواضح بمكان مكيّن أن "جَعَلَ" هنا غير "جَعَلَ" هناك: فهي في الآية فعل يتعدى إلى مفعولين اثنين، ومعناه: "صَيَّرَ"، أما في الشاهد الشعري فهي فعل لازم غير متعدّ: لا إلى مفعولين ولا إلى مفعول واحد، ولا تعني "صَيَّرَ" بل "بدأ". ومعنى البيت أن الشاعر بعد أن طعن في السن وضعف بصره بدأ يرى الأشياء مضاعفة. ولقد شرح القرطبي الفعل في هذا الشاهد على أنه زائد، ولا أدري كيف. وأغلب الظن أن الشوكاني قد وهم فانقرأت الجملة في ذهنه هكذا: "ولقد جعلت الاثنين أربعة"، وإلا فإن مثله لا يجهل أن ما قاله لا وجه له.

وفى تفسير قوله تعالى: {كَبَسِطَ كَفِّيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ} [الرعد: ١٤]، من الآية الرابعة عشرة في سورة "الرعد": {لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَسِطَ كَفِّيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ} [الرعد: ١٤]، نجد مثلاً الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في "تفسير التبيان الجامع لعلوم القرآن" يقول إن "العرب تضربه مثلاً لمن سعى فيما لا يدركه كالقابض على الماء"، ثم يستشهد على ذلك بالبيتين الشعريين التاليين:

فإني وإياكم وشوقاً إليكمو :: كقابض ماء لم تسقه أنامله
فأصبحت مما كان بي وبينا :: من الود مثل القابض الماء باليد
رغم أن الصورة البيانية في الآية تختلف عن نظيرتها في البيتين كما هو بيّن جليّ. والعجيب أنه قد أورد التفسير الصحيح لتلك العبارة عن مجاهد والحسن، وكان ينبغي أن ينبهه هذا إلى خطأ الاستشهاد عليها بالبيتين المذكورين، لكنه للأسف لم ينتبه. وهذا ما قاله ذاك المفسران كما

نقله هو نفسه عنهما: " قال مجاهد: كباسط كفه إلى الماء مشيراً إليه من غير تناول الإناء ليبلغ فاه ببسط كفه ودعائه له. وقال الحسن: معناه كباسط كفيه إلى الماء، فمات قبل أن يصل إليه ". بيد أنه للأسف قد عَقَّبَ على ذاك بقوله: " والعرب تضربه مثلاً لمن سعى فيما لا يدركه كالقباض على الماء "، ثم مرَّ فأورد الشاهدين المذكورين.

ومثله في هذا الإمام الشوكاني، الذي قال: " والآلهة الذين يدعونهم، يعني الكفار، من دون الله عزَّ وجلَّ لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه منهم كائنًا ما كان إلا استجابةً كاستجابة الماء لمن بسط كفيه إليه من بعيد، فإنه لا يجيبه لأنه جماد لا يشعر بحاجته إليه، ولا يدري أنه طلب منه أن يبلغ فاه. ولهذا قال: {وَمَا هُوَ}، أي الماء {يَبْلُغُهُ}، أي يبلغ فيه. قال الزَّجَّاج: إلا كما يستجاب للذي يبسط كفيه إلى الماء يدعو الماء إلى فيه، والماء لا يستجيب. أعلم الله سبحانه أن دعاءهم الأصنام كدعاء العطشان إلى الماء يدعوهم إلى بلوغ فمه، وما الماء ببالغه. وقيل: المعنى أنه كباسط كفيه إلى الماء ليقبض عليه فلا يحصل في كفه شيء منه. وقد ضربت العرب لمن سعى فيما لا يدركه مثلاً بالقبض على الماء كما قال الشاعر:

فأصبحت مما كان بيني وبينها :: من الود مثل القباض الماء باليد

وقال الآخر:

ومن يأمن الدنيا يكن مثل قباضٍ :: على الماء، خاتمة فروج الأصابع

وقال الفراء: إن المراد بالماء هنا ماء البئر...، وإنه شبهه بمن مد يده إلى البئر بغير رشاء. ضرب الله سبحانه هذا مثلاً

لمن يدعو غيره من الأصنام. {وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ} [الرعد: ١٤]، أي يضلّ عنهم ذلك الدعاء فلا يجدون منه شيئاً، ولا ينفعهم بوجه من الوجوه، بل هو ضائع ذاهب.

ومثله أيضا د. محمد سيد طنطاوى، الذى أورد فى تفسير العبارة أقوالا ثلاثة نقلها عن القرطبى، ثم لم يصف شيئا ولم يحاول أن يدلى برأيه فى الأمر، بل نقل كلام القرطبى ومضى. قال: " قال القرطبى: وفى معنى هذا المثل ثلاثة أوجه: أحدها أن الذى يدعو إليها من دون الله كالظمان الذى يدعو الماء إلى فيه من بعيد يريد تناوله ولا يقدر عليه بلسانه، ويشير إليه بيده فلا يأتيه أبدا لأن الماء لا يستجيب، وما الماء ببالغ إليه: قاله مجاهد. الثانى أنه كالظمان الذى يرى خياله فى الماء، وقد بسط كفه فيه ليبلغ فاه وما هو ببالغه، لكذب ظنه وفساد توهمه: قاله ابن عباس. الثالث أنه كباسط كفيه إلى الماء ليقبض عليه، فلا يجد فى كفه شيئا منه. وقد ضربت العرب مثلا لمن سعى فيما لا يدركه، بالقبض على الماء كما قال الشاعر:

ومن يأمن الدنيا يكن مثل
قـــــــــــــــــــــــــابض

على الماء، خاتمه فزوج
الأصـــــــــــــــــــــــــابع

والمعنى في الآية واضح جليٌّ، وهو أن دعاء الكفار للأصنام لا يفيدهم بشيء مثلما لا يفيد العطشان أن يمد كفيه نحو الماء دون أن ينزل إلى البئر ويغترف منها ما يطفى به

ظمأه، إذ إن الماء لن يقفز في الهواء ويستقر في كفه. ومن
ثم فلا صلة بين العبارة والشاهد الشعري على الإطلاق.

* * *

obeikandi.com

كل العلوم
في خدمة التفسير

obeikandi.com

كل العلوم فى خدمة التفسير

وعَوْدًا للضوابط التى أضفناها إلى ما ذكره القدماء من المعارف والعلوم التى يحتاجها المفسر حتى لا يضل فى بيداء التخيُّط والاعتساف والجهل نأخذ على سبيل المثال النقد الأدبى وكيف كان أداة نافعة ناجعة فى يد ناقد حساس كسيد قطب فى التغلغل إلى مناطق فى النص القرآنى الكريم لم يتنبه إليها المفسرون من قبل مع كل ما نكنه لهم من احترام وإكبار، لا لشيء إلا لأن سيد قطب، وهو هنا مجرد مثال، جاء بعدهم بوقت طويل كانت الدنيا قد تقدمت فيه تقدما هائلا فى كل مجالات العلم والمعرفة والفنون، ومن بينها ميدان النقد الأدبى، فانعكس هذا كله فى تفسيره. وإلا فلو كان سيد قطب قد اقتصر على ما قاله القدماء لم يخرج عنه، فأى معنى إذن للتقدم الحضارى والفكرى والثقافى والذوقى؟ ومن هنا رأيناه فى تفسيره يهتم أشد الاهتمام ببناء السورة التى يقوم بتفسيرها فيتحدث عن محورها الفكرى، وجوها النفسى، والظلال التى تغشها، والإيقاعات الموسيقية التى تترن فى جنباتها وكيف تتغير من قسم إلى قسم تبعا للمعنى والعاطفة وما إلى ذلك، كل هذا فى لغة مجتحة مرفرفة تجعلك تعيش السورة معيشة لا أن تقرأها فحسب. ذلك أن سيد قطب إنما يقبس، وهو يفسر القرآن، من ثوب الفؤاد لا من العقل البارد. وهو، كما نرى، يمزج النقد التحليلى بالنقد الانطباعى على نحو عجيب. ولنأخذ على سبيل التمثيل كلامه فى بداية سورة "مريم" قبل أن يدخل فى صلب تفسير الآيات، إذ هو فى مقدمة السورة إنما يُعنى بالخطوط العريضة لها دون الدخول فى التفاصيل.

يقول، رحمه الله، تحت عنوان "مقدمة السورة": "يدور سياق هذه السورة على محور التوحيد ونفي الولد والشريك، ويُلم بقضية البعث القائمة على قضية التوحيد. هذا هو الموضوع الأساسي الذي تعالجه السورة كالمسألة في السور المكية غالباً. والقصص هو مادة هذه السورة، فهي تبدأ بقصة زكريا ويحيى، فقصة مريم ومولد عيسى، فطرف من قصة إبراهيم مع أبيه. ثم تعقبها إشارات إلى النبيين: إسحاق ويعقوب، وموسى وهرون، وإسماعيل، وإدريس، وآدم ونوح. ويستغرق هذا القصص حوالي ثلثي السورة، ويستهدف إثبات الوجدانية والبعث، ونفي الولد والشريك، وبيان منهج المهتدين ومنهج الضالين من أتباع النبيين، ومن ثم بعض مشاهد القيامة، وبعض الجدل مع المنكرين للبعث، واستنكار للشرك ودعوى الولد، وعرض لمصارع المشركين والمكذابين في الدنيا وفي الآخرة. وكله يتناسق مع اتجاه القصص في السورة ويتجمع حول محورها الأصيل. وللسورة كلها جو خاص يظلها ويشيع فيها، ويتمشى في موضوعاتها. إن سياق هذه السورة مَعْرُضٌ للانفعالات والمشاعر القوية: الانفعالات في النفس البشرية، وفي "نفس" الكون من حولها. فهذا الكون الذي نتصوره جماداً لا حس له يُعْرَضُ في السياق ذا نفس وحس ومشاعر وانفعالات تشارك في رسم الجو العام للسورة حيث نرى السماوات والأرض والجبال تغضب وتتفعل حتى لتكاد تنفطر وتنشق وتنهض استنكاراً {أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا} ٩١ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ٩٢. أما الانفعالات في النفس البشرية فتبدأ مع مفتتح السورة وتنتهي مع ختامها. والقصص الرئيسي فيها حافل

بهذه الانفعالات في مواقفه العنيفة العميقة، وبخاصة في قصة مريم وميلاد عيسى.

والظل الغالب في الجو هو ظل الرحمة والرضى والاتصال. فهي تبدأ بذكر رحمة الله لعبده زكريا: {ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا} [مريم: ٢]، وهو يناجي ربه نجاء: {إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا} [مريم: ٣]. ويتكرر لفظ " الرحمة " ومعناها وظلها في ثلث السورة كثيرا، ويكثر فيها اسم " الرحمن "، ويصور النعيم الذي يلقاه المؤمنون به في صورة وذ: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا} [مريم: ٩٦]. ويذكر من نعمة الله على يحيى أن آتاه الله حنانا: {وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا} [مريم: ٩٣]. ومن نعمة الله على عيسى أن جعله برًا بوالدته وديعا لطيفا: {وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْ لِّي جَبَارًا شَقِيًّا} [مريم: ٣٢]. وإنك لتحس لمساة الرحمة الندية وديبها اللطيف في الكلمات والعبارات والظلال، كما تحس انتفاضات الكون وارتجافاته لوقع كلمة الشرك التي لا تطيقها فطرته. كذلك تحس أن للسورة إيقاعا موسيقيا خاصا، فحتى جرس ألفاظها وفواصلها فيه رخاء، وفيه عمق: " رَضِيًّا. سَرِيًّا. خَفِيًّا. نَجِيًّا ". فأما المواضع التي تقتضي الشد والعنف، فتجيء فيها الفاصلة مشددة: " دالا " في الغالب " مَدًّا. ضِدًّا. إِذَا. هَذَا "، أو " زَايا " : " عِزًّا. أَزًّا ".

وتتنوع الإيقاع الموسيقي والفاصلة والقافية بتنوع الجو والموضوع يبدو جليا في هذه السورة، فهي تبدأ بقصة زكريا ويحيى فتسير الفاصلة والقافية هكذا: {ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا} {إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا} [مريم: ٢ - ٣]... إلخ، وتليها قصة مريم وعيسى فتسير الفاصلة والقافية

على النظام نفسه: {وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾} [مريم: ١٦ - ١٧]... إلخ، إلى أن ينتهي القصص ويجيء التعقيب لتقرير حقيقة عيسى بن مريم، وللفصل في قضية بنوته، فيختلف نظام الفواصل والقوافي: تطول الفاصلة، وتنتهي القافية بحرف الميم أو النون المستقر الساكن عند الوقف لا بالياء الممدودة الرخية، على النحو التالي: {ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾} [مريم: ٣٤ - ٣٥]... إلخ. حتى إذا انتهى التقرير والفصل وعاد السياق إلى القصص عادت القافية الرخية المديدة: {وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لَأَبِيهِ يَبْتَغِي لِي مِثْلَ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُعْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤١﴾} [مريم: ٤١ - ٤٢]... إلخ.

حتى إذا جاء ذكر المكذبين وما ينتظرهم من عذاب وانتقام تغَيَّرَ الإيقاع الموسيقي وجُرس القافية: {قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلِمَ دُلَّهُ الرَّحْمَنُ مَذَاحٍ ﴿٧٥﴾ إِذَا رَأَوْا مَائِدَةً أَوْ إِنَّمَا الْعَذَابُ وَإِنَّمَا السَّاعَةُ لَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضعَفُ جُنْدًا ﴿٧٥﴾} [مريم: ٧٥]... إلخ. وفي موضع الاستنكار يشتد الجرس والنغم بتشديد الـ **دال**: {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَفْطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾} [مريم: ٨٨ - ٩٠]... إلخ. وهكذا يسير الإيقاع الموسيقي في السورة وفق المعنى والجو، ويشارك في إبقاء الظل الذي يتناسق مع المعنى في ثنايا السورة وفق انتقالات السياق من جو إلى جو، ومن معنى إلى معنى.

هذا في الخطوط العامة، فأما في التفصيلات فلنستمع إلى ما يقوله في

كلمات، مثل: " جُرْزًا " أو " كُبْكَبُوا " أو " يَصْطَرِخُونَ "، أو صَوْرٍ، مثل " والصبح إذا تنفس "؛ لنستمع إليه وهو يقول تعقيباً على قوله تعالى من سورة " الكهف " : { وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرْزًا } [الكهف: ٨]، ونهاية هذه الزينة محتومة، فستعود الأرض مجردة منها، وسيهلك كل ما عليها، فتصبح قبل يوم القيامة سطحاً أجرد خشناً جدباً: { وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرْزًا } [الكهف: ٨]. وفي التعبير صرامة، وفي المشهد الذي يرسمه كذلك. وكلمة " جُرْزًا " تصور معنى الجذب بجرسها اللفظي، كما أن كلمة " صعيداً " ترسم مشهد الاستواء والصلادة ". وفي التعليق على قوله تعالى من سورة " الشعراء " عن الكافرين وما ينتظرهم من عذاب الجحيم: { فَكُبْكَبُوا فِيهَا وَالْغَاوُونَ } [الشعراء: ٩٤]، نراه يقول: " كُبْكَبُوا: وإنا لنكاد نسمع من جرس اللفظ صوت تدفعهم وتكفئهم وتساقطهم بلا عناية ولا نظام، وصوت الكركبة الناشئ من الكبكة كما ينهار الجرف فتنبعه الجروف، فهو لفظ مصورٌ بجرسه لمعناه ". ولأن تعرضه لآية سورة " فاطر " التي تتحدث عن صراخ الكافرين في النار واستغاثتهم بربهم أن يخرجهم من العذاب الرهيب الذي يصطلونه ويعيدهم إلى الدنيا كرة أخرى حتى يعملوا صالحاً بدلاً من الكفر والإجرام الذي اقترفوه: { وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبِّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ } [فاطر: ٣٧] يقول مفسرنا الكبير: " ثم ها نحن أولاء يطرق أسماعنا صوت غليظ محشرج مختلط الأصداء، متناوح من شتى الأرجاء. إنه صوت المنبذين في جهنم: { وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا } . وجرس اللفظ نفسه يلقي في الحس هذه المعاني جميعاً، فلنتبين من ذلك الصوت الغليظ ماذا يقول. إنه يقول: رَبِّنَا

أَخْرِجَنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ} [فطر: ٣٧]. إنه الإنابة والاعتراف والندم إذن، ولكن بعد فوات الأوان، فها نحن أولاء نسلم الرد الحاسم يحمل التائب القاسي: {أَوَلَمْ نَعْمَرْكُمْ مَائِدَةً كَرُّ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرُ} [فطر: ٣٧]، فلم تنتفعوا بهذه الفسحة من العمر، وهي كافية للتذكر لمن أراد أن يتذكر؟ {وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ} زيادة في التنبيه والتحذير، فلم تتذكروا ولم تحذروا، {فَذُوقُوا عَذَابَ الْغَلِيلِ مِنْ نَصِيرٍ}. إنهما صورتان متقابلتان: صورة الأمن والراحة تقابلها صورة القلق والاضطراب، ونعمة الشكر والدعاء تقابلها ضجة الاضطراب والنداء، ومظهر العناية والتكريم يقابله مظهر الإهمال والتأنيب، والجرس اللين والإيقاع الرتيب يقابلها الجرس الغليظ والإيقاع العنيف، فيتم التقابل، ويتم التناسق في الجزئيات وفي الكليات سواء.

وفي استنطاقه لما تضمنه آيات سورة " التكويد " التالية من صور بديعة، يقول سيد قطب في تفسير قوله جل شأنه: {فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ ١٥ الْجَوَارِ الْكُنُوسِ ١٦ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ ١٧ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ١٨ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ١٩ ذِي قُوَّةٍ ٢٠ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ٢١ مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ ٢٢ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ٢٣ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ ٢٤ الَّتِيِّ ٢٥ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ٢٦ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ٢٧ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ٢٨ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ٢٩ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَفِيعَ ٣٠ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣١} [التكويد: ١٥ - ٣١].

" والخنس الجوار الكنس: " هي الكواكب التي تخنس، أي ترجع في دورتها الفلكية وتجري وتخفي. والتعبير يخلع عليها حياة رشيقة كحياة

الطباء وهي تجري وتختبئ في كِنَاسِها وترجع من ناحية أخرى. فهناك حياة تنبض من خلال التعبير الرقيق الأنيق عن هذه الكواكب، وهناك إحياء شعوري بالجمال في حركتها: في اختفائها وفي ظهورها، في تواربها وفي سفورها، في جريها وفي عودتها، يقابله إحياء بالجمال في شكل اللفظ وجرسه. {وَأَلِيلٌ إِذَا عَسَسَ}، أي إذا أظلم. ولكن اللفظ فيه تلك الإحياءات كذلك. فلفظ {عَسَسَ} مؤلف من مقطعين: "عَسَ عَسَ"، وهو يوحي بجزسه بحياة في هذا الليل وهو يَعَسُ في الظلام بيده أو برجله لا يرى! {وَالصُّبْحُ إِذَا نَفَسَ} (١٨) إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (١٩) ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (٢٠) مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ (٢١) وَمَا صَاحَبُكُمْ بَعَجْتُنِ (٢٢) وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأَفْقِ الْأَيْمَنِ (٢٣) وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ}. وهو إحياء عجيب واختيار للتعبير رائع. ومثله {وَالصُّبْحُ إِذَا نَفَسَ}، بل هو أظهر حيوية، وأشد إحياء. والصبح حي يتنفس، أنفاسه النور والحياة والحركة التي تدب في كل حي. وأكاد أجزم أن اللغة العربية بكل مآثوراتها التعبيرية لا تحتوي نظيرا لهذا التعبير عن الصبح. ورؤية الفجر تكاد تُشعر القلب المفتوح أنه بالفعل يتنفس! ثم يجيء هذا التعبير فيصور هذه الحقيقة التي يشعر بها القلب المفتوح. وكل متذوق لجمال التعبير والتصوير يدرك أن قوله تعالى: {فَلَا أُقِيمُ بِالْخُسِّ} (١٥) الْجَوَارِ الْكُنَّسِ (١٦) وَأَلِيلٌ إِذَا عَسَسَ (١٧) وَالصُّبْحُ إِذَا نَفَسَ (١٨) [التكوير: ١٥ - ١٨]، ثروة شعورية وتعبيرية فوق ما يشير إليه من حقائق كونية، ثروة جميلة بديعة رشيقة تضاف إلى رصيد البشرية من المشاعر، وهي تستقبل هذه الظواهر الكونية بالحبس الشاعر."

ثم ها هو ذا ناقدنا، رحمه الله، يتناول قصة يوسف في صفحات

مطلوبة كما وردت في السورة المسماة بذلك الاسم، مما نحب أن نورد بعضه هنا ليرى القارئ بنفسه كيف أن الاستعانة بالنقد الأدبي في تفسير كتاب الله من شأنها أن تزيدنا فهما له وتذوقا وإحساسا بعظمته وتفردته وتعمقا في أغواره. يقول سيد قطب: " إن قصة يوسف كما جاءت في هذه السورة تمثل النموذج الكامل لمنهج الإسلام في الأداء الفني للقصة بقدر ما تمثل النموذج الكامل لهذا المنهج في الأداء النفسي والعقدي والتربوي والحركي أيضا. ومع أن المنهج القرآني واحد في موضوعه وفي أدائه، إلا أن قصة يوسف تبدو وكأنها المعرض المتخصص في عرض هذا المنهج من الناحية الفنية للأداء! إن القصة تعرض شخصية يوسف عليه السلام، وهي الشخصية الرئيسية في القصة، عرضا كاملا في كل مجالات حياتها بكل جوانب هذه الحياة، وبكل استجابات هذه الشخصية في هذه الجوانب وفي تلك المجالات. وتعرض أنواع الابتلاءات التي تعرضت لها تلك الشخصية الرئيسية في القصة، وهي ابتلاءات متنوعة في طبيعتها وفي اتجاهاتها: ابتلاءات الشدة وابتلاءات الرخاء، وابتلاءات الفتنة بالشهوة والفتنة بالسلطان، وابتلاءات الفتنة بالانفعالات والمشاعر البشرية تجاه شتى المواقف وشتى الشخصيات. ويخرج العبد الصالح من هذه الابتلاءات والفتن كلها نقيًا خالصًا متجردًا في وقفته الأخيرة، متجهًا إلى ربه بذلك الدعاء المنيب الخاشع كما أسلفنا في نهاية الفقرة السابقة.

وإلى جانب عرض الشخصية الرئيسية في القصة تعرض الشخصيات المحيطة بدرجات متفاوتة من التركيز، وفي مساحات متناسبة من رقعة العرض، وعلى أبعاد متفاوتة من مركز الرؤية، وفي

أوضاع خاصة من الأضواء والظلال. وتتعامل القصة مع النفس البشرية في واقعيتها الكاملة متمثلة في نماذج متنوعة: نموذج يعقوب الوالد المحب الملهوف، والنبى المطمئن الموصول. ونموذج إخوة يوسف وهواتف الغيرة والحسد والحقد والمؤامرة والمناورة، ومواجهة آثار الجريمة، والضعف والحيرة أمام هذه المواجهة، متميزا فيهم أحدهم بشخصية موحدة السمات في كل مراحل القصة ومواقفها. ونموذج امرأة العزيز بكل غرائزها ورغائبها واندفاعاتها الأنثوية كما تصنعها وتوجهها البيئة المصرية الجاهلية في بلاط الملوك، إلى جانب طابعها الشخصي الخاص الواضح في تصرفها وضوح انطباعات البيئة. ونموذج النسوة من طبقة العلية في مصر الجاهلية، والأضواء التي تلقى على البيئة، ومنطقها كما يتجلى في كلام النسوة عن امرأة العزيز وفتاها، وفي إغرائهن كذلك ليوسف وتهديد امرأة العزيز له في مواجهتهن جميعا، وما وراء أستار القصور ودسائسها ومناوراتها كما يتجلى في سجن يوسف بصفة خاصة. ونموذج "العزيز"، وعليه ظلال طبقة وبيئته في مواجهة جرائم الشرف من خلال مجتمعه! ونموذج "الملك" في خطفة يتوارى بعدها كما توارى العزيز في منطقة الظلال بعيدا عن منطقة الأضواء في مجال العرض المتناسق. وتبرز الملامح البشرية واضحة صادقة بواقعية كاملة في هذا الحشد من الشخصيات والبيئات، وهذا الحشد من المواقف والمشاهد، وهذا الحشد من الحركات والمشاعر.

