حقيقة القداة المعاصرة

مجرد تنجيم

كذب المنجمون ولو صدقوا

الجزء الثاني

بقلم

سليم الجابي

ماجستير علم الأديان المقارن

حقيقة القراءة المعاصرة

مجرد تنجيم

الجزء الثاني

الطبعة الأولى ١٩٩٢

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

عنوان المؤلف : دمشق ــ ص.ب ٥٤٢٥ سورية هاتف : ٧٧٤١١٣
تصميم الغلاف : م. نعيم الحابي
التنضيد والإخراج : دار الشادي للطباعة والنشر ــ هاتف : ٢١٦٥٣٩
طبع في مطبعة نضر ــ هاتف : ٢٢٢٣٦٣

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب ، وهو يُدعى إلى الإسلام ﴾

إهداء

إلى من علّمنا [إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا] .

وعلّمنا بأن [السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا] .

وعلّمنا أن [ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة] .

وهدانا للايمان به وبكتابه القرآن ، وماكُنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

وإلى الذي وعدنا بصريح عبارته : [إنا نحن نزلنا الذّكر وإنّا له لحافظون] .

إلى الله ربي الذي أيدّني من لدنه عند كتابة هذا التّصحيح لما ورد في « القراءة المعاصرة » .

حقيقة القراءة المعاصرة

مجرد تنجيم

أحدث مؤلف كتاب « **مجرد تنجيم** » بعد صدور جزئه الأول ، من جرّاء نقضه لما تضمنته « القراءة المعاصرة » ردود فعل إيجابية واستحسانات على مختلف الصُّعد .

ولقد سار على نفس المنوال في هذا الجزء الثاني من مؤلّفه . فأتم نقض الباب الأول من القراءة المعاصرة بكامله وبجميع فصوله الخمسة .

وهو اعتبر كل ماتحقق نقضه في الجزء الأول من كتابه باطلاً قام على باطل ، فأعرض عنه . وتصدّى لكل ماستجد في الفصول اللاحقة .

وظل المؤلف على أمانته في نقل النصوص كاملة غير منقوصة ، وبتسلسلها . كما لم يفارق في هذا الجزء أسلوبه العلمي في البحث والنقد الموضوعي . معتمداً في ذلك على معاجم اللغة وكتب التفسير والحديث والسير .

سمّيت كتـــــــابي هـــــــذا

« مجرد تنجيم »

دلالة على أن « القراءة المعاصرة »
لم تستند إلى أصول التفسير

فهرس الجزء الثاني من
الرد على القراءة المعاصرة

رقم الصفحة	الموضـــوع
١٣	ـــ مقدمة الجزء الثاني
١٩	ـــ تمهيد
	(نقض الفصل الأول)
٢١	ـــ ملاحظتي حول (كلمات الله)
٣٥	ـــ ملاحظتي حول (محتويات القرآن)
٤٨	ـــ ملاحظتي حول (القرآن هو الآيات البينات)
٥٩	ـــ ملاحظتي حول (القرآن هو الكتاب المبارك)
٧٠	ـــ ملاحظتي حول (اسباب النزول للاحكام وليس للقرآن)
٧٥	ـــ ملاحظتي حول (مصطلح الحديث للقرآن فقط)
٨٠	ـــ ملاحظتي حول (القصص من القرآن وهي الكتاب المبين)
٨٨	ـــ ملاحظتي حول (السبع المثاني)
	(نقض الفصل الثاني)
٩١	ـــ ملاحظتي حول (القرآن الموضوعي وأم الكتاب هي الذاتي)
١٠٥	ـــ ملاحظتي حول (أم الكتاب)
١٠٨	ـــ ملاحظتي حول (تفصيل الكتاب)
١١٦	ـــ ملاحظتي حول (العرب اهتموا بفهم أم الكتاب)
١٢٣	ـــ ملاحظتي حول (الكتاب عند موسى وعيسى)
١٢٤	ـــ ملاحظتي حول (النبي محمد ﷺ كان أمّياً وكان يقرأ ويكتب)

رقم الصفحة	الموضـــوع

(نقض الفصل الثالث)

١٣١ ـــ ملاحظتي حول (الفرق بين الإنزال والتنزيل)

١٣٨ ـــ ملاحظتي حول (الإنزال والتنزيل للقرآن)

١٤٢ ـــ ملاحظتي حول (الإنزال والتنزيل لأم الكتاب وتفصيل الكتاب)

١٤٦ ـــ ملاحظتي حول (أم الكتاب وتفصيل الكتاب جاء من العرش)

١٥٣ ـــ ملاحظتي حول (الإنزال والتنزيل للملائكة)

١٥٤ ـــ ملاحظتي حول (الإنزال والتنزيل للمن والسلوى)

١٥٥ ـــ ملاحظتي حول (الإنزال والتنزيل للماء)

(نقض الفصل الرابع)

١٥٩ ـــ ملاحظتي حول (التحذير من كتابة الكتاب ...)

١٦١ ـــ ملاحظتي حول (السحر والمعجزات)

١٦٩ ـــ ملاحظتي حول (القرآن الكريم معجزة محمد ﷺ الخالدة)

١٨٨ ـــ ملاحظتي حول (قواعد التأويل)

١٩٤ ـــ ملاحظتي حول (ضوابط التأويل أو قواعده)

٢٠٢ ـــ ملاحظتي حول (نموذج من التأويل ـــ تأويل القدر)

(نقض الفصل الخامس)

٢١١ ـــ ملاحظتي حول (شجرة الذكر)

مقدمـــة الجزء الثانـــي
في
الرد على القراءة المعاصرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الجزء الثاني

المعلوم أن لكل فعل ، ردّة فعل . وقد كانت ردّة الفعل ، بعد نشر الجزء الأول من كتابي الذي نقضت فيه مصطلحات وتقسيمات ومنطلقات « القراءة المعاصرة » أن انهالت عليَّ التّهاني من كل جانب . ذلك أني تلقّيت مكالمات لا حصر لها ، وذلك من شخصيات من مختلف المستويات الاجتماعية ، منها ما كنت أعرفه ومنها ما تعرفت عليه .

كان محور جميع هذه الهواتف والزيارات يدور حول نجاحي نجاحاً منقطع النظير في نقض ما سعيت إلى نقضه وإبطاله . حتى ولقد حضرتْ شخصيات من خارج قطرنا العربي السوري للتعرّف عليّ ولشكري على ما قمت به على هذا الطريق .

وتوّج ردود الفعل هذه ، إقدام فضيلة وزير الاوقاف الاستاذ عبد المجيد الطرابلسي على تعميم كتابي على جميع مديريات الأوقاف في القطر ، حاضّا اياها على اقتنائه . وسيلاحظ قارئنا الكريم نسخة طبق الأصل عن هذا التعميم بعد هذه المقدمة مباشرة .

وأودّ أن أنوّه أيضاً بفضل استاذي في الثانوية ، مربي الأجيال المعروف ، العالم اللغوي ، الأستاذ صلاح الدين الزعبلاوي ، ذلك أنه تبرّع بإفادتي بخدماته في مسائل البحث اللغوية ، حمّية للحق وخدمة للدّين . والأستاذ الزعبلاوي معروف على مستوى شخصيات لغوية في الوطن العربي .

ولا أنسى تواضع الدكتور الفيلسوف المعروف حافظ الجمالي الذي امتدح في كتابي نظافة القلم ، وقوة الحجّة ، وسمة الردّ العلمي الموضوعي ، وقدم لي كل تشجيع .

ردود الفعل هذه حدثت على صعيد المديح والتقريظ . أما على صعيد النقد البنّاء ، فقد وجد هناك من أخذ عليّ الاكثار من تكرار اسم صاحب القراءة المعاصرة ، في وقت لا يستحق منّا مثل هذا التكرار . وقد أخذت بهذا الرأي في هذا الجزء الثاني من الكتاب . ووجد هناك من تمنّى أن لو كنت أهملت الردّ على القراءة المعاصرة ، تقليلاً من شأنها بين القُراء الكرام . لكني لم أتفق مع أصحاب هذا الرأي لاتّصافه بصفة الانعزالية ، ولمنافاته للاخلاق الإلهية . أفلا نلاحظ كيف ردّ ربّنا عزّ وجلّ في كتابه العزيز على أبسط ملاحظات المكذبين ، وقال ﴿ ولله الحجّة البالغة ﴾ . فما بالنا وكاتب القراءة المعاصرة أخ مسلم وكتب في علوم الدين ؟ ووجد هناك من زعم أني أميل إلى تفسير القرآن الكريم بالرأي . مع أني من أشد المتحمّسين للمأثور ، إنّما بالمعقول والأصول . وأجبت : أنكم إذا لاحظتم خلو كتابي من قيل وقال ، فلا يعني هذا أنه تفسير بالرأي وهجرٌ للمأثور ، بل هو غلبة أسلوبي في الكتابة والخطاب وعرض الأفكار . وإلا فإن كتابي هذا ما هو إلا بركة من بركات أسلافنا الصالحين رحمهم الله تعالى .

والحق أني انتظرت من صاحب القراءة المعاصرة دعوتي مجدّداً للحوار ، بعدما أخلف وعده فيما سبق . إذ كان من واجبه الاعتذار والاستمرار في الحوار . لكنّه خيّب ظنّي حتّى الآن على أقل تقدير .

وأكرر ما ذكرته في مقدمة الجزء الأول ، وهو أني مع كتابة قراءة معاصرة في كل زمان ومكان لكتاب الله العزيز . وتحفظي فقط هو ألّا نتجاوز فيها « أصول التفسير » التي اشترطها كتاب الله تعالى ذاته . ومعلوم أن لكل كاتب الحق في أن يفرض أصولاً لفهم كتابه حتى وأن يصطلح أيضاً ، فلا مشاحة في الاصطلاح . فما بالنا بكتابٍ مثل القرآن المجيد وهو الكتاب الكامل وخاتمة كتب الله عزّ وجلّ ؟ فمن المحتّم أنه اشتمل على أصول تفسيره ، ومصطلحاته . وهاأنّ صاحب القراءة المعاصرة ، وقد انزاح عن هذه الأصول والمصطلحات ، وانتهج التأويل المنطلق من ثبات النصّ وحركة المحتوى ، قد زاغ وضّل الطريق .

وأنا لا أدافع عن « الموروث » في علوم الدّين ، دون تمحيص . لكني لا أقول ما قاله صاحب القراءة المعاصرة من أن جميع ما كتب في الأدبيّان الإسلامية فهو مجرّد « لف ودوران » .

وأشير إلى أني سلكت في الجزء الثاني مسلكاً كان لا بد من سلوكه . وهو أني قدّمت ملاحظاتي بما تعلق بكل ما استجدّ بعد باب المصطلحات.لكني أهملت كل ما يمتّ إلى المصطلحات بصلة ، على أنه باطل قام على باطل . والله من وراء القصد ، وإنما الأعمال بالنيات .

سليم الحلبي

الجمهورية العربيه السوريه

وزاره الاوقاف

الرقم : ٢٨

تعميم

أصدر السيد سليم الجابي الجزء الأول من كتابه (القراءة المعاصره للدكتور محمد شحرور مجرد تنجيم) تناول فيه نقض باب التمهيد في المصطلحات والتقسيمات والمنطلقات التي جاءت بها القراءة المعاصره نقضا كاملا مدعما بالحجج القاطعه البالغه .

وحرصا منا على اقتناء هذا الكتاب الذي حدد ثمن النسخه الواحده فيه ب (٢٢٥) ل.س .

نرغب اليكم بيان عدد النسخ التي تودون اقتناءها وفق الاعتمادات المخصصه لذلك في موازنتكم ، مشيرين الى أن المؤلف أبدى استعداده لحسم ٥٠ ٪ من قيمة كل نسخه تشترونها .

دمشق في ٢ / ٧ /١٤١٢ و ١٠ / ١ / ١٩٩١

وزير الاوقاف

عبد المجيد الطرابلسي

صورة الى :

مكتب السيد الوزير

السيد معاون الوزير للرقابة الداخليه ـ السيد معاون الوزير للشؤون الاداريه

اداره الافتاء العام ـ مديريه التعليم الشرعي ـ مديريه الرقابه الداخليه ـ لتوجيه والارشاد ـ الشؤون الفنيه ـ الشؤون الماليه والمحاسبه ـ الشؤون الاداريه ـ العلاقات العامه ـ الصحافه والنشر ـ رئاسه الديوان .

مديريه اوقاف : دمشق ـ ريف دمشق ـ حلب ـ حمص ـ حماه ـ اللاذقيه ـ ادلب ـ طرطوس ـ دير الزور ـ الرقه ـ الحسكه ـ درعا ـ السويداء ـ القنيطره .

اداره الافتاء في : حلب ـ حمص ـ حماه ـ اللاذقيه ـ ادلب ـ طرطوس ـ دير الزور ـ الحسكه ـ درعا .

شعبة اوقاف : الزبداني ـ دوما ـ القطيفه ـ النبك ـ قطنا ـ جبله ـ قرتحاريم ـ أرمناز ـ دركوش ـ المعره ـ جسر الشغور ـ أريحا ـ الباب ـ اعزاز ـ المالكيه ـ القامشلي .

المتسلسل ـ

السيد سليم الجابي .

ا/م

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

لعلّ من قرأ الجزء الأول من كتابي ، في الرد على « القراءة المعاصرة » ، قد أيقن أن مصطلحات هذه القراءة المعاصرة وتقسيماتها ومنطلقاتها باطلة ، وأنها محض تنجيم وتخمين ، وتقتضي أصول البحث العلمي المنطقي اعتبار جميع ما استند إلى هذه المصطلحات من أفكار ، محل شك وشبهة وريب . فمقولة المنطق تقول : ما قام على باطل فهو باطل ـــ وأحسب أن صاحب القراءة المعاصرة يعلم ذلك يقيناً ، كما استشففت من كلامه حين اجتمعت به في مكتبه ـــ إذ كيف يمكن إقامة بناء على رمالٍ متحرّكة .

على هذا الأساس نعتبر الفصول الخمسة ، التي تبعت باب مصطلحات القراءة المعاصرة ، قد نقضت بسلطان الحجة والبرهان ، ولا حاجة بنا للرد عليها . لأنها تدخل في باب التمهيد للمصطلحات من جهة ، ولا تخرج في مضامينها عمّا تمّ دحضه حتى الآن . ذلك أن هذه المضامين قد قامت على باطل من المصطلحات ، فأتت باطلة ، وفقاً لجدلية البحث العلمي .

وبالرغم من هذا ، فإني طالعتها ، وأرى من المفيد التّعليق عليها ، وتقديم بعض الملاحظات ، مما ورد فيها ، إبرازاً للحقيقة بأجلى معانيها ، وتبياناً لزيف المضامين المذكورة آخذاً بالأسلوب الذي درجت عليه في الجزء الأول من كتابي .

ملاحظتي
حول عنوان : « كلمات الله »

كتب صاحبنا صفحة ٧٢ (لو كان النصّ القرآني المتلو أو المكتوب الموجود بين أيدينا ، هو عين كلام الله ، فهو يعني أن الله له جنس ، وجنسه عربي ، وأن كلام الله ككلام الإنسان ، يقوم على علاقة دالّ ومدلول . ولكن بما أن الله أحاديٌّ في الكيف ﴿ قل هو الله أحد ﴾ الاخلاص . وواحد في الكم ﴿ قل إنما هو إله واحد ﴾ الأنعام (١٩) ، وأن الله ليس عربياً ولا انكليزياً . لزم أن يكون كلامه هو المدلولات نفسها . فكلمة الشمس بالنسبة للّه تعالى هي عين الشمس ، وكلمة القمر هي عين القمر ، وكلمة الأنف هي عين الأنف . أي أن الوجود المادي « الموضوعي » ونواميسه العامة ، هي عين كلمات الله . وكلمات الله هي عين الوجود ونواميسه العامة ... ومن أجل تعليم الإنسان صاغ الله الحقيقة المطلقة . وهي الوجود ونواميسه العامة وأسماؤه الحسنى صياغة لسانية إنسانية) .

الذي فهمناه من هذا النصّ هو أن صاحبنا نفى الجنس عن ذات الله تعالى . وقد أحسن فيما فعل . لكنه عندما قال : (لزم أن يكون كلام الله ، هذه المدلولات نفسها ككلمة الشمس بالنسبة للّه هي عين الشمس) يكون قد أخطأ ، وكان خطؤه فيما أثبته للّه تعالى ، أعظم من أصابته ، مما نفاه عنه .

وأتناول ما جاء في النص المذكور فقرة فقرة :

قال : (لو كان هذا النص القرآني المتلو أو المكتوب الموجود بين أيدينا ، هو عين كلام الله ، فهذا يعني أن الله له جمس ، وجنسه عربي ، وأن كلام الله ككلام الناس ، يقوم على علاقة دال ومدلول) . وحتى يتضّح لنا معنى تعبيره علاقة دالّ ومدلول) نعود إلى ماقاله توضيحاً لهذا التعبير . إذ قال صفحة ٧١ : (هنا يجب أن نفهم أنّ الألسن الإنسانية ذات شقّين : الشق الأول : هو الأصوات التي لها وجود مادي (موضوعي) . والشق الثاني : هو دلالات هذه الأصوات في الذهن . وهذه خاصيّة تميّز بها الإنسان ، وهي أن الألسن الإنسانية تتألف من دالّ ومدلول) . إذن قصد صاحبنا بالدّال ، الأصوات ذات الوجود المادي . وقصد بالمدلول دلالات هذه الأصوات في الذهن . وأن اجتماع هذين العُنصرين تميّز به الإنسان في كلامه .

وقد أضاف إلى ذلك فقال : (ومن أجل تعليم الإنسان ، صاغ الله الحقيقة المُطلقة ، وهي الوجود ونواميسه العامة ، واسماؤه الحسنى ، صياغة لسانية إنسانية) . فهذه الألفاظ اعترفت بصريح العبارة أن النص القرآني المكتوب الذي هو بين أيدينا ، هو صياغة لسانية إنسانية . وأن هذه الصياغة قد جاءت من أجل تعليمنا . ومادام قد اعترف أن كلام الله في القرآن الكريم مَصوغٌ بلسان عربي مُبين، فقد اعترف بالتالي ، من حيث لا يشعر ، أن هذا الكلام الإلهي ، يتألف من دالّ ومدلول . دالّ من حيث أن رسول الله ﷺ ، قد سمعه بأصوات أحرفه ذات الوجود المادي . ومدلولٌ ، من حيث دلالات أصوات هذا الكلام الإلهي في أذهاننا . ولم يعد هناك ، والحال هذه ، من حاجة ليبحث : هل للّه جنس أو هل جنسه عربي . وإن طرح هذا التساؤل من قبله ، في هذا المقام ، لا محلّ له إطلاقاً . ولنا الحق أن ننظر إلى تناقض أقواله هنا ، وطرحه للسؤال هذا ، لايعني الحذر من صاحبنا ، ولانستبعد عنه الشك .

نعود ثانية إلى قولك : (لو كان هذا النص القرآني .. الموجود بين أيدينا ، هو عين كلام الله ، فهذا يعني أن الله له جنس ..) نسأل : وماذا يريد صاحبنا من قوله (عين كلام الله) ؟ اننا نلاحظ أنه يطرح طرحاً كطرح المعتزلة ، من تساءلوا : هل القرآن مخلوق أو غير مخلوق ؟ والعجيب أن هذا التعبير يتناقض أيضاً مع آخر ماجاء في نصّه ، وهو قوله : (ومن أجل تعليم الإنسان ، صاغ الله الحقيقة المُطلقة ، وهي الوجود ونواميسه العامة واسماؤه

الحسنى صياغة لسانية إنسانية) . فقد أقرّ أن هذا الكلام الموجود بين أيدينا ، والذي هو كتاب الله القرآن ، إنما هو كلام الله مصوغاً صياغة لسانية ، وليس هو « عين كلام الله تعالى » فالقضية محلولة على هذا الشكل ، وليس ثمة داعٍ للتساؤل : هل هو عين كلام الله أو هو غير ذلك . فقد أعترف صاحبنا أنه كلام الله المقدّس ، مصوغاً صياغة لسانية ، وأنه يتألف بذلك من دالّ ومدلول أيضاً .

وأن طرح صاحبنا لهذا التساؤل أيضاً لم يكن له محل إطلاقاً . ولنا الحق أن ننظر إليه بعين الحذر والشك أيضاً .

نعود ثالثة إلى قول صاحبنا : (لو كان النصّ القرآني ... هو عين كلام الله فهذا يعني أن الله له جنس وجنسه عربي) ونقول : إن احتجاج صاحبنا بهذا الأمر هنا ، هو احتجاج باطل يقيناً . فلو قرأ أحدنا في صحيفة ما ، على سبيل المثال ، خطاباً لرئيسٍ تركي ، مُترجماً إلى العربية . فهل يمكن أن يُتّخذ وجود الخطاب مكتوباً باللغة العربية دليلاً على كون الرئيس التركي عربياً لغة وجنساً ؟ وما دمنا لا نعتبره كذلك ، لأن الخطاب إنما كان بالتركية وقد صيغ بالعربية نقلاً بالترجمة . أفكان يخطر ببالنا مثل هذا التساؤل عن جنس المتكلّم ولغته ؟ إذ أن هذا المثال شبيهٌ تماماً بالنصّ القرآني ، فهو مصوغٌ باللغة العربية ، مترجم عن ذات الله عزّ وجلّ ، ولا مجال للتساؤل عن إمكان أن يكون لذات الله تعالى جنس ، أو يكون عربياً أو غير عربي . وهكذا فلا معنى لهذا الطرح الذي طرحه صاحب القراءة المعاصرة ، من تساؤله عن النصّ القرآني : أهو عين كلام الله ، أم ليس هو كذلك ، فإذا ثبت أنّه عين كلام الله كان لله جنس وكان عربياً أيضاً .

نتناول الفقرة الثانية من النصّ الذي نقلناه ، وهو قوله (ولكن بما أنّ الله أحادي في الكيف ﴿ قل هو الله أحد ﴾ وواحد في الكم ﴿ قل إنما هو إله واحد ﴾ الأنعام (١٩) ، وأن الله ليس عربياً ولا انكليزياً ، لزم أن يكون كلامه هو المدلولات نفسها . فكلمة الشمس بالنسبة لله تعالى هو عين الشمس ...) .

ونسأل صاحبنا : ومن أين جاء « بلزومه » المذكور هذا ، إلا أن يكون مجرّد تنجيم وتخمين وحزر ؟ وعلى أي أساس علمي أو منطقي أستند في « لزومه المشار إليه ؟ فما هي

العلاقة الكائنة ما بين أن يكون الله أحداً ، لا إله إلا هو ، وأن تكون الشمس عين كلامه ؟ .

يبدو أن صاحبنا نسي هنا نظرية الانفجار الكوني الذي ردّدها في قراءته المعاصرة ، والتي ذكر فيها أنّ الشمس التي هي عين كلام الله في نظره ، كانت في البداية ذرات هيدروجين ، ثم أضحت هذه الذرات كتلة ملتهبة عظيمة اشتُقت عنها الشمس التي تضيء لنا ما حولنا . ونسي أن أبحاث علماء الفلك قرروّا أن الشمس آيلةٌ إلى الزوال في يوم من الأيام . فإن كانت الشمس هي عين كلام الله ، فكيف نوفّق بين هذا وبين قوله عزّ وجلّ (لا تبديل لكلماته) ؟ فهل يعتقد صاحبنا أن كلام الله آيلٌ إلى الزوال في يوم من الأيام أيضاً ؟ .

نسأل أخانا هذا المسلم : أوجدت الشمس أولاً ، أو كانت اللغة العربية هي السابقة في وجودها ؟ أُوجد اللسان العربي قبل الإنفجار الكوني أم بعده ؟ فإن كنت واقعياً ، وقلت وُجد اللسان العربي بعده . سألناك : من أي أصلٍ اشتُقّت كلمة الشمس ؟ ومن هو الذي اشتق هذا الاسم ، حتى وافق اشتقاقه عين كلام الله على زعمك ؟

إن مجامع اللغة العربية ، في عصرنا ، حاولت تعريب كلمة (Teluvsin) وهي اسم الجهاز المعروف . فمنهم من عرّبه بكلمة (تلفاز) . ومنهم من عرّبه بلفظ (الرائي) . ومعلوم أن جهاز التلفاز من المخترعات المعاصرة ، فهو على حدّ تعبير هذا الأخ المسلم ، خارج الوعي الإنساني ، وداخل الوجود ونواميسه العامة . قلنا : وكيف عجز أهل المجامع اللغوية في عصرنا عن الاتفاق على اسم « واحد » لهذا الجهاز ، مع ما بلغته البشرية في هذا العصر من الرقيّ ؟ وكيف أمكن للغابرين من العرب ، أن يستشفوا للشمس اسمها الذي هو « عين كلام الله » ، وقد كانوا دون أهل هذا العصر من الرقيّ ؟ فهل بإمكان صاحبنا أن يفسّر لنا حدوث ذلك ؟ ثم ولماذا لا نراه سبحانه يصوغ لنا اسم الجهاز الحقيقي الذي هو عين كلامه ؟ فلماذا ألهم من جاؤوا قبل الإسلام باسم الشمس ، ولم يُلهم من جاء بعد الإسلام باسم التلفزيون ؟

إن أسئلتنا التي سألناها ، استدعتها « لزوميات » صاحبنا وتخميناته . وإلا فليس لها

أي مكان في أذهاننا ، نحن الذين بدا لنا أن « القراءة المعاصرة » قد أقامها صاحبنا على مجرد التنجيم والتخمين والحزر ، فكأنه حين قال : (لو كان النصّ القرآني ... هو عين كلام الله ، فهذا يعني أن الله له جنس ، وجنسه عربي ، أو أن نعتبر كلامه هو المدلولات نفسها ...) قد نهج في حديثه نهج السفسطائيين .

فسواء اعتبرنا النصّ القرآني ، هو عين كلام الله ، أو اعتبرناه صياغةً إلهية بلغة إنسانية ، مطواعة ، فهل يغيّر هذا شيئاً في عقيدتنا الإسلامية ، من أن النصّ القرآني هو كلام الله المقدّس ؟ إنّه كلام الله المقدّس في جميع الأحوال ، سواء أكان « عيناً » أو مصوغاً . فانظر إلى قوله تعالى في سورة الدخان (٥٩) ﴿ فإنّما يسرّناه بلسانك لعلّهم يتذكرون ﴾ أي سهّلنا القرآن بلسانك ، بلغتك ، لتفهمه العرب منك ، فيتعظون ويؤمنون بك ، كما جاء في تفسير الجلالين . فما معنى أن يدفع صاحبنا بالقارئ في هذه المتاهات ؟

تعالوا نتناول هذه المسألة عن طريق آخر . فكلّنا قرأنا في كتاب الله تعالى قوله عزّ وجلّ ﴿ ما كان لبشر أن يكلّمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء ﴾ أفادنا النصّ صراحة بأن الله عزّ وجلّ يكلم عباده بلغةِ الدّال والمدلول ، وبطرق ثلاثة ، لا بطريق واحد .

نسأل صاحب القراءة المعاصرة : هل تنفي وجود الآية الكريمة المذكورة ؟ هل تنفي تكليم الله موسى ومحمداً بهذه الطرق الثلاثة المذكورة ؟ فإن كنت لا تنفي ذلك ، تكون قد أقررت أن الله تعالى يتكلم . وتكون قد نقضت من نفسك ما كتبته على الصفحة ٧٢ قولك (ونحن نعلم أنّ سمة المتكلم ليست من اسماء الله الحسنى) .

وجميعنا يعلم أن الله كلّم ابراهيم في رؤياه من وراء حجاب . بل كلّم فرعون في الرؤيا المشهورة من وراء حجاب . وكلم موسى ومحمداً وحياً وتكليماً . وأرسل أحد ملائكته ، وهو جبريل ، فنقل إلى محمد رسول الله ﷺ ما أراد الله أن يبلّغه إياه ، وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة ﴿ أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء ﴾ .

لهذا فقول صاحبنا (كلام الله هو عين الحقيقة) ، مسألة سفسطائية قد أثارها صاحب القراءة المعاصرة ، وليس وراءها محصول .

وهكذا حين قال صاحبنا (لزم أن يكون كلامه هو المدلولات **نفسها**) **يكون قد حشر نفسه في متاهة** « المتشابه والمطلق والنسبي » حشراً **لا طائل وراءه بل انتهى إلى** اظهار هذا كله بمظهر الاعجاز الكاذب . متناسياً أن أصحاب الألسنة الأخرى غير العربية ، سيُعقّبون على هذه الصياغة اللغوية ، بأنها انحياز إلى الأمة العربية دون سائر أمم الأرض . هذا في وقت قال سبحانه وتعالى فيه في مقام آخر : ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ . فهل يعني هذا أن الله لم يرسل نذيراً إلى أمة من أمم العالم إلا بلسان عربيّ ؟ كما فهم صاحبنا وأراد أن يقول ؟ .

وعندي أن المؤلف قد تعثر في أول طريقه حين أعطى « الكلام » ، كما أعطى « القول » مفهوماً خاطئاً . وهو حين عمد إلى « لزومياته » ، غير العلمية ، قد وقع فيما لا ينبغي أن يقع فيه .