ومع استيفاء القصة لكل ملامح "الواقعية" السليمة المتكاملة وخصائصها في كل شخصية وفي كل موقف وفي كل خالجة، فإنها تمثل

النموذج الكامل لمنهج الإسلام في الأداء الفني للقصة، ذلك الأداء الصادق الرائع بصدقه العميق وواقعيته السليمة. المنهج الذي لا يهمل خلجة بشرية واقعية واحدة، وفي الوقت ذاته لا ينشئ مستنقعا من الوحل يسميه: " الواقعية " كالمستنقع الذي أنشأته " الواقعية " الغريبة الجاهلية! وقد ألمت القصة بألوان من الضعف البشري بما فيها لحظة الضعف الجنسي، ودون أن تزور أي تزوير في تصوير النفس البشرية بواقعيته الكاملة في هذه المواقف، ودون أن تغفل أية لمحة حقيقية من لمحات النفس أو الموقف. فإنها لم تُسِف قط لتنشئ ذلك المستنقع المقلز للفطرة السليمة، ذلك الذي يسمونه في جاهلية القرن العشرين: " الواقعية " أو يسمونه أخيرا: " الطبيعية ". وظلت القصة صورة نظيفة للأداء الواقعي الكامل مع تنوع الشخصيات وتنوع المواقف: ... امرأة العزيز في صراع الشهوة التي تعمي عن كل شيء في اندفاعها الهائج الكاسح، فلا تحفل بحياء أنثوي ولا كبرياء ذاتيا، كما لا تحفل مركزا اجتماعيا ولا فضيحة عائلية، والتي تستخدم مع ذلك كل مكر الأنثى وكيدها، سواء في تبرئة نفسها أو حماية من تهوى من جرائم التهمة التي ألصقتها به، وتحديد عقوبة لا تؤدي بحياته! أو رد الكيد للنسوة من ثغرة الضعف الغريزي الشهوي الذي تعرفه فيهن من معرفتها لنفسها! أو التبجح بشهوانيتها أمام انكشاف ضعف عزيمتها وكبرياتها أمام من تهوى، ووقوف نسوتها معها على أرض واحدة حيث تبدو فيها الأنثى متجردة من كل تجميل المرأة وحياتها، الأنثى التي لا تحس في إرواء هواتها الأنثوية أمرا يعاب أصلا! ومع صدق التصوير والتعبير عن هذا النموذج البشري الخاص بكل واقعيته،

وعن هذه اللحظة الخاصة بكل طبيعتها، فإن الأداء القرآني الذي ينبغي أن يكون هو النموذج الأعلى للأداء الفني الإسلامي لم يتخلّ عن طابعه النظيف مرة واحدة حتى وهو يصور لحظة التعري النفسي والجسدي الكامل بكل اندفاعها وحيوانيتها لينشئ ذلك المستنقع الكريه الذي يتمرغ في وحله كُتَّاب " القصة الواقعية " وكتاب " القصة الطبيعية " في هذه الجاهلية النكدة بحجة الكمال الفني في الأداء!...

وكذلك حين نلتقي بها مرة أخرى بعدما دخل يوسف السجن بسبب كيدها وكيد النسوة وبقي هناك حتى رأى الملك رؤياه، وتذكر الفتى الذي كان سجيناً معه أن يوسف هو وحده الذي يعرف تأويل الرؤيا، فطلب الملك أن يأتوه به، فأبى حتى يحقق قضيته ويبريء ساحته، فاستدعاها الملك مع النسوة، وإذا بها ما تزال المرأة المحبة، مع التغير الطبيعي الواقعي الذي يحدثه الزمن والعمر والأحداث والظروف، ومع تسرب الإيمان الذي تعرفه من يوسف من خلال تلك المشاعر والمؤثرات جميعاً...

ويوسف العبد الصالح الإنسان لم يزور الأداء القرآني في شخصيته الإنسانية لمحة واحدة وهو يواجه الفتنة بكل بشريته مع نشأته في بيت النبوة، وتربيته ودينه وبشريته تمثل بمجموعها واقعيته بكل جوانبها. لقد ضعف حين همت به حتى هم بها، ولكن الخيط الآخر شده وأنقذه من السقوط فعلاً. ولقد شعر بضعفه إزاء كيد النسوة ومنطق البيئة وجو القصور، ونسوة القصور أيضاً! ولكنه تمسك بالعروة الوثقى. ليست هنالك لمحة واحدة مزورة في واقعية الشخصية وطبيعتها، وليس هنالك

رائحة من مستنقعات الجاهلية ووحلها الفني! ذلك أن هذا هو الواقع السليم بكل جوانبه...

والواقعية الصادقة الأمانة النظيفة السليمة في الوقت نفسه لا تقف عند واقعية الشخصيات الإنسانية التي تحفل بها القصة في هذا المجال الواسع على هذا المستوى الرائع، ولكنها تتجلى كذلك في واقعية الأحداث والسرود والعرض وصدقها وطبيعتها في مكانها وزمانها، وفي بيئتها وملابساتها. فكل حركة وكل خالجة وكل كلمة تجيء في أوانها، وتجيء في الصورة المتوقعة لها، وتجيء في مكانها من مسرح العرض متراوحة بين منطقة الظل ومنطقة الضوء بحسب أهميتها ودورها وطبيعتها جريان الحياة بها...

حتى لحظات الجنس في القصة ومواقفه أخذت مساحتها كاملة في حدود المنهج النظيف اللائق "بالإنسان" في غير تزوير ولا نقص ولا تحريف للواقعية البشرية في شمولها وصدقها وتكاملها. ولكن استيفاء تلك اللحظات لمساحتها المتناسقة مع بقية الأحداث والمواقف لم يكن معناه الوقوف أمامها كما لو كانت هي كل واقعية الكائن البشري، وكما لو كانت هي محور حياته كلها، وهي كل أهداف حياته التي تستغرقها كما تحاول الجاهلية أن تفهمنا أن هذا وحده هو الفن الصادق! إن الجاهلية إنما تمسخ الكائن البشري باسم الصدق الفني! وهي تقف أمام لحظة الجنس كما لو كانت هي كل وجهة الحياة البشرية بجمالياتها فتنشئ منها مستنقعا واسعا عميقا، مزيئا في الوقت ذاته بالأزهار الشيطانية! وهي لا تفعل هذا لأن هذا هو الواقع، ولا لأنها هي مخلصه في تصوير هذا الواقع! إنما تفعله لأن "بروتوكولات صهيون" تريد هذا! تريد تجريد "الإنسان" إلا

من حيوانيته حتى لا يُوصَم اليهود وحدهم بأنهم هم الذين يتجردون من كل القيم غير المادية! وتريد أن تغرق البشرية كلها في وحل المستنقع كي تنحصر فيه كل اهتماماتها، وتستغرق فيه كل طاقاتها. فهذه هي أضمن سبيل لتدمير البشرية حتى تجثو على ركبتَيها خاضعة لملك صهيون المرتقب ملعون! ثم تتخذ من الفن وسيلة إلى هذا الشر كله، إلى جانب ما تتخذه من نشر المذاهب " العلمية " المؤدية إلى ذات الهدف: تارة باسم " الدَّاروينيَّة "، وتارة باسم " الفرُويديَّة "، وتارة باسم " الماركسية " أو " الاشتراكية العلمية. وكلها سواء في تحقيق المخططات الصهيونية الرهيبة!

والقصة بعد ذلك تتجاوز الشخصيات والأحداث لترسم ظلال الفترة التاريخية التي تجري فيها أحداث القصة، وتتحرك فيها شخصياتها الكثيرة، وتسجل سماتها العامة، فترسم مسرح الأحداث بأبعاده العالمية في تلك الفترة التاريخية. ونكتفي ببعض اللمحات والسهام التي ترسم تلك الأبعاد: إن مصر في هذه الفترة لم يكن يحكمها الفراعنة من الأسر المصرية. إنما كان يحكمها " الرعاة " الذين عاش إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب قريباً منهم، فعرفوا شيئاً عن دين الله منهم. نأخذ هذا من ذكر القرآن للملك بلقب " المَلِك " في حين يسمَّى الملك الذي جاء على عهد موسى عليه السلام من بعد بلقبه المعروف: " فرعون ". ومن هذا يتحدد زمن وجود يوسف عليه السلام في مصر، فهو كان ما بين عهد الأسرة الثالثة عشرة والأسرة السابعة عشرة، وهي أسر " الرعاة " الذين سماهم المصريون: " الهكسوس " كراهية لهم، إذ يقال إن معنى الكلمة

في اللغة المصرية القديمة: " الخنازير " أو " رعاة الخنازير "! وهي فترة تستغرق نحو قرن ونصف قرن... تتجاوز " القصة " حدود الرقعة المصرية، وتسجل طابع العصر كله. فواضح تماما انطباع هذه الفترة الزمنية بالرؤى والتنبؤات التي لا تقتصر على أرض واحدة، ولا على قوم بأعيانهم. ونحن نرى هذه الظاهرة واضحة في رؤيا يوسف وتعبيرها وتأويلها في النهاية، وفي رؤيا الفتيين صاحبي السجن، وفي رؤيا الملك في النهاية، وكلها تُتَلَقَّى بالاهتمام سواء ممن يرونها أو ممن يسمعونها مما يَشِي بطابع العصر كله.

وعلى وجه الإجمال فإن القصة غنية بالعناصر الفنية، غنية كذلك بالعنصر الإنساني، حافلة بالانفعال والحركة. وطريقة الأداء تبرز هذه العناصر إبرازا قويا، فضلا على خصائص التعبير القرآنية الموحية المؤثرة ذات الإيقاع الموسيقي المناسب لكل جو من الأجواء التي يصورها السياق: في القصة يتجلى عنصر الحب الأبوي في صور ودرجات متنوعة واضحة الخطوط والظلال: في حب يعقوب ليوسف وأخيه وحبه لبقية أبنائه، وفي استجاباته الشعورية للأحداث حول يوسف من أول القصة إلى آخرها. وعنصر الغيرة والتحاسد بين الإخوة من أمهات مختلفات بحسب ما يَرَوْنَ من تنوع صور الحب الأبوي. وعنصر التفاوت في الاستجابات المختلفة للغيرة والحسد في نفوس الإخوة: فبعضهم يقودهم هذا الشعور إلى إضمار جريمة القتل، وبعضهم يشير فقط بطرح يوسف في الحب لتلقطه بعض السيارة نفورا من الجريمة. وعنصر المكر والخداع في صور شتى من مكر إخوة يوسف به، إلى

مكر امرأة العزيز بيوسف وبزوجها وبالنسوة. وعنصر الشهوة ونزواتها والاستجابة لها بالاندفاع أو بالإحجام، وبالإعجاب والتمني، والاعتصام والتأبي. وعنصر الندم في بعض ألوانه، والعفو في أوانه، والفرح بتجمع المتفارقين. وذلك إلى بعض صور المجتمع الجاهلي في طبقة العلية من الملأ: في البيت والسجن والسوق والديوان في مصر يومذاك، والمجتمع العبراني، وما يسود العصر من الرؤى والتنبؤات. " ترى أيمن القول بعد ذلك إن تفسير القرآن دون الاستعانة بالنقد الأدبي هو كتفسير القرآن مع الاستعانة بذلك النقد؟

ويدخل في النقد الأدبي التحليلات الأسلوبية التي يمكن أن تساعد المفسر على تحديد الهوية التاريخية للسورة أو لقطة منها: هل هي مكية أو مدنية؟ وكذلك في دراسة الروايات التي يزعم أصحابها أن هذا النص أو ذاك كان في القرآن ثم حُذِفَ أو نُسخ، أو في التفرقة بين أسلوب القرآن وأسلوب الحديث، كما هو الحال في دراستي لمكية سورة " الرعد " و " طه " و " الرحمن " لحسم الخلاف حول مكيتها ومدنيتها، حيث يجد القارئ عشرات السمات الأسلوبية المكية التي استخلصتها من هذه السور في الفصول الأولى من الكتب التي ألفتها عنها كما سبق القول، فلا لزوم إذن لإعادة الحديث في هذا الأمر هنا. ومثل ذلك كتابي: " القرآن والحديث - مقارنة أسلوبية "، وهو بحث منهجي كبير من ستمائة صفحة مخصص لرصد عشرات الفروق بين أسلوب القرآن وأسلوب الحديث في اللفظ والصيغة والعبارة والتركيب والصورة والبناء، علاوة على ما رصدته، ولكن على نحو غير منهجي، من تلك الفروق في كتابي الآخر: " عشر

لألى من كنوز السنة النبوية". ويحسن الرجوع إلى هذين الكتابين حتى يلم القارئ بما فيهما. وفضلا عن ذلك فقد وضعتُ دراسةً لجمليّ الغرائق اللتين جاء في بعض الروايات أن الناس سمعوهما حين كان الرسول يقرأ عليهن سورة "النجم" في مكة عند نزولها، وإن اختلفت الروايات في تفصيل ذلك: فمن قائل إنه عليه السلام قد سها فقرأهما فعلا، ثم نزل عليه جبريل فنبهه إلى هذا السهو وتم حذفهما. ومن قائل إن الشيطان قد انتهز فرصة قراءة النبي للسورة المذكورة، ودس بصوته هاتين الجملتين فتخيل السامعون أن قائلتهما هو النبي. ومن قائل إن الزنادقة والملحدين هم الذين زيفوا هاتين الجملتين ونسبوهما إلى قراءة النبي عليه السلام. وهو ما تصدّيت له بالتحليل النفسى والعقلى والتاريخى للسورة كلها بما فيها الجملتان المزعومتان، فضلا عن التحليل الأسلوبى لهما، وهو التحليل الذى انتهى بى إلى أنهما يستحيل أن تكونا من نسيج القرآن.

ذلك أن أقل نظرة في سورة "النجم" أو في سيرة حياته ﷺ كافية للقطع بأن تلك القصة لا يمكن أن تكون قد حدثت على هذا النحو الذى اخترعه بعض الزنادقة قديما، وأخذ أعداء الإسلام يرددونها دون فهم أو تبصر، حتى إن بلاشير المستشرق الفرنسى فى ترجمته الفرنسية للقرآن الكريم قد أقدم على شىء بلغ الغاية فى الشذوذ والخيانة العلمية، ألا وهو إثبات هاتين الآيتين المدّعائتين فى نص ترجمته لسورة "النجم" بزعمهما آيتين قرآنيتين كانتا موجودتين فيها يوما. وقد تناول عدد من علماء المسلمين قديما وحديثا الروايات التى تتعلق بهاتين الآيتين المزعومتين

وبينوا أنها لا تتمتع بأية مصداقية. والحقيقة إن النظر في سورة " النجم " ليؤكد هذا الحكم الذي توصل إليه أولئك العلماء، فهذه السورة من أولها إلى آخرها عبارة عن حملة مدممة على المشركين وما يعبدون من أصنام بحيث لا يُعَقَّل إمكان احتوائها على هاتين الآيتين المزعومتين، وإلا فكيف يمكن أن يتلاصق فيها الذم العنيف للأوثان والمدح الشديد لها؟ ترى هل يمكن مثلا تصوّر أن ينهال شخص بالسب والإهانة على رأس إنسان ما، ثم إذا به في غمرة انصبابه بصواعقه المحرقة عليه ينخرط فجأة في فاصل من التقريظ، ليعود كرة أخرى في الحال للسب والإهانة؟ هل يعقل أن يبلع العرب مثل هاتين الآيتين اللتين تمدحان آلهتهم، وهم يسلمون عقاب ذلك قول الله تعالى: {الْكُفْرُ أَذْكَرُ وَلَهُ الْأُنْفَى} (١) تِلْكَ إِذْ أَسْمَعُ ضِرَى (٢) إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى (٣) { [النجم: ٢١ - ٢٣]، إن هذا أمر لا يمكن تصوّره! كما أن وقائع حياته ﷺ تجعلنا نستبعد تمام الاستبعاد أن تكون عزمته قد ضعفت يوما، إذ كان مثال الصبر والإيمان بنصرة ربه له ولدعوته. ومواقفه من الكفار طوال ثلاثة وعشرين عاما وعدم استجابته في مكة لوساطة عمه بينه وبينهم رغم ما كان يشعر به من حب واحترام عميق نحوه، وكذلك رفضه لما عرضوه عليه من المال والرئاسة، هي أقوى برهان على أنه ليس ذلك الشخص الذي يمكن أن يقع في مثل هذا الضعف والتخاذل!

هذا، وقد أضفت طريقة جديدة للتحقق من أمر هاتين الآيتين هي الطريقة الأسلوبية، إذ نظرت في الآيتين المذكورتين لأرى مدى

مشابھتهما لسائر آيات القرآن فوجدت أنهما لا تمتان إليها بصلّة البتّة. كيف ذلك؟ إن الآيتين المزعومتين تجعلان الأصنام الثلاثة مناطا للشفاعة يوم القيامة دون تعليقها على إذن الله، وهو ما لم يسند القرآن في أى موضع منه إلى أى كائن مهما تكن منزلته عنده سبحانه. ولن نذهب بعيدا للاستشهاد على ما نقول، فبعد هاتين الآيتين بخمس آيات فقط نقرأ قوله تعالى: {وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَبِرِضَىٰ} [النجم: ٢٦]، فكيف يقال هذا عن الملائكة في ذات الوقت الذى تؤكد إحدى الآيتين المزعومتين أن شفاعة الأصنام الثلاثة جديرة بالرجاء من غير تعليق لها على إذن الله؟ ثم إنه قد ورد في الآية الثانية من آيات الغرانيق كلمة "تُرْتَجَى"، وهى أيضا غريبة على الأسلوب القرآنى، إذ ليس فى القرآن المجيد أى فعل من مادة "ر ج و" على صيغة "افتعل". أما ما جاء فى إحدى الروايات من أن نص الآية هو: "وإن شفاعتهن لتُرْتَضَى"، فالرد عليه هو أن هذه الكلمة، وإن وردت فى القرآن ثلاث مرات، لم تقع فى أى منها على "الشفاعة"، وإنما تُسْتَحْدَم مع الشفاعة عادة الأفعال التالية: "تنفع، تغنى، يملك".

كذلك فقد بدأت مجموعة الآيات التى تتحدث عن اللات والعزى ومناة بقوله عزّ شأنه: "أ(ف)-رأيتم...؟"، وهذا التركيب قد تكرر فى القرآن إحدى وعشرين مرة كلها فى خطاب الكفار، ولم يُسْتَعْمَل فى أى منها فى ملاينة أو تلطّف، بل ورد فيها جميعا فى مواقف الخصومة والتهكم وما إلى ذلك بسبيل كما فى الشواهد التالية: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيِّنَاتًا

أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعِجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ [يونس: ٥٠]، {قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَلًا قُلْ مَا اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَنْزَلَ اللَّهُ تَقْوَاتُكُمْ ﴿٥١﴾ [يونس: ٥١]، {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَقَائِمًا وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ [الأحقاف: ١٠]، {أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ [الواقعة: ٦٨ - ٧٠].

فكيف يمكن إذن أن يجيء هذا التركيب في سورة "النجم" بالذات في سياق ملاطفة الكفار ومراضاتهم بمدح آلهتهم؟ وفوق هذا لم يحدث أن أضيفت كلمة "شفاعة" في القرآن الكريم (في حال مجيئها مضافة) إلا إلى الضمير "هم" على خلاف ما أتت عليه في جُمْلَتَي الغرانيق من إضافتها إلى الضمير "هن".

وقضلا عن ذلك فتركيب الآية الأولى من الآيتين المزعومتين يتكون من "إن (وهي مؤكدة كما نعرف) + ضمير (اسمها) + اسم معرف بالألف واللام (خبرها)"، وهذا التركيب لم يُسْتَعْمَلْ لـ "ذاتٍ عاقلة" في أى من المواضع التي ورد فيها في القرآن الكريم (وهي تبلغ العشرات) إلا مع زيادة التأكيد لاسم "إن" بضمير مثله كما في الأمثلة التالية: "ألا إنهم هم المفسدون/ ألا إنهم هم السفهاء/ إنه هو التواب الرحيم/ إنك أنت السميع العليم/ إنك أنت التواب الرحيم/ إنه هو السميع العليم/ إنه هو الحكيم/ إنه هو الغفور الرحيم/ إني أنا النذير المبين/ إنه هو السميع البصير/ إني أنا الله/ إنك أنت الأعلى/ إنا نحن الغالبون/ إنه هو العزيز الحكيم/ وإنا نحن الصافون/ وإنا نحن المسيحون/ إنهم لهم المنصورون/

إنك أنت الوهاب/ إنه هو السميع البصير/ إنه هو العزيز الرحيم/ إنك أنت العزيز الكريم/ إنه هو الحكيم العليم/ إنه هو البر الرحيم/ ألا إنهم هم الكاذبون/ فإن الله هو الغنى الحميد". أما في المرة الوحيدة التي ورد التركيب المذكور دون زيادة التأكيد لاسم "إن" بضمير مثله (وذلك في قوله تعالى: {إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ} [هود: ١٧])، فلم يكن الضمير عائداً على ذات عاقلة، إذ الكلام فيها عن القرآن. ولو كان الرسول يريد التقرب إلى المشركين بمدح آلهتهم لكان قد زاد تأكيد الضمير العائد عليها بضمير مثله على عادة القرآن الكريم بوصفها "ذوات عاقل" ما داموا يعتقدون أنها آلهة. وعلى ذلك فإن التركيب في أولى جُمْلَتَي الغرانيق هو أيضاً تركيب غريب على أسلوب القرآن الكريم.

كما أن كلمة "الغرانيق"، جمعاً أو مفرداً، لم ترد في القرآن الكريم على اتساعه المتناوح، لا وصفاً للأصنام ولا لأي شيء آخر، فلماذا تنفرد تلك الآية بورود تلك الكلمة فيها؟ وهذا، على الأقل، دليلٌ مقوٌّ للدلالة التي مرت آنفاً. بل إنني لأستبعد أن تكون كلمة "الغرانيق" قد وردت في أي من الأحاديث التي قالها النبي عليه الصلاة والسلام. وينبغي أن نضيف إلى ما مرَّ أن كُتِبَ الصَّحَاح لم يرد فيها أي ذكر لهذه الرواية، ومثلها في ذلك ما كتبه ابن هشام وأمثاله في السيرة النبوية. مما سبق يتأكد لنا على نحوٍ قاطع أن الآيتين المذكورتين ليستا من القرآن، وليس القرآن منهما، في قليل أو كثير.

ولقد قرأت في كتاب "الأصنام" لابن الكلبي (تحقيق أحمد زكي/

الدار القومية للطباعة والنشر / ١٩) أن المشركين كانوا يرددون هاتين العبارتين في الجاهلية تعظيماً للأصنام الثلاثة، ومن ثم فإنى لا أستطيع إلا أن أتفق مع ما طرحه سيد أمير على من تفسير لما يمكن أن يكون قد حدث، بناءً على ما ورد من روايات في هذا الموضوع، إذ يرى أن النبى، عندما كان يقرأ سورة النجم " وبلغ الآيات التى تهاجم الأصنام الثلاثة، توقع بعض المشركين ما سيأتى فسارع إلى ترديد هاتين العبارتين فى محاولة لصرف مسار الحديث إلى المدح بدلا من الذم والتوبيخ (Ameer Ali, The Spirit of Islam, Chatto and Windus, London, 1978, P. 134). وقد كان الكفار فى كثير من الأحيان إذا سمعوا القرآن أحدثوا لُغْطاً ولَغَوْاً كى يصرفوا الحاضرين عما تقوله آياته الكريمة (فُصِّلَتْ/ ٢٦)، فهذا الذى يقوله الكاتب الهندى هو من ذلك الباب. ولتقريب الأمر أمثل لهذه الطريقة بواقعة كنت من شهودها، إذ كان رئيس ومرووسه يتعائبان منذ أعوام فى حضورى أنا وبعض الزملاء، وكان الرئيس يتهم المرووس المسكين بأنه يكرهه، والآخر يحاول أن يبرى نفسه عبثاً لأنه كان معروفا عنه خوضه فى سيرة رئيسه فى كل مكان. وفى نوبة يأس أسرع قائلاً وهو يؤكد كلامه بكل ما لديه من قوة: " إن ما بينى وبينك عميق! "، فما كان من زميل معروف بحضور بديهته وسرعة ردوده التى تحوّل مجرى الحديث من وجهته إلى وجهة أخرى معاكسة إلا أن تدخل قائلاً فى سرعة عجيبة كأنه يكمل كلاماً ناقصاً: " فعلاً! عميقٌ لا يُعْبَرُ ". وهنا أمسك الرئيس بهذه العبارة وعدّها ملخّصةً أحسن تلخيص للموقف ولمشاعر مرووسه

المزنوق الذى يحاول التوصل مما يُنسب إليه! ومن ذلك أيضا ما كان بعض معارفنا من مدرسى المرحلة الثانوية يعاين به تلميذاته إذا رآهن قد أسرفن فى التحمس لقاسم أمين وإبراز أهمية الدور التى تؤديه المرأة فى الحياة، إذ كان، كلما رددن أمامه العبارة المشهورة فى هذا السياق من أن " وراء كل عظيم امرأة "، يجيبهن مرة: " طبعاً وراءه لا أمامه، فهو صاحب الصدارة والتفوق، أما هى فتابعة له "، ومرة: " فعلاً وراءه، والزمان طويل "، ومرة: " وراءه مسوِّدة عيشته ... وهكذا.

ونفس الدور قد أدته التحليلات الأسلوبية لحسم ما قيل من أنه كانت هناك سورتان قرآنيّتان صغيرتان اسمهما " سورة الخُفْد " و " سورة الخُلع "، ثم نُسختا وتحولتا إلى دعاء يقوله المسلم فى صلاته. وهذا أولاً نص السورتين المزعومتين: " اللهم إياك نعبد* ولك نصلى ونسجد* وإليك نسعى ونُخْفِد* نرجو رحمتك ونخشى عذابك* إن عذابك بالكفار ملحق "، " اللهم إنا نستعينك ونستغفرك* ونُثْنِي عليك ولا نَكْفُرُك* ونُخَلع ونترك من يَفْجُرُك ". ومن أول نظرة نقول، ونحن موقنون بصحة ما نقول، إن هذه السطور لا تمتّ بأية وشيجة للقرآن الكريم، فالمنطق العقلى والتاريخى والنفسى لا يقبلها بتاتاً، كما أن الروايات التى أوردت هذين النصين ترفض هى نفسها مثل هذا الزعم حسبما سنبين بعد قليل. علاوة على أن الأسلوب فيهما ليس هو الأسلوب القرآنى، ولا اللفطات هى اللفطات، ولا الروح هى الروح.

ونبدأ بالروايات. ولقد فتشت عن تينك السورتين فى كتب الحديث التسعة الرئيسية: البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبى داود وابن

ماجة والدارمي ومسند أحمد وموطأ مالك، قلم أجدهما. وأذكر أنني، وأنا صغير، كنت أحفظهما على أنهما من القنوت ليس إلا. والحق أنهما لا يمكن أن تكونا شيئاً آخر سوى هذا. ولا أظن أنهما كانتا في مصحف أبي بن كعب أو غيره، إذ لا يُعْقَلُ أن ينفرد أحد الصحابة دونهم جميعاً بإثبات سورتين لا يعرفهما سائر المسلمين، وبخاصة إذا علمنا أن جمع القرآن كان يعتمد على أن يكون هناك شاهدان من الصحابة لكل نص، علاوة على مظاهر الكتابة عند ذاك للذاكرة. فهل يُعْقَلُ أن يستمر أبي أو غير أبي رغم ذلك في التمسك بظنه هو وحده بكون هذين النصين سورتين قرآنيتين ويهمل آراء سائر الصحابة؟ وهذا لو كان للرواية وجه، وهو ما لا أظنه أبداً!

وقد أورد السجستاني في كتابه: "المصاحف" رواية تقول إن أبيًا اشترك في كتابة المصحف الذي تم جمعه أيام أبي بكر، إذ كان رجال يُملّون عليه فيكتب (دار الكتب العلمية/ بيروت/ ١٥)، وهو ما نجده أيضاً في "مسند أحمد" في حديث أبي العالية الرياحي عن أبي بن كعب رضي الله عنه، كما أورد (ص ٣٣- ٣٤) أكثر من رواية بأنه كان واحداً من اللجنة التي عينها عثمان لجمع الناس على مصحف واحد أمام خشية الفتنة. ونفس الشيء نجده في "فتح الباري بشرح صحيح البخاري" أثناء شرح الحديث الخاص بكتابة المصحف الأمّ على عهد عثمان، إذ يذكر ابن حجر نقلاً عن ابن أبي داود من طريق محمد بن سيرين أن عثمان رضي الله عنه "جمع اثني عشر رجلاً من قریش والأنصار، منهم أبي بن كعب". وفي "الصاحبي" لابن فارس رواية عن هاني

قال: " كنت عند عثمان رضي الله تعالى عنه، وهم يعرضون المصاحف، فأرسلني بكثف شاه إلى أبي بن كعب فيها " لَمْ يَنْسَنْ " و " فأمهل الكافرين " و " لا تبديل للخلق "، قال: فدعا بالذواة فمحا إحدى اللامين وكتب " لخلق الله " ومحا " فأمهل " وكتب " فَمَهْل " وكتب " لَمْ يَنْسَنْه " : ألحق فيها هاءً . فلو كانت في مصحفه تانك السورتان لقد كان يعتقد إذن أنهما قرآن فعلا، فلماذا لم يثر هذه المسألة على أعين الناس حينها وأذانهم؟ ولو كان فعل لكان قد روى هذا الذي فعل. أليس كذلك؟ أمّا، ولم يصلنا شيء عن هذا، فمعناه أنه لم يثر الأمر وأنه لم يكن يعتقد أن هاتين السورتين من القرآن فعلا، إذ لا يُعقل أنه كان يؤمن بأنهما سورتان قرآنيتان ثم يسكت فلا يفتح إخوانه الصحابة في مثل ذلك الموضوع الخطير، فإما أقنعهم وإما أقنعوه! وقد ألقى أبو الحسن الأشعري الضوء على جانب مهم في تلك المسألة بقوله: " قد رأيت أنا مصحف أنسٍ بالبصرة عند قومٍ من ولده، فوجدته مساوياً لمصحف الجماعة، وكان ولد أنسٍ يروي أنه خَطُّ أنَسٍ وإملاء أبي بن كعب " . أما إيراد بعض علمائنا القدامى لمثل تلك الروايات فإن دلَّ على شيء فعلى أنهم كانوا لا يخرجون في أمور العلم والبحث، بل كانوا يوردون كل شيء يصلهم، عارفين أن العقل الإسلامي قادر على تمحيصه وإنزاله منزله الصحيح. لقد كانوا في الواقع أوفياء لمنهج الحياء فكانوا يثبتون كل ما يقع لهم دون خشية، وإن لم نشاطرهم موقفهم ذاك رغم كل شيء.

أما ما كتبه أحد القراء الأفاضل تعليقا على هذه الفقرات في نسختها الأولى في موقع " ملتقى أهل التفسير " بقوله: " حقيقة أن ما وصل إليه

الشيخ الفاضل إبراهيم عوض من أن هاتين السورتين استقر الحال على القنوت بهما في النصف الثاني من رمضان أو افقه عليه لصحة الحديث بذلك عن سيدنا عمر رضي الله عنه كما عند ابن خزيمة. إلا أن ترجيح أنهما ليستا من القرآن فهذا محل نظر، بل الراجح كما ذهب إليه جماعة من العلماء أنهما من القرآن وأنهما مما نُسِخَ لفظاً وحكماً. وكيف يستجيز سيدنا أبيّ وغيره من الصحابة كتابتهما في المصحف، وهما ليستا من القرآن؟ قال العلامة الشنقيطي (مالكي) في "أضواء البيان": ومثال نسخ الكتاب بالسُّنة نسخ آية عشر رضعات تلاوةً وحكماً بالسنة المتواترة، ونسخ سورة "الْخُلُوع" وسورة "الحفد" تلاوةً وحكماً بالسُّنة المتواترة. وسورة "الخلع" وسورة "الحفد" هما القنوت في الصبح عند المالكية. وقد أوضح صاحب "الدر المنثور" وغيره تحقيق أنهما كانتا سورتين من كتاب الله ثم نُسِختا. وقال الشيخ أحمد الطحاوي (حنفي) في حاشيته على "مراقي الفلاح": ذكر السيوطي أن دعاء القنوت من جملة الذي أنزله الله على النبي ﷺ، وكانا سورتين، كل سورة ببسملة وفواصل: إحداهما تسمى: سورة "الخلع"، وهي: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك... إلى قوله: من يكفرك. والأخرى تسمى: سورة "الحفد"، وهي: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد... إلى: ملحق. وقد اختلفت الصحابة في نسخهما، وكتبهما أبيّ في مصحفه، فعِدّة سور القرآن عنده مائة وست عشرة سورة. وقال الشيخ زكريا الأنصاري (شافعي) في "البهجة الوردية": وَرَأَيْتُ فِي رِسَالَةِ الْإِمَامِ السُّيُوطِيِّ أَنَّهُ كَانَ سُورَتَيْنِ أَنْزَلَهُمَا اللَّهُ كُلُّ وَاحِدَةٍ بِبِسْمَلَةٍ: تَنْتَهِي

الأولى المُسمَّاة: سُورَةُ " الْخُلْعِ " بِـ " يَفْجُرُكَ "، وَمَبْدَأُ الثَّانِيَةِ الْمُسمَّاةِ: سُورَةُ " الْحَفْدِ ": " إِيَّاكَ ". ثُمَّ اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ فِيهِمَا هَلْ نُسِخَا أَمْ لَا، حَتَّى كَتَبَهُمَا بَعْضُهُمْ فِي مُصْحَفٍ فَجَعَلَ عَدَدَ السُّورِ مِائَةً وَسِتَّةَ عَشَرَ سُورَةً. والله أعلم، " فرغم سعادتي به لدلالته على اهتمام القراء بالمسألة المطروحة في تلك الدراسة ذلك الاهتمام العلمي الراقى وكذلك لنجاحه في تحريك عقلي، فهو غير مقنع للأسباب التالية:

فأولاً: كيف يقال إن السورتين قد نُسِخَتَا لفظاً، وهما ما زالتا موجودتين بألفاظهما؟ إن هذا كمن يقول: " سعيد غائبٌ حاضراً "، أو " حَيٌّ ميتٌ " مثلاً، وهو ما لا يجوز في شرعة العقل. ثم ما معنى أنهما نُسِخَتَا حكماً؟ إنهما لا تتعرضان لمسألة تشريعية حتى يمكن أن يقال إن الحكم التشريعي الذي كان فيهما قد تغير. ومعروف أنه لا نسخ في مسائل الاعتقادات والتاريخ، ويلحق بهما الأدعية، والسورتان منها. وعلى أية حال فما زلنا ندعو بالسورتين ولم يقل أحد إن الدعاء بهما أصبح لاغياً، فما القول إذن؟ وثانياً: كيف يقال إنهما قد نُسِخَتَا، ومع ذلك يستمر أبى في إثباتهما بمصحفه؟ والعجيب أن يستدل بعض العلماء على قرآنيتهما من وجودهما في مصحف ذلك الصحابي الكريم، وكان الأحرى أن يتعجبوا من بقائهما فيه رغم ذلك بدلاً من استدلالهم بهذا البقاء على أنهما من القرآن! وثالثاً: هل من المعقول أن تُنسخ السورتان ولا يدور بين الصحابة أخذ ورد حول إبقاء أبى عليهما في نسخه، بل يمر الأمر مرور الكرام، وكأن أمرهما من الهوان بمكان؟ ألا إن ذلك لأمرٌ غريبٌ وبعيدٌ جدٌ بعيداً! ورابعاً: إذا كان هذان النصان في البداية قرآناً، فيا ترى ما حكمهما الآن؟

ألا يزالان قرآنا؟ إذن فهما لم يُنسخا؟ أم لم يعودا قرآنا؟ فكيف ننظر إليهما الآن إذن من ناحية الإعجاز مثلا؟ أما فتنا معجزين رغم زوال قرآنيتهما عنهما؟ كيف، ولا مُعْجَز من الكلام إلا القرآن؟ أم نقول إنهما قد زالت عنهما تلك الإعجازية؟ فكيف؟ نعم كيف يسع المسلم الزعم بأن كلام الله قد تحول وزالت عنه طبيعته التي كانت له؟ أم نقول إنهما لم يبقيا كلاما من كلام الله؟ ألا إن ذلك لخطرٌ جدٌ خطير! وخامسا: فإن الرد على التساؤل الهام الذي طرحه المعلق الكريم قائلا: كيف يستجيز سيدنا أبي وغيره من الصحابة كتابتهما في المصحف، وهما ليستا من القرآن؟ هو تساؤل لا يقل بل يزيد عنه أهمية، ألا وهو: وكيف يستجيز سائر الصحابة عدم إثباتهما في مصاحفهم وهما من القرآن؟ وبهذا نعود إلى ما قلناه آنفا من أنه ليس من المقبول منطقا ولا عقلا ولا شرعا أن نأخذ برأى أبي بن كعب وحده ونهمل آراء الصحابة أجمعين، وعلى رأسهم اللجنتان اللتان كُفِّتا في عهد أبي بكر وعثمان بجمع القرآن! وهذا لو كان ثمة وجه لتلك الرواية القائلة بأن أبيّا كان يثبتهما في مصحفه، وهو ما قلت إنني غير مقتنع به. وقد وجدت ابن قتيبة يذهب إلى ما ذهبت إليه هنا، إذ عبر عن رأيه في " تأويل مشكل القرآن " بقوله: " لا نقول إن أبيّا رحمة الله عليه أصاب وحده، وأخطأ المهاجرون والأنصار كلهم رضوان الله عليهم، ولكن نقول: ذهب أبيٌّ في دعاء القنوت إلى أنه من القرآن لأنه رأى رسول الله ﷺ يدعو به في الصلاة دعاء دائما، فظن أنه من القرآن، وأقام على ظنه ومخالفة الصحابة ".

واضح أن النصين لا يخرجان عن أن يكونا قنوتًا كان عمر أو على

يقنت به بعد القيام من الركوع، أو عقب الانتهاء من قراءة السورة التي بعد الفاتحة وقبل أن يركع. ومعروف أن المسلمين لا يقنتون في صلاتهم بالقرآن! وحتى لو ضربنا عن كل ما سبق صفحا وقلنا إن الرواية صحيحة وإن أيئا كان رغم ذلك يعتقد أن هذين النصين سورتان قرآنيتان فعلا على عكس ما كان الصحابة جميعا يؤمنون، فإن هذا لا يعدو أن يكون اجتهدا منه لا يلزم غيره، ومن ثم لا يمكن أن نأخذ بما لديه ونهمل موقف الصحابة على بكرة أبيهم، إذ ليس هذا من المنهج العلمي ولا المنطق العقلي في شيء.

وقد قرأت في " المصنف " لابن أبي شيبة تحت عنوان " ما يدعوه به في قنوت الفجر " عدة روايات تدل على أن هذين النصين ليسا إلا قنوتا، ومنها الروايات الثلاث التالية التي تغنينا عن ذكر سائرهما: " حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ عَطَاءٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ الْعَدَاةَ فَقَالَ فِي قُنُوتِهِ: اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَغِيثُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ، وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ وَلَا نَكْفُرُكَ، وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ. اللَّهُمَّ إِلَاكَ نَعْبُدُ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَخْشَى، وَنَرْجُو رَحْمَتَكَ وَنَخْشَى عَذَابَكَ، إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَفَّارِ مُلْحِقٌ "، " حَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سُوَيْدٍ الْكَاهِلِيِّ أَنَّ عَلِيًّا قَنَتَ فِي الْفَجْرِ بِهَاتَيْنِ السُّورَتَيْنِ: اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَغِيثُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ، وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ وَلَا نَكْفُرُكَ، وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ. اللَّهُمَّ إِلَاكَ نَعْبُدُ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَخْشَى، وَنَرْجُو رَحْمَتَكَ وَنَخْشَى عَذَابَكَ، إِنَّ عَذَابَكَ الْجِدَّ بِالْكَفَّارِ مُلْحِقٌ "، " حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ: أَخْبَرَنَا حُصَيْنٌ قَالَ:

صَلَّيْتُ الْعَدَاةَ ذَاتَ يَوْمٍ وَصَلَّى خَلْفِي عُثْمَانُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ: فَقَعْتُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ قَالَ: فَلَمَّا قَضَيْتُ صَلَاتِي قَالَ لِي: مَا قُلْتَ فِي قُنُوتِكَ؟ قَالَ: فَقُلْتُ: ذَكَرْتُ هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ: اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ، وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ كُلَّهُ وَلَا نَكْفُرُكَ، وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ. اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْفِدُ، نَرْجُو رَحْمَتَكَ وَنَخْشَى عَذَابَكَ. إِنَّ عَذَابَكَ الْجِدِّ بِالْكَافِرِ مُلْحَقٌ. فَقَالَ عُثْمَانُ: كَذَا كَانَ يَصْنَعُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ.

كما قرأت في كتاب " التدوين في أخبار قزوين " للإمام الرافعي أن هذين النصين قنوت من القنوت: " محمد بن أحمد بن جابارة أبو سليمان الجاباري القزويني سمع أبا طلحة الخطيب في " الطوالات " لأبي الحسن القطان بسماع الخطيب منه: أنبا أبو محمد الحارث بن محمد بن أبي أسامة: ثنا يزيد بن هارون: أنبا أبان بن أبي عياش قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن الكلام في القنوت، فقال: اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك الخير ولا نكفرك، ونؤمن بك ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، ونرجو رحمتك ونخشى عذابك الجد، إن عذابك بالكافرين ملحق. اللهم عذب الكفرة، وألق في قلوبهم الرعب، وخالف بين كلمتهم، وأنزل عليهم رجزك وعذابك. اللهم عذب الكفرة أهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك، ويكذبون رسلك ويجحدون بآياتك، ويجعلون معك إلها لا إله غيرك. اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وأصلحهم واستصلحهم وألف بين قلوبهم وأصلح ذات بينهم، واجعل في قلوبهم

الإيمان والحكمة وثبتهم على ملة رسولك، وأوزعهم أن يشكروا نعمتك التي أنعمت عليهم، وأن يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه، وانصرهم على عدوهم وعدوك إله الحق. قال أنس: والله إن أنزلنا إلا من السماء.”

وفي الإصدار العاشر من ” تيسير الوصول إلى أحاديث الرسول ﷺ ” في موقع ” الدرر السنية ” بحثت أيضا عن هذين النصين فوجدت أنهما، كما قلت وكما جاء في الكتابين السابقين، لا يزيدان عن أن يكونا قنوتا. وهذا حديث من الأحاديث التي عثرت عليها في هذا الصدد، وكلها تجرى على نفس المنوال: ” أن عمر رضي الله عنه قنت بعد الركوع فقال: اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وألف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم. اللهم العن كفرة أهل الكتاب، الذين يصدون عن سبيلك، ويكذبون رسلك، ويقاتلون أولياءك. اللهم خالف بين كلمتهم، وزلزل أقدامهم، وأنزل بهم بأسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين. بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك. بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، ولك نسعى ونحفد، ونخشى عذابك الجد، ونرجو رحمتك، إن عذابك بالكافرين ملحق ” (الراوي: عبيد بن عمير. خلاصة الدرجة: صحيح موصول. المحدث: البيهقي. المصدر: السنن الكبرى).

والآن نأتى إلى التحليل الأسلوبى رغم أن المنطق واتجاه الأحداث وتحليل الروايات يكفى تماما فى الحكم باستبعاد انتماء هذين النصين للقرآن المجيد دون نقض أو إبرام: وأول شيء نقوله فى هذا الصدد هو

أن كلمة

" اللهم " التي افْتُتِحَتْ بها السورة الأولى المزعومة قد وردت في القرآن خمس مرات لم تأت أى منها فى بداية آية سورة بتاتا.

ثانى شىء: لم يحدث أن ابتدأت آية سورة قرآنية بمناداة الله، وإنما بمناداة البشر: " يا أيها الناس "، " يا أيها الذين آمنوا "، " يا أيها المرءل "، " يا أيها المدثر ".

ثالث شىء: لم تأت كلمة " اللهم " فى آية سورة إلا وسبقها كلمة تدل على " القول " لفظا أو معنى. وهذه هى المرات الخمس المذكورة نسوقها أمام القارئ ليكون على بينة خالصة مما نقول واطمئنان تام إليه:

{ قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمَلِكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [آل عمران: ٢٦].

{ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ } [المائدة: ١١٤].

{ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَتْ هَذِهِ حَقًّا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا بَعْدَآبِ الْيَمِّ } [الأنفال: ٣٢].

{ دَعَوْنَهُمْ فِيهَا سُبْحَنَكَ اللَّهُمَّ وَنَحْمُكَ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَانَهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْمَلِكِينَ } [يونس: ١٠].

{ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ } [الزمر: ٤٦].

رابع شيء: لم يرد بعد النداء بكلمة " اللهم " في القرآن أى ضمير، فضلا عن أن يكون هذا الضمير منفصلا كـ " إياك " (كما في السورة الأولى المزعومة: " اللهم إياك نعبد ") أو " إن " الناسخة (كما في السورة المزعومة الأخرى: " اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ").

خامسا: لا يوجد في القرآن كله الفعل: " نُصَلِّي " أبدا، بل الذى فيه هو " صَلَّيْ "، " تُصَلِّ "، " يُصَلُّوا "، " يُصَلُّون "، " يُصَلِّي "، " صَلَّ "، " صَلُّوا ".

سادسا: لم يحدث في القرآن أن تَقْدَم حرف الجر على الفعل الدال على الصلاة كما في سورة " الحفد "، بل المشاهد أنه إذا كان هناك حرف جر فإنه يأتى بعد الفعل، أو تُذكر الصلاة مطلقة دون حرف جر أصلا. وهذه هي الشواهد القرآنية:

{ فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى ۖ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ۖ ﴿٣٢﴾ } [القيامة: ٣١ - ٣٢].

{ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ۖ ﴿١٥﴾ } [الأعلى: ١٥].

{ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى ۖ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ۖ ﴿١٠﴾ } [العلق: ٩ - ١٠].

{ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّا تَابَدَ وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ۚ } [التوبة: ٨٤].

{ وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أُخْرَىٰ ۖ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ } [النساء: ١٠٢].

{ إِنَّ اللَّهَ لَيَكْتُمُ بُحْبُكَةَ مَن يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۖ ﴿٥٦﴾ } [الأحزاب: ٥٦].

{ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ مَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ }

{أَخَذَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ} [التوبة: ١٠٣].

{إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ} ❶ {فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ} ❷ [الكوثر: ١-٢].

سابعا: ليس في القرآن الفعل "نَسَعَى" أبدا، بل الذي فيه هو "سعى"،

"سَعَوْا"، "تَسَعَى"، "تَسْعُونَ"، "يَسْعُونَ". وشواهد ما نقول موجودة في المواضع التالية: البقرة/ ١١٤، ٢٠٥، والإسراء/ ١٩، والنجم/ ٣٩، والنازعات/ ٣٥، والحج/ ٥١، وسبا/ ٥، وطه/ ١٥، ٢٠، ٦٦، والقصاص/ ٢٠، ويس/ ٢٠، والحديد/ ١٢، والتحريم/ ٨، والنازعات/ ٢٢، وعيس/ ٨، والمائدة/ ٣٣، ٦٤، وسبا/ ٣٨، والجمعة/ ٦.

ثامنا: لم يأت الفعل "سعى" في القرآن (في أي زمن أو في أية صيغة) مسبوقا بحرف جر ومجروره كما هو الحال هنا: "وإليك نسعى ونحفد". كما أن حرف الجر الغالب مجيئه معه هو "في"، وليس "إلى" الموجود في السورة الموهومة التي بين أيدينا.

تاسعا: ثم إنه في المرة اليتيمة التي جاء بعده الحرف: "إلى" لم يدخل هذا الحرف على اسم الله أو ضميره، بل على كلمة "الذكر": {فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ٩]. وكما تلاحظ فالفعل هنا فعل أمر لا مضارع كما هو في الجملة التي معنا.

عاشرا: وفوق ذلك فالسعى في القرآن غالبا ما يكون في الخراب والفساد والمعاجة كما في البقرة/ ١١٤، ٢٠٥،

والمائدة/ ٣٣، ٦٤، والحج/ ٥١، وسبأ/ ٥، ٣٨ على سبيل القول الصريح، وكما في الكهف/ ١٠٤، والنازعات/ ٢٢ على سبيل التضمن، أما في الخير فأقل من ذلك، كما أن ذكر الخير في معظم الأحيان ضمنى لا صريح.

حادى عشر: ولو ذهبنا نفتش في القرآن من أوله إلى آخره قلن نعثر على الفعل " يحفد " في أى زمن من الأزمان أو أية صيغة من الصيغ. بلا وجود لمادة " ح ف د " فيه على الإطلاق، اللهم إلا كلمة " حَفْدَة " (النحل/ ٧٢)، وهم أبناء الأبناء، وهذا شيء مختلف عما نحن فيه، ومعناه الإسراع. أى أن مجيء ذلك الفعل في سورة " الحَفْد " المدعاة هو أمر شاذ كسائر ما يتعلق بتلك السورة حسبما تبين هذه الدراسة.

ثانى عشر: رغم ورود الفعل " رجا - يرجو " في القرآن ٢٢ مرة، فإنه لم يأت قط مضارعاً مسنداً إلى ضمير المتكلمين: " نرجو " كما هو الحال هنا. والشواهد متاحة لمن يريد في المواضع التالية: القصص/ ٨٦، والنساء/ ١٠٤، ونوح/ ١٣، والإسراء/ ٢٨، والكهف/ ١١٠، والعنكبوت/ ٥، والأحزاب/ ٢١، والزمر/ ٩، والممتحنة/ ٦، والبقرة/ ٢١٨، والنساء/ ١٠٤، ويونس/ ٧، ١١، ١٥، والإسراء/ ٥٧، والنور/ ٦٠، والفرقان/ ٢١، ٤٠، وفاطر/ ٢٩، والجن/ ١٤، والنبأ/ ٢٧، والعنكبوت/ ٣٦.

ثالث عشر: لم تقع كلمة " رحمتك " في المرات الثلاث التى تكررت فيها في القرآن مفعولاً به مباشراً قط كما هو وُضِعها في سورة " الحفد "،

بل كانت في كل تلك المرات مجرورة بحرف جر. كما أنها لم تقترن في

أى من تلك المرات بفعل الرجاء على أى وضع من الأوضاع: { قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ } [الأعراف: ١٥١]، { وَخِشَى بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ } [يونس: ٨٦]، { وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ } [النمل: ١٩].