وكنت بينت في الجزء الأول من كتابي هذا ، أن اللغويين ذكروا أنّ الكلام هو القول المفيد ، وإن كان الأصل في الكلام المعنى القائم بالنفس . فجعل الكلام حقيقة في اللسان ، على اعتباره أصواتا متتابعة لمعنى مفهوم ، هو إطلاق اصطلاحي ، ولا مشاحة في الاصطلاح . خصوصاً وأن هذه الأصوات المتتابعة تنقل المعنى القائم في النفس إلى طرف خارجي .

فأنت تقول : في نفسي كلام . ذكر هذا صاحب المصباح ، وأيدّه الآمدي ، وجماعة من اللغويين . وقد قالوا من جهة أخرى : أن الكلام هو القول المفيد . مستدّلين بقوله تعالى ﴿ يقولون في أنفسهم ﴾ فقد ورد القول هنا كناية عن المعنى القائم في النفس ، قبل انتقاله إلى طرف خارجي ، عن طريق أصوات متتابعة . ومادام الكلام هو المعنى القائم في النفس ، على حدّ قولك (في نفسي كلام) . ومادام كتاب الله تعالى قد استعمل (الكلام) بلفظ (القول) لقوله (يقولون في أنفسهم) ، فقد صدّق هذا التوافق بين ما قاله اللغويون ، وما جاء في القرآن المجيد . صدّق ماذهب إليه اللغويون من أن الكلام هو القول . وليس كما زعم مؤلف القراءة المعاصرة حين قصر الكلام على أنه الأصوات المتتابعة والتي هي مجرد أداة ووسيلة لنقل المعنى القائم بالنفس . وأغفل عن أصل معنى الكلام والقول الذي هو المعنى القائم بالنفس .

قال صاحبنا صفحة ٧١ (فإذا تكلم الصيني ، فإننا نحن العرب نسمع أصواتاً ولكن لا نفهم ما هو مدلول تلك الأصوات « المعنى » وعندما يأخذ الكلام مدلولاً في الذهن يصبح قولاً) . وهكذا أقرّ في قوله هذا بأن الأصوات المتتابعة لا تكفي دون الاصطلاح بالكلام . ولا يمنع هذا أن نقصد بالكلام المعنى القائم بالنفس أيضاً ، لقوله تعالى : ﴿ يقولون في أنفسهم ﴾ .

وتبيّن من هذا كلّه أن صاحب القراءة المعاصرة ، قد نسي ، أو تناسى ، أن الله تعالى قد صاغ ما كان قائماً في نفسه بلسان عربيّ مبين. تقريباً لهذا المعنى إلى أفهامنا . فأي مسوّغ بعد هذا ، لأن نعتبر كلام الله عين حقائق الأشياء المطلقة ، كما زعم صاحبنا وقال ؟ وهو طرحٌ لم يقم على أساسٍ لغويٍّ من جهة ، وقد جاء طرحاً مرتجلاً من جهة أخرى . إنما يدخل في باب الطّروح السّفسطائية .

وبالرغم من أن صاحبنا يُكثر من استدلاله بالآيات القرآنية ، فإنه لم يُصب في استدلاله ، غالباً لأنه لم يستند إلى الآية وسياقها ، والتسلّسل الموضوعي لها . فضلاً عن أنه كان يجتزئ بعض الفاظ الآية ، ويحمّل هذه الألفاظ المعاني جُزافاً ، دونما مراعاة لأصلٍ أو لغةٍ أو تسلسلٍ موضوعي . هذا ما تراءى لي وأنا أتصفّح القراءة المعاصرة ، واقلّب النظر في سطورها .

هذا وإذا كُنّا قد استفتحنا ملاحظتنا بكلمة عامة عمّا جاء في القراءة المعاصرة تحت عنوان (كلمات الله) ، كان من المناسب أن نتقدمّ بأنموذج مما جاء تحت هذا العنوان نؤيد به ما ذهب إليه . فقد لاحظ القارئ ولا شك أن صاحبنا قد أراد مما ذكره هنا أن يصل بنا ، ص ٧٢ ، إلى أن (كلمات الله هي عين الوجود ونواميسه العامة) . وحين احتاج إلى الأدلة والبراهين في إثبات مُدعاه ، جاء قوله : (ولهذا نقول : إن الله هو الحق ، وأن كلماته حق ﴿ قوله الحق ﴾ الأنعام (٧٣) . ﴿ ويحقّ الله الحق بكلماته ﴾ يونس (٨٢) ﴿ ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل ﴾ الحج (٦٢) . فالوجود الموضوعي خارج الوعي ، هو الوجود الآلهي ﴿ ذلك بأن الله هو الحق ﴾ الحج (٦٢) . والوجود الكوني الذي هو كلمات الله ، وهو حق أيضاً ﴿ ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق ﴾ الأحقاف (٣) . فالله حق ، والوجود كلماته وهو حقٌّ أيضاً . لذا قال

﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ يس (٨٢) . ونحن نعلم أن سمة (المتكلّم) ليست من اسماء الله الحسنى ، وإنما كلماته استقت من اسمه الحق ، ومن أجل تعليم الإنسان صاغ الله الحقيقة المُطلقة ، وهي الوجود ونواميسه العامة واسماؤه الحسنى صياغة لسانية إنسانية) .

وليلاحظ القارئ الكريم أنني نقلت عشرة أسطر فقط ، ممّا كتب صاحبنا ، تحت عنوان (كلمات الله) . وقد رأينا كيف استدل في هذه الأسطر العشرة بخمس آيات قرآنية . وإذا كانت الاستزادة من استدلاله بالآيات توهم بعض القُراء المصفحيّن أن المؤلف قد نجح في إثبات مُدّعاه . فلا شك أن المتدبّرين من القُرّاء سيخلصون إلى أن المؤلف لم يستطع أن يثبت ماذهب إليه ، لسببٍ واحدٍ ، هو أنه لا علاقة لما استدل به من الآيات ، بما أراد أن يُقنعنا به البتّة .

إن المؤلف أراد الاستدلال ، فيما نقلناه من كلامه ، على أن كلمات الله تعالى هي عين الوجود ونواميسه العامة . فاجتزأ بكلمتين من آية طويلة ، هما (قوله الحق) مستدلاً بهما على صدق مُدعاه ، والاستدلال قد جاء لإثبات « الكلام » على حين جاء النصّ (قوله الحق) متعلقاً بالقول ، وليس بالكلام . وقد سبق أن أشرنا إلى أن صاحبنا قد فرّق بين القول والكلام . فكيف يأتي بالفاظ آية متعلقةٍ بالقول ، ويستدل به في صدد إثبات ما أراده بالكلام ؟ .

ونعد إلى كامل نصّ الآية التي اجتزأ منها لفظي (قوله الحق) . إنها الآية (٧٣) من سورة الأنعام . قال تعالى ﴿ وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق ، ويوم يقول كن فيكون ، قوله الحق ، وله الملك يوم ينفخ في الصور ، عالم الغيب والشهادة ، وهو الحكيم الخبير ﴾ .

إن هذه الآية الكريمة جاءت أصلاً في معرض البرهنة على وجود يوم الحشر . فقد سبقها قوله تعالى ﴿ وأن اقيموا الصلاة واتقّوه ، وهو الذي إليه تُحشرون ﴾ . وقد تضمن قول الله عزّ وجلّ هذا أمراً إلهياً إقامة الصلاة ، واتقائه سبحانه ، وأن الإنسان صائر في يوم من الأيام إلى يوم الحشر ، يوم تظهر فيه نتائج أعمال العباد . ولّما كانت صيرورة الإنسان

إلى يوم الحشر في حاجة إلى دليل ، رأيناه سبحانه جاء يقدّم البرهان على قيام يوم الحشر المذكور .

والذي يتـأمـل مضمون الآية الكريمة ، وهي قوله ﴿ وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق ﴾ يتراءى له هذا الدليـل على الشكـل التالي : هناك نظريتان يفترضهما الناس على الدوام . الأولى هي أن السماوات والأرض غير مخلوقين ، وهما أبديتّان أزليتّان في وجودهما . والنظرية الثانية هي أن السماوات والأرض مخلوقتان ، وأن خالقهما قد خلقهما (بالحق) أي ليتحقق هدف سامٍ عظيم ، لذلك فهو (الحكيم الخبير) . فقد جاء تذييل هذه الآية بصفتي (الحكيم الخبير) تنبيها للقارئ ، على أن المقصود (بالحق) أننا خلقنا بحكمة حكيم خبير ، أي أن خلق السماوات والأرض تحقق نتيجة حكمةٍ وخبرة خالقهما سبحانه وتعالى . وقد خلقهما ليحقق من وراء خلقه هذا ، هدفاً عظيماً سامياً . وبهذا الأسـلوب الحاذق نبهنا سبحانه وتعالى هنا على أن الحياة الدنيا ما هي إلا دار امتحان وابتلاء ومن ثم كان على المرء تقويم كل عمل يعمله في هذه الدنيا ، وفقاً لتعاليم ربّه فيعمد إلى إقامة الصـلاة ، وهي عماد الدين . ويتقي ربه في كل صغيرة وكبيرة ، حتى لاتزلّ قدماه ، يفعل كل ذلك ، مُنطلقاً من أن لأعماله هذه نتائجها ، وأن هذا العالم لم يُخلق عبثـاً ، وأنّ نتائج الأعمال ستظهر يوم الحشر ،كما قال تعالى في مقام آخر : ﴿ أيحسب الإنسان أن يُترك سُدى . ألم يك نطفه من مني يُمنى ، ثم كان علقة ، فخلق فسوّى ، فجعل من الزوجين الذكر والأنثى ، أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ؟) القيامة (٤٠) فالعقل السليم يدرك بفطرته أن ربّاً قد أتصف بالصفات السامية والحكمة البالغة لا يمكن أن يَخلُق خلقاً سوياً كالإنسان دون أن يكون وراء هذا الخلق حكمةً واعيةً وغاية بعيدة . فالله خلق الإنسـان وفضّله على كثير من خلقه ، ومنحه ملكة العقل والتميز والعلم بخواص الأشياء ، ولم يبخل عليه بنعمة الحرية في العقيدة والقصد والقول والعمل .

وكأن الله تعالى قد نبه الاذهان في هذا المقام على أنّه يملك القدرة على خلق السماوات والأرض ، فلا شك قادر يقيناً على حشر الناس يوم القيامة . فهو مالك القدرة على حشر العباد إلى يوم المعاد . وقد أكدّ هذه الإشارة بقوله تعالى ﴿ ويوم يقول كن فيكون ﴾ أي أن الذي أنشأ الإنسان أوّل مرّة ، سينشئه مرّة ثانية . وقد جعل سبحانه أعمال الإنسان

محل الحساب يوم الحشر الموعود . ولا يحتاج تحقيق هذا الحشر إلى سوى قوله سبحانه ﴿ كن فيكون ﴾ . وإنما يكون حشر الناس هذا ، كما خلقوا أوّل مرّة . وقد مضى على خلق هذا العالم مليارات السنوات ، وكان خلقه بقوله ﴿ كن فيكون ﴾ وستتحقق نشأة أخرى على طريقة النشأة الأولى .

وعندما وصل سبحانه وتعالى في تقديم دليه إلى هذا الحدّ ، قال جلّ شأنه : (قوله الحق) وأراد من قوله هنا أمره وإرادته . وأراد من الحق الثبّات والدّوام . إذ لم يتفق أن ذهب قوله سُدى من قبل ، حتى يذهب سُدى من بعد.بل أن إراداته ومشيئته سبحانه ثابتة ومتحققة يقيناً . بدليل أنه سبحانه عندما أراد خلق السماوات والأرض ، تحققت مشيئته وإراداته كما قدّر وأمر . (فقوله الحق) جلّي يقيناً على الدوام .

على هذه الصورة لا يعود للمعنى الذي ذهب إليه صاحب القراءة المعاصرة ، محلّ في هذا المقام . إن (قوله الحق) لا علاقة له بالوجود الكوني الذي اعتبره صاحبنا « كلمات الله » فلا علاقة لهذا المعنى بسباق الآية المذكورة كما رأيناه .

وبعد أن بلغ ربنّا هذا الحدّ في عرض دليله العلمي . تولدّ سؤال طرح نفسه : وكيف يمكن أن يحدث مثل هذا الخلق وهذا النشوء الجديد ؟ وأجاب سبحانه وتعالى على هذا التساؤل بقوله:(وله الملك)أي أن ملكيّة هذا العالم تعود إلى الله وحده، يتصرّف به كما يشاء، فلا مردّ لتحقيق إراداته ومشيئته، لذلك لابد أن يحدث هذا النشوء الجديد. (يوم ينفخ في الصّور) وهذه العبارة تذكرّ بما يفعل القائد عندما يريد أن يجمع جيشه ، يأمر بالنفخ في البوق ، فيلبيّ صوته جميع جنده ، ويجتمعون تحت قيادته . يقول سبحانه ﴿ عالم الغيب والشهادة ﴾ أي كيف لا يتحقق له ذلك ، وهو عالم بما يقع عليه البصر ، وتأخذه الأعين ، وبما لم يسبق به علم أو معرفة ، وبما يخفى سرّه على كل حيّ . فهو عليم لا تخفى عليه خافية ولا تستتر عليه معرفة . وهو (الحكيم الخبير) أي أنه حكيم يعرف كيف يدبّر الأمور لتحقيق غايته . وهو خبير أيضاً ، أي محيط بظاهر هذه الأمور وباطنها ، واقف على دقيقها وجليّها .

وذلك الكلام هو أن الله عزّ وجلّ قدّم لنا من خلال هذه الآية الكريمة . دليلاً

علمياً ، أكدّ من خلاله حتمية حشر الناس أجمعين . وأن حشر الناس إنما يجري لمحاسبتهم على أساس أعمالهم التي عملوها في هذه الحياة الدنيا . وأن هذه الحياة الدنيا ما هي إلا دار امتحان وابتلاء . لذلك كان على المؤمنين تلبية أمر ربهم ﴿ أن أقيموا الصلاة واتقوا ، وهو الذي إليه تحشرون ﴾ أي أنه خليق بالمؤمنين أن يلبوّا أمر ربّهم خصوصاً وأنه لا إله سواه مالك السماوات والأرض ، فلا بدّ أن يخشوه ويتقوا حسابه . فله الملك وقوله الحق ، وإرادته نافذة على الدوام .

نلاحظ على ضوء ما ذكرناه ، أن كلمة (الحق) استعملت في هذه الآية الكريمة مرتين : الأولى بمعنى الحكمة . والثانية بمعنى الثابت المتحقق وجوده .