رابع عشر: لم يأت الفعل: " نخشى " فى القرآن سوى مرة واحدة: { يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ } [المائدة: ٥٢]، وقد أتى على لسان المنافقين المذبذبين لا على لسان المؤمنين الموقنين. كما أنه لم يقع على العذاب، بل على إصابتهم بدائرة، فضلا عن أن المفعول به الذى وقع عليه فى الآية القرآنية كان مصدرا مؤولا بالصريح: { أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ } لا مصدرا صريحا: " عذابك " كما هو الحال فى عبارة ما يسمى بـ " سورة الحفد ". وأكثر من ذلك أنه لم يحدث أن وقع الفعل: " خَشِيَ - يَخْشَى " فى أية صورة منه على " العذاب " فى كتاب الله بتاتا

خامس عشر: مع أن كلمة " عذاب " قد تكررت فى القرآن المجيد بضع مئات من المرات: نكرة ومعرفة بـ " أل " ومضافة، فلم يتصادف أن جاءت مضافة إلى " كاف الخطاب " قط كما هو وضعتها هنا.

سادس عشر: لم يحدث البتة أن اقترن الرجاء والخشية فى كتاب الله كما هو الحال فى قول المبتهلين فى السورة الموهومة التى بين أيدينا: " نرجو رحمتك، ونخشى عذابك ".

سابع عشر: لم يأت فى القرآن متعلق لخبر " إِنْ " أو " أَنْ " الداخلة على كلمة " عذاب "، فضلا عن أن يكون سابقا على ذلك الخبر كما هو الحال فى الجملة الأخيرة من السورة الموهومة التى نحن بصددتها هنا: "

إن عذابك بالكفار ملحق". هذا، وإذا كانت كلمة "عذاب" قد وردت خبراً "إن"

و" أن " و " لكن " في الشواهد التالية: {وَلَيْنَ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابَ لَشَدِيدٍ} [إبراهيم: ٢٧]، {وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ} [الحجر: ٥٠]، {إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا} [الإسراء: ٥٧]، {إِنَّكَ عَذَابُهَا كَانَ عَرَامًا} [الفرقان: ٦٥]، {ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ} [الأنفال: ١٤]، {إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى} [طه: ٤٨]، {وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ} [الحج: ٢٢]، {إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ} [الطور: ٢٧]، {إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَا مُنِنَ} [المعارج: ٢٨]، فلن تجد للخبر في أى منها متعلقاً أصلاً، فضلاً عن أن يكون متعلق الخبر متقدماً عليه كما هو الحال هنا.

ثامن عشر: وأما بالنسبة لاسم المفعول "مُلْحَق" الواقع خبراً لـ "إن" في جملتنا الحالية فلا وجود له في القرآن في أى موضع منه. كذلك لم يحدث أن وقع فعل من أفعال "الإلحاق" في القرآن على العذاب قط، بل على ذرية المؤمنين أو على المؤمنين أو على الشركاء الذين كان الكفار يعبدونهم مع الله، أما على العذاب فلا: {قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ}

[سبا: ٢٧]، {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ} [الطور: ٢١]، {تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي الصَّالِحِينَ} [يوسف: ١٠١]، {رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحَقْنِي الصَّالِحِينَ} [الشعراء: ٨٣].

تاسع عشر: جاء الفعل: "استعان" في القرآن في تصريفاته المختلفة أربع مرات، ومع ذلك لم يحدث أن خلا مفعوله المتقدم عليه من "بأ" "

الجر: {وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ} [البقرة: ٤٥]، {أَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ} [البقرة: ١٥٣]، {أَسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا} [الأعراف: ١٢٨]، كما لم يحدث أن جاء هذا المفعول ضميرا إلا مرة واحدة تقدم فيها المفعول على الفعل، ومن ثم كان ضميرا منفصلا لا متصلا (هكذا: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ})، على عكس الوضع تماما من هذا وذاك في الجملة الأولى من السورة المزعومة الثانية: (هكذا: " اللهم إنا نستعينك ").

عشرين: وكذلك لم يتفق أن اقترنت الاستعانة بالاستغفار في القرآن
قط كما هو الأمر في الجملة التي نحن أمامها: " نستعينك ونستغفرك ".

حادياً وعشرين: لم يقع أن استعمل الفعل "استغفر" في كتاب الله الكريم مضارعاً مسنداً إلى ضمير جماعة المتكلمين بتاتاً أو جاء مفعوله "كاف خطاب" قط كما في الجملة الحالية: "نستغفرك".

ثانيًا وعشرين: برغم ورود كلمة " الحمد " واشتقاقاتها في القرآن نحو سبعين مرة، فإن كلمة " الثناء " المقتربة منها في المعنى إلى حد بعيد والمشتق منها الفعل: " نُنِّي " في الجملة الثالثة من سورة " الخلع " التي نحن بصددِها هنا (وهي: " وَنُنِّي عَلَيْكَ وَلَا نَكْفُرُكَ ")، هذه الكلمة غائبة تمامًا عن كتاب الله هي وكل مشتقاتها.

ثالثاً وعشرين: بالنسبة لجملة " نَكْفُرُكَ " نقول إنه قد ورد الفعل المضارع " يَكْفُرُ " في القرآن الكريم بتصريفات مختلفة ما يقرب من ستين مرة، ومع هذا لم يحدث أن أُسند هذا الفعل إلى ضمير جماعة المتكلمين في أية مرة منها. كما لم يحدث أن توصل ذلك الفعل إلى

مفعوله مباشرة دون "باء الجر" كما هو الحال هنا، اللهم إلا مرة واحدة أتى فيها مبنيًا للمجهول ووقع على ضمير الغائب لا المخاطب وكان ذلك الضمير عائداً على عمل الإنسان لا على الله سبحانه، وهو ما يختلف فيه مع الجملة التي نحن بصددنا اختلافاً تاماً. وهذا هو الشاهد القرآني اليتيم

يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ {

[آل عمران: ١١٥].

رابعاً وعشرين: ليس في القرآن كله كلمة "خَلَعَ" التي تدور عليها السورة المدعاة وعُذِّبَتْ بها، بل ليس فيه من ذات المادة إلا فعل الأمر: "اخلع": {فَاَخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى} [طه: ١٢]، وهو خطاب من الله لواحد من البشر هو موسى عليه السلام، وليس خطاباً من البشر له عز وجل كما في الجملة التي يدور الكلام عليها حالياً والتي ورد فيها الفعل مضارعاً لا أمراً مع ذلك. كما أن الخلع في الآية القرآنية حقيقي، بخلافه في آية السورة المزعومة، إذ معناه فيها مجازي كما هو واضح.

خامساً وعشرين: لم يرد الفعل المضارع: "نترك" في كتاب الله سوى مرة واحدة وقع فيها مفعوله اسماً موصولاً غير عاقل عائداً على الأصنام التي يعبدونها آباء المتكلمين الكافرين: {قَالُوا يَسْعَيْبُ سَلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا} [هود: ٨٧]، لا اسماً موصولاً عاقلاً عائداً على من يَفْجُرُ الله سبحانه كما هو الوضع في الجملة التي بين أيدينا: "ونخلع ونترك من يَفْجُرُك".

سادساً وعشرين: على الرغم من مجيء مشتقات مادة "ت ر ك" نيفاً وأربعين مرة في القرآن المجيد لم يحدث أن أتى الاسم الموصول: "

مَنْ " مفعولا لأى من هذه المشتقات كما هو الوضع فى الجملة التى معنا الآن: " ونترك من يَفْجُرْكَ " .

سابعاً وعشرين: لا يوجد الفعل: " نَفْجُر " (مضارع مسنداً إلى جماعة المتكلمين وبمعنى " الفُجُور " لا التفجير) فى القرآن المجيد أبداً. كما أن الفعل " يَفْجُر " (المضارع المسند لضمير الغائب المفرد المذكر) الذى ورد فيه مرة واحدة لا غير لم يُذكر معه مفعول به، فضلاً عن أن يكون المفعول به مفعولا مباشراً: {بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ} [القيامة: ٥]، بله أن يكون ذلك الضمير عائداً على الله جل وعلا كما هو الحال معنا الآن.

والآن يستطيع القراء الكرام أن يَرَوْا معنا بكل وضوح وجلاء أن هذين النصين لا علاقة لهما من قريب أو من بعيد بالقرآن من ناحية الأسلوب والروح أيضاً، فبصماتهما اللغوية والذوقية ليست هى بصمات الأسلوب القرآنى كما هو بين، مثلما رأوا قبلاً أنهما لا يمكن أن يكونا من القرآن بحكم المنطق العقلى وبناءً على تحليل الروايات. وهناك دراسة كاملة لى عن سورة " النورين " التى يدعى فريق من الشيعة أنها كانت فى القرآن ثم حذفها عثمان وأنصاره لإزالة الدليل على أحقية على وذريته فى تولي خلافة المسلمين إلى الأبد لأن السورة المزعومة تنص على ذلك. والدراسة المشار إليها مطبوعة بعنوان " سورة النورين التى يزعم فريق من الشيعة أنها من القرآن الكريم - دراسة تحليلية أسلوبية "، فيُرْجَع إليها.

وبعد أن انتهينا من الكلام عن أهمية الاستعانة بالنقد الأدبى والدراسة الأسلوبية فى تفسير القرآن المجيد ننتهى بالكلام عن الاستعانة بالتاريخ فى

هذا الميدان. ففي القرآن كلام كثير عن أقوام وزعماء وأنبياء ماضين، وكلام القرآن عنهم هو في غالب الأحيان كلام موجز، فكل ما يهم في تلك القصص هو موضع العبرة والتنبيه ولفت نظر العرب إلى سوء مغبة عنادهم لنبيهم وكفرهم بما جاءهم به وأنهم ينبغي أن يتأسؤا بما وقع لتلك الأمم حين شغبت على رسلها وكفرت بما أتوها به. لكن العقل البشري طُلعة مفطور على الفضول يحب أن يستزيد مما يذكر له. كما أن هناك من يشكك في صحة ما ذكره كتاب الله عن أولئك الأقوام، كالذي حدث عندما كتب بعض المستشرقين والمبشرين ينكرون أن يكون هناك ناس اسمهم عاد أو نبي اسمه هود. فلا شك أن دراسة علم التاريخ مطلوبة هنا: أولا لإشباع فضول العقل البشري، وثانيا للرد على المنكرين، فضلا عن أن التوسع والتعمق في المعرفة في حد ذاته هو قيمة حضارية وثقافية مهمة لا غنى عنها لأمة تريد أن تكون محترمة الجانب مهيبه الذكر.

ولقد كنت وأنا شاب صغير، كلما قرأت ما جاء في سورة " الفجر " عن " إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد "، أمرّ عليها وفي نفسي حيرة، لأنى لا أستطيع أن أتصور ما يقوله القرآن عنها وعن عمادها التي لم يخلق مثلها في البلاد، وأتساءل بينى وبين نفسى: ما المقصود بالعماد يا ترى؟ وكيف لم يخلق مثلها في البلاد؟ وبأية وسيلة استطاعت قبيلة عربية تعيش في قلب الصحراء قبل الإسلام بقرون أن يكون لها عماد ليس لها نظير في التاريخ أيا ما يكن معنى " العماد "؟ وظل الأمر يرهق عقلى عسرا إلى أن سمعت في إحدى الحلقات التلفازية عن الإعجاز في القرآن الكريم التي يقدمها د. زغلول النجار أن هناك

كشوفاً أثرية تَمَّتْ عن طريق التقاط صور من الفضاء الخارجى من قِبَل علماء أمريكيّانٍ لأبنية تحت الأرض فى الربع الخالى من الجزيرة العربية ذات أعمدة هائلة الضخامة والطول فارتاح قضاوى، لكنى أردت أن أحصل على اسم المجلة الأجنبية التى أوردت هذا الخبر. وظللت أنتبع هذا الموضوع حتى قرأت الفقرات التالية من مقال كبير للدكتور زغلول عنوانه " الكشف الحديث عن إرم ذات العماد " بجريدة " الأهرام " المصرية بتاريخ ٧ / ١٠ / ٢٠٠٢م:

* فى سنة ١٩٨٤م زُوِّد احد مكوكات الفضاء بجهاز رادار له القدرة على اختراق التربة الجافة الى عمق عدة أمتار يعرف باسم جهاز رادار اختراق سطح الأرض (Ground Penetrating Radar Or GPR) فكشّف عن العديد من المجاري المائية الجافة مدفونة تحت رمال الحزام الصحراوي الممتد من موريتانيا غربا الى أواسط آسيا شرقا. وبمجرد نشر نتائج تحليل الصور المأخوذة بواسطة هذا الجهاز تقدم أحد هواة دراسة الآثار الأمريكان، واسمه نيكولاس كلاب Nicholas Clapp ، إلى مؤسسة بحوث الفضاء الأمريكية المعروفة باسم " ناسا: NASA " بطلب للصور التى أُخِذَتْ بتلك الوساطة لجنوب الجزيرة العربية، وبدراستها اتضح وجود آثار مدقات للطرق القديمة المؤدية الى عدد من أبنية مدفونة تحت الرمال الساقية التى تملأ حوض الربع الخالى، وعدد من أودية الأنهار القديمة والبحيرات الجافة التى يزيد قطر بعضها عن عدة كيلو مترات. وقد احتار الدارسون فى معرفة حقيقة تلك الآثار، فلجأوا الى الكتابات القديمة الموجودة فى إحدى المكتبات المتخصصة فى ولاية

كاليفورنيا وتعرف باسم " مكتبة هنتنجتون: Huntington Library" وإلى عدد من المتخصصين في تاريخ شبه الجزيرة العربية القديم وفي مقدمتهم الأمريكي جويس زارينز Zarins Juris والبريطاني رانولف فينيس Ranulph Fiennes. وبعد دراسة مستفيضة أجمعوا على أنها هي آثار عاصمة ملك عاد التي ذكر القرآن الكريم أن اسمها " إرم " كما جاء في سورة " الفجر "، والتي قُدر عمرها بالفترة من ٣٠٠٠ ق.م. إلى أن نزل بها عقاب ربها فطمرتها عاصفة رمئية غير عادية. وعلى الفور قام معمل الدفع النفاث بكاليفورنيا " معهد كاليفورنيا للتقنية: The Jet Propulsion Laboratories California Institute of Technology, J. P. L " بإعداد تقرير مطول يضم نتائج الدراسة، ويدعو رجال الأعمال والحكومات العربية الى التبرع بسخاء للكشف عن تلك الآثار التي تملأ فراغا في تاريخ البشرية، وكان عنوان التقرير هو: " البعثة عبر الجزيرة: The Trans - Arabia Expedition" وتحت العنوان مباشرة جاءت الأيَّان الكريمتان رقما ٧ - ٨ من سورة " الفجر "، وقد أرسل اليَّ التقرير لدراسته. وقد قمت بذلك فعلا وقدمت رأيي فيه كتابة الى المسؤولين بالمملكة العربية السعودية، وقد ذكر التقرير ان اثنين من العلماء القدامى قد سبق لهما زيارة مملكة عاد في أواخر حكمها، وكانت المنطقة لا تزال عامرة بحضارة زاهرة، والأنهار فيها متدفقة بالماء، والبحيرات زاخرة بالحياة، والأرض مكسوة بالخضرة، وقوم عاد مستكبرون في الأرض، ويشكلون الحضارة السائدة فيها، وذلك قبل أن يهلكهم الله تعالى مباشرة، وكان أحد هؤلاء هو بليني الكبير من علماء

الحضارة الرومانية، والذي عاش في الفترة من ٢٣م إلى ٧٩م، والآخر كان هو الفلكي والجغرافي بطليموس الإسكندري الذي كان أميناً لمكتبة الإسكندرية، وعاش في الفترة من ١٠٠ م إلى ١٧٠م تقريباً، وقام برسم خريطة للمنطقة بأنهارها المتدفقة وطرقاتها المتشعبة، والتي تلتقي حول منطقة واسعة سماها باسم "سوق عمان". ووصف بليني الكبير حضارة عاد الأولى بأنها لم يكن يدانيها في زمانها حضارة أخرى علي وجه الأرض، وذلك في ثرائها ووفرة خيراتها وقوتها، حيث كانت على مفترق طرق التجارة بين كل من الصين والهند من جهة وبلاد الشام وأوروبا من جهة أخرى، والتي كانت تصدر إليها البخور والعطور والأخشاب والفواكه المجففة والذهب والحريز وغيرها. وقد علق كثير من المتأخرين علي كتابات كل من بليني الكبير وبتليموس الإسكندري بأنها ضرب من الخرافات والأساطير، كما يتشكك فيها بعض مدعي العلم في زماننا ممن لم يستطيعوا تصور الربع الخالي، وهو من أكثر أجزاء الأرض قحولة وجفافاً اليوم، مليناً في يوم من الأيام بالأنهار والبحيرات والعمران. ولكن صور المكوك الفضائي جاءت مطابقة لخريطة بطليموس الإسكندري، ومؤكدة ما قد كتبه من قبل كل منه ومن بليني الكبير كما جاء في تقرير معهد الدفع النفاث.

إرهاصات قبل الكشف عن إرم:

* في سنة ١٩٧٥م: تم اكتشاف آثار لمدينة قديمة في شمال غربي سوريا باسم مدينة "إبلا: Ebla" تم تحديد تاريخها بحوالي ٤٥٠٠ سنة مضت، وفي بقايا مكتبة قصر الحكم في هذه المدينة القديمة وجدت

مجموعة كبيرة من الألواح الصلصالية (حوالي ١٥٠٠٠ لوح) تحمل كتابات بإحدى اللغات القديمة التي تم معرفة مفاتيحها وتمت قراءتها.

* في عددها الصادر بتاريخ ديسمبر ١٩٧٨م نشرت " المجلة الجغرافية الأهلية: " National Geographic Magazine " مقالاً بعنوان:

"Ebla: Splendor of an unknown Empire" (vol. 154, no6, pp. 731 - 759).

لكتاب باسم Howard La Fay جاءت فيه الإشارة إلي أن من الأسماء التي علي ألواح مدينة إبلا الاسم إرم علي أنه اسم لمدينة غير معروفة جاء ذكره في السورة رقم ٨٩ من القرآن الكريم وجد.

* بعد ذلك بعام واحد، أي في سنة ١٩٧٩م، نشر اثنان من غلاة الصهاينة هما: حاييم برمانت وميخائيل ويتزمان Chaim Bermant and Michael Wetzman كتاباً بعنوان " Ebla - A Revelation in Archaeology " ذكرا فيه أسماء ثلاثة وجدت مكتوبة علي ألواح الصلصال المكتشفة في " إبلا " هي: " شاموتو " (أو ثمود) و " عاد " و " إرم " ، وذكرنا أن هذه الأسماء الثلاثة ذكرت في السورة رقم ٨٩ من القرآن الكريم. وأضاف هذان الصهيوين أن " ثمود " اسم قبيلة ذكرها سارجون الثاني (Sargon II) في القرن الثامن قبل الميلاد، بينما الاسم: " إرم " قد اختلف فيه: فمن المؤرخين من اعتبره اسماً لإحدى القبائل، ومنهم من اعتبره اسماً لمكان. أما عن الاسم الثالث: " عاد " فقد اعتبره اسماً أسطورياً، وهذا من قبيل تزيف التاريخ الذي برع فيه الصهاينة منذ

القدم. وقد سبقهم في ذلك جيش من مزيقي تاريخ الجزيرة العربية علي رأسهم Thomas Bertram ، الذي نشر في الثلاثينيات من القرن العشرين كلاما مشابها.

* في يوليو سنة ١٩٩٠م تشكل فريق من البُحَاث في وكالة الفضاء الأمريكية: "NASA" برئاسة Charles Elachi، ومن "معهد الدفع النفاث: J. P. L" برئاسة Ronald Blom للبحث عن "إرم ذات العماد" تحت رعاية وتشجيع عدد من الأسماء البارزة: منها Armand Hammar, Sir Ranulph Fiennes, George Hedges، ولكن البحث تأجل بسبب حرب الخليج.

بعد الكشف عن إرم:

* في يناير سنة ١٩٩١م بدأت عمليات الكشف عن الآثار في المنطقة التي حددتها الصور الفضائية، واسمها الحالي "الشيصار"، واستمر إلى مطلع سنة ١٩٩٨م. وأُعلن خلال ذلك عن اكتشاف قلعة ثمانية الأضلاع سمكة الجدران بأبراج في زواياها مقامة علي أعمدة ضخمة يصل ارتفاعها إلى ٩ أمتار وقطرها إلي ٣ أمتار ربما تكون هي التي وصفها القرآن الكريم.

* في ١٧ / ٢ / ١٩٩٢م نشر في مجلة " تايم: Time " الأمريكية مقال بعنوان " Arabia's Lost Sand Castle " لـ Richard Ostling ذكر فيه الكشف عن إرم.

* بتاريخ ١٠ / ٤ / ١٩٩٢م كتبتُ مقالا بعنوان " اكتشاف مدينة إرم

ذات العماد " نشر بجريدة " الأهرام " القاهرية لخصت فيه ما وصلني من أخبار ذلك الكشف حتي تاريخه.

* في سنة ١٩٩٣م نشر بيل هاريس (Bill Harris) كتابه المعنون:

"Lost Civilizations".

* بتاريخ ٢٣ / ٤ / ١٩٩٨م نشر Nicholas Clapp كتابه المعنون:

" The Road to Ubar "

* بتاريخ ١٤ / ٦ / ١٩٩٩م نشر بيكو إير (Pico Iyer) كتابه

المعنون " Falling off the Map: Some Lonely Places in the

" World

وتوالت الكتب والنشرات والمواقع علي شبكة المعلومات الدولية منذ ذلك التاريخ، ولكن تكتّم القائمون علي الكشف نشر مزيد من أخباره حتي يتمكنوا من تزييفه وإحاقه بأساطير اليهود كما فعلوا من قبل في لفائف البحر الميت وآثار " إبلا " وغيرها من المواقع، ولكن كل ما نُشر، علي قلته، يؤكد صدق ماجاء بالقرآن الكريم عن قوم عاد بأنهم: (١) كانوا في نعمة من الله عظيمة، ولكنهم بطروها ولم يشكروها. ووَصَفُ بليني الكبير لتلك الحضارة بأنها لم يكن يدانيها في زمانها حضارة أخرى كأنه ترجمة لمنطوق الآية الكريمة: {الَّذِي تَخَلَّقَ مِنْهَا فِي آلِ لَيْدٍ} [الفجر: ٨]. (٢) أن هذه الحضارة قد طمرتها عاصفة رملية غير عادية، وهو ماسبق القرآن الكريم بالإشارة إليه. (٣) أن هناك محاولات مستميتة من اليهود لتزييف تاريخ تلك المنطقة ونسبة كل حضارة تكتشف فيها إلي تاريخهم المزيف،

ولذلك كان هذا التكتّم الشديد على نتائج الكشف حتى يفاجئوا العالم بما قد زيفوه، ومن ذلك محاولة تغيير اسم "إِرم" إلى اسم عبري هو أوبار (Ubar).

هذه قصة "إِرم ذات العِمَاد" مدينة قوم عاد، التي جاءت الكشوف الأثرية الحديثة بإثبات ما ذُكر عنها في القرآن الكريم. وإن كان نفر من الأقدمين قد حاول إنكار ذلك تطاولا على الله وكتابه، فإن نفرا من المحدثين قد حاول إنكاره تطاولا على العلم وأهله في زمن يتكلم فيه الرويضة كما أخبرنا رسول الله ﷺ، ولا حول ولا قوة إلا بالله. ويبقى ماجاء في القرآن الكريم من ذكر لقوم عاد ولمدنيّتهم: "إِرم ذات العِمَاد"، ولما أصابها وأصابهم من دمار بعاصفة رمليّة غير عادية صورة من صور الإعجاز التاريخي في كتاب الله تشهد له بصفائه الرباني وإشراقته النورانية، وبأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فالحمد لله على نعمة القرآن، والحمد لله على نعمة الإسلام، والصلاة والسلام على الرسول الخاتم الذي تلقاه وجاهد في سبيله حتى أتاه اليقين، وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه ودعا بدعوته إلى يوم الدين". وبعد أن قرأنا ما خطته يراعة الدكتور زغلول النجار، يأتي دور التساؤل التالي: ترى أكان ممكنا تفسير هذه الآيات من سورة "الفجر" دون الإحاطة بتلك المعلومات التاريخية والاطلاع على تلك المجالات الأجنبية والاتصال بتلك المراكز العلمية والتخصص في تلك المجالات المعرفية؟ من الواضح أن

الجواب بطبيعة الحال لا يمكن أن يكون إلا سلبياً!