وفي المصادر يستعمل الحق في معانٍ مختلفة ، منها المطابقة لما يجب فعله ويجدر تحقيقة ، كحق الله على العباد . ولما هو مستقيم عادل ، ولما تقتضيه الحكمة . ولما هو واقع ويُقال للمتيقّن وجوده وكونه كالخالق . فالله حق . والحق من اسماء الله الحسنى ، والجنة حق ، والنار حق ، والموت حق ، وفعل الله حق ، وقوله حق ، ووعده الحق ، ورؤيا رسول الله حق أي صادقة . فالحق الصدق والصواب . وهو الثابت حقيقة . والحق ضدّ الكذب ، وضدّ الباطل ، ولا علاقة « لكلمات الله » هنا بمعنى « الوجود الكوني » أو ما شابه ذلك مما ذهب إليه صاحب القراءة المعاصرة . هذا المعنى الذي لم يوضع موضعه ، ولم يستند فيه إلى أساس تسلسل موضوعي أو لغوي .

ولا شك أن في ذهاب المؤلف المذكور إلى اقتطاع لفظين من الفاظ آية ، تَعُدُّ أربعة وعشرين لفظاً ، وأن في عمده إلى تفسير هذين اللفظين مجردّين من حُكم ما سبقهما وما تلاهما من ألفاظ الآية . أقول لا شك أن في ذهابه وعمده هذين إجحافاً أيّما إجحاف في شرح معنى أي لفظ أو عبارة من كلام العرب . وفضلاً عن أن يكون هذا الكلام من آي الذكر الحكيم .

والمؤلف لم ينهج هذا النهج في الكشف عمّا تعنيه بعض الفاظ آية واحدة ، وإنما هو أتخذ ذلك خطّة في استنباط معاني الألفاظ في آيات عديدة . فغدت بذلك نتائجه التي خلص إليها ، لفساد ما اعتمده من مقدماتها .

وهذا مثال آخر ممّا اجتزأه من الآية (٨٢) من سورة يونس ، وهو قوله تعالى ويحق الله الحق بكلماته ﴾ . فلنتناول الآية بكاملها مع سباقها وسياقها من الآيات . وننصت خاشعين إلى الآيات التي وردت فيها هذه الآية بالذات . قال تعالى ﴿ فلما جاء السّحرة ، قال لهم موسى ألقوا ما أنتم مُلقون . فلما ألقوا ، قال موسى ماجئتم به السّحر ، إنّ الله سيبطله ، إن الله لايصلح عمل المفسدين . ويُحق الله الحق بكلماته ، ولو كره المجرمون . فما آمن لموسى إلا ذرّية من قومه على خوفٍ من فرعون وملئهم أن يفتنهم ، وإنّ فرعون لعالٍ في الأرض ، وإنه لمن المسرفين ﴾ .

الملاحظ أن مضمون هذه الآيات ، يدور حول موضوع إظهار الحق الذي جاء به موسى عليه السلام . كما يدور حول إبطال الباطل الذي كان عليه فرعون وملؤه . ولاترى من خلال هذه الآيات أيّة علاقة بالحقيقة الكونية خارج وعي الإنسان ولا بالمدلولات التي هي عين الشمس ، وعين القمر والأنف . أي لا علاقة لهذه الآيات بعين الوجود ونواميسه العامة. بل هي آيات تدور مضامينها حول مادار مابين فرعون وموسى بحضور سحرة فرعون . فهذه الآيات أوضحت لنا كيف حقّ الله الحق الذي جاء به موسى ، وأبطل الباطل الذي كان يُماري فيه فرعون وسحرته وما قاموا به من سحر إزاء أعين الشهود . ولقد تحقق هذا النصرّ للحق على الباطل (بكلماته) أي بحججه التي أقامها الله عليهم ، فكشف باطلهم ودحض حججهم وزيّف دعواهم ، هذا هو المقصود في الآية . والمقصود بها أيضاً (بكلماته) أي بوعوده وبشاراته . فالله سبحانه يَعِدُ أنبياءه ومرسليه بادئ الأمر ، بوعودٍ يقطعها لهم مقترنةً ببشارات . فيما يتعلق بموسى بالذات ، فقد وعده الله تعالى حسبما ورد في سورة القصص (٣٥) ﴿ قال سنشدّ عضدك بأخيك ، ونجعل لكما سلطاناً ، فلا يصلون إليكما ، بآياتنا ، أنتما ومن اتّبعكما الغالبون ﴾ . يستدل من هذه الآية الكريمة أن الله تعالى وعد موسى قبل أن يتحدى فرعون ، بالوعود التالية التي عبّر عنها حينما قال ﴿ ويحق الله الحق بكلماته ﴾ أي بالإيفاء بوعوده التي قطعها سبحانه لموسى وهي :

(١) ﴿ سنشدّ عضدك بأخيك ﴾ .
(٢) ﴿ ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما ﴾ .

(٣) وهو حدد سبحانه وتعالى أداة إيفائه بهذه الوعود وهي قوله (بآياتنا) أي بواسطة المعجزات التي سنظهرها على يديك .

(٤) ووعده الرابع هو (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) . فهذه أربعة بشارات رئيسية ، أو قل أربعة [كلمات] رئيسية قطعها ربّنا على نفسه لموسى ، قبل أن يدفعه لمواجهة فرعون . فالمقصود من [بكلماته] هنا وعوده وبشاراته ، وليس كلامه المُصاغ . وأنت تجد هذا الاستعمال بهذا المعنى في قوله تعالى أيضاً ﴿كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يُبعثون ﴾ . أي هو وعد مقطوع .

وكأنه سبحانه وتعالى عندما قال ﴿ ويحقّ الله الحق بكلماته ﴾ قد نبّه إلى أن كل معركة فاصلة ما بين الحق والباطل ، تسبقها وعود إلهية وبشارات حتى وإنذارات . وهذه تتحقق عندما تقع الواقعة ، فيظهر الحق على الباطل بكلمات الله عزّ وجلّ . وعليه فإن كلمة (الحق) هنا استعملت ضدّ معنى الباطل ، على حسب ما وضحنّا عند تعدادنا لمعاني كلمة الحق . وعليه فلا محلّ هنا للمعنى الذي استدلّ عليه صاحب القراءة المعاصرة بهذه الآية الكريمة وهو قوله (عين الشمس وعين القمر وعين الأنف ، أي عين الوجود الموضوعي خارج الوعي الإنساني) .

فهل يلاحظ القارئ الكريم أيّة علاقة كائنة مابين هذه الأشياء ، وبين إحقاق الحقّ وإبطال الباطل ؟ وأية علاقة للشمس والقمر والأنف بحادثة موسى مع سحرة فرعون ؟ بل المراد من قوله تعالى ﴿ ويحقّ الله الحق بكلماته ﴾ أي بحججه القاطعة وبشاراته . هذا ما دلّ عليه سباق الآية وسياقها كما لاحظ القارئ وسمع . وهذا ما أيّده المعنى اللغوي أيضاً .

وفي نهاية ملاحظتنا الأولى هذه ، والدائرة حول عنوان « كلمات الله » ، لا بد من التنبيه إلى قول صاحبنا ص ٧٢ (ونحن نعلم أن سمة المتكلم ليست من اسماء الله الحسنى ، وإنما كلماته اشتقت من اسمه الحق) .

قال في هذا النصّ (نحن نعلم) . فمن أين استقى صاحبنا هذا العلم ؟ وقد كان يجدر أن يدل على مصدر علمه . أو يقدّم الدليل على صحته . وإلّا تهافَتَ كل ما يأتي به ويدعّيه . وقد نقلنا له قوله تعالى ﴿ ما كان لبشر أن يكلّمه الله ألا وحياً أو من وراء حجاب أو

يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء ﴾ فهل له أن يزعم بعد وجود هذا النصّ القرآني أن « سمة المتكلم ليست من أسماء الله الحسنى » ؟ .

ملاحظتي حول عنوان
(محتويات القرآن)

قد نقضنا فيما سبق مصطلح تقسيم المصحف الشريف إلى كتاب وقرآن . كما أثبتنا بما لا مجال فيه للشك أن كلمات (القرآن) و (الفرقان) و (الذكر) ، إن هي إلا اسماء وصفية لكتاب الله العزيز ، استُعملت له من زوايا دلالاتها الوصفية لا أقل ولا أكثر . ويدفعنا هذا لإغفال ما عمد إليه صاحبنا تحت عنوان (محتويات القرآن) من تقسيم مزعوم لهذه المحتويات ، إلى جزء ثابت متغير . مكتفين بالتعليقات العابرة التالية :

أولاً : كتب على الصفحة ٧٤ (وهذا الجزء العام هو الذي تنطبق عليه عبارة (لا مبدّل لكلماته)) .

وتعبيره هذا يؤكد بجلاء أنه مازال يتناول شرح الآيات الكريمة ، دون الاعتماد على أساس علمي راهن . كالعودة إلى المنطلق اللغويّ ، أو ملاحظة سباق الآيات وتكامل معانيها . وستدركون من خلال هذه العبارة التي نقلتها لكم ، أن المؤلف لم يُصب كَبدَ الحقيقة ، أو يحاول أن يتلمّسها ، بل التبس عليه وجه الصّواب . ولم يخرج عن حدود الحدس والظن .

وأجد لزاماً عليّ هنا أن أتناول الآية بكامل الفاظها ، وأكشف عن معناها الحقيقي . قال تعالى في سورة الكهف (٢٧) ﴿ واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك ، لا مبدّل لكلماته ، ولن تجد من دونه مُلتحداً ﴾ . وإننا إذ نتدّبر صياغة هذه الآية نلاحظ

أول الأمر أن صيغة (لا مبدّل لكلماته) إنما اعقبت قوله (واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك) فإن الله تعالى يأمر رسوله محمداً أن يتلوا ما أوحي إليه من القرآن نفسه وأن لا يُصغي لقول القائلين له ﴿ أئت بقرآن غير هذا أو بدّله ﴾ ذلك أنه (لا مبدّل لكلمات الله) وليس في مقدور أحد أن يقدم على تبديلها أو تغييرها غيره سبحانه . ثم قال تعالى ﴿ ولن تجد من دونه ملتحداً ﴾ أي وليس لك من تلجأ إليه ، وتلوذ به ، غير الله ، والكلام ها هنا واضح جليّ ، فأين معنى الآية على ما بيّناه ، ممّا ذهب إليه صاحبنا من أن لفظ (الكلمات) في قوله تعالى ﴿ لا مبدّل لكلماته ﴾ إنما ينطبق على الجزء الثابت من مصطلحه المزعوم (القرآن) .

وقد جاء في الآية (١١٥) من سورة الأنعام ﴿ وتمّت كلمات ربك صدقاً وعدلاً ، لا مبدّل لكلماته ، وهو السميع العليم ﴾ ومعنى (تمّت كلمات ربك) أي بلغت الغاية صدقاً في أخبارها ومواعيدها ، وعدلاً في أحكامها ، ولا مبدّل لكلماته هذه . أي لا أحد يبدّل شيئاً منها ، أو يحرّفها ، كما جرى بالتوراة مثلاً ، ولا ناسخ ولا مبدّل لأحكامها . فقد حفظها الله ، كما جاء في قوله (وإنا له لحافظون) .

يتضح لأعيننا ممّا عرفناه ، أن لا علاقة لقول الله عزّ وجلّ ﴿ لا مبدّل لكلماته ﴾ بما استدل عليه صاحبنا ، وهو أن هذه الكلمات تنطبق على الجزء الثابت من مصطلحه المزعوم (القرآن) على اعتباره يبحث في (القوانين العامة الناظمة للوجود كله ابتداء من خلق الكون ــ الإنفجار الكوني الأول ــ وفيه قوانين التطّور ــ الموت حق ــ وتغيّر الصيرورة ــ التسبيح ــ حتى الساعة ونفخة الصور والبعث والجنة والنار) فأين المستَدَلُّ عليه ، من المستَدَلُّ به ؟؟؟ ويفصل بينهما من حيث الموضوع وادي سحيق ، بعيد الغور ، وهكذا يكون صاحبنا قد جانب الحقيقة وابتعد عنها كل البعد .

والمؤسف أن يعتمد صاحبنا هذا المعنى الذي نقضناه أساساً ويحتج به فيما بعد في استدلالاته . في حين تبيّن للقارئ الكريم بطلانه وزيفه ، كما أثبتنا ذلك في شرح الآية من سورة الكهف .

ثانياً : وعندما اشتقّ صاحبنا (كلام الله) من اسم الله (الحق) وليس من اسمه

(المتكلّم) . أوقع نفسه في إشكال مُحرج . واتضح لنا هذا الإشكال من خلال قوله في الصفحة ٧٨ : (من هنا يجب أن نفهم أن كلمات الله نافذة لا مجال لتبديلها ، ولا خيار لنا في تنفيذها أو عدم تنفيذها ، لأن كلماته عين الوجود ونواميسه العامة وأحداثه الجزئية حين وقوعها) .

وقد سبق أن قال في الصفحة التي قبلها : (وهكذا لا يمكن أن نرى في أيّة آيةٍ من آيات الأحكام مصطلح (قال الله) هذا مستحيل . وإنما نرى أن آيات الأحكام جاءت ضمن الصيّغ التالية : صيغة أمر ... صيغة نهي ... صيغة فريضة وكتاب ... صيغة وصايا ... أي أنه لا يمكن أن نرى آية واحدة من آيات الرسالة « الأحكام » فيها عبارة (قال الله) لأنه لو جاءت بهذه الصيغة (قال الله صلّوا) أ (قال الله صوموا) مع الأخذ بالحسبان أن قول الله هو الحق ﴿ قوله الحق ﴾ الأنعام (٧٣) . فهذا يعني أن الصلاة والصوم حقيقة موضوعية موجودة خارج الوعي . ولأصبحت الصلاة والصوم ناموساً لا يمكن مخالفته) .

هذا الإشكال الذي أوقع صاحب القراءة المعاصرة نفسه فيه ، ما كان ليتأتّى لو أنّه كان قد سلّم مع علماء الكلام المسلمين من أن كلام الله اشتق من صفة الله (المتكلّم) . وما دام قد اشتق هو ذلك من اسم الله (الحق) ، فقد واجه هذا الإشكال الذي لا مخرج له منه . خصوصاً وأنه جعل لكلمة (الحق) معنىً واحداً ، وهو عين الوجود ، وأعرض عن بقية معاني (الحق) الكثيرة التي بينها لنا اللغويون ، والتي ذكرناها في موضعها من هذا الكتاب . ومنها المطابقة لما يجب فعله ، ولما تقتضيه الحكمة ، وللمتيقّن المحقق الثابت وجوده كالخالق ، وقولَ الله ووعدَه والجنةَ والنارَ والموت ، وهو نظير الصواب وضد الباطل وسوى ذلك من المعاني التي تناولها ربنا بالاستعمال في مختلف المقامات من كتابه العظيم .