والآن إلى ميدان آخر من ميادين المعرفة التي من شأنها أن تجعل تفسير المفسر غنياً عميقاً ومُشبعاً ممتعاً، وهو مقارنة الأديان. ترى كيف يمكن أن يدرك قارئ القرآن مغزى نصه سبحانه على أنه، عندما خلق السماوات والأرض في ستة أيام في أول الخليقة، لم يمسه لُغُوبٌ، لو أنه لم يعرف أن سيفر " التكوين " من العهد القديم قد ذكر صراحة أنه عز وجل، بعد أن انتهى من عمل السماوات والأرض في تلك الستة الأيام، قد " استراح " من عمله يوم السبت؟ يقول عز وجل: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ} (٣٨) [قد ٣٨]، وفي العهد القديم " ١ فَأَكْمَلَتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَكُلَّ جُنْدِهَا. ٢ وَفَرَّغَ اللَّهُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. فَاسْتَرَاخَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. ٣ وَبَارَكَ اللَّهُ الْيَوْمَ السَّابِعَ وَقَدَّسَهُ، لِأَنَّهُ فِيهِ اسْتَرَاخَ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ اللَّهُ خَالِقًا " (تكوين/ ٢). أم كيف نعرف مدى دقة القرآن وسلامته حين نقرأ قصة موسى عليه السلام في سورة " طه " فنجد أنه سبحانه وتعالى جدّه يقول إن أم الطفل الصغير بعد أن صنعت له التابوت وضعت فيه ثم أُلقت التابوت، وفيه صغيرها، في اليم، على حين نقرأ في سفر " التكوين " أيضاً أن أخت موسى كانت تمشي بطول النهر وهي تحمل سَفَطَ الْبَرْدِيِّ الذي كان الرضيع راقدا فيه والذي طلته أمه بالحَمَرِ والزَّقْتُ كيلا ينفذ منه الماء، ثم لما وصلت الأخت إزاء قصر فرعون وضعت بين الحَلَفَاءِ على الشط حيث لمحت عيون خدم القصر فحُمِلَ إلى ابنة الفرعون، لو لم نقرأ هذه القصة بالسفر المذكور فنعرف ما

ذكرناه قبل قليل من أن الأم قد طلت السَّفَطَ بموادٍّ تمنع تسرب الماء إليه بما يدل على أنها قد صنعتها لكي تضعه في النهر، ونقرأ ما علَّقت به ابنة فرعون على تسمية الصغير باسم " موسى " بأنها قد انتشلت من الماء. وهذا كله يؤكد أن رواية القرآن قد نصت على ما وقع فعلاً حين قالت إن أم موسى قد أَلَقَتِ التابوت في الماء ولم تكلف أخته بحمله ووضعها بين أعواد الحلفاء قبالة القصر كما ورد في سفر " التكوين "، وأن رواية سفر " التكوين " تتناقض، وإن كان ما فيها من تفاصيل عفوية، وهي التي عليها المعمول في مثل هذه الحالة، يعضد ما جاء في القرآن الكريم. وإلى القارئ النصين المذكورين: {وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى ٣٧} إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ٣٨ أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ ۖ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ٣٩} {طه: ٣٧ - ٣٩}، " ١ وَذَهَبَ رَجُلٌ مِّنْ بَنِي لَاوِي وَأَخَذَ بِنْتَ لَاوِي، ٢ فَحَبِلَتِ الْمَرْأَةُ وَوَلَدَتْ ابْنًا. وَلَمَّا رَأَتْهُ أَنَّهُ حَسَنٌ، حَبَلَتْهُ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ. ٣ وَلَمَّا لَمْ يُمْكِنْهَا أَنْ تُحْبِنَهُ بَعْدُ، أَخَذَتْ لَهُ سَفَطًا مِّنَ الْبُرْدِيِّ وَطَلَّتْهُ بِالْحُمْرِ وَالزُّفْتِ، وَوَضَعَتْ الْوَلَدَ فِيهِ، وَوَضَعَتْهُ بَيْنَ الْحُلَفَاءِ عَلَى حَافَةِ النَّهْرِ. ٤ وَوَقَفَتْ أُخْتُهُ مِّنْ بَعِيدٍ لِّتَعْرِفَ مَاذَا يُفْعَلُ بِهِ. ٥ فَانْزَلَتْ ابْنَةُ فِرْعَوْنَ إِلَى النَّهْرِ لِتَغْتَسِلَ، وَكَانَتْ جَوَارِيهَا مَاشِيَاتٍ عَلَى جَانِبِ النَّهْرِ. فَرَأَتْ السَّفَطَ بَيْنَ الْحُلَفَاءِ، فَأَرْسَلَتْ أُمَّتَهَا وَأَخَذَتْهُ. ٦ وَلَمَّا فَتَحَتْهُ رَأَتْ الْوَلَدَ، وَإِذَا هُوَ صَبِيٌّ يَبْكِي. فَرَقَّتْ لَهُ وَقَالَتْ: «هَذَا مِنْ أَوْلَادِ الْعِبْرَانِيِّينَ». ٧ فَقَالَتْ أُخْتُهُ لَابْنَةِ فِرْعَوْنَ: «هَلْ أَذْهَبُ وَأَدْعُو لَكَ امْرَأَةً مُّزْجِعَةً مِنَ الْعِبْرَانِيَّاتِ لِتَرْضَعَ لَكَ الْوَلَدَ؟ » ٨ فَقَالَتْ لَهَا ابْنَةُ فِرْعَوْنَ: «أَذْهَبِي». فَذَهَبَتِ الْفَتَاةُ وَدَعَتْ أُمَّ الْوَلَدِ. ٩ فَقَالَتْ

لَهَا ابْنَةٌ فِرْعَوْنُ: «أُذْهِبِي بِهَذَا الْوَلَدِ وَأَرْضِعِيهِ لِي وَأَنَا أُعْطِي أُجْرَتَكَ». فَأَخَذَتِ الْمَرْأَةُ الْوَلَدَ وَأَرْضَعَتْهُ. ١٠ وَلَمَّا كَبِرَ الْوَلَدُ جَاءَتْ بِهِ إِلَى ابْنَةِ فِرْعَوْنَ فَصَارَ لَهَا ابْنًا، وَدَعَتْ اسْمَهُ «مُوسَى» وَقَالَتْ: «إِنِّي انْتَشَلْتُهُ مِنَ الْمَاءِ» (خروج وقد عالجت هذه المقابلة بين الكتابين في كتابي: "سورة طه - دراسة لغوية أسلوبية مقارنة" (دار النهضة العربية/ القاهرة/ ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م/ ٣٠ - ٣١).

أما في مجال الاستعانة في تفسير القرآن المجيد بعلم النفس ومباحثه فيحضرني ما كنت قرأته في شبابي الأول حين وقع لي كتاب الأستاذ عبد الوهاب حمودة: "القرآن وعلم النفس" المنشور في سلسلة "المكتبة الثقافية" (العدد ٥٥/ ١٥ فبراير ١٩٦٢) والأمثلة التي ساقها فيه على خصوصية النتائج التي يُتَوَصَّل إليها من خلال تلك الاستعانة، ومنها قوله بخصوص الآية السادسة والأربعين من سورة "سبا" إن "القرآن الكريم قد راعى القوانين النفسية التي تتصل بمظاهر الاعتقاد ومسارب الانفعال ونواحي التأثير، وإنه يساير شؤون النفس الإنسانية، ويتغلغل في شعابها وجوانبها، مما لم يهتد إليه العلم إلا حديثًا. وهذا يدل على أن القرآن ليس من وضع محمد النبي الأمي، وإنما هو من صنع خالق القوى والقدر. فمثلا تكشف لنا الآية ٤٦ من سورة "سبا": {قُلْ إِنَّمَا أَعْطَاكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْئَىٰ وَفَرْدَىٰ ثُمَّ لَفَضَكُمُ مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ} [سبا: ٤٦] عما عرفه العلم حديثًا وسماه: "العقل الجمعي"، هذا العقل الذي يقول عنه جستاف لوبون العالم الاجتماعي: "إن للاجتماع روحًا خاصة به، وصفات نفسية تمتاز بها

الجماعة حيث تجعل جميع أفرادها يشعرون ويفكرون ويعملون بكيفية تخالف تمام المخالفة الكيفية التي يشير ويفكر ويعمل بها كل واحد على انفراده. فالجماعة دائماً دون الفرد إدراكاً، ولكنها من جهة المشاعر مندفعة متوقدة. ومن أهم خصائص الجماعات قابليتها للاندفاع والغضب وعدم القدرة على التعقل وفقدان الإدراك ومملكة النقد والتطرف في المشاعر ". فهذا كله يلقي ضوءاً على ما جاء في الآية من التعبير: {مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ لَفَضَكْرُوا}، إذ أمر الله نبيه صلوات الله وسلامه عليه أن يتوجه إلى المشركين بقوله: إنني ما أرشدكم وأنصح لكم إلا بخصلة واحدة هي أن تقوموا مجتهدين متدبرين في الأمر بإخلاص لوجه الله، ومتفرقين حين تفكيركم وترويضكم اثنين اثنين أو واحداً واحداً، فإن في الاجتماع تهوئش خاطر، وتخليط الآراء، والخضوع لروح الاجتماع، والانسياق مع العقل الجمعي، فتضيع الحقيقة وينطمس وجه الصواب، ويتغلب تهريج الجماعة على صواب الفرد. فإذا ما فعلتم ذلك وفكرتم على هذه الصورة التي نبهتكم إليها الآية ظهر لكم أن صاحبكم على حق، وأنه ليس بمجنون، بل هو أرجح الناس عقلاً، وأصدقهم قولاً، وأذكاهم نفساً، وأجمعهم للكمالات البشرية، فوجب إذن أن تصدقوه في دعواه، وتؤمنوا بما أنذركم به من عذاب شديد " (انظر بحث حمودة في الرابط التالي: taghrib.org/arabic/nashat/esdarat/kotob/arabic/books/رسالۃ الإسلام/08/31/09.htm وهو، في الأصل، مقال منشور بمجلة "رسالة الإسلام"، التي يصدرها "المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية" والموجودة الآن على المشباك، وعنوانه: "بين

القرآن وعلم النفس").

وفى مقال بقلم د. علاء القبانجي عنوانه: "معالم علم النفس في القرآن" منشور لمن يريد الاطلاع عليه من القراء بـ "موقع الراشد" على الرابط التالي nlpnote.com/forum/showthread.php?t=12232

يعرض الكاتب لقوله تعالى في سورة "المعارج": ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذْ أَمَسَّهُ الشَّرُّ رُجُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذْ أَمَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج: ١٩ - ٢١]، فيقول إننا " أمام هذا التوسع الهائل لعلم النفس وضرورته اليومية في مجالات محددة كالإعلام والإدارة والتربية لابد لنا من النظر إلى ما في ذخيرتنا القرآنية والإسلامية والتاريخية من نظريات وتحليلات نفسية وسلوكية في هذا المجال... وُصِفَ الإنسان بـ "الهُلُوع"، والهَلَعُ يعتبر ويصنّف من جملة الخصال النفسية أو الشخصية غير المحمودة، ولا نرى له غير ذلك. والهلع يأتي من ضعف البنية العصبية للإنسان عموما من الناحية الفسيولوجية ومن ضعف الثقافة الفكرية وعدم المعرفة بحقائق الشدائد التي تحيق بالشخصية أو ظروف وملابسات المشاكل. ومن البديهي أن يقل الهلع والخوف نسبيا عند الإنسان إذا ما قُدِّرَ له أن يطلع على حقائق تلك الشدائد والمشاكل والمحن وتحليلاتها الأصولية، ولكنه (أي الهلع) يبقى سمةً من سمات شخصية الإنسان الضعيف. والهلع هو الارتباك الظاهر على الشخصية أو داخل النفس نتيجة تغير في عدد من إفرازاته وأنزيماته بوازع من خلايا دماغية تعاني من وطأه تحليل لظاهرة معينة هي علة ذلك الهلع. وهذه العلة قد تكون موقفا سلبيا أو تهديدا مباشرا... إلخ. يرتبط العلاج الفيزياوي لجسم الإنسان بالعلاج النفسي له في الكثير

من المجالات حيث نجد أن النفس البشرية بحاجة إلى الطمأنينة والثقة خصوصا عند إجراء العمليات الجراحية مهما كانت نوعيتها أو درجة خطورتها. والآية الكريمة التي تصف الإنسان بالهلع: {إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١} [المعارج: ١٩ - ٢١] تؤكد على أن هذا الهلع ليس صفة عَرَضِيَّة على شخصية الإنسان، بل هي خصلة أو خصوصية من خصوصيات خلقه وتقويمه الذاتية التي تندرج في بنيته منذ نشأته الأولى والتي ترجع أساسا إلى النطفة والماء الدافق حيث قال جل جلاله: {مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ۝١٩} [عبس: ١٩]، وقال أيضا: {خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۝٧} [الطارق: ٦ - ٧]. والحقيقة أن ليس التسلسل في السور ٧٠، ٨٠، ٨٦ فقط هو الذي يوحى ويعزو باستقراء أن هلع النفس يرجع أساسا إلى النطفة والماء الدافق، بل إن التطور العلمي كشف للعالم عن حقيقة الصَّبْغِيَّات الوراثية الموجودة في الجينات والتي يطلق عليها حاليا: "أم أر - أن - أي"، وكذلك "دي - أن - أي"، وأن هذه الصبغيات هي التي تحتوي على الموروثات الطبيعية للشخصية، وهي غير الخصال التطبُّعية التي يكتسبها الإنسان خلال تجاربه الحياتية وظروفه البيئية. ونأمل أن تستطيع البشرية في الغد القريب اكتشاف الأسرار العلمية العميقة لهذه الصبغيات ومعادلاتها الحقيقية كي نستطيع التخلص من هذا الموروث الهلُوع، ومن ثم نكون أهلاً لخلافة الله في الأرض كما أراد الله لنا أن نكون. أما بقية الآيات الكريمة

٢٠ - ٢١ السابقة من سورة "المعارج"، والتي تصف الإنسان بـ "الْجَزُوع" عندما يمسه الشر، و "المنوع" عندما يمسه الخير في

ظروف معينة، فهي تكمل خصوصية الهلع الشخصي والنفسي، إذ تميز النفس البشرية في مواقف الشر والشدة عنها في مواقف الانفراج والرخاء. ولا بد هنا من الإشارة إلى الفارق بين الهلع الموروث كسمة نفسية وبين الجزع أو الامتناع كصفتين ناتجتين عن تلك السمة. والحقيقة التي يتوجب النظر إليها هي أن هذا التشخيص النفسي والمواصفات المكملة له: الجزع ومنع الخير لم تأت على المستوى النظري أو الثقافي فقط، بل على المستوى التجريبي الذي دام قرونا بدأت منذ النزول وليست وليدة عصر النهضة الإسلامية ولا عصر النهضة الأوروبية. ولو تعمقنا قليلاً واستدرجنا النظر في الآيات التالية من سورة "المعارج" لوجدنا واكتشفنا ضرورة وحتمية العلاج النفسي بعد ذلك التشخيص الإلهي لتلك الخصال النفسية غير الحميدة، سواء كانت متأصلة موروثاً أو ناتجة حتمية عنها...". والأمثلة على الفائدة المرجوة من الاستعانة بعلم النفس في إلقاء الضوء على أغوار بعض الآيات القرآنية كثيرة، لكننا نكتفي بهذين المثالين.

وفي علوم البحار لا أستطيع أن أنسى تخطب كثير من المفسرين القدماء أمام قوله تعالى في الآية الثانية عشرة من سورة "فاطر": {وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا أَسْتَخْرِجُونَ حُلِيَّ تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ تَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِهِ وَلَكُمْ تَكْرُوتٌ ﴿١٢﴾ [فاطر: ١٢]، إذ ظنوا أن الحلي إنما تستخرج من البحر الملح فقط، ومن هنا أولوا الآية وقالوا إن الكلام فيها على التعميم. أي أن الحلي لا تستخرج من البحار العذبة، وهي الأنهار، إلا أن القرآن

برغم هذا قال إنها تستخرج من البحر والنهر جميعاً، وكان القرآن يمكن أن يستخدم اللغة خطأً. ذلك أنه لو كان قَصْدُه التعميم لقال: {وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيفًا يَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا} [فاطر: ١٢]. أما أن يقول على وجه التحديد: {وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ}، {يَسْتَخْرِجُونَ} فلا يمكن أن يكون له إلا معنى واحد، وهو أن الحلي كما تستخرج من البحار الملحة فكذاك تستخرج من الأنهار العذبة. ومع ذلك فقد تكأف عدد من مفسرينا القدماء على جلالة قدرهم في كلامهم عن تلك الآية وتَوَوَّأ عَنقَهَا وكسروا رَقَبَةَ النحو لكي يستقيم لهم فهمهم الناشئ من قصور معارفهم العلمية في ذلك الوقت. وقد أُخِذَتْ ذات ليلة منذ عشرين عاماً حين بدا لي كما لو كنت أرى هذه الآية لأول مرة وأنها تقرر أمراً يبعث على الحيرة، إذ كانت معلوماتي وقتذاك هي نفس ما كان يردده جمهور المفسرين القدماء، بل ومعظم الناس حتى الآن، من أن مصدر الحلي هو الماء الملح ليس إلا. ثم عكفت وقتاً على تحرير هذه القضية حتى استبان لي أن الحلي تستخرج فعلاً من الأنهار مثلما تستخرج من البحار. وقد وجدت هذه المعلومة في عدد من المراجع أهمها وأشدها تفصيلاً ما قرأته في "المنتخب في تفسير القرآن الكريم"، الذي أصدره مجمع البحوث الإسلامية، وهو تفسير بسيط قُصِدَ به إلى القارئ العادي، إلا أن فيه عدداً من الهوامش العلمية الشديدة الأهمية كتبها طائفة من العلماء الأجلاء في ميدان العلوم الطبيعية والرياضية. ففي الهامش المخصص للآية المذكورة نقرأ أن هناك أنهاراً في مناطق مختلفة من العالم يستخرج منها الذهب والألماس والزيرون والياقوت والسليكون وغيرها. والعجيب، كما

لاحظت، أن هذه الأنهار كلها تقع خارج الشرق الأوسط، بل بعيدا عنه بعدا شديدا، إذ توجد في تشيكوسلوفاكيا مثلا وسيبيريا والأورال وأسكتلندا والبرازيل واليابان. ومعنى ذلك أن الآية من الإعجاز القرآني دون أدنى ريب.

ومن علم طبقات الأرض نستمد تفسير قوله تعالى في سورة " النبا ":

{وَالْجِبَالُ أَوْتَادٌ} [النبأ: ٧]. يقول د. زغلول النجار من مقال له منشور بالأهرام في الحادى والثلاثين من ديسمبر ٢٠٠١م، وعنوانه " الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزي دلالتها العلمية: {الزَّجَلُ لِلْأَرْضِ مَهْدًا} {وَالْجِبَالُ أَوْتَادٌ} [النبأ: ٦-٧]... وذكر أصحاب " المنتخب في تفسير القرآن الكريم " ما نصه: ألم يَرَوْا من آيات قدرتنا أنا جعلنا الأرض ممهدة للاستقرار عليها والتقلب في أحنائها، وجعلنا الجبال أوتادا للأرض تثبتها؟ وفي تعليق هامشي أضافوا ما نصه: " يبلغ سمك الجزء الصلب من القشرة الأرضية نحو ٦٠ كيلو مترا، وتكثر فيه التجاعيد فيرتفع حيث الجبال، وينخفض ليكون بطون البحار وقيعان المحيطات، وهو في حالة من التوازن بسبب الضغوط الناتجة من الجبال، ولا يختل هذا التوازن إلا بعوامل التعرية، فقشرة الأرض اليابسة ترسيها الجبال كما ترسي الأوتاد الخيمة ". وذكر صاحب صفوة التفاسير، بارك الله فيه، ما نصه: {وَالْجِبَالُ أَوْتَادٌ} [النبأ: ٧] : أي وجعلنا الجبال كالأوتاد للأرض تثبتها لتلا تميد بكم كما يثبت البيت بالأوتاد. قال في " التسهيل " : شبهها بالأوتاد لأنها تمسك الأرض أن تميد... "

من الأمور المشاهدة أن سطح الأرض ليس تام الاستواء، وذلك

بسبب اختلاف التركيب الكيميائي والمعدني، وبالتالي اختلاف كثافة الصخور المكونة لمختلف أجزاء الغلاف الصخري للأرض: فهناك قمم عالية للسلاسل الجبلية، وتنخفض تلك القمم السامقة إلى التلال، ثم الروابي أو الرُّبَي (جمع "رَبْوَة" أو "رابية") أو الأكام (جمع "أكمة" (أو النتوءات الأرضية، ثم الهضاب أو النجود (جمع "نَجْد") ثم السهول، ثم المنخفضات الأرضية والبحرية. ويبلغ ارتفاع أعلى قمة على سطح الأرض، وهي قمة جبل إفرست، في سلسلة جبال الهيمالايا ٨٨٤٠ مترًا تقريبًا فوق مستوى سطح البحر، بينما يقدر منسوب أخفض نقطة على سطح اليابسة، وهي حوض البحر الميت، بحوالي ٣٩٥ مترًا تحت مستوى سطح البحر. ويقدر متوسط منسوب سطح اليابسة بنحو ٨٤٠ مترًا فوق مستوى سطح البحر، ويبلغ منسوب أكثر أغوار المحيطات عمقًا ١٠٨٠٠ متر، وهو غور ماريانوس في قاع المحيط الهادي بالقرب من جزر الفلبين، بينما يبلغ متوسط أعماق المحيطات نحو أربعة كيلو مترات (٣٧٢٩ - ٤٥٠٠ متر) تحت مستوى سطح البحر. ويبلغ الفارق بين أعلى قمة على اليابسة وأخفض نقطة في قيعان المحيطات $10800 + 8840 = 19640$ مترًا، أي أقل قليلًا من عشرين كيلو مترًا. وهذا الفارق بين أعلى قمة على سطح اليابسة وأخفض نقطة في أغوار قيعان البحار العميقة والمحيطات إذا قورن بمتوسط نصف قطر الأرض والمقدر بنحو ٦٣٧١ كيلو مترًا فإن النسبة لا تكاد تتعدى ٠,٠٠٣ %. وهذه النسبة الضئيلة تلعب دورًا مهمًا في معاونة عوامل التعرية المختلفة علي بُرَي صخور مرتفعات الأرض، وإلقاء الفتات

الناتج عنها في المنخفضات في دورات متعاقبة تعمل على تسوية سطح الأرض، وتكوين التربة، وتركيز الخامات المعدنية، وجعل الأرض صالحة للعمران كما سبق أن أسلفنا. كذلك فإن الأدلة العلمية التي تراكت على مدي القرنين التاسع عشر والعشرين تشير إلى أن الغلاف الصخري للأرض في حالة توازن تام، وإذا تعرض هذا التوازن إلى الاختلال في أية نقطة على سطح الأرض فإن تعديله يتم مباشرة.

ومن هذه الأدلة أن القشرة الأرضية تنخفض إلى أسفل على هيئة منخفضات أرضية عند تعرضها لأحمال زائدة، وترتفع إلى أعلى على هيئة نتوءات أرضية عند إزالة تلك الأحمال عنها، ويتم ذلك بما يسمى باسم التضاعط والارتداد التضاعطي، الذي يتم من أجل المحافظة على الاتزان الأرضي. ومن أمثلة ذلك ما ينتج عن تجمع الجليد بسُمكٍ كبيرٍ على اليابسة ثم انصهاره، أو عند تخزين الماء بملايين الأمتار المكعبة أمام السدود ثم تصريفه، أو بتراكم ملايين الأطنان من الترسبات أمام السدود ثم إزالتها، أو بتساقط نواتج الثورات البركانية العنيفة حول عدد من فوهات البراكين ثم تعريتها.

ففي العهد الحديث بدأت في الانصهار تراكمات الجليد السمكية التي كانت قد تجمعت على بعض أجزاء اليابسة من نصف الكرة الشمالي منذ نحو المليون سنة خلال واحد من أكبر العصور الجليدية التي مرت بها الأرض. ونتيجة لذلك بدأت الأرض بالارتفاع التدريجي في مناطق الانصهار التدريجي للجليد لتحقيق التوازن التضاعطي للأرض، وهو من سنن الله فيها. وقد بلغ ارتفاع الأرض بذلك ٣٣٠ متراً في منطقة خليج

هدسون في شمال أمريكا الشمالية، ونحو المائة متر حول بحر البلطيق حيث لا يزال ارتفاع الأرض مستمرا. وأمام كثير من السدود التي أقيمت على مجاري الأنهار تسببت بلايين الأمطار المكعبة من المياه وملايين الأطنان من الرسوبيات التي تجمعت أمام تلك السدود في حدوث انخفاضات عامة في مناسيب المنطقة، وزيادة ملحوظة في نشاطها الزلزالي. يفسر ذلك بأن ألواح الغلاف الصخري المكونة للقارات، والتي يتراوح سُمْك كل منها بين المائة والمائة وخمسين كيلو مترا، يغلب على تركيبها صخور ذات كثافة منخفضة نسبيا، بينما يغلب على تركيب ألواح الغلاف الصخري المكونة لقيعان البحار والمحيطات صخور ذات كثافة عالية نسبيا، ولذلك لا يتجاوز سمك الواحد منها سبعين كيلو مترا فقط.