وقد اعترف صاحبنا ، على كل حال ، من خلال ما نقلناه من كلامه ، باستحالة ابتداء آيات (الأحكام) بكلمة القول ، استناداً إلى منطلقه ومفهومه المذكور على اعتبار أن (الأحكام) تدخل في نسبيّة الأشياء على زعمه ، ولا تدخل في الحقيقة الموضوعية الموجودة خارج الوعي .

على أن صاحبنا ، وبعد دعواه هذه ، التي ادعّاها بلا دليل ، ألقى بعض آيات الله تعالى قد ابتدأت بلفظ (القول) ، وهي تحمل مع ذلك سمة الأحكام من أمرٍ ونهي . فتفتق ذهنه عن أسلوب جديد يحاول أن يدفع به مابدا في كلامه من تناقض . فقال في الصفحة ٧٩ : (أما قوله تعالى ﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً ، وادخلوا الباب سُجّداً ، وقولوا حِطّة ، نغفر لكم خطاياكم ، وسنزيد المحسنين . فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم ، فانزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون ﴾ البقرة ٥٨/٥٩) . وأضاف قائلاً : (هنا الآية ٥٨ في سورة البقرة تبدأ بقوله (وإذ قلنا) والقائل هو الله ، فقوله نافذ ، ولكنه ينطبق فقط على الفقرات ﴿ ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً ﴾ ﴿ وادخلوا الباب سُجّداً ﴾ أي أنهم دخلوا القرية وأكلوا ودخلوا الباب سُجّداً . ولكن جملة (قولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين) هي جملة أمر (ضدّ النهي) وليست قولاً . ولكي يبيّن أن هذه الجملة أمر قابلة للعصيان والطاعة وليست كلمة ، فقد اتبعها بالآية ﴿ فبدّل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم ﴾ وليست كلمة نافذة لا محالة . ولو كانت جملة (قولوا حطة نغفر لكم خطاياكم) كلمة من كلمات الله ، وليست أمراً ، لتناقضت مع قوله تعالى ﴿ لا مبدّل لكلماته ﴾ . إذ كيف يقول ﴿ لا مبدّل لكلماته ﴾ ويقول أيضاً ﴿ فبدّل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم ﴾ . لذا فقد أفرد آية خاصة هي الآية (٥٩) من سورة البقرة . لكي يؤكد عدم التناقض) .

ولاشك أن القارئ الكريم قد لاحظ ما أجهد به المؤلف نفسه في التأويل من خلال الذي نقلناه آنفاً . فقد انطلق أولاً من أن القول مشتق من صفة الله (الحق) ، لذا يستحيل أن تبتدئ به آيات (الأحكام) . وحين لاحظ استعمال لفظ (القول) في الآيتين المذكورتين من سورة البقرة ، خلافاً لدعواه ، جاء يزعم من جديد ، إن القول قولان : قول يدخل في باب (كلمات الله) ، وقول لا يدخل في بابه . ولكن ما دليله . بل ما برهانه على هذا التفريق ؟ وهكذا كلما صادف المؤلف ما لا يتفق ودعواه من آي الذكر الحكيم ، لاذ باستثناء ووجه لا يقوم عليه دليل ، ولا تؤيده حجة ، بل ليس عليه من الحق ظل .

فقد سبق أن قال (وهكذا لا يمكن أن نرى في أي آية من آيات الأحكام مصطلح « قال الله » هذا مستحيل) . وقد جاء المؤلف في دعواه هذه على إطلاقها ، فلم يتحفظ فيها بشيء من الاستثناء . وحين أُحرج بآيات أخرى ، لجأ إلى دعوى أخرى قائمة على تقسيم القول الإلهي إلى نوعين . وكلها دعاوى مردودة ، وأقوال متدافعة .

ويتساءل المرء هنا : وكيف يكون القول تارة (كلمات الله) وتارة لا علاقة له بكلمات الله ؟ إنه قول الله شئنا أم أبينا ، لكن المؤلف لا يطرح مثل هذا التساؤل ـــ إذ ليس لديه ما يجيب به عنه . ذلك أن اللغويين قالوا إن الكلام هو القول ـــ وأيدهم كتاب الله حينما قال ﴿ يقولون في أنفسهم ﴾ . أما المؤلف فقد خالف اللغويين ، وما استمسكوا به ، وبنوا عليه رأيهم من آي الذكر الحكيم .

وقد كُنا قد أوضحنا أن معنى (لا مبدّل لكلمات الله) هو لا مبدّل لوعوده لذلك فهو عندما زعم قائلاً (لو كانت جملة « قولوا حطّة نغفر لكم خطاياكم ») . كلمة من كلمات الله ، وليست أمراً ، لنا قضت قوله تعالى (لا مبدّل لكلمات الله) . إذ كيف يقول (لا مبدّل لكلمات الله) ويقول أيضاً (فبدّل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم) ؟ .

أقول لا تناقض البتّة في الأمر . ذلك أن الله تعالى قد أمر قوم موسى في الآية (٥٨) من سورة البقرة ، فقال ﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً ، وادخلوا الباب سُجّداً ، وقولوا حطّة ، نغفر لكم خطاياكم ، وسنزيد المحسنين ﴾ . أمر الله قوم موسى بذلك ، وكلفهم أن يسألوه أن تحطّ عنهم خطاياهم ليغفرها لهم فأطاع بعضهم ، لكن الذين ظلموا منهم لم يستجيبوا ، بل حكوا عن الله قولاً آخر غير الذي قيل لهم . إذ جاء في الآية التالية ﴿ فبدّل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم ، فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون ﴾ . أي انزل الله عليهم عذاباً ، لأنهم افتروا على الله كذباً . فقول الله ﴿ لا مبدّل لكلمات الله ﴾ لا يعني أن الظالمين لم يفتروا على الله كذباً . فافتراؤهم هذا لم يبدل من كلمات الله المحفوظة قليلاً أو كثيراً . وإذا كان سبحانه قد حفظ القرآن ، فنفى أن تُبدّل أو تُحرف كلماته ، فإنه لم ينف ذلك في التوراة مثلاً ، بل قال (من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه) النساء (٤٦) . أي يغيّرون الكلم الذي أنزل الله في التوراة .

ذلك أن صاحبنا أدعى أن معنى (لا مبدّل لكلمات الله) هو الوجود الموضوعي خارج وعي الإنسان ، زاعماً إمكان وقوع تناقض ما بين (قولوا حِطّة نغفر لكم خطاياكم) ومابين (لا مبدّل لكلمات الله) إذا أخذنا القول في الآية (٥٨) بمعنى كلمات الله . والذي نرجوه هنا من صاحبنا أن يذكر أنه هو الذي أعطى (كلمات الله) هذا المعنى . وأن معنى (لا مبدّل لكلمات الله) هو لا مبدّل لوعود الله وبشاراته ، وليس لا مبدّل للوجود الموضوعي خارج الوعي الإنساني . فالآية (٥٨) من سورة البقرة ﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية ...﴾ تضمّنت أوامر ونواهي هي من باب الأحكام يقيناً ، وقد ابتدأت بلفظ (القول) ، فسقط بذلك ما زعمه صاحبنا من أنه يستحيل أن تبتدئ أيّة آية من آيات الأحكام بـ (قال الله) أما تقسيمه القول إلى قولين : قول يدخل في باب كلمات الله ، وقول لايدخل في هذا الباب. فزعم لايُنقذ صاحبنا من الإشكال الذي أوقع نفسه فيه،اللّهم إلّا أن يقرّ معنا بأن الكلام هو القول . وأن كلمات الله هي وعوده وبشاراته ، وأن الكلام مشتق من صفة الله (المتكلم) ، وليس من اسمه (الحق) . وأن يتناسى صاحبنا مصطلحه الذي اثبتنا حتى الآن زيفه وبطلانه .

ونضيف هنا أن المؤلف لم يواجه آيتي سورة البقرة المذكورتين بل واجه آيات أخرى على شاكلتها . وإليكم ما كتبه نفسه على آخر الصفحة (٧٩) . إنه كتب يقول (أما قوله تعالى : ﴿ وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين ، إنما هو إله واحد ، فإياي فارهبون ﴾ النحل (٥١) . لنقارن هذه الآية ، مع الآية ﴿ ذلك بأن الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه هو الباطل ﴾ الحج (٦١) أي أن وحدانية الله هي حقيقة موضوعية خارج الوعي الإنساني . وأن التعدّدية غير ممكنة موضوعياً ، حيث أن أي تعدّدية هي باطل ووهم . فالأصنام هي حجارة خارج الوعي الإنساني ، وليست آلهة . لذا بدأت الآية بقوله (قال الله) .

ونقول إن من الواضح الجلي أن هذه الآية تدخل في باب الأحكام فهي مشتملة على الأمر والنهي . ولقد كان المؤلف نفسه قد حدد آيات الأحكام بأنها هي التي وردت على صيغ الأمر والنهي والفريضة والوصايا . فكيف جاء هنا يقلب صيغة النهي ، إلى غير النهي ؟ إلا أن تكون محاولة يسوّغ بها ما جاء في الآي على غير النهج الذي ادعاه ، بل ارتجله ، فلو كان منها صيغة أخرى . وما هو الداعي للمقارنة بين هذه الآية ، والآية

(٦٢) من سورة الحج وهي قوله تعالى ﴿ ذلك بأن الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه هو الباطل ﴾ والانتقال منها للكلام على وحدانية الله ، واعتبارها حقيقة موضوعية خارج الوعي الإنسـاني ، وأن التعدّدية غير ممكنة موضوعياً ، وأنها باطل ووهم ؟ بل ما الداعي لهذه المقارنة ، وهذا التعقيب ، وألفاظ الآية صريحة لا تحتاج لمقارنة أو تعقيب أو تأويل ؟ ﴿ وقال الله لا تتخذوا آلهين اثنين ، إنما هو إله واحد فإياي فارهبون ﴾ النحل (٥١) هذه الألفاظ تأمر بالتوحيد صراحة ، وتنهي عن الشرك صراحة أيضاً ، وقد ابتدأت بألفاظ (قال الله) فلا مهرب لصاحبنا من أن يعترف بما آل إليه زعمه من تناقض .

ونقول أن هناك آيات أخرى غير هاتين الآيتين ، ابتدأتا بالقول أيضاً ، وقد اغفلهما المؤلف . فقد قال الله تعالى في الآية (١٣١) من سورة البقرة :
﴿ إذ قال له ربه أسلم ، قال اسلمت للّه رب العالمين ﴾ . هذه الآية وردت بصيغة الأمر . وابتدأت بفعل القول أيضاً . وقد كانت موجهة إلى ابراهيم عليه السلام وهي تدخل على حسب تصنيفه في باب الأحكام .

كذلك الآية (٢٤٣) من سورة البقرة قال الله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم ، وهم ألوف ، حذر الموت ، فقال لهم الله موتوا ، ثم أحياهم ، إن الله لذو فضل على الناس ، ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴾ . فقد جاء في الآية (﴿ فقال لهم الله موتوا ، ثم أحياهم) . ويدخل هذا القول في باب الأحكام . وقد أتى مقول القول الأمر ، بحسب تصنيف صاحب القراءة المعاصرة وقد أغفل هذه الآيات .

والمهم في الأمر هو أن المؤلف عندما قال : (لا يمكن أن نرى في أي آية من آيات الأحكام مصطلح [قال الله] هذا مستحيل) . إنما زعم زعماً ثبت خلافه وهو زعمٌ لم تدعمه حُجة ، أو يقوم عليه برهان . بل ورد خلافه بدليل هذه الآيات الأخيرة التي أورد هو نفسه بعضها ، وأوردنا نحن بعضها الآخر ، وقد ابتدأت جميعها بألفاظ (قال الله) وهي أحكام بالأمر والنهي ، كما جاء في تصنيف صاحبنا نفسه .

ثالثاً : وتعليقنا الثالث أن صاحب القراءة المعاصرة ، بينما هو راح يزعم كشفه لأخطاء المفسرين القدماء رحمهم الله تعالى . لاحظناه يتبنى من تلك التفاسير ما ورد فيها من

روايات إسرائيلية مدسوسة باتت شبه معلومة ، ومن هذه الروايات الإسرائيلية في نظري واعتقادي قصة (اللوح المحفوظ) التي استمسك بها صاحبنا أيّما استمساك . ولربما كان الداعي على ذلك ، تأييد هذه الروايات لأفكاره (مسبقة الصنع) وأنقل للقارئ الكريم ما كتب صاحبنا بهذا الخصوص قال في صفحة ٨١/٨٠ : (لقد قلنا أن القرآن جاء من « قرن » وهو جمع الجزء الثابت من قوانين الكون الموجود في (اللوح المحفوظ) مع الجزء المتغير الموجود في (الإمام المبين) لذا فإن القرآن يحتوي على موضوعين هما :

١ ــ الجزء الثابت ، وفيه القانون العام للوجود المادي الثنّائي .. هذا الجزء الذي له السيطرة التامة والمجد ، والذي قال عنه (بل هو قرآن مجيد . في لوح محفوظ) البروج ٢٢/٢١ هذا الجزء ليس مناط الدعاء من قبل الإنسان ، ولا يمكن أن يتغيّر من أجل أحد ، وهو الذي يطلق عليه (كلام ا القديم) والذي هو جوهر الوجود المادي وعينه ، والذي قال عنه (لا مبدّل لكلماته) . وهذا الجزء هو مناط الفلسفة وهي أم العلوم .

٢ ــ الجزء المتغيّر وهو الذي أوحي من إمام مبين ويشتمل على :

آ ــ الجزءالمتعلق بأحداث الطبيعة وظواهرها ، ويسمي آيات الله .

ب ــ أحداث التاريخ الإنساني بعد وقوعها ، وهو الجزء الذي سُميّ (أحسن القصص) « الكتاب المبين » وفيه خط تطور التاريخ الإنساني بالنبّوات والرسالات) .

لا بد أن قارئنا الكريم قد لاحظ من خلال هذا النص بكامله ، أن صاحبنا قد استند فيه إلى آيتي سورة البروج ، وهما قوله تعالى ﴿ بل هو قرآن مجيد . في لوح محفوظ ﴾ . وإلى كلمتي (لوح محفوظ) بالذات . والملفت للنظر أنه استعمل هذين اللفظين معرفيّن بالألف واللام قائلاً : (الموجود في اللوح المحفوظ) . بينما ورد (في لوح محفوظ) بصيغه موصوف وصفة نكرتين غير معرفتين ، حتى ومسبوقتين بحرف (في) ، ولم يسبقهما حرف (من) ، حتى توافق صاحبنا زعمه وجود (اللوح المحفوظ) الذي نزل منه القرآن المجيد .