وكل من ألواح الغلاف الصخري القارية والمحيطية يطفو فوق نطاق الضعف الأرضي الأعلى كثافة، وهو نطاقٌ لَدُنْ (مرن) شبه منصهر عالي اللزوجة. ولذلك فهو يتأثر بالضغط فوقه ويتحرك استجابة لها. وبالمثل فإن قشرة الأرض المكونة لكُتَل القارات يتراوح سُمْكها بين ٣٠ و ٤٠ كيلو مترا تقريبا، ويغلب على تركيبها الصخور الجرانيتية والتي تغطي أحيانا بتتابعات رقيقة ومتفاوتة السمك من الصخور الرسوبية. ومتوسط كثافة الصخور الجرانيتية يبلغ ٢.٧ جرام للسنتيمتر المكعب، بينما يتراوح سمك قشرة الأرض المكونة لقيعان البحار والمحيطات بين ٥ و ٨ كيلو مترات فقط، ويغلب على تركيبها الصخور البازلتية التي قد تتبادل مع الصخور الرسوبية أو تغطي بطبقات رقيقة منها. ويبلغ متوسط سمك الصخور البازلتية ٢.٩ جرام للسنتيمتر المكعب. لذلك تطفو كُتَل القارات

فوق قيعان البحار والمحيطات.

وينفس هذا التصور يمكن تفسير الاختلاف في تضاريس سطح الأرض على أساس من التباين في كثافة الصخور المكونة لكل شكل من أشكال تلك التضاريس. فالمرتفعات علي سطح اليابسة لا بد وأن يغلب علي تكوينها صخور أقل كثافة من الصخور المحيطة بها، ومن ثم فلا بد وأن يكون لها امتدادات من صخورها الخفيفة نسبيا في داخل الصخور الأعلى كثافة المحيطة بها، ومن هنا كان الاستنتاج بأن الجبال لا بد لها من جذور عميقة تخترق الغلاف الصخري للأرض بالكامل لتطفو في نطاق الضعف الأرضي. وهنا تحكمها قوانين الطفو كما تحكم جبال الجليد الطافية في مياه المحيطات. وقد أيدت قياسات عجلة الجاذبية الأرضية هذا الاستنتاج بإشارتها إلي قيم أقل من المفروض نظريا في المناطق الجبلية، وإلي قيم أعلى من المفروض في المنخفضات الأرضية وفوق قيعان البحار والمحيطات، ويعتبر انكشاف جذور الجبال القديمة في أواسط القارات مما يثبت حدوث عمليات إعادة التعديل التضاعطي في الغلاف الصخري للأرض.

وبفهم دورة حياة الجبال ثبت أن كل نتوء أرضي فوق مستوى سطح البحر له امتداد في داخل الغلاف الصخري للأرض يتراوح طوله بين ١٠ و ١٥ ضعف ارتفاعه، وكلما كان الارتفاع فوق مستوى سطح البحر كبيرا تضاعف طول الجزء الغائر في الأرض امتدادا إلي الداخل. وعلي ذلك فإن قمة مثل إفرست لا يكاد ارتفاعها فوق مستوى سطح البحر يصل إلي تسعة كيلو مترات (٨٨٤٨ مترا) لها امتداد في داخل الغلاف الصخري للأرض

يزيد عن المائة والثلاثين كيلو مترا، يخترق الغلاف الصخري للأرض بالكامل ليطفو في نطاق الضعف الأرضي، وهو نطاق شبه منصهر لُذْن (أي مرن)، عالي الكثافة واللزوجة، تحكمه في ذلك قوانين الطفو كما تحكم جبال الجليد الطافية في مياه المحيطات. فكلما برتْ عواملُ التعرية قمم الجبال ارتفعت تلك الجبال الي أعلى، وتظل عملية الارتفاع تلك حتى يخرج جذر الجبل من نطاق الضعف الأرضي بالكامل. وحينئذ يتوقف الجبل عن الحركة، ويتم بَرْؤُهُ حتى يصل سُمْكُهُ إلى متوسط سمك اللوح الأرضي الذي يحمله. وبذلك يظهر جذر الجبل على سطح الأرض، وبه من الثروات الأرضية ما لا يمكن أن يتكون إلا تحت ظروف استثنائية من الضغط والحرارة لا تتوفر إلا في جذور الجبال.

فسبحان الذي وصف الجبال من قبل ألف وأربعمائة سنة بـ " الأوتاد"، وهي لفظة واحدة تصف كلا من الشكل الخارجي للجبل، وامتداده الداخلي ووظيفته، لأن الوتد أغلبه يُثَقِّن في الأرض، وأقلُّه يظهر على السطح، ووظيفته التثبيت. وقد أثبتت علوم الأرض في العقود المتأخرة من القرن العشرين أن هكذا الجبال بعد أن ظل وصف الجبال إلى مشارف التسعينيات من القرن العشرين قاصرا على أنها مجرد نتوءات فوق سطح الأرض، واختلفوا في تحديد حد أدنى لارتفاع تلك النتوءات الأرضية اختلافا كبيرا. وفي السبق القرآني بوصف الجبال بأنها أوتاد تأكيد أن القرآن الكريم هو كلام الله الخالق وأن النبي الخاتم والرسول الخاتم الذي تلقاه كان موصولا بالوحي ومعلما من قبل خالق السماوات والأرض حيث لم يكن لأحد من البشر إمام بامتدادات الجبال الداخلية إلا

بعد نزول الوحي بالقرآن بأكثر من اثني عشر قرناً. فصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين". ولعل القارئ، بعد أن قابل بين التفسير التقليدي والتفسير العلمي ورأى الفرق الهائل الجبار بينهما، يلمس بيده كيف أن القرآن يحتاج إلى كل علوم الأرض، لا ما وصلت إليه البشرية منها فحسب، بل وما لم تصل إليه بعد، وذلك كي نفهمه أفضل، وأن القول بأن القرآن إنما نزل في أمية أمية وخاطبها على قدر عقولها، ومن ثم لا يصح أن نعرضه لمثل تلك التفسيرات العلمية، إنما هو قول قاصر ومقتصر معاً.

ونختم هذا الموضوع بالسطور التالية التي نقلتها من مقال "مراحل تَخْلُق الجنين"، وهو متاح في المشبك على الرابط التالي لمن يريد الاطلاع عليه. islampedia.com/ijaz/Html/MarahelKhalkInsan.htm. والسبب في نقلي لها أنني كنت أستمع منذ أعوام غير قليلة إلى مناقشة بين أستاذين جامعيين متخصصين في الطب حول المراحل التي يمر بها الجنين إلى أن ينزل من بطن أمه، فأخذ أحدهما يتحدث بشيء من السخرية عن قول القرآن إن العظام تتكون في الجنين ثم يكسوها اللحم بعد ذلك، وليس العكس. وهأنذا أجد في الموقع المذكور مقالا كبيرا في هذا الموضوع نسخت منه هنا ما يهمني في الأمر، وهو مرحلة خلق المضغة عظاماً ثم كسائها لحماً: "مع بداية الأسبوع السابع يبدأ الهيكل العظمي الغضروفي في الانتشار في الجسم كله، فيأخذ الجنين شكل الهيكل العظمي. وتكوّن العظام هو أبرز تكوين في هذا الطور حيث يتم الانتقال من شكل المضغة الذي لا ترى فيه ملامح الصورة الأمية إلى

بداية شكل الهيكل العظمي في فترة زمنية وجيزة، وهذا الهيكل العظمي هو الذي يعطي الجنين مظهره الأدمي. ومصطلح العظام الذي أطلقه القرآن الكريم على هذا الطور هو المصطلح الذي يعبر عن هذه المرحلة من حياة الحُمَيْل تعبيراً دقيقاً يشمل المظهر الخارجي، وهو أهم تغيير في البناء الداخلي وما يصاحبه من علاقات جديدة بين أجزاء الجسم واستواء في مظهر الحُمَيْل، ويتميز بوضوح عن طور المضغة الذي قبله. قال تعالى: {فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْلًا} [المؤمنون: ١٤]. ويتميز طور الكساء باللحم بانتشار العضلات حول العظام وإحاطتها بها كما يحيط الكساء بلابسه. وبتمام كساء العظام بالعضلات تبدأ الصورة الأدمية بالاعتدال، فترتبط أجزاء الجسم بعلاقات أكثر تناسقاً، وبعد تمام تكوين العضلات يمكن للجنين أن يبدأ بالتحرك. تبدأ مرحلة كساء العظام باللحم في نهاية الأسبوع السابع وتستمر إلى نهاية الأسبوع الثامن، وتأتي عقب طور العظام كما بين ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: {فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا} [المؤمنون: ١٤]. ويعتبر هذا الطور الذي ينتهي بنهاية الأسبوع الثامن نهاية مرحلة التخلق، كما اصطلح علماء الأجنة على اعتبار نهاية الأسبوع الثامن نهاية لمرحلة الحُمَيْل (Embryo)، ثم تأتي بعدها مرحلة الجنين (Foetus) التي توافق مرحلة النشأة، كما جاء في قوله تعالى: {فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أُنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ} [المؤمنون: ١٤].

والآن ما رأى السادة العلماء الذين ينكرون التفسير العلمي لنصوص القرآن المجيد؟ أينصحوون المسلم بالسكوت على ما يسمعون من مثل هذه التشكيكات والتهكمات وكأن شيئاً لم يكن؟ أم ماذا؟ ولكن هل يستطيع

الإنسان أن يتحكم في عقله فيمنعه من التطلع والتشوف والفضول والشكوك؟ وهل العقل حجر يمكن تشكيله بإزميل الإرادة فيتشكل كما تريد تلك الإرادة؟ ثم قبل ذلك كله هل يصح أن نترك المتشككين والمتهمين دون أن نبين لهم وجه الخطأ في كلامهم؟ أما أنا فأقول: على بركة الله يفسر القادرون آيات القرآن المتصلة بالعلم تفسيراً علمياً. ولنفترض أنهم قد يخطئون، فلن يضر ذلك في شيء، فالمفسرون التقليديون الذين يكتفون باللغة والبلاغة وما إلى ذلك كثيراً ما أخطأوا، ولم يضر ذلك القرآن في شيء، إذ من المعروف أن النص القرآني شيء، وتفسيره شيء آخر لا يلزم الكتاب الكريم بشيء. إنما هو اجتهاد بشري يجوز عليه الخطأ والصواب.

obeikandi.com

التفسيه ده من ضوابط

obeikandi.com

التفسير دون ضوابط - مثال تطبيقي

بعد هذه الجولة مع الضوابط التي ينبغي أن يتقيد بها من يتصدى لمهمة التفسير، والعلوم والمعارف التي لا بد منها لفهم النص القرآني وتذوقه، يمكننا أن نفهم ما يُتَّهم به أحياناً "التفسير بالرأى". وأساس هذا ما يُروى عنه ﷺ من أنه "من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ"، وهو الحديث الذي لا يمكن استغناء من ينظر فيه من استصحاب الحديث الآخر الذي يقول: "من تكلم في القرآن بغير علم فقد أخطأ، وإن أصاب"، أو ذلك الذي يقول: "من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار". وقد نظرت في هذه الأحاديث من ناحية التمهيد والتخريج، فظهر أن الأول منها غير موجود في الموسوعة الحديثية المسماة: "الدرر السنية": لا في الأحاديث الصحيحة ولا الضعيفة ولا الموضوعة، كما أن الحديث الثالث قد حُكِمَ عليه مرة بأنه "حسن صحيح"، ومرة بأنه "حسن"، وسبعا بأنه "ضعيف"، وذلك حسب سلسلة الإسناد التي رُوِيَ من خلالها، أما الثاني فقد قيل في حقه إنه إن لم يكن من جهة السند صحيحاً فهو صحيح رغم هذا من جهة المعنى. ولسوف أتصور أن كل تلك الأحاديث صحيحة صحة مطلقة ثم ننظر فيها على هذا الأساس لنرى أبعادها ومدى دقة فهمنا لها. ذلك أن كثيراً من الناس يظن أنها تدين تشغيل العقل وحرص الإنسان على أن يكون له رأى في فهمه للقرآن. فهل من الممكن أن يثنى الرسول على من ليس عنده رأى، ويرفض أن

يكون عنده رأى، ويؤثر عليه من يردد ما يسمعه من ماثورات فى عالم التفسير دون تمحيص إثارا شديدا؟

المعروف أن الرسول الكريم يكره للرجل أن يكون إمعة، أى لا رأى له ولا موقف تابع من عقله وقلبه وضميره، بل كل همه متابعة الناس على ما يقولون ويعملون دون تفكير. لكن قد يرد البعض بأن المسألة هنا لا تتعلق برأى الناس الذى ينبغى أن يزنه الشخص قبل أن يتابعهم عليه، بل بأقوال الرسول فى تفسير القرآن. وجوابنا على هذا هو أن الرسول لم يترك لنا تفسيراً كاملاً للقرآن، بل لبعض آياته فقط. وفوق هذا فالتفسيرات التى تركها لنا ﷺ مختصرة جداً فى العادة، فماذا تفعل فى بقية القرآن إذا أردنا أن نفرسها؟ هل نتركها دون تفسير ما دام لم يصلنا عن الرسول فيها شىء؟ وحتى بالنسبة إلى الأحاديث التى وصلتتنا عنه ﷺ هل من الممكن أن يخر الإنسان عليها خُرُوراً دون أن يتأكد أنها أحاديث صحيحة؟ وهذا التأكيد أليس هو إعمالاً للرأى؟ ثم أليست هذه الأحاديث بحاجة إلى أن يفهمها ذلك الشخص؟ أوليس الفهم هو أيضاً لونا من إعمال الرأى؟ ولقد رأينا أن تفسير القرآن يحتاج إلى ألوان مختلفات من العلوم والفنون والمعارف والتخصصات، وبخاصة فى عصرنا هذا حيث بلغ التقدم العلمى والفنى مبلغاً هائلاً مما يوجب التدرع لهذه المهمة بما لم يكن فى طوق السابقين ولا فى خيالهم، فما بالنا بالعصور المقبلة التى سوف يتقدم العلم فيها تقدماً يدير الرؤوس ويشده العقول والنفوس؟ فالاطلاع على تلك العلوم والفنون والإلمام بها ومحاولة تطبيقها على النص القرآنى بغية فهمه وتذوقه، ألا يُعدّ هذا إعمالاً للرأى؟

حتى الطبري أحيانا ما نجده، في تفسيره الذي اشتهر بأنه إمام كتب التفسير بالمأثور، يوازن بين الروايات التي وصلته عن الرسول والصحابة والتابعين ليرى أيها صحيحة، وأيها غير ذلك، ومن ثم يختار ما يطمئن إليه ويترك ما سواه، مُعملاً خلال ذلك كله عقله، معتمداً على معارفه ثم مُدلياً في نهاية المطاف برأيه. وقد نبه إلى هذا فضيلة الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في كتابه: " التفسير ورجاله " فقال: " وهو في كثير من صور انتقاده للأحاديث المسندة قوي الاعتماد على الفقه وملاءمة الآثار من الأقوال، فكثيراً ما يردّ حديثاً في تأويل آية بأنه خلاف ما تقرر عند الفقهاء من الحكم. كما أنه في صور أخرى قوي الاستناد إلى ما بين النحويين من كلام في تخريج التراكيب وما تجاذبوه من نظر في تأويل شواهدا. وكثيراً ما يجعل التّخريج النحوي الراجح توجيهاً للقراءة وبياناً لأوليئها، ويستخرج من رجحان القراءة وتوجيهها اختيار المعنى أو الحكم الذي يأخذ به، تبعاً لاختيار القراءة واختيار الوجه النحوي الذي خرجت عليه، فيقول: " وأولى القراءتين بالصواب في ذلك ". وربما يؤكد جزمه بالاختيار فيقول: " والقراءة التي لا أختار غيرها... ". وبهذه الطريقة أصبح تفسير ابن جرير الطبري تفسيراً علمياً يغلب فيه جانب الأنظار غلبة واضحة على جانب الآثار، حتى أنه لو اقتصّر فيه على مجرد عزو الأقوال المتخالفة لأربابها، وجُرد عن طويل الأسانيد ومكررها لبقى وافياً تمام الوفاء بما يقصد له من كشف عن دقائق المعاني القرآنية وما يستخرج منها من الحكم والأحكام على اختلاف المذاهب والآراء وما يتصل بها من استعمالات اللغة ومسائل العربية، ولازداد

شبهه بالتفسير العلمية التي جاءت من بُعد قوة ووضوحاً، فلذلك يصح أن تعتبره تحولاً في منهج التفسير ذا أثر بعيد قطع به التفسير ما كان يربطه إلى علم الحديث من تبعية ملتزمة. بل إنه جعل العنصر الذي كان علم الحديث يسيطر به على التفسير أقل عناصر التفسير أهمية، وذلك هو عنصر تفسير المبهمات ومعرفة أسباب النزول، وجعل العنصر الذي لا غنى للتفسير فيه عن النقل، وهو عنصر بيان الأحكام معتمداً على فتاوى الفقهاء، معترضاً بمعاهد الإجماع. وإن الذين يعتبرون تفسير الطبري تفسيراً أثرياً أو من صنف التفسير بالمأثور إنما يقتصرون على النظر إلى ظاهره بما فيه من كثرة الحديث والإسناد، ولا يتدبرون في طريقته وغايته التي يصرح بها من إيراد تلك الأسانيد المصنفة المرتبة المخصصة.

وقد تناولت تفسير الطبري على نحو شديد التفصيل على مدى عشرات الصفحات في الفصل الأول من كتابي: "من الطبري إلى سيد قطب"، وبينت الجهد الهائل الذي نهض به هذا المفسر العظيم. ومنه يتضح أن عمله في ذلك الميدان ليس مجرد جمع للآثار الواردة عن الرسول والصحابة والتابعين وتابعيهم، بل رقد هذا كله عنده رأى، ورأى كثير. فالرأى إذن هو أمر لا يمكن الاستغناء عنه بتاتا في ميدان التأليف من التفسير القرآني، اللهم إلا إذا ألغى الإنسان عقله بل وجوده ذاته وأتى إلى كتاب من كتب التفسير يجده أمامه بالمصادفة فنقله كما هو. ومن من العقلاء يفعل ذلك؟ بل إن الصحابة والتابعين كانوا هم أنفسهم يعملون عقولهم ويؤدلون بأرائهم، وإلا فلماذا كان هناك اختلاف بينهم في فهم

القرآن أحيانا؟ لو كان هناك طريق واحد على المسلم أن يسلكه في تفسير كتاب الله لكان الصحابة أولى الناس وأولهم بسلوك هذا الطريق والتزام جادته لا يتحولون عنها. إذن لا غنى في تفسير القرآن عن استعمال الرأي، على أن يكون أعمال العقل مبنيا على توفر العلم الواسع العميق والأدوات التي من شأنها أن تعين على بلوغ الغاية في هذا المجال، مع اتباع الأسلوب المنهجي السليم والرغبة في الوصول إلى برد اليقين وإفراغ الوسع كله في البحث والتقصي والاجتهاد.

فإذا عدنا إلى الأحاديث الثلاثة التي مرت آنفا ونظرنا، في ضوء الحديثين الثاني والثالث منها، إلى الحديث الذي يتحدث عن الرأي ويفهم منه كراهيته ﷺ له، تبين لنا في الحال أن المقصود هو أن يدلى الإنسان برأيه في تفسير كتاب الله على سبيل التقم والاعتساف والهجوم غير المدروس، أي دون أن يستعين بما يعنيه على هذا الفهم. ذلك أن لكل شيء بابا يولج من خلاله إليه، أما القفز على أي موضوع في الحال من غير الاستعداد لمواجهته بالوسائل والأدوات التي تعين عليه فهو مزلق عظيم من مزالق الخطر والفساد. وعلى هذا فلو افترضنا أن ثمة شخصا جاهلا في موضوع ما أدلى برأيه في مسألة من المسائل المتعلقة بذلك الموضوع ثم تصادف أن جاء رأيه صحيحا، فإن هذا لا ينبغي أن يتخذ تكاة لتسويغ مثل ذلك التجرو على الرأي. إن المبدأ لا ينخرم لأن حالة شاذة قائمة على المصادفة المحضة قد كسرت مرة أو يمكن أن تكسره. والإسلام لا يقيم أموره على المصادفات والاقترحات العمياء، بل على الدراسة واتخاذ الضوابط التي من شأنها إنجاح العمل. والدنيا قائمة على

نظام محكم يتمثل في قوانين الكون التي نعرفها، أما التصرف على أساس أن الإسلام يشذ عن ذلك النظام وتلك القوانين ويؤسس للجرأة القائمة على غير أساس سوى أساس التشبيث بأن حالة من الحالات الشاذة قد صحت أو يمكن أن تصح ذات يوم فأمر غير مقبول بالمرّة!

إذن لا مناص من استعمال الرأي، بيد أنه لا بد له من ضوابط كما شرحنا. وإن الأمر كما ذكر د. مساعد في بحثه المنشور على المشباك حول " التفسير بالرأى: مفهومه، حكمه، أنواعه "، إذ قال إن " الرأي في التفسير نوعان: محمود، ومذموم "، و " إنما يُحْمَدُ الرَّأْيُ إذا كان مستندا إلى علم يقي صاحبه الوقوع في الخطأ "، أما التفسير المذموم من هذا النوع فهو " القول في القرآن بغير علم، سواء أكان عن جهلٍ أو قصورٍ في العلم أم كان عن هوى يدفع صاحبه إلى مخالفة الحق ". ومن ذلك إقدام المفسر على ما لا يعلمه إلا الله، أو مناقضته لما ورد عن النبي يقينا من تفسير، أو اعتماده على اللغة وحدها دون سائر ما تحتاج إليه تلك المهمة الجليلّة من أدوات علمية مساعدة، أو الدخول على القرآن بهوى مسبّق يتأوله عليه حسبما ذكر الكاتب.

ومثالا على الطريقة المرفوضة في التفسير بالرأى أذكر أنه، منذ أكثر من عشر سنين (سنة ١٩٩٦م على وجه التحديد)، صدر للأستاذ جمال البنا كتاب عنوانه: " نحوه جديد: منطلقات ومفاهيم - فهم الخطاب القرآني "، دعا فيه إلى الدخول على القرآن والتعامل معه دون الاستعانة على ذلك بأى شيء آخر، إذ يكفي عنده أن يقرأ الإنسان القرآن لكي يفهمه. وهذه بعض عباراته في هذا الصدد. ففي الفصل السابع من

الكتاب، وهو الفصل المسمّى: " فهم الخطاب القرآنى كما يجب أن يكون " نقرأ أنه " لكى نقرب من تلك المعاشة (للقرآن) علينا أن نكشط كل الغشاوات التى توالى عبر القرون، وأن نعود إلى القرآن نفسه، والقرآن وحده، وأن نلّم بمفاتيح فهم القرآن التى ألمّ بها الصحابة بطريقة تلقائية وعفوية " (جمال البنا/ نحوه جديّد: منطلقات ومفاهيم - فهم الخطاب القرآنى/ دار الفكر الإسلامى/ ١٩٩٦م/ ١٥٢). وفى خاتمة الكتاب نقرأ أيضا " أنه ما دام القرآن يملك وحده قوة التأثير المطلوبة فإن كل التفسيرات التى وُضِعَتْ فى عهود لاحقة هى مما لا داعى له، بل يمكن أن تفتت على نقاء وخلوص رؤية القرآن نفسه أو المضمون القرآنى " (المرجع السابق/ ١٩٧). ذلك أن التفسير قد " أصبحت غابة كثيفة حجبت القرآن تماما وأحلت محله هذا الغناء الذى يقوم على الإسرائيليات والأحاديث الموضوعية والاجتهادات المتأثرة بروح العصر وضروراته " (السابق/ ١٠٤). وقد جال الكاتب مع عدد من كتب التفسير من مختلف العصور بما فيها العصر الحديث، فانتهى فى آخر المطاف إلى القول بأنه " لا يتسع المجال لضرب أمثلة على عجز المفسرين القدامى والمحدثين عن تفهم جوهر القرآن للوصول إلى تفسير ألفاظه " (السابق/ ١٢١). كذلك يرفض الاستعانة فى تفسير القرآن بمعرفة تاريخ نزول آياته وسوره، وهو ما يعنى أنه يضرب صفحا عن علم " أسباب النزول "، وهو العلم الذى يختص بتوضيح السياق التاريخى والاجتماعى والنفسى للنص القرآنى، وهو رفض يُوقِفنا وجهًا لوجه أمام المجهول. بل إنه ليشكك فى صحة معظم ما ورد فى هذا الباب (السابق/ ١٠٢ - ١٠٣، ١٢١). ومع

ذلك نراه يعود فيذكر أنه ما من منهج واحد يستطيع التصدى لتفسير القرآن، سواء كان هو المنهج اللغوي أو المنهج العلمى أو النفسى أو الفنى. لكنه يرجع كرة أخرى مؤكداً أن "الموقف الأمثل أن نتعلم من القرآن لا أن نفتات عليه ولا أن نحاول أن نفككه كما يفك الساعاتى ساعة، والميكانيكى آلة" (ص ١٩٩). ليس ذلك فقط، بل إنه ليقول إن "الرسول ﷺ لم يفسر القرآن، ونهى عن كتابة حديثه، بل أمر من كان يكتب بأن يحوه" (ص ١٠١).

وهذا كله كلام غريب لا يستند إلى شىء، إذ ثبت أن الرسول قد ترك لنا تراثاً تفسيرياً، وإن لم يغط القرآن كله ولا كان تفسيراً مفصلاً كما قلنا. كذلك ليس من المعقول ولا من المقبول أن يقوم أحد بمنتهى البساطة بكشط قاعدة المعلومات والآراء المتوفرة فى ميدان من ميادين المعرفة، تلك القاعدة التى أنجزتها جهود الأسلاف الجبارة العملاقة، زاعماً أنه ينظف الطريق حتى يكون المشى فيه أسهل. ولو اتبع أصحاب كل تخصص هذا المنهج العجيب لارتدت البشرية للثوّ إلى فجر التاريخ الإنسانى حين لم يكن فى عقل الإنسان أية أثارة من علم أو تجربة معرفية. إن العقل فى هذه الحالة ليشبه رَحاً تدور على الفاضى دون أن يكون هناك حَبٌّ تطحنه، فلا يبقى أمامها إلا أن يظل أحد شِقْئِها يحتك بالآخر فى إزعاج مستمر وبلا أى طحين، وهو ما يعبر عنه المثل القائل: "أسمع جعجعة ولا أرى طحناً" ... وهكذا إلى أن ينبرى الشقان ويتفتتا. أما قياسه موقفنا الآن على موقف الصحابة فهو قياس خاطئ، إذ الصحابة كثيراً ما سألوا النبى عن أشياء فى القرآن فشرحها لهم. وعلاوة على هذا

فإنهم كانوا أجدر منا بفهم لغة القرآن لأنها كانت قريبة منهم، أما نحن فلا بد لنا من دراسة العربية أولاً دراسة مستفيضة نحواً وصرفاً ومعجماً وبلاغة... ثم ندرس لغة القرآن بدورها حتى يكون لدينا الملكة للتعامل مع النص الكريم. ولا ننس أيضاً أنهم كانوا يعيشون القرآن، إذ يسمعونه غضا طرباً من فمه ﷺ، ويشاهدون الوقائع التي اقتضت نزول هذا النص أو ذاك، أو على أقل تقدير: كانوا يعلمون بها أو يمكنهم أن يعلموا بها مباشرة ممن شاهدوها، وباستطاعتهم الرجوع إلى الرسول متى أرادوا، إذ كان يعيش بين ظهرانيهم ويرؤونه ويختلطون به. أما نحن فبحاجة إلى معرفة أسباب النزول وتمحيصها قبل الأخذ بها أو رفضها. وليس معنا النبي عليه السلام بحيث نسأله عن أى شيء يَعرِنُ لنا أو يَغْمُضُ علينا. وإذا كنا قد رأينا أن بعض الصحابة، برغم ذلك، لم يكونوا يصيبون أحياناً معنى الآيات، فما بالك بنا، وظروفنا أصعب من ظروفهم؟

لقد كنت جديراً بأن أفهم وأقدر موقف الكاتب لو أنه، بدلاً من هذه النزعة العدمية التدميرية، دعا إلى قراءة كتب التفسير وأسباب النزول وغيرها من الكتب المعينة على تفسير القرآن بعيون مفتوحة وعقلية يقظى نقدية بحيث لا يقبل القارئ كل ما يجده دون فهم أو تدبر، بل يُعْمَلُ فيه عقله ويخضعه لعملية غربلة وتنقية عند الحاجة إلى مثل تلك العملية. أى أن يكون هناك تفاعل مثمر ثرى بين تلك الكتب وبين العقل والفهم، تفاعل حقيقى بإنتاج النتائج الجديدة النافعة، مع الإبقاء على النتائج القديمة التى تقنع العقل وتشد من أزره وتساعد على القفز والوثوب إلى آفاق أعلى وأروع. أما ما يقوله فهو للأسف تدمير فى تدمير لا يقول به أحد

فى أى تخصص علمى. كذلك فدعواه بأن التفاسير كلها قائمة على الإسرائيليات هى حديث خرافة غير معقولة، إذ لم تتسرب الإسرائيليات إلى كل كتب التفسير، كما أنها فى حال دخولها هذا التفسير أو ذاك تكون محصورة فى بعض المسائل لا تعدوها، وهى المسائل التى لها صلة بالعهد القديم كقصص الأنبياء مثلاً. أما سائر موضوعات القرآن، وهى تشكل الأغلبية الساحقة، فليس لها علاقة بذلك الكتاب، فكيف تدخلها الإسرائيليات إذن؟

وكنت من الذين ناقشوا الكاتب فى كلامه ذاك بندوة عقدتها فى ذلك الوقت جريدة "أفاق عربية"، وقلت له إن من غير المتصور اقتحام الإنسان للقرآن على ذلك النحو الجريء الذى من شأنه أن ينشر الفساد فى فهم كتاب الله وتفسيره واستخلاص الأحكام منه. ثم مرت السنون وطلع الأستاذ البنا بأراء غريبة بناء على دعوته السالفة الذكر. ومن ذلك ما نشره موقع الـ www.alarabiya.net "يوم الخميس ٩ صفر ١٤٢٧ هـ - ٩ مارس ٢٠٠٦م تحت عنوان "فصل الجنسين عملية وحشية، وإمامة المرأة جائزة - جمال البنا: الحجاب غير شرعي والزواج صحيح دون شهود وولي"، إذ كتب الصحفى فراج إسماعيل ما يلى: "طرح المفكر الاسلامي جمال البنا، وهو الشقيق الأصغر لمؤسس حركة الإخوان المسلمين حسن البنا، آراء حول الحجاب والمرأة والزواج قد تثير جدلاً كبيراً لتصادمها مع معظم الاجتهادات الفقية القديمة والمعاصرة. وقال فى حوار مع "العربية. نت" إنه لا حاجة الآن للحجاب لأنه يعوق المرأة عن حياتها العملية، وأنه لا يوجد فى الاسلام ما يؤكد فرضيته. وأضاف:

الحجاب فُرض على الإسلام، ولم يُفرض الإسلام الحجاب، فشعر المرأة ليس عورة، بل يمكنها أن تؤدي صلاتها بمفردها وهي كاشفة الشعر. واعتبر شعر المرأة ليس عورة قائلا: "مطلقا لا أرى ذلك"، مشيرا إلى أن المجتمعات الذكورية التي تخصص المرأة للبيت فقط هي التي تلح على هذه النقطة. واستطرد بأن الاختلاط ضرورة حتى لو حدثت بعض الأخطاء، فالإنسان عندما تصدمه سيارة في الشارع لا يكون ذلك مدعاة لإلغاء السير فيه. أوضح البنا أنه لا يستسيغ عزل النساء عن الرجال، بينما التطورات الحالية تفرض لهن حقوقا سياسية واجتماعية واقتصادية مساوية للرجال، متسائلا: كيف نعزل وزيرة عن بقية الوزراء لأنها أنثى؟ ويفجر مفاجأة جديدة خاصة بالزواج قائلا إن مسألة الشهود توثيقية فقط، فيكفي رضا وتوافق الرجل والمرأة على الزواج وحصول توافق بينهما لتصبح علاقتهما صحيحة، بشرط وجود النية باستمرار هذا الزواج وقبول نتائج المتمثلة في الإنجاب والإقامة في بيت واحد. ولكنه حرص على استثناء العلاقات داخل المدارس والجامعات من هذا الحكم بقوله: تبقى علاقاتهم التي يسمونها: "زواجا" غير شرعية لأنه ليس هناك بيت يجمع الزوجين، والعلاقة بينهما يغلفها السرية، ولا ضمان لديمومتها. فالقلوب تتغير، وقد يخطف قلب الرجل أو الفتاة طرف آخر. وأكد جمال البنا أن الحجاب أبدا لم يكن عقيدة أو شريعة بل مجرد عادات. إنه موجود من قبل الاسلام بألفي عام. نراه في كتاب حمورابي، وفي أثينا في عهد أفلاطون وأرسطو، حيث كان ينظر إلى المرأة على أنها من الحريم. كذلك ركزت اليهودية على الحجاب بشكل مكثف، وأيدته المسيحية أيضا.

وقال: كان الحجاب موجودا في العالم كله على أساس أنها مجتمعات ذكورية خصصت المرأة للبيت، والرجل للعمل وكسب الرزق. ولم يكن ذلك مزعجا للمرأة لأنها وجدت في الأمومة ما يعوضها، لكن مع تطور الحياة في العصر الحديث ونمو فكرة الإنسان وأن المرأة إنسان أيضا، تغيرت مشاعرها وبدأت تطالب بحقوقها كإنسان. واقتضى ذلك دخول المرأة مجال العمل ومشاركتها في العمل السياسي مثل الرجل تماما، ومن ثم أصبح لا ضرورة للحجاب الذي يحمل معنيين: أن تحتجب في البيت، أو أن تغطي شعرها فقط أو شعرها ووجهها، وهو ما يسمى في هذه الحالة بـ " النقاب " .

وأضاف أن الحجاب يحول عمليا دون مشاركتها في الحياة العملية، فما دامت الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية قد غيرت من وضع المرأة، مما يستدعي تغيير المفاهيم بشأنها وما يستتبعها من حجاب أو غير حجاب. وأوضح أن شعر المرأة ليس عورة، ولا يوجد أبدا في الكتاب والسنة ما يقول ذلك. وهناك حديث في " صحيح البخاري " بأن الرجال والنساء كانوا يتوضأون في عهد الرسول ﷺ من حوض واحد في وقت واحد، فكيف إذن تتوضأ المرأة وهي مقنعة مرتدية ذلك اللباس الذي يجعلها شبحا أسود؟ كيف تغسل وجهها وقدميها ويديها إلى المرفقين؟ وكيف تمسح على شعرها؟ لقد استمر هذا الوضع طيلة حياة الرسول وفي جزء من خلافة أبي بكر الصديق وجزء من خلافة عمر، الذي فصل بين الرجال والنساء في الوضوء من مكان واحد.

السُّنَّةُ لَيْسَتْ كَمَا يَتَصَوَّرُونَ أَبَدًا. لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَوْ السُّنَّةِ

الشريعة ما يأمر بالحجاب مطلقا. القرآن عندما قال: {وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ} [النور: ٣١] كان ذلك في إطار الحديث عن لباس اجتماعي سائد في ذلك الوقت: فالرجال يلبسون العمام، والنساء تختمر لتقي نفسها من التراب أو من الشمس، وبالتالي فالمسألة لا علاقة لها بالدين. ومن هنا أمر القرآن أن تسد المرأة فتحة الصدر بالخمار الذي كانت ترتديه كعادة اجتماعية، لكنه لم يأمرها بأن ترتدي الخمار، ولم يقل إنه من الضروري أن يغطى الرأس. القرآن ليس فيه آية واحدة تحث على الحجاب إلا بالنسبة لزوجات الرسول، وهو ليس زيا، وإنما باب أو ستار. وأضاف: الإسلام لا يطلب من المرأة أن تغطي شعرها أو تتزع ذلك الغطاء. هذا ليس شأنه، وإنما يدخل في إطار حقوقها الشخصية. وقال: لا أجد حرجا مطلقا في أن تصلي المرأة بشعرها (المكشوف)، ومع ذلك لا بد أن نفرق بين كونها في الشارع، فلا نرى ضرورة لأن تلبس غطاء على رأسها، وبين أن تكون في الصلاة فترتديه، وإن كنت لا أرى حرجا في أن تصلي بدونه

ويرى جمال البنا أن البنطلون الذي ترتديه بعض النساء أكثر سترة وحشمة من الفستان، خصوصا أنها تركب مواصلات عامة. وقد تجري وتؤدي أعمالا تناسب البنطلون الذي يستر في هذه الحالة أكثر من أي ملابس أخرى. وقال: لا أجد داعيا لإثارة موضوع الحجاب مع الغرب بين الحين والآخر. إنها منتهى الحماقة، فضلا عن أن ذلك يتناقى مع أهمية أن يتعايش المسلمون مع المجتمعات التي يقيمون فيها، وإلا فما الداعي لمعيشتهم فيها؟ عليهم أن يعودوا لبلادهم الأصلية. وشرح ذلك

مستطردا: إن أول أبجديات هذا التعايش ألا يوجدوا فروقا بينهم وبين باقي المجتمع. لقد قلت في كتاب " مسؤولية الدولة الإسلامية في العصر الحديث " والذي حاول الأزهر مصادرتة: إذا وجدت المرأة المسلمة في المجتمع الأوروبي حرجا من كشف شعرها، وهذا طبعاً ليس له أساس إسلامي كما قلت، ولكن إذا كان عندها هذا الحرج فلتلبس " برنيطة " (قبعة) ولا تلبس ما يسمى بـ " الحجاب الإسلامي "، الذي سيعزل بينها وبين المجتمع. وأضاف أن الحكمة من الحجاب هي {ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفَ فَلَا يُؤْذَنَ} [الأحزاب: ٥٩]. أي يعرف الناس أنهم محتشمت فلا يتعرضن للأذى. الآن المحجبات يتعرضن للأذى.

ووصف جمال الينا الاختلاط بأنه ضروري ومن الطبيعة والفطرة، لأن الفصل بين الجنسين عملية وحشية، فقد عشنا في الثلاثينيات من القرن الماضي مرحلة كان يتمنى فيها أي شاب أن يجلس ولو على البعد مع امرأة، لا يريد أن يفعل شيئا سيئا، ولكن لمجرد أن يتعرف على هذا الكائن الذي كان مجرد الجلوس إليه مستحيل. وقال: ليس حدوث أشياء خاطئة مبررا لأن نمنع بسببها الاختلاط. الشخص يمشي في الشارع مثلا فتصدمه سيارة، فهل نحرم المشي في الشارع؟ هناك نوع من التوجيهات يراد بها انتقاء ثغرات معينة في أعماق النفس البشرية، فعندما نجد حضا على عدم الخلوة فلا يعني ذلك منع الاختلاط، فالخلوة المقصودة هنا هو المكان الذي يغلق بابه على رجل وامرأة.

وقال: لا يتم الزواج إلا برضاء المرأة، وهي نفسها التي توقع العقد ولا يوجد شيء اسمه ولي عليها، فهي ليست قاصرا. المرأة حرة في

اختيار زوجها مهما كان عمرها. ما دامت تتصرف في أموالها وأشياءها، فكيف لا تتصرف في عقد الزوجية الذي يقرر مصير حياتها كله. وأضاف أن مسألة الشهود في الزواج ليست مطلوبة تماما، فالغرض منها التوثيق والتأكيد على أن العملية جادة حرصا على الحقوق والواجبات في حالة الطلاق أو الموت كالميراث مثلا أو نسبة الأولاد. الشهود لتثبيت ذلك، ولم يكن في العصور الإسلامية الأولى لا توثيق ولا شهود، فقد ذهبت امرأة ورجل إلى رسول الله ﷺ وقالوا له: زوجنا يا رسول الله، فقال للمرأة: هل تقبلين هذا الرجل زوجا لك؟ فرددت: قبلت يا رسول الله. وسأل السؤال نفسه للرجل فأجابه بالإيجاب، فتم الزواج.

واستطرد: إذن هو عقد رضائي من الدرجة الأولى، فلا شهود ولا مهر ولا ولي، وما حصل في الزواج من هذه الأمور عملية تنظيمية لجأ إليها الفقهاء لاحقا. علينا أن نرى أن هناك فرقا بين الإسلام الحر المفتوح وبين لزوم التطورات الاجتماعية التي تجعل أهل الفقه يقومون بتفسير لخطوط عريضة وضعها القرآن الكريم والسنة النبوية يناسب مقتضى الحال والوقت، لكن لا علاقة لهذا بالحلال والحرام. هي إجراءات رَأُوا وجاهاتها لسلامة العقل. وردا على سؤال لـ "العربية. نت" أجاب: لو أن رجلا وامرأة ليسا في حالة موانع شرعية توافقا على الزواج فإنه يصح، وتجوز علاقتهما. هذا ما أراه، لكن عليهما أن يثبتا ذلك بالشهود والعقد. العامل الأساسي في صحة الزواج هو الرضا من الاثنين وأن ينويا حياة زوجية مستقرة، وليست علاقة جنسية لمدة معينة.

ويخصوص الطلاق قال البنا: لا يجوز مطلقا للرجل أن يطلق

منفردا، لأنه تزوج بصفة رضائية، ولذلك تَقْتَضِي صحة الطلاق رضا الاثنين واتفاقهما على الانفصال. ولكن أن يقوم بتخريب بيتها وتدمير حياتها وبحرمها من أولادها فهذا منتهى الإجرام والظلم، وبالتالي مهما حلف بالطلاق من الصباح حتى المساء فهذا لا يعد طلاقا. الطلاق يتم باتفاق تتقبله المرأة. زيجات المدارس والجامعات علاقات جنسية غير شرعية. ويستتني جمال البنات ما يحدث في المدارس والجامعات من علاقات طلاب وطالبات على أساس زواج عرفي من صحة الزواج بمجرد الرضا بين الاثنين، قائلا: هنا يوجد فارق، فما يحدث بين الطلاب والطالبات ليس نيته الاستمرار، لأن الأساس هنا أن يعيشا مع بعضهما ولو في غرفة وأن يتقبلا نتائج الزواج المتمثلة في الانجاب، لكن ما يحدث هو نوع من خطف العلاقات الجنسية. وحتى لو تحجج البعض منهم بأنهم ينوون الاستمرار في الزواج بعد التخرج والحصول على العمل، فإننا علينا أن نتوقع أن القلوب قد تتغير، وبالتالي يصبح كل ما مضى من علاقات عاطفية بينهما هي علاقات جنسية عابرة ليست شرعية. الزواج الذي أتحدث عنه بصيغة الرضا بين الطرفين هو أن يكون لهما بيت يعيشان فيه حتى لو غرفة، وأن يحدث استقرار ثم أولاد. وقال إن المرأة تساوي الرجل: "شقائق الرجال"، "ولهن مثل الذي عليهن"، "وللرجال عليهن درجة". وهذه الدرجة موجودة الآن في أمريكا، فلا يوجد هناك مساواة كاملة في الوظائف وقيادة الجيش، وتقريبا هذه الدرجة خاصة بالنواحي البدنية.

وأضاف: يجوز للمرأة أن تؤم الرجال في الصلاة إذا كانت أكثر علما

بالقرآن. ولقد ألفتُ كتاب " جواز إمامة المرأة الرجال "، وهو يتضمن ذلك. فالإمامة عملية تحتاج إلى مؤهل، وليست حقاً فطرياً. وقد وضع الرسول ﷺ هذا المؤهل، وهو العلم بالقرآن، فجعل صبيها يوم قومه بمن فيهم الشيوخ لأنه كان أعلمهم بالقرآن، وجعل مَوْلاً (أي عبداً) يوم الصحابة كلهم، وكان من بينهم أبو بكر وعمر. فإذا كانت المرأة أعلم ممن تؤمهم فهي أحق بالإمامة، ولكنها تغطي شعرها، فهي هنا في صلاة جماعة. وبالتالي فإن الأمر بالنسبة لغطاء الشعر يختلف فيما لو كانت تصلي بمفردها، فصلاة الجماعة تحتاج إلى الضوابط. وبالطبع لا توجد من ستصلي إماماً بالناس وشعرها مكشوف. وأضاف: قابلتُ في قَطْر الدكتوراة أمينة ودود، التي فجرت موضوع قيام المرأة بإمامة المصلين، وهي سيدة محتشمة جداً، وتغطي رأسها، وعلى علم، وأعطيتها نسخاً من كتابي حول هذه القضية".

والآن إلى مناقشة بعض ما جاء في هذا الحوار: فأما قوله إن " شعر المرأة ليس عورة فهو يتعارض مع أمر القرآن والحديث لها بأن تغطي شعرها وصدرها ولا تبدى زينها إلا ما ظهر منها، وهو الوجه والكفان. وهذا ما فصله الحديث الشريف حين حدد ما يجب على المرأة البالغة ستره، وهو كل جسمها ما عدا الوجه والكفين. وقد أمر القرآن والحديث المرأة المسلمة بهذا رغم أنه لم يقيد بها بلزوم البيت خلافاً لما يقوله البنا عن المجتمعات الذكورية التي لا ترى لها مكاناً خارج المنزل. ثم إنه لمن غير المفهوم ألا يكون شعر المرأة عورة، ومع هذا يصر الكاتب على تغطيته إذا أمت الرجل في صلاة الجماعة، إذ ما دام قد أباح لها كشفه في

الظروف الاعتيادية وفي الصلاة الفردية، فلماذا الإصرار على تغطيته في صلاة الجماعة التي تكون فيها إماما للرجل؟ ترى من أين أتى بهذه التفرقة؟

يقول إنه لا يجد " حرجا مطلقا في أن تصلي المرأة بشعرها (المكشوف)، ومع ذلك لا بد أن نفرق بين كونها في الشارع، فلا نرى ضرورة لأن تلبس غطاء على رأسها، وبين أن تكون في الصلاة، فترتديه، وإن كنت لا أرى حرجا في أن تصلي بدونه ". فلنلاحظ كلمة " لا أجد "، و " لا أرى "، وهذا هو الرأي المذموم، وهو الرأي الذي يقوم على النزوة والتحكم دون ضابط شرعي، وكان من حق كل إنسان أن يقيم من نفسه مشرعا بغير الاستناد إلى نصوص القرآن والسنة. ثم يمضي الأستاذ الكاتب خطوة أخرى في طريق الدعاوى التي ليس لها مضمون حقيقي فيقول: " ليس في القرآن الكريم أو السنة الشريفة ما يأمر بالحجاب مطلقا. القرآن عندما قال: {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُوهِهِنَّ} [النور: ٣١] كان ذلك في إطار الحديث عن لباس اجتماعي سائد في ذلك الوقت، فالرجال يلبسون العمام، والنساء تختمر لتقي نفسها من التراب أو من الشمس، وبالتالي فالمسألة لا علاقة لها بالدين. ومن هنا أمر القرآن أن تسد المرأة فتحة الصدر بالخمار الذي كانت ترتديه كعادة اجتماعية، لكنه لم يأمرها بأن ترتدي الخمار، ولم يقل إنه من الضروري أن يغطى الرأس ". فهل حين يقول القرآن بصيغة الأمر: {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُوهِهِنَّ وَلَا يُمْدِدْنَ زِينَتَهُنَّ} [النور: ٣١] يكون المقصود لفتها إلى وضع اجتماعي سائد في الملابس يمكن أن يتحول إلى تعرية جزء أو أجزاء من الجسد في أي

وقت، بل يمكن أن يتحول إلى الكشف الكامل كما هو الحال في مجتمعات العراة؟ ومن أين للكاتب بأن النص هنا خاص بعصر الرسول؟ إن الأمر موجه إلى المؤمنات بإطلاق، وليس إلى الصحابيات وحدهن.

كذلك لو كان هذا هو مقصد القرآن لما اهتم بإصدار مثل ذلك الأمر الذي ستلتزم به المرأة تلقائياً نزولاً على مقتضيات التقاليد والأعراف الاجتماعية، أو لأراح واستراح فقال مثلاً: قل للمؤمنات: يلتزمن بملايس عصرهن. ولكن من الذي سوف يحدد تلك الملايس يا ترى؟ السن هن؟ ومعنى هذا أن عليهن الالتزام بما سوف يضعنه من نظام للزى. لكن أليس ذلك القول هو العبث بعينه؟ أم إن بيوت الأزياء الغلوية المفسدة الحريصة على عِزى أكبر مساحة من جسد المرأة هي التي ينبغي أن توصع في أيديها مهمة تحديد الزى النسائي، أو على الأقل: نشره، في المجتمع المسلم؟ وهكذا ترى أن كلام الكاتب يؤدي بنا في كل الأحوال إلى ما لا يقبله الإسلام. لكن ما رأيته في الحديث التالي الذي ينسف كل ما يقوله عن أن الأمر في ملايس النساء مرجعه إلى تقاليد المجتمع وعاداته؟ ففي البخارى "عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: يرحم الله نساء المهاجرات الأول. لما أنزل الله {وَلْيَضْرِبْنَ خُمْرَهُنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ} [النور: ٣١] شققن مِرْوَطَهُنَّ فاخترمن بها". فمن الواضح أن تقاليد المجتمع العربى آنذاك لم تكن تغطية المرأة صدرها كما هو واضح من الحديث. فما قوله فى ذلك؟

ثم كيف ينكر أن يكون فى السنة أمر بالحجاب، بمعنى تغطية جسم المرأة ما عدا الوجه والكفين، وفى أحاديث الرسول: إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها وكفَّيها، وفى حديث آخر عن

عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ، وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال: يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يُرَى منها إلا هذا وهذا. وأشار إلى وجهه وكفيه، وفي حديث ثالث عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تُقبل صلاة الحائض (أى الفتاة التى بلغت الحيض) إلا بخمار، وفي حديث رابع: قال النبي ﷺ: «لا تباشر المرأة المرأة فتستعها لزوجها كأنه ينظر إليها»، وفي حديث خامس عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رءوسهن كأسنمة البخت المائلة. لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا».

أما القول بأن القرآن إنما أمر النساء بتغطية الصدور حتى لا يدخلها التراب ولا تسفعها الشمس فهو كلام مضحك، إذ التراب سوف يدخل من أية فتحة في الملابس. وبالمثل لا يقتصر سفع الشمس على الصدور، بل هناك الوجوه والأيدي أيضا. ثم لو كان هذا هو السبب لكان قد أمر الرجال أيضا بذلك. أم ترى الإسلام لا يبالي بتغيير أجسام الجنس الخشن وتلويع الشمس لها؟ وهل التراب والشمس لا يهددان المرأة إلا فى حضور الرجال؟ وهل التراب والشمس لا يهددان المرأة إلا حين تبلغ المحيض؟ ذلك أن الرسول قد حدد الوقت الذى يجب على المرأة تغطية نفسها، ألا وهو وقت بلوغ المحيض كما رأينا فى الحديث الشريف. كما ربط القرآن بين تلك التغطية وبين وجودهن فى حضرة الرجال حسبما تقول بقية الآية. ثم لماذا نهى القرآن الرجل عن النظر إلى النساء،

اِسْتَعْفِفْ خَيْرَ لَهْمٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾ [النور: ٦٠].