أجل لا يمكن أن يؤخذ على أي مفسّر تعريف (لوح محفوظ) حين تفسيره ، إذا

أورده كمعهود ذهني . فأنت تقول مثلاً جاءني ضيف عظيم وقد كان هذا الضيف العظيم يعرفني منذ مدة أو زمن ليس باليسير . فالتعريف على هذه الصورة وارد لا غبار عليه . و(أل) التعريف هنا للمذكور والمعهود .

لكن الأمر مختلف بالنسبة لصاحبنا كما بينت ووضّحت ، وكما سيتضحّ للقارئ أكثر فأكثر بعد تقديمي تفسيراً لهاتين الآيتين الكريمتين . وأنقل ، قبل التفسير بعض ما حكى (ابن كثير) في تفسيره عن (اللوح المحفوظ) المزعوم ، والتي أجزم أنها روايات إسرائيلية غير معقولة ومتناقضة . علماً بأن (ابن كثير) من أوائل المفسّرين . فقد روى (إن اللوح المحفوظ موضوع في جبهة اسرافيل ، لا يؤذن له بالنظر فيه . كما روى أنه كُتب في صدر اللوح « لا إله إلا الله وحده ، دينه الإسلام ، ومحمد عبده ورسوله ، فمن آمن بالله وصدّق بوعده واتبع رسله أدخله الجنة ») . وروى : (واللوح لوحٌ من درّة بيضاء طوله ما بين السماء والأرض ، وعرضه ما بين المشرق والمغرب ، وحافتاه من الدرّ والياقوت ، ودفتاه ياقوتة حمراء ، وقلمه نور ، وكلامه معقود بالعرش ، وأصله في حجر ملك) وروى : (إن اللوح المحفوظ موضوع عن يمين العرش) .

ـــ هذه الروايات واردة في ابن كثير عند كلامه على تفسير (في لوح محفوظ) .

هذه الروايات البعيدة عن المعقول ، التي ارتكزت جميعها إلى كلمتي (لوح محفوظ) ، مرفوضة . لأنه لو كان هنالك (لوح محفوظ) وفقاً لهذه الروايات ، لكانت الآية قد وردت معرّفة بالألف واللام ، أي (في اللوح المحفوظ) حتى ينبهنا ربّنا من خلال تعريفها ، إلى معهود ذهني هو (اللوح المحفوظ) المزعوم .

ويتساءل قارئنا الكريم هنا عن المعنى الحقيقي لقول الله تعالى في سورة البروج : ﴿ بل هو قرآن مجيد . في لوح محفوظ ﴾ . وإن تساؤله هذا يأتي تلقائياً . وهو محقٌ في طلبه هذا .

وقبل أن أدخل في موضوع تفسير هاتين الآيتين الكريمتين ، لا بدّ لي من أن أنوّه أن سورة البروج قد انزلها الله تعالى في مكّة المكرمة . يوم كان مشركوا مكّة يسيرون على آثار من سبقهم من مكذبيّ رسل الله تعالى . فكانوا يذيقون المؤمنين شتى أنواع التعذيب والاضطهاد . وأن فترة الاضطهاد تلك باتت معلومة من كل مؤرّخ وباحث ، ولقد كان

الهدف من كل ذلك القضاء على الوحي الذي كان ينزل على محمد رسول الله واعتباره كلاماً مُفترى على الله. إذ كان المشركون يوصون بعضهم بعضاً بأن يُلغوا في ذلك كما جاء في التنزيل من قوله تعالى ﴿ والغوا فيه لعلكم تغلبون ﴾ .

ولقد انزل الله سبحانه في سورة البروج ، تذكيراً للمشركين بأحوال من سبقهم من المكذبين الذين كانوا ينقمُون من المؤمنين أنهم كانوا يقولون (ربنا الله العزيز الحميد الذي ملك السماوات والأرض) . وكان المكذبون غير موقنين بأن الإله الذي آمن به هؤلاء (هو على كل شيء شهيد ﴾ . وقد جاء في سورة البروج تحذير لمشركي مكة ، ومن على شاكلتهم ، من أنهم سيلاقون مصير من سبقهم من المكذبين . هذا إن لم يتوبوا ويعرضوا عن تعذيب واضطهاد المؤمنين . وقد طمأن الله عزّ وجلّ في نفس سورة البروج المؤمنين الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فوعدهم بجنّات تجري من تحتها الأنهار وذلك الفوز الكبير . كما لفت انظار جميع العباد إلى أنه هو ذو العرش المجيد . بمعنى أنه هو الحاكم الحقيقي في هذا العالم ، وهو فعال لما يريد . وقدّم على هذا برهاناً ممّا آل إليه حال فرعون وثمود . منبّهاً إلى أنه محيطٌ من وراء هؤلاء وهؤلاء ، وإن العبرة في عاقبة الأمور ، وأنهى سبحانه وتعالى هذه السورة بقوله عزّ وجلّ : ﴿ بل هو قرآن مجيد . في لوح محفوظ ﴾ .

هاتان الآيتان ابتدأتا بحرف (بل) وهو حرف إضراب ، تقدّم جملة ﴿ هو قرآن مجيد ﴾ ليبطل ما كان يسعى إليه المكذبّون . إن كفار مكة سعوا لنقض ما كان ينزل على محمد رسول الله من وحي سماوي . فجاء قوله سبحانه هنا خسئتم ﴿ بل هو قرآن مجيد ﴾ . وبدلالة حرف (بل) ندرك إذن أن الله عزّ وجلّ ردّ على المشركين منبّهاً إلى حقيقة هذا الوحي النازل على رسوله محمد خاتم النبيين . قال : ﴿ هو قرآن مجيد ﴾ ، وأضاف سبحانه وتعالى وصفاً آخر عبّر عنه بقوله : ﴿ في لوح محفوظ ﴾ . وكلمة لوح جاءت منكرةً غير معرفة . واللوح في الأصل كما جاء في صحاح الجوهري : « الكتف ، وكل عِظم عريض » وأردف « واللوح الذي يكتب فيه » وهو المقصود هنا . وقد جاء اللوح بمعنى الصحيفة التي يكتب فيها ، فيما أسموه اللّغات السامية كالآرامية على ما جاء في كتاب الزينة للشيخ أبي حاتم الرازي (المتوفي عام ٣٢٢ هـ) . ويؤكد ذلك ما ذكره الشريف الجرجاني في تعريفاته من معاني اللوح إذ قال : (اللوح هو الكتاب المبين) ومعنى قوله :

(بل هو قرآن مجيد . في لوح محفوظ) بل هذا كتاب شريف وحيد في النظم والمعنى ، في لوح محفوظ من التحريف ، كما جاء في تفسير الإمام البيضاوي . علماً بأن كلمة اللّوح اشتقّت من لاح يلوح أي تراءى واتضّح .

فالقرآن ، على حسب ما ذُكر ، (في لوح محفوظ) أي محفوظ من التحريف ، خلافاً لما حدث لوحي التوراة والأنجيل وسواهما من تحريفات . وقد دلّت هذه الآية أيضاً على أن الله تعالى كتب الدوام لهذا الكتاب العظيم ، وقرّر عدم نسخه ، وأمر بحفظه من أيّ نوع من أنواع التحريف . فقد انزل الله القرآن الكريم وتكفّل سبحانه بصيانته من كل تغيير أو تبديل مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ الحجر ٩ .

وها قد مضى على نزول القرآن ألف وأربعمائة عام ، ومازال هو هو بين أيدي الناس . وقد عجزت جميع قوى الأرض عن تحريف القرآن الكريم أو نقضه وتحريفه . وتحقق بذلك قول الله عزّ وجلّ ﴿ في لوح محفوظ ﴾ .

نستنتج ممّا ذكرناه الأمور التالية :

أولاً ــ إن الكلام في سياق هاتين الآيتين يدور حول وحي الله بأجمعه الذي أنزله على محمد رسوله ، دونما تفريق بين (كتاب وقرآن) ، أو « الذي بين يديه » أو السبع المثاني أو ما شاكل من تقسيمات صاحبنا التي لم يقم عليها أي دليل . فقد اطلق سبحانه وتعالى هنا اسم القرآن على المصحف الشريف بكامله ، وليس على جزء منه .

ثانياً ــ إن كلمتي (لوح محفوظ) وردتا نكرتين غير معرّفتين بالألف واللّام . فإذا قيل (اللوح المحفوظ) فلا يقصد به مصطلح لعَلَم من الأعلام . وإنما يراد به وصف جاء للقرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ بل هو قرآن مجيد . في لوح محفوظ ﴾ وجاء (محفوظ) بالجّر صفة لِلَوح ، لكنه قرئ بالرفع أيضاً صفة للقرآن الكريم ، كما ذكر في (إعراب القرآن للعكبري) وهذا دليل بأن المقصود بالحفظ أولاً وآخراً هو القرآن الكريم .

ثالثاً ــ وتشير كلمة (محفوظ) إلى أن الله تعالى سيتخذ الأسباب والوسائل ، التي تساعد على تحقيق سلامة كتابة القرآن . ومن هذه الوسائل أن حفّاظ القرآن في حياة الرسول ﷺ كانوا جّماً غفيراً من المهاجرين والأنصار . ولم يكن الاعتماد في نقل القرآن

على حفظ القلوب والصدور وحسب ، بل اتخذ الرسول كُتّاب الوحي كلّما نزل شيء من القرآن أقرهم بكتابته ، مبالغة في تسجيله وتقييده ، وزيادة في التوثيق والضبط والاحتياط ، هكذا كان القرآن مكتوباً كله في عهد الرسول ،وإن لم يكن مجموعاً في مصاحف عامة .

وقد تم جمع القرآن في عهد الخليفة أبي بكر ، من حفّاظ القرآن وكُتّاب الوحي بإشراف كبار الصحابة . وانتهج زيد بن ثابت في جمع القرآن طريقة « دقيقة » محكمة ، قضى بها أبو بكر وعمر رضي الله عنهما . فلم يكتب بما حفظ في قلبه ، ولا بما كتب بيده ، ولا بما سمع بأذنه . بل جعل يتتبع ويستقصي ، آخذاً على نفسه أن يعمد في جمعه على مصدرين : ماكُتب بين يدي الرسول ، وما كان محفوظاً في صدور الحفظة ، بل بالغ في الحيطة فلم يقبل شيئاً من المكتوب حتى يشهد شاهدان عدلان على أنه كتب بين يدي رسول الله ﷺ وبذلك تمّ جمع القرآن . ثم جدّ في عهد عثمان بن عفّان ما أوجب نسخ القرآن في مصاحف عدّة وتوزيعها على الأمصار .

رابعاً ــ لو صحّ ما أوردته الروايات الإسرائيلية المدسوسة على المفسرين ، عن (اللوح المحفوظ) وما حكاه صاحبنا عنهم ، لو صحّ لكان الله سبحانه قد ذكر (اللوح المحفوظ) هذا في آيات أخرى ،غير سورة البروج ، لعلوّ شأنه وعظمة كيانه إن صحّ . فالقرآن الكريم يفسّر بعضه بعضاً . وإننا لا نجد آية غير آية البروج ، قد تضمنت كلمة (لوح) منفردة أو موصوفة بقوله (لوح محفوظ) وإن بُطلان الروايات التي نقلها (ابن كثير) عن حُسن نيةّ ، واضح جدّاً . فبينما تقول رواية أن اللوح المحفوظ عن يمين الله تعالى ، تقول رواية أخرى أنه على جبين إسرافيل .

ثم ما شأن (اللوح المحفوظ) هذا ، وما علاقته بمضمون هاتين الآيتين ؟ فالذي يهمّنا هو سلامة القرآن من كل تحريف . وقد تحقق هذا مصداقاً لقوله تعالى ﴿ إنّا نحن نزلنا الذكر وأنّا له لحافظون ﴾ .

خامساً ــ وما دام المؤلف قد بنى مقولته على مصطلح (اللوح المحفوظ) . وقد رأى القارئ الكريم أن قوله تعالى ﴿ في لوح محفوظ ﴾ لم يكن إلا وصفاً أريد به التعبير عن

حفظ القرآن من كل تحريف وتبديل ، فقد ثبت بذلك أن المؤلف لم يبن مقولته على دعائم مُحكمة وأسس قوية ، يكون محلاً لحق أو يقين .

وهكذا يدرك القارئ الكريم معنا من خلال ما بيّناه ، أن لا ظل من حقٍ أو يقين ، على ما أتت به الإسرائيليات ، ممّا حكاه المفسّرون ، واتخذه المؤلف ليبني عليه صرح مقولته تحت عنوان (محتويات القرآن) .

وعلى هذه الصورة نُعرض عن عنوان (محتويات القرآن) الذي ورد في القراءة المعاصرة ، ونُغفله . خصوصاً وأن مصطلح (القرآن) ، بُعرف صاحبنا ، قد سبق أن ثبت بطلانه في الجزء الأول من هذا الكتاب . ولم تعد بنا حاجة للدخول في متاهات (محتويات القرآن) بعد الذي ذكرناه .

ملاحظتي حول عنوان
(القرآن هو الآيات البينّات)

يلاحظ القارئ من هذا العنوان ، أن صاحب القراءة المعاصرة قد حاول تحديد الآيات المتعلقة بمصطلحه (القرآن) الذي ثبت بُطلانه . وأن تحديده هذا لم يقم على أصل أو يقين .

وملاحظتي هي أن صاحبنا ، بعد أن شرح معنى البينّة على أنها دليل مادي خارج الوعي الإنساني . ذهب إلى أن جميع آيات مصطلحه (القرآن) تدخل في باب البينّات . مستدلاً على ذلك بقوله تعالى في سورة يونس (١٥) ﴿ وإذا تُتلى عليهم آياتنا بينّات ، قال الذين لا يرجون لقاءنا ، إئتِ بقرآن غير هذا ، أو بدّله ، قل ما يكون لي أن أبدّله من تلقاء نفسي ، إن أتّبع إلا ما يوحي إليّ ، إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ .

وأقول لم يوفّق المؤلف في الاستدلال بهذه الآية الكريمة ، لأنها لا تمتّ لمقولته من قريب ولا من بعيد . وهو لم ينطلق في استدلاله بهذه الآية الكريمة من معناها ، المتفق مع سباقها وتسلسل السورة الموضوعي . بل جنح إلى شيء آخر كما سنراه وإليكم بيان ذلك .

أولاً ــ سورة يونس هي سورة مكيّة بكاملها . ابتدأها سبحانه وتعالى بقوله ﴿ تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ . فموضوعها إنما يتعلّق منذ البدء بكامل المصحف

الشريف ، وليس بجزء منه . والمؤلف مُلزم بهذا المُنطلق . بسبب أنه اصطلح على أن كلمة (كتاب) إذا وردت معرّفة بالألف واللام ، فتنعني كامل المصحف الشريف . فهو مدين بطبيعة الحال بما يقول .

ولقد تضمّن قوله تعالى ﴿ تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ ناحيتين هامتين :
الناحية الأولى نبّهتنا إليها (تلك) التي هي اسم إشارة للبعيد . وقد استعملت هنا بدل (هذا) اسم الإشارة للقريب ، إظهاراً لعظمة مضامين هذا الكتاب . وهذه قاعدة اشرنا إليها من قبل ، وقد درج عليها الأدباء واللغويون في كتاباتهم .والناحية الثانية التي نبهتنا إليها هذه الآية الكريمة ، تضمنتها صفة (الحكيم) التي وصف الله سبحانه بها كامل المصحف الشريف . وحتّى ندرك أبعاد هذه الناحية ، فإن علينا الرجوع إلى معاني كلمة (حكيم) . فهي تعني العالم صاحب الحكمة ، المُتقن للأمور . والحكمة لها معانٍ عديدةٍ ، منها الإتقان وموافقة الحق ، والمنع من السعة ، والعلم مع العمل ، ومعرفة أصل الأشياء بأفضل الوسائل . وكلمة حكيم من حكَمَ التي هي مادتّها ، ومعناه منعَ منعاً بغاية الإصلاح . ومنه اشتق لفظ الحَكَمَة ، وهو لجام الدابه . قال الشاعر :

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم أي الجموهم عن السّفاهة

وأن معاني (حكيم) كما رأينا واسعة جداً . ولم يفرقّ فيها بين كتاب وقرآن حسب مصطلح صاحبنا . ممّا يعني أن جميع آيات المصحف الشريف واحدة من حيث المكانة ، العلم ، والإتقان ، وصرف النفس عن هواها .

ولقد ثبتّ الله عزّ وجلّ هذا الأمر ورسّخه بعد هذه الآية مباشرة ، حيث قال ﴿ أكان للنّاس عجباً أن أوحينا إلى رجلٍ منهم أن أنذر الناس ، وبشّر الذين آمنوا أنّ لهم قدم صدقٍ عند ربهم ، قال الكافرون إنّ هذا لساحرٌ مبين ﴾ . فثبّت بالآية شمولية حكمة آيات المصحف الشريف . وخاصة منها ما جاء على لسان الكافرين (إنّ هذا لساحر مبين) . فلم يخصّ الكافرون كلامهم « بالقرآن » أو سواه من مصطلحات المؤلف . بل عمّموه على كامل ما جاء به كتاب الله العظيم . ولقد كان في هذا حكمة عظيمة منه سبحانه وتعالى . ذلك أن صاحبنا حصر معنى السّحر الذي استعمله الكفّار بالآيات القرآنية فقط بمصطلحه . خلافاً لما جاء في نصّ الآية المذكورة .

فقد جاء في الصفحة ٨٤ من القراءة المعاصرة : (أي أنّ العرب لم يقولوا أبداً عن آية الأرث وآية الصلاة وآية الوضوء وآية الصوم وآية المحرّمات من النساء إنها سحر. علماً بأنها ذات صياغة فنّية رائعة ــ هذه الآيات ، وكل آيات أم الكتاب ليس فيها أيّ سحر ، ولا يوجد فيها بطن وظهر ، ولكن الآيات التي قالوا عنها إنها سحر هي كالآيات ﴿ إذا الشمس كورت . وإذا النجوم انكدرت . وإذا الجبال سُيرّت) . وإذا العشار عُطلّت ﴾ التكوير (١ ــ ٤) أو ﴿ مرح البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان ﴾ الرحمن ٢٠/١٩ ، أي عن آيات القرآن) .

ولا شك أن القارئ الكريم قد لاحظ كيف قصر صاحبنا صفة السّحر على ما أسماه في مصطلحه (القرآن) ، خلافاً لنصّ هذه الآية الكريمة التي جاء لفظ (السحر) فيها شاملاً للمصحف بأكمله . وإن الذي قاد صاحبنا إلى تخصيص معنى السّحر بمصطلحة القرآن ، هو عدم رجوعه إلى معاني كلمة (ألسّحر) في كتب اللغويين . وخصّه بما هو مختلقٍ من عند نفسه ، لا تؤيدّه اللغة ولا صُحُفُ التاريخ .

السّحر هو كل ما يُستعان به من دقّة ولطف وخفّة ، لصرف الأبصار عن الحقيقة . ويذكر غالباً في معرض الذمّ ، لأن فيه صرف القلوب عن الحق وصرف الشيء عن وجهه خداعاً ، وإظهار الباطل بصورة الحق . وقد يأتي في معرض المدح كقول الرسول ﷺ : إن من البيان لسحراً . أي أن من البيان ما تُستمال به القلوب ، ويترضّى به السّاخط ، ويتنزل به الصعب فيكون كالسّحر .

وإنه لو صحّ المعنى الذي ذهب إليه صاحبنا ، لنسب بنو إسرائيل السّحر إلى موسى حين شق البحر بعصاه ، فذكروا إنّه جاء بالسّحر ، واننا لنرى صاحبنا قد قال في الصفحة ٨٣ : (فعندما شق موسى البحر بعصاه ، شاهد هذه العملية الناس الذي معه دون أن يستوعبوا ما هي القوانين التي تحكم هذه الظاهرة) .

المهم أن الحكمة ممّا ورد في آخر الآية الثانية من سورة يونس أي ﴿ قال الكافرون إن هذه إلا سحر مبين ﴾ هو تعميم لإطلاق هؤلاء لفظ السّحر على جميع آيات المصحف الشريف . حدث هذا من خلال قولهم (إنّ هذا لساحر مبين ﴾ أي أن جميع

ما يدعيه محمد رسول الله من آيات وحي سماوية ، هي من قبيل السّحر الواضح . لا فرق بين آيات أحكام أو آيات قرآن أو آيات مصطلحاتٍ أخرى . فهو ﷺ في نظر الكفار (ساحر بين) بمعنى أنه يخرج الباطل في صورة الحق ، فهو يأتي بالفساد في نظرهم وهو يعتمد على بلاغة كلامه وبيانه ، ويتعرّض بالذّكر لأمورٍ دقيقة خفية ، دقيقة المأخذ. سواء من جهة الأحكام التي جاء بها أو من جهة الأمور الكونية التي يتكلم عليها أو ماتعلق بأمور العالم الآخر الذي ينكرونه .

ومن المعروف أن آيات الأحكام قد نزلت ، عامة ، في المدينة المنورة من بعد هجرة رسول الله ﷺ إليها ، وليس في مكة خلال قيام الرسول بدعوته فيها . فالآيات المقررة للأحكام ، المبيّنة للفرائض والحدود ، معظمها مدني . أما المكّي فأغلبه يرجع إلى المقصد الأول من الدين ، وهو توحيد الله تعالى ، وإقامة البراهين على وجوده ، وهدم قواعد الشرك ، والحثّ على تطهير القلوب من الرذائل ، والتحلي بمكارم الأخلاق .

هذا الأمر يفسّر لنا لماذا استعمل الكفار في مطالبتهم لفظ (قرآن) . إذ قالوا (إئت بقرآن غير هذا أو بدّله) . لأن كلمة (قرآن) قد اشتهرت في الدور المكي اطلقت على الوحي السماويّ النازل على رسول الله ﷺ ولم يكن هذا الوحي قد اكتمل فاتخذ شكل كتاب بعد ، ليتداوله المشركون وسواهم . لهذا السبب نفسه لم يقل المشركون (إئت بكتابٍ غير هذا أو بدّله) بل قالوا (إئت بقرآن غير هذا أو بدّله) .

وزين الكلام هي أن كلمة (قرآن) التي وردت في هذه الآية الكريمة التي استدل بها صاحبنا ، جاءت بديلةً عن كلمة [الكتاب] التي وردت في صدر سورة يونس ، في قوله تعالى ﴿ تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ . وكان المقصود بها كامل المصحف الشريف ، وليس جزءاً من آياته . وإن الذي يؤكد هذا ويوثقه ، هو أنه لم يكن في الدور المكي ، في أذهان المسلمين ، أو أذهان المشركين أيّ تصوّر لنوعين أو أكثر من أنواع آيات المصحف الشريف . وهكذا يثبت بطلان استدلال صاحب القراءة المعاصرة بالآية المذكورة ، لمجرد وجود كلمة قرآن ضمن كلماتها .

ثانياً ــ إن صاحبنا ابتدأ مضمون عنوانه بالكلام على البيّنة ومكانتها القانونية . وانتهى في الصفحة ٨٢ إلى القول (لقد سمى الله سبحانه وتعالى آيات القرآن فقط بالآيات

البينّات دون أي شك ، وذلك بقوله : ﴿ وإذا تُتلى عليهم آياتنا بينّات قال الذين لا يرجون لقاءنا إئت بقرآن غير هذا ..﴾ فهو حدّد هنا أن آيات مصطلح القرآن وحده سمّيت بينّات ، وليس آيات الكتاب كله) .

وجوابنا عن ذلك أن [الآيات] هنا بمعنى الطائفة من كلام القرآن . وللآية في اللغة العربية دلالات . منها العلامة الظاهرة ، والمعجزة ، والأمر العجيب ، والبرهان ، والدليل ، والعبرة .

وقد سميت الطائفة من كلام القرآن بالآية ، لأن الآية علامة واضحة على صدق من جاء بها ، وعبرة ودليل ومعجزة . وقوله تعالى ﴿ وإذا تُتلى عليهم آياتنا بينّات ...﴾ يونس ١٥ ، أي إذا تُتلى عليهم آيات القرآن ظاهرات جليات واضحات . فبينّة صفة معناها « جلية واضحة مبينّة » والآيات البينات هي الجلية المبينّة الواضحة .

وجاء قوله تعالى ﴿ آيات بينّات ﴾ في موضع الحال أي إذا تُليت عليهم آيات القرآن ، وهي على هذه الحال من الظهور والجلاء والوضوح ﴿ قال الذين لا يرجون لقاءنا ﴾ أي الذين لا يخافون البعث وهم الكافرون (إئت بقرآن غير هذا أو بدّله) أي بدّله من تلقاء نفسك بقرآن لا يعيب آلهتنا ولا يسفّه عقيدتنا . فكان الجواب ﴿ قل ما يكون لي أن أبدّله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحي إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ . هذا هو التفسير الواضح للآية المذكورة ، ولما تضمنت من كلمة (الآيات) ووصفها بـ (البينّات) .

وقد تأتي « البينّة » بمنزلة الاسم ، بمعنى الحجة الواضحة الظاهرة . وتسمى عند النحّاة (صفة غالبة) ، أي صفة غلب استعمالها استعمال الاسماء ، لأنها قامت مقام الموصوف الذي هو الحجّة . وعلى ذلك قوله تعالى ، قبل الآية السابقة ، ﴿ وجاءتهم رسلهم بالبينّات ، وما كانوا ليؤمنوا ﴾ يونس (١٣) ، أي جاءتهم رسلهم بالحُجج الواضحة . وعلى ذلك ورد الحديث الشريف (البينّة على من ادّعى ، واليمين على من أنكر) .

فالحقيقة إذن هي أنه لم يقصد بكلمة (بينّات) في الآية المذكورة المعنى الذي

ذهب صاحبنا إليه . بل جاءت كلمة (بيّنات) هنا حال مؤكدّ من كلمة (آيات) والمقصود هو أنها آيات واضحة الدلالات غير مبهمة ، ولا هي عسيرة على فهم الإنسان .

فأنت تقول : تبيّن الشيء وأبان بمعنى : اتضّح . واستبنتهُ بمعنى استوضحته والبيان كما قال صاحب الكشاف : هو المنطق الفصيح المعبّر عمّا في الضمير . وقيل البيان هو الكشف والتوّضيح . وقد يستعمل للإثبات بالدليل . وجاء في المعجم : البيان الإفصاح مع ذكاء . وندرك ممّا ذكرناه أن صاحبنا تجاوز معنى (آياتنا) وهي تعني هذه الطائفة من كلام القرآن من جهة . وإن كلمة (بيّنات) هي حال تصف آياتنا بالبيان والوضوح والفصاحة في هذه الآيات الدّالات .

هذا ولقد جاءت مُطالبة المشركين (إئت بقرآن غير هذا أو بدّله) اعترافاً منهم بهذا المعنى الذي ذكرناه . وكأنهم قالوا : إننا ندرك ما احتواه هذا الوحي جيّداً وإننا لنعتبر ما ورد فيه خطراً على عقيدتنا ومصالحنا ، لذلك نرجو التفاوض معك والنظر في تبديله ، بحيث لا يعيب آلهتنا ومعتقداتنا . وكلّنا يذكر أن الكفّار طالبوا عمّ رسول الله ﷺ أن يقنعه بهذا الذي أوردته هذه الآية الكريمة . حتى وأغروه بما كان يحلم به أعلى الناس منزلة بينهم . ونذكر أنه لم يكن من محمد رسول الله ﷺ إلا أن أجاب عمّه ، ممتلئ النفس ، قويّ الإرادة: (ياعمّ والله لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر في يساري، على أن أترك هذا الأمر، حتى يظهره الله أو أهلك فيه، ماتركته). فيا لجلال الإيمان وعظمة الحق وثبات العقيدة وسمو الإرادة على المُغريات . وقد استمر الرسول ﷺ في دعوته يعيب أصنامهم ويندد بعقائدهم . ولمثل ذلك ورد قول المشركين في الآية موضوع بحثنا (إئت بقرآن غير هذا أو بدّله) . وإلى موقف رسول الله ﷺ الذي وقفه إزاء محاولتهم إغرائه بالعدول عن بعض أسس دعوته ، ورد قوله تعالى ﴿ قل ما يكون لي أن أبدّله من تلقاء نفسي ، إن أتّبع إلا ما يوحي إليّ ، إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ .

وليلاحظ القارئ الكريم أن الفاظ [أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم] قد وردت على طريقة المقابلة في الكلام ، في مواجهة قوله تعالى ﴿ قال الذين لا يرجون لقاءنا ﴾ . فالمعنى أن كلامنا هذا ، إنما هو آيات واضحة الدلالات ، جليّة البيان ، لمن

كان يرجو لقاء الله عزّ وجلّ . وإن هؤلاء الذين يريدون أن يثنوه عن دعوته وإيمانه ، وإبقاءً على زعامتهم المستبدّة التي حرصوا على دوامها سعياً وراء جاههم ومصالحهم .

ولا شك أن القارئ الكريم قد اتضّحت لعينيه ما انطوت عليها هذه الآية الكريمة ، من ثبات الرسول على الحق أداءً للأمانة العظمى ، ومن صمودٍ في وجه الباطل ، باطل الكفار ، عملاً بما أنزل عليه من آيات القرآن جميعاً ، هذه الآيات المصونة من كل تبديل أو تحريف .