وهل يتصور متصور أن عقاب المرأة التي لا تحمي نفسها من الغبار والشمس هو النار كما ورد في الحديث الآخر؟ وهل كان في بيت رسول الله حين دخلت عليه أسماء وحدد لها ضوابط ملابس المرأة المسلمة أتربة وشمس؟ أم هل كان معمولا حساب الغبار والشمس حين نهى الرسول المرأة عن أن تصف صديقته لزوجها كأنه يراها خوفا من أن تتغير وتُسَمَّرَ أوصافها؟

وأدهى من هذا قول الكاتب: " لا أجد داعيا لإثارة موضوع الحجاب مع الغرب بين الحين والآخر. إنها منتهى الحماقة، فضلا عن أن ذلك يتنافى مع أهمية أن يتعايش المسلمون مع المجتمعات التي يقيمون فيها، وإلا فما الداعي لمعيشتهم فيها؟ عليهم أن يعودوا لبلادهم الأصلية. وشرح ذلك مستطردا: إن أول أبجديات هذا التعايش ألا يوجدوا فروقا بينهم وبين باقي المجتمع ". إذن فعلى المسلم أن يغير لون شخصيته وأخلاقه وقيمه وعقيدته وعباداته ومعاملاته حسب أوضاع المجتمع الذي يعيش فيه، وعلى أوامر الدين ونواهيه العفاء. ذلك أن المجتمعات الغربية بوجه عام تنظر إلى الإسلام كله، وليس الزى النسائي منه فحسب، نظرة الكراهية والعداء، وتعمل بكل سبيل إلى تذويب المسلمين في عاداتها وتقاليدها وذوقها وطعامها وملابسها وعقائدها وثقافتها عموما، وتريد منهم أن يشربوا مثلها الخمر ويأكلوا الخنزير ويمارسوا الربا والزنا واللواط والسحاق وَيَدْعُوا الصلاة والصيام والحج والختان ويشتموا محمدا ورب محمد والكتاب الذي نزل على محمد. ولو أصاخ المسلمون السمع إلى

نصيحة جمال البنا لكان فيها حتفهم المعنوي ولما بقوا بعدها مسلمين. أم إن الإسلام معناه لدى كاتبنا أن يتضاءل المسلم كلما واجهته عقبة من العقبات، ثم يظل يتضاءل دائما أبدا حتى يتلاشى ولا يعود في نهاية المطاف مسلما؟ فلماذا لم يعتمد الرسول هذه السياسة في مكة والمدينة وابتعد عن إثارة المشركين والمنافقين وأهل الكتاب باختطاط ذلك الطريق الجديد الذي لم يكونوا يعرفونه، طريق الإسلام، ويريح نفسه ويريح أتباعه ويريح هذه الطوائف المعادية بالإبقاء على كل شيء كانت تسير عليه حتى لا يستفزهم، واضعاً نفسه وأتباعه في موقف حرج دون أدنى داع؟

ثم إن البنا يزجر المسلمات اللاتي يعشن في الغرب ويغطين صدورهن وأذرعتهن وشعورهن، داعياً إياهن أن يعدن إلى البلاد التي أتين منها. لكنه نسي أن تلك الحشمة ليست بذات أهمية عنده في أي مكان، وليس في الغرب وحده. كما نسي أيضاً أن فلسفة الديمقراطية الغربية هي حرية كل فرد في أن يلبس ما يشاء، بل في أن يصنع بجسمه كله ما يشاء بما في ذلك اللواط والزنا والسحاق، فكيف يضيق صدر تلك الديمقراطية ويضيق صدره هو أيضاً تبعاً لها بتلك المساحة الصغيرة التي تريد المرأة المسلمة أن تمارس فيها حريتها؟ ثم أين حكاية الوقاية من الأتربة وأشعة الشمس؟ ترى هل يتعين على الغربيين أن يتجاهلوا الاعتبارات الصحية ما دام للمسلمين صلة بالأمر؟ لو أنه نصح المسلمين الذين يعيشون في الغرب بعدم الاصطدام دون داع مع المحيط السياسي والاجتماعي الذي يعيشون فيه وأن يأخذوا من أحكام العلماء بما لا يوقع

عليهم العنت في مجتمعهم الجديد، متخذين من قول الرسول الكريم: «يسرّوا ولا تعسّروا» ومن دَمَه ﷺ للتقطع شعارا ودثارا لهم، واضعين في اعتبارهم أنهم لا يعيشون في مجتمع مسلم وأن عليهم احترام أوضاع هذا المجتمع فيما لا يجور عليهم في دينهم، ومجاملة الناس من حولهم والبشاشة في وجوههم ما داموا لا يتعرضون لهم بأذى، ومبادلة المودة والهدية بمثلها لمن يودّونهم ويهتّون إليهم، لكان لكلامه وقع آخر وقلنا معه ما يقول. وقد نقل د. القرضاوى عن سفيان الثوري كلمة عبقرية هي: " إنما الفقه الرخصة من ثقة، أما التشديد فيحسنه كل أحد " (د. يوسف القرضاوى/ فقه الأقليات المسلمة/ دار الشروق/ القاهرة/ ٢٠٠١م/ ٥٠). أما أن يحو جمال البنا المسلمين الذين يعيشون في الغرب ويرى أنه ليس من حقهم أن يمارسوا أوامر دينهم ولو في مثل هذه التفصيلة الصغيرة فذلك أمر لا يمكن الموافقة عليه.

وكنت كتبت الفقرات الخاصة بالأستاذ البنا قبل عدة أيام، وإذا بي في الساعة الواحدة والنصف من صبيحة اليوم (الخميس ٢٦ / ٧ / ٢٠٠٧م) أطلع في جريدة " المصريون " الضوئية مقالا بعنوان " مشروع قانون أمريكي يقضي بالسجن ٢٠ عاما لمن يعتنق الإسلام "، وهذا المقال يرد بالإيجاب على توجساتي من نظرة الغرب إلى الإسلام، فما رأى الأستاذ البنا؟ على كل حال أرجو من الله ألا يكون تعليقه هو أن الأمريكان أحرار فيما ينوون فعله بالإسلام والمسلمين، وأن على المتضرر اللجوء إلى ترك أمريكا والعودة من حيث جاء. لكن سوف تكون هناك مشكلة أخرى هي أن هذا القانون إذا صدر فسيطبّق بالدرجة الأولى على الأمريكيين

الذين يريدون اعتناق الإسلام، فأين يذهب هؤلاء، وليس لهم من وطن إلا أمريكا؟ على كل حال هذا هو المقال، وأنا أهديه للأستاذ البناء: "قامت منظمة "أمريكيين من أجل الوجود القومي" العنصرية بتدشين مشروع قانون لتجريم اعتناق الإسلام وتجريم كل من يُسلم ويتمسك بالإسلام وحبسه لمدة ٢٠ عاماً. جاء هذا ضمن خطة كبيرة تتبناها المنظمة للقضاء على الإسلام الذي تصفه بالمؤامرة الإجرامية لإسقاط الحكومة الأمريكية وتقويض الدستور. وتأتي هذه المطالبات من هذه المنظمة نتيجة لمخاوفها المتزايدة من الإسلام، خاصة بعدما أثبتت إحصائيات رسمية ارتفاع نسبة معتنقي الإسلام في الولايات المتحدة عن أي وقت سابق. هذا، وتعتبر هذه المطالبة الأولى من نوعها في العالم. وتقول المنظمة إنها في صدد تصنيف المساجد والمراكز الإسلامية حسب درجة تمسكها بتعاليم الإسلام، وإنها ستطرح هذا التصنيف على الرأي العام وصناع القرار الأمريكي. وحسب صحيفة "اللواء" الأردنية تأتي هذه المطالبات ضمن مجموعة من المشاريع الهادفة للتضييق على الإسلام والمسلمين في الولايات المتحدة بهدف تهجيرهم وخلق تطور الدعوة الإسلامية في البلاد. ويرجح البعض أنه لو استمر الحال على ما هو عليه من تضييق وتشديد فإن الإسلام في الولايات المتحدة سيعود إلى أيام السرية في بداية الدعوة في مكة المكرمة".

وأطرف شيء هنا هو أن الأستاذ البناء، بعد كل ما قاله عن انعدام الصلة بين تغطية الرأس والدين وبعد تأكيده أن تلك التغطية لا تعنى الاحتشام بقدر ما هي اتباع للتقاليد التي كانت موجودة في بلاد العرب

وقتذاك، يستدير على أعقابيه بعد كل هذا فيؤكد أن أمينة ودود، التي كانت أول امرأة تؤم الرجال في صلاة الجمعة في إحدى الكنائس الأمريكية منذ عدة سنوات، هي امرأة محتشمة. كيف؟ لأنها "تغطي رأسها" بنص كلامه: "قابلتُ في قُطرِ الدكتورة أمينة ودود، التي فجرت موضوع قيام المرأة بإمامة المصلين، وهي سيدة محتشمة جداً، وتغطي رأسها، وعلى علم، وأعطيتها نسخاً من كتابي حول هذه القضية!" وأمعن في الطرافة أن يقول عنها ذلك وهي تعيش في الغرب، الغرب الذي يكره أن تغطي النساء المسلمات شعورهن فيقرّهن كاتينا ويزجرهن ويدعوهم إلى ترك ذلك الغرب والعودة إلى بلادهم إن أصررن على مخالفة المجتمع هناك وتغطية رؤوسهن! وهذا كله إن دل على شيء فإنما يدل على التخبط وعدم اتباع المنهج العلمي والتجروء على اقتحام حرَم التفسير دون ضوابط ودون أخذ الأهبة لذلك بالاستعانة بالعلوم والمعارف اللازمة لهذه المهمة.

أما بالنسبة إلى ما قاله عن الزواج فنقف منه أولاً أمام قوله إنه يكفي تماماً أن يكون هناك رضا وتوافق بين الرجل والمرأة وأن تكون هناك نية الاستمرار في تلك العلاقة وقبول نتائجها المتمثلة في الإنجاب والعيش في بيت واحد حتى يكون الزواج صحيحاً. والحق أن هذا كلام غريب لا أدرى من أي معين شرعى استقاه. فهل يا ترى لو لم يعش الطرفان في بيت واحد، ألا يصح الزواج؟ فعلى سبيل المثال إذا لم يكن بمقدور الزوج توفير بيت له ولزوجته وعاش كل منهما في بيت أهله مرة، وفي بيت أهلها مرة، ألا يكون هذا زواجا سليماً؟ وعلى الناحية الأخرى أليس هناك كثير من الرجال والنساء يعيشون في بيت واحد، ولكن على سبيل

المخاللة لا الزواج؟ ثم ما حكاية قبول الإنجاب أيضا؟ أترى لو أن الزوجين قررا ألا ينجبا، ألا يكون زواجهما شرعيا؟ وماذا لو قدر الله عليهما نكاح في جمال البنا ألا ينجبا؟ ألا يصح لهما زواج؟ ثم فلنفترض أننا قبلنا هذه التشريعات العجيبة، فكيف نعرف منذ البداية أنهما سينجبان أو لا ينجبان؟ أليس ذلك شرطا من شروط الزواج عند الكاتب؟ فكيف يتم الزواج، وأحد شروطه لم يتحقق ولن يتحقق إلا بعد الزواج، وربما لن يتحقق إلى الأبد؟ مشكلة ولا الشياطين الزرق تستطيع حلها! لكن هل قال المشرع ذلك؟ هل نجده في القرآن أو في الحديث؟ أم ترى الكاتب قد قرر أن يجعل من نفسه مشرعا؟ فهل يصح هذا في الإسلام؟

إن جمال البنا ينظر إلى الزواج على أنه مسألة شخصية لا دخل للمجتمع فيها، مع أنه عقد اجتماعي، وليس تصرفا فرديا مثل تناول الطعام والشراب مثلا. فلماذا إذن يشترط فيه أن يقبل الزوجان بالإنجاب؟ أليس ذلك افتياتا منه على حريتهما الشخصية؟ لكنه من منطلق الحرية الشخصية أيضا يعود فيزعم أن الإشهاد في الزواج لا قيمة له ولا لزوم، وأنه لمجرد التوثيق فقط. فهل التوثيق شيء بسيط كما يحاول أن يزرع البنا في نفس القارئ؟ إنه مدار كل شيء في الواقع. وبدون هذا الإشهاد والتوثيق كيف يعرف الناس أن فلانا زوج فلانة، وأنها زوجة فلان؟ وكيف يستطيع كل من الطرفين أن يثبت حقوقه وواجبات الطرف الآخر تجاهه أمام مؤسسات الدولة؟ ألم يحرم الكاتب بنفسه زواج طلاب الجامعة بحجة السرية؟ فلماذا يقبل السرية هنا، ويرى الزواج صحيحا دون إعلان وشهود؟ ألم يقل إن ضمان الاستمرار في ظل السرية غير موجود، وإن

القلوب قد تتغير فتخطف قلب الرجل امرأة أخرى؟ لكن هل ثمة ضمان في تحول قلب الرجل عن الزوجة إلى امرأة أخرى في ظل التوثيق والإعلان والعيش في بيت واحد حتى لو أنجبت له قبيلة من الأطفال؟

وهو يدعى كذلك أن الزواج على عهد رسول الله كان يقع دون شهود، ضارباً مثلاً لا أدري من أين أتى به على هذا الذى يدعيه. هل يظن أننا نصدق ما يقول من أن الصحابي والصحابية اللذين طلبا من الرسول أن يعقد زواجهما ما إن انتهيا من هذه الخطوة حتى أخذ الزوج زوجته إلى فندق لا يعرفهما فيه أحد وعاشرها فيه معاشرة الأزواج للزوجات دون أن تعلم قبيلتهما ويدعوا الناس إلى طعام العرس وتُضْرَب الدفوف؟ ولقد كان التوثيق مرعياً في كل عقود الزواج آنذاك، وإن لم يسجل في أوراق رسمية، إذ كان يكفي شهادة الناس الشفوية، وهى مثل شهادتهم الكتابية سواء بسواء، لأن الحياة لم تكن قد تعقدت بعد، وكان كل فرد في محيط الزوجين يعرف كل فرد آخر عزَّ المعرفة، ومن ثم لم يكن ممكناً التدليس في أى أمر من أمور الزواج. وهذا هو التوثيق، إلا أن الكاتب ينظر إلى عملية التوثيق من نَقْبِ إبرة فلا يتخيلها إلا على صورة واحدة هى صورة الأوراق الرسمية التى عليها ورقة دمغة وختم النسر وتوقيع شاهدين. وهذا هو الفهم والتحليل لدن الكاتب، ثم هو يجعل من نفسه مع ذلك مشرعاً للمسلمين، ضارباً عُرْضَ الحائط بكل التراث التشريعى فى هذا الصدد، وعلى رأسه أحكام القرآن والسنة! الحق أن ما يزعمه كاتبنا غريب غاية الغرابة. إن كلامه، مع شديد الأسى والأسف، أقرب إلى التباس في الحديث منه إلى أى شىء آخر. والخوض في

شؤون القانون والشرعية على هذا النحو أمر لا يصح!

ثم الذي قاله عن المهر، وما أدراك ما الذي قاله عن المهر! إنه لا يرى أهمية له، والزواج عنده يتم دون مهر على الإطلاق. ولو أنه قال إن غُلُو المهر مسألة غير مستحبة، وإنه إذا كان الزوج فقيراً فيكفيه أن يقدم ولو خاتماً من حديد أو يعلم زوجته شيئاً من القرآن مثلاً أو يقوم بالعمل عند والدها مدة معينة نظير زواجه منها لقلنا له: "نعم ونعم عين"، لكنه مع بالغ الأسف يلغى المهر تماماً. وبالغائه المهر لا يعود هناك أى فرق بين الزواج والمخاللة. أما النية فمرجعها إلى الله، ومن يا ترى يستطيع قراءة النفوس وما تتنويه؟ وعلى هذا كله فمن الواضح أن عقد الزواج قد تحول على يد الأستاذ جمال البنا إلى شيء هلامي لا قوام له ولا حقيقة.

والآن إلى النصوص لنرى المدى الشاسع الذى يفصل بين كلامه وبين شريعة الإسلام فى موضوع المهر والإشهاد. ألم يأمر الله الرجال بأن يؤتوا النساء صدقاتهن نحلة، أى أن يعطوهن المهر فى مقابل زواجهن؟

قال تعالى: {وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَقَسَافَكُمْ وَهِيَئًا مَرِيئًا} [النساء: ٤]. ألم يأمر الرسول أصحابيا يريد الزواج بأن يلتمس ولو خاتماً من حديد فيقدمه إل زوجته؟ ألم يقترح عليه، حين تبين له عجزه، أن يكون مهره هو ما يحفظ من القرآن؟ ففى الحديث أنه قال له أولاً: "هل عندك من شيء تُصدقها (أى تمهرها به)؟ فقال: ما عندي إلا إزارى هذا. فقال رسول الله ﷺ: «إزارك إن أعطيتها جلست ولا إزار لك، فالتمس شيئاً». فقال: ما أجد. قال: «التمس ولو خاتماً من حديد». قال: فالتمس فلم

يجد شيئا. فقال رسول الله ﷺ: «هل معك من القرآن شيء؟» قال: "نعم سورة كذا، وسورة كذا" لسُورِ سماها. فقال رسول الله ﷺ: «زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ». ألم يَنْهَ الرُّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ إِهْمَالِ الْمَهْرِ حَتَّى لَوْ كَانَ مُتَبَادِلًا بَيْنَ رَجُلَيْنِ يَزُوجُ كُلُّ مَنِهْمَا الْآخَرَ أُخْتَهُ أَوْ ابْنَتَهُ مِثْلًا، هَذِهِ فِي مُقَابِلِ تِلْكَ؟ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الشُّغَارِ وَالشُّغَارِ: أَنْ يَزُوجَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يَزُوجَهُ الرَّجُلَ الْآخَرَ ابْنَتَهُ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ". وجاء في الحديث أيضا: "مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى صَدَاقٍ، وَهُوَ يَنْوِي أَنْ لَا يُؤَدِّيَهُ إِلَيْهَا، فَهُوَ زَانٍ". هل يستطيع الكاتب أن يمدنا ولو بمثال واحد على حالة زواج تمت في عهد الرسول دون مهر؟ مرة أخرى نقول إنه لا يهم قيمة المهر ولا نوعيته، فالمهم أن هناك مهرا، وأنه عنصر من عناصر الزواج لا يصح إلا به: "مَنْ أُعْطِيَ فِي صَدَاقِ امْرَأَةٍ مِلَّةً كَفَيْهِ سَوِيْقًا أَوْ تَمَرًا فَقَدْ اسْتَحْلَ". لا بد إذن من المهر حتى لو كان اعتباريا لا شيئا ماديا، ففي الحديث "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْتَقَ صَفِيَّةً، وَجَعَلَ عَتَقَهَا صَدَاقَهَا"، كما "تَزَوَّجَ أَبُو طَلْحَةَ أُمَّ سَلِيمٍ، فَكَانَ صَدَاقُ مَا بَيْنَهُمَا الْإِسْلَامُ: أَسْلَمْتُ أُمَّ سَلِيمٍ قَبْلَ أَبِي طَلْحَةَ، فَخَطَبَهَا، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَسْلَمْتُ. فَإِنْ أَسْلَمْتَ نَكَحْتُكَ. فَأَسْلَمَ، فَكَانَ صَدَاقُ مَا بَيْنَهُمَا". وفي الشهود: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بَوْلِي مَرُشِدٍ وَشَاهِدَي عَدْلٍ"، فكيف تواتي البنا نفسه بعد ذلك كله على إنكار لزوم المهر والإشهاد والإشهار إذن؟

ويبقى الطلاق، الذي أفتى فيه كاتبنا من عند نفسه، وعلى راحته تملأ، بأنه "لا يجوز مطلقا للرجل أن يطلق منفردا، لأنه تزوج بصفة رضائية، ولذلك تقتضي صحة الطلاق رضا الاثنين واتفقهما على

الانفصال. ولكن أن يقوم بتخريب بيتها وتدمير حياتها ويحرمها من أولادها فهذا منتهى الإجرام والظلم. وبالتالي مهما حلف بالطلاق من الصباح حتى المساء فهذا لا يعد طلاقاً". ترى من أين للكاتب بهذا الكلام؟ إن التشريع لا يستند إلى هوى كل إنسان، وإلا ما كان تشريعاً. وفي الإسلام تشريعات للطلاق لا بد من مراعاتها، وإلا لم يكن طلاقاً شرعياً. وليس في تلك التشريعات أخذ موافقة الزوجة على تلك الخطوة. لو أنه قال إن هناك خطوات ينبغي استنفادها أولاً قبل وقوع الطلاق لكان هذا هو الكلام السليم. ومن تلك الخطوات التي ينبغي مراعاتها قبل الطلاق الإتيان بحكمين: واحد من أهل الزوج، وواحد من أهل الزوجة، ليحاولا التوفيق بينهما وإزالة أسباب الشقاق التي تعكر صفو علاقتهما. ومنها مما يهمله كثير من الناس الآن أن الطلاق لا يقع إذا حدث في فترة حيض أو فترة طهر تمت فيها معاشرة بين الزوجين، وألا يكون الزوج غضبان منفعل لا يتحكم في أعصابه فيتلفظ بالطلاق وهو لا ينويه ولا يريد... كذلك لا ينبغي أن يخرج المطلق طليقته من البيت إلا بعد استيفائها العدة، فلعله كلما رآها أمامه تغلبه اعتبارات العشرة ويراجعها مرة أخرى. أما إلزام الزوج بأن يحصل على رضا زوجته بالضرورة قبل تطلقها فذلك تعسف غير مقبول، وإكراه له على العيش مع امرأة لا يريدّها ولا يجد سعادته معها، فأى عيش هذا؟ ومعروف أن الحكمين يستطيعان الكثير في هذا الصدد، وهو كاف جداً. وكلام البنا عن الضرر الذي يلحق بالزوجة لا معنى له، فالضرر غالباً على الزوج، لأن عليه دفع النفقة ومؤخر الصداق وما إلى ذلك، فوق خسارته لمقدم الصداق.

وكما أنه لا خوف عليه من الدخول في تجربة زواج جديدة إن شاء،
فكذلك لا خوف عليها ولا ضرر من الدخول في تجربة مشابهة. ولا
يقول أحد إن وضع الطلاق في يد الرجل فيه غبن للمرأة، إذ من حقها أن
تخلعه، وبدون رضاه أو موافقته بالضرورة. أما قول الكاتب إنه مثلما
تزوج الرجل رضائيا فكذلك لا ينبغي أن يطلق زوجته إلا رضائيا، فقياس
خاطي. ذلك أنه حين أراد الزواج منها كان لا بد من رضاها، ولو لم
ترض وكان هو يريد إمضاء الزواج فإنه لا يجوز أن تُكره على "العيش
معه ضد رغبتها". ونفس الشيء نقوله في الطلاق، الذي يريده الزوج
في الوقت الذي تريد الزوجة إكراهه على "العيش معها ضد رغبتها".
فهل يجوز ذلك؟ هذا هو وضع القضية على النحو السليم، أما تصوير
الاستاذ البنا للأمر فهو تصوير خاطي، علاوة على عدم مشروعيته
إسلاميا، وإلا فليأتنا بنصوص من القرآن أو الحديث، ولا أقول: بنصوص
من الفقهاء، تدل على أن ما يقوله صحيح! وهيئات!

يقول الله تعالى: {وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْهَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا
وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ
النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمِمْلَقَةِ وَإِنْ
تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِنْ يَفْرَقَا يَغْنِ اللَّهُ كُلَّامِنَ
سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾} [النساء: ١٢٨ - ١٣٠]. ويرتبط بذلك ما ورد
في الحديث الشريف التالي: " عن عائشة رضي الله تعالى عنها: {وَإِنْ
أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا} [النساء: ١٢٨]، قالت: هي المرأة تكون

عند الرجل لا يستكثر منها، فيريد طلاقها ويتزوج غيرها، تقول له: أمسكني ولا تطلقني، ثم تزوج غيري. فانت في حل من النفقة علي والقسمة لي. فذلك قوله تعالى: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا} [النساء: ١٢٨]، والصالح خير". وهذا مثال على ما يمكن عمله في تلك الحالة، أما إكراه الزوج على الاستمرار في زواجه بامرأة لا يرغبها فهذا هو الظلم المبين. ومعروف أن الطلاق بغيبض في الإسلام، بل هو أبغض شيء إلى الله رغم حليته، فينبغي ألا يسارع الرجل إلى الطلاق، كما لا ينبغي أن تسارع المرأة هي أيضا إلى الخلع، إلا أن هذه قضية أخرى.