ولا بد أن القارئ الكريم قد أدرك أيضاً ، أن صاحبنا قد تجاوز هذه الأبعاد ، والإشارات التاريخية . وحقيقة كون الكلام في الآية المستدلّ بها ، متعلقاً بكامل كتاب الله العظيم . ضارباً عرض الحائط بسباق الكلام والتسلسل الموضوعي ، لسورة يونس كما بيّناه . بل متجاوزاً الدّلالات اللغوية لألفاظ الآية الكريمة .

يثبت من جميع ما وضحناه أن صاحب القراءة المعاصرة لم يتجاوز في مضمونه هنا تحت عنوان ملاحظتنا ، أسلوب التخمين والتنجيم .

ولقد استدعى قول صاحبنا على الصفحة (٨٨) (أن مصطلح « الذي بين يديه » في اللسان العربي ، تعني دائماً الحاضر ، ولا تعني الماضي ، فالقرآن هو الآيات البيّنات ، وهو تصديق الذي بين يديه) . أقول استدعي هذا القول مني تقديم ملاحظة ثانية تابعة لعنوان « القرآن هو الآيات البيّنات » .

زعم المؤلف أن مصطلح « الذي بين يديه » يعني دوماً الحاضر ولا يعني الماضي في اللسان العربي . وهو زعم لا دليل عليه ، وباطل لا يثبت في وجه الحق . وها أنذا أضع بين يدي القارئ الكريم عدداً من الآيات القرآنية الكريمة التي تدحض زعم صاحب القراءة المعاصرة ودعواه .

يقول الله عزّ وجلّ في الآية الرابعة عشرة من سورة (فصّلت) : ﴿ فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقةً مثل صاعقة عاد وثمود . إذ جاءتهم الرّسل من بين أيديهم ومن خلفهم ، ألا تعبدوا إلا الله ، قالوا لو شاء ربّنا لأنزل ملائكة ، فإنّا بما أرسلتم به كافرون . فأما عاد فاستكبروا .. وأما ثمود فهديناهم ، فاستحبّوا العمى على الهدى ...﴾ .

ليلاحظ القارئ الكريم أن الكلام هنا يدور حول قومي عاد وثمود فقط . في حين وردت كلمة (الرّسل) بصيغة الجمع ، مُعّرفة أيضاً . إشارة إلى بعثة أكثر من رسول مضوا في تاريخ هذين القومين . فالكلام إذن في الآية يشمل ماضي قومي عاد وثمود ، **بشتّى أدواره** . وهذا الأمر يعني بصراحة تامة إن المصطلح القرآني (من بين ايديهم) يعني **حال هؤلاء** في غابر الأزمان . ذلك أن هذه الألفاظ قد شملت في مفهومها تاريخ عاد وثمود بكامل أدواره .

لو كان مصطلح [الذي بين يديه] لا يعني إلا الزمن الحاضر ، لناقض قوله جل شأنه ﴿ إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ﴾ ذلك أن معنى هذه الآية الكريمة أن الرسل كانوا يأتونهم مُقبلين عليهم تارة ، مدبرين أخرى . ولكان اقتضى الأمر أن تكون هذه الآية الكريمة على غير هذه الألفاظ .

وها هي ذي الآية الثانية والأربعون من سورة المائدة . فقد جاء فيها قول الله تعالى ﴿ وليحكم أهل الأنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك الناسقون . وأنزلنا إليك الكتاب بالحق ، مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ، ومُهيمنا عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عمّا جاءك من الحق ، لكل جعلنا منكم شِرعةً ومنهاجاً ، ولو شاء الله لجعلكم أمّةً واحدة ، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ .

فقد لاحظ القارئ الكريم ولا شك أن موضوع الآية الكريمة يدور حول هيمنة تعاليم القرآن الكريم على تعاليم ما سبقه من كتب سماوية . ذلك أن سباق هذه الآية متعلق بالكلام على التوراة ، حيث جاء (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ...) . ثم جاء (وقفّينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدّقاً لما بين يديه من التوراة) أي جعلنا عيسى ابن مريم يحذو حذو أنبياء بني إسرائيل الذين اتخذوا تعليم التوراة مشعل نور لحياتهم ، فجاء عيسى ابن مريم مصدّقاً « لما بين يديه من التوراة » فقوله تعالى ﴿ وقفّينا على آثارهم بعيسى أبن مريم مصدّقا ... الآية ﴾ معناه أننا أتبعنا على آثارهم ، أي آثار النبيين بعيسى أبن مريم ، مصدّقاً للتوراة التي بين يديه ، على الوجه الذي نزلت فيه قبل بعثه . وآتيناه الإنجيل فيه

هدى من الضلالة (والنور) بما تضمنّه من الأحكام التي جاءت تؤيد أحكام التوراة ، وبما احتواه من هدى وموعظة للمتقين ، وذلك ليحكم أهل الإنجيل بما جاء في الإنجيل وتلك إشارة إلى أن في الإنجيل ما ليس في التوراة .

ثم اضاف سبحانه وتعالى قوله ﴿ وأنزلنا اليك الكتاب بالحق ، مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ...﴾ ويكون الله سبحانه قد استعمل بذلك مصطلح [لما بين يديه] في هذه الآية الكريمة المرّة الثالثة ، حكاية للحال في الزمن الماضي .

ولنلاحظ أن الكلام في هذه الآية الكريمة متعلق بكامل المصحف الشريف [الكتاب] ، وبمصطلح صاحبنا نفسه . وأنه متعلق بكامل التوراة التي عبّر عنها بكلمة [الكتاب] ، أيضاً ــ حيث جاء اللفظ معرّفاً . إشارة إلى التوراة نفسها ، التي ورد ذكرها في سياق هذه الآية الكريمة . وإنه لا يُعقل أن يكون معنى [مصدقاً لما بين يديه في الكتاب] هو أن القرآن قد نزل لتصديق التوراة المحرّفة التي كانت موجودة بين أيدي أتباعها زمن رسول الله ﷺ فالتوراة المحرّفة في شرع القرآن ليست التوراة . فمعنى الآية أن القرآن الذي نزل مصداقاً لنبوءات التوراة ، كما أنزلت ، أضحى القرآن الحكم والمهيمن في موضوع تبيان الصحيح والمحرّف منها . وهو قد اكتسب هذه المكانة من باب كونه جاء مصداقاً لكلام الله في التوراة . وعليه فإن مصطلح (لما بين يديه) يكون قد استعمل المرّة الثانية لحكاية الحال في الماضي أيضاً في هذه الآية الكريمة . وقد أضحى هذا الأمر واضحاً للعيان .

وهيّا معي إلى الآية الحادية والعشرين من سورة الاحقاف، حيث قال جلّ شأنه هناك ﴿ واذكر أخا عادٍ إذ أنذر قومه بالأحقاف . وقد خلت النُّذر من بين يديه ومن خلفه ، ألا تعبدوا إلا الله ، إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم . قالوا أجئتنا لتأفِكَنا عن آلهتنا ، فأتنا بما تعدُنا ، إن كنت من الصّادقين ﴾ .

فقد لاحظ القارئ الكريم ولا شك دلالة مصطلح (من بين يديه) في هذه الآية الكريمة ، من حيث أنه متعلق بالزمن الماضي بصورة واضحة جّداً . فهو سبحانه وتعالى قال هنا : ﴿ وقد خلت النذّر من بين يديه ومن خلفه ﴾ أي مضت بعثة رُسلٍ كثيرين

(من **بين يديه**) . وهذا كله متعلق بالزمن الماضي ، وليس بالزمن **الذي كان فيه** (**هود**) أخو (**عاد**) حياً ورسولاً . وإذ لو كان الأمر متعلّقاً بزمن هود أخي **عاد** ، **لكان** معنى ذلك **أن** رسلاً كثيرين كانوا يعاصرونه . وهذا الأمر غير منطقي ، ويرفضه التاريخ أيضاً .

وهكذا يدرك القارئ الكريم أن صاحبنا عندما كتب (أن مصطلح « الذي بين يديه » في السان العربي تعني دائماً الحاضر ، ولا تعني الماضي) يكون قد خالف منطوق كتاب الله العظيم ، ومفهومه بالأدلة الواضحة والبراهين القاطعة . فجاءت دعواه واهيةً لاتثبت على النظر .

ولي ملاحظة ثالثة متعلقة بمصطلح (الذي بين يديه) أيضاً . ذلك أن صاحبنا عندما حصر مصطلح (لما بين يديه) بالزمن الحاضر . حدّد هذا لتحقيق مقصدٍ كشف عنه ماكتبه على الصفحة ٨٨ بقوله : (فما الذي كان بين يدي الله ، أو بين يدي القرآن حين نزوله وبحاجة إلى بيّنة ؟ الشيء الوحيد الذي كان يوجد حين نزول القرآن هو الأحكام « الرسالة » فالقرآن جاء مصدّقاً لأم الكتاب ، وهي التي سماها الله « كتاب الله لأن الأحكام ليست بيّنات في ذاتها ، وهي قابلة للتقليد وإنما بحاجة إلى بيّنات من خارجها . والبيّنات موضوعية مبصرة) .

أقول أن صاحبنا زعم أن (الشيء الوحيد الذي كان يوجد حين نزول القرآن هو الأحكام « الرسالة ») وزعمه هذا يُنافي تاريخ نزول آيات القرآن المجيد . فالقارئ المطّلع على تاريخ التشريع يعلم بصورة جازمة أن الآيات التي أنزلها الله عزّ وجلّ في مكة المكرمة ، لم تكن تشتمل على (الأحكام) إلا لماماً . وإن آيات الأحكام قد أنزلها الله عزّ وجلّ في المدينة المنورة من بعد هجرة رسول الله إليها . وعلى هذا لم تكن آيات الأحكام قد نزلت غالباً في الفترة المكية من الدعوة الإسلامية يوم نزل (القرآن) في مكة بمصطلح صاحبنا الذي اعتبر آيات سورة التكوير مثلاً هي آيات القرآن بمصطلحه . وسورة التكوير أنزلها الله عزّ وجلّ في مكة المكرمة ، يوم لم يكن قد أنزل آيات الأحكام بعد . وعليه نسأل صاحب القراءة المعاصرة : أين آيات الأحكام التي نزلت سورة التكوير لتصديقها ؟ .

إن صاحبنا عندما زعم أن (الشيء الوحيد الذي كان يوجد حين نزول القرآن هو

الأحكام ، قد ارتكب خطأً فاحشاً لايصحّ أن يصدر عن أمثاله المحققين . وهل يُعقل أن يكون مؤلف القراءة المعاصرة قد غفِل عمّا جاء حول هذه الآيات وعلاقتها بتاريخ التشريع الإسلامي ؟ .

وخلاصة ما اسلفناه. هو أن صاحبنا عندما أراد تحديد موضوع مصطلحه (القرآن) ، انطلق من الآية (١٥) من سورة يونس . فصرف معناها الحقيقي ، إلى معنى لا تستسيغه اللغة العربية ، ولا سباق الآية ، ولا تسلسل السورة الموضوعي ، كما اثبتناه . وإن كلمتي (آيات بيّنات) الواردتين في الآية [وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ...] ، لاتعنيان أكثر من حججٍ واضحة الدلالات، غير مبهمة المعاني . فالبيّنة الاسم التي هي الدلالة الواضحة عقليةً كانت أو محسوسة شيء ، و (بينات) الصفة التي وقعت حالاً من قوله (آياتنا) شيء آخر.وعليه يكون قد بطل مستند مصطلح (القرآن) المعتمد على قول صاحبنا المذكور .

أضف إلى ذلك أن مصطلح (الذي بين يديه) هو مصطلح كتاب الله العظيم الوارد والمستعمل فيه بصيغتي الماضي والحاضر حسب المناسبة والمقام . ولم يُحصر استعمال هذا المصطلح بصيغة الحاضر فقط ، كما زعم صاحب القراءة المعاصرة . ولقد قدّمت للقارئ الكريم شواهد من الآيات القرآنية وواضحة الدلالات تثبت ذلك . وعليه يكون قد بطل مستند صاحبنا فيما ذهب إليه بشأن مصطلح (الذي بين يديه) .

أما وقد أوفينا ملاحظتنا الثالثة حول عنوان (القرآن هو الآيات البيّنات وهو تصديق الذي بين يديه) أوفينا ملاحظتنا حقّها من البينات والإيضاح ، فلننتقل إلى الملاحظة التالية .

ملاحظتي حول عنوان
(القرآن هو الكتاب المبارك)

كتب صاحبنا تحت هذا العنوان صفحة ٩٠ مايلي : (البركة في اللسان العربي تعني التكّاثر والتوالد وتعني الثبات . كأن تقول مَبْرك الناقة وبركة الماء « الماء الراكد » ووصف الكتاب بأنه « مبارك » يعني « ثبات النصّ » وبمعنى الثبات جاء قوله (تبارك الله) .

ويؤسفني هنا أيضاً أن أقول إن صاحبنا عاد ليأتي بزعم لا يقوم عليه دليل ، أو تثبته حجّة من أساس لغوي أو فكري أو فقهي ويمكن الرد عليه بما يلي :
قد اشتمل هذا النصّ على النقاط الثلاثة التالية :

١ ــ حدّد لكلمة البركة معنيين اثنيين هما التكاثر أو التوالد والثبات .
٢ ــ زعم أن كلمة « مبارك » تعني ثبات النصّ .
٣ ــ خرّج قوله تعالى [تبارك الله] على معنى الثبات .

وفي الجواب انقل لصاحبنا بادئ ذي بدء ما ورد في كتب اللغوّيين حول كلمتي « برك وبارك » فلقد جاء : برك البعير استناخ . بارك على الشيء : واظب . باركك الله . وضع فيك الزيادة والنّماء والطّهارة . باركه : طلب بركة الله عليه ورضاه ــ واللهم بارك على محمد وآل محمد معناه أدم له ما أعطيته من التشريف والكرامة . تبرّك به : تيمّن وفاز منه بالبركة . وتبارك الله : تقدّس وتنزّه . قيل هي صفة خاصة بالله تعالى . البَراك ، البِركة .

والبرك : الحوض ، البَرَكة : النّماء والزيادة حسّية كانت أو معنوية . والبركة تعني أيضاً السعادة وثبوت الخير الإلهي في الشيء ودوامه . وأصل البركة الثبات مقترناً بالنّماء والمبارك : النفاع بالبركات .

هذا أهم ما ورد في كتب اللغويين حول معاني كلمتي بركة ومبارك ويمكن تلخيصها بالمعاني الثلاثة التالية .

الأول : (الثبات) تقول برك بروكاً إذا استناخ وثبت وأقام ، كما في معجم القاموس المحيط ، ومن ذلك قولهم : ابتركوا في الحرب أي ثبتوا ولازموا موضع الحرب . وسميت البركة بِركة بكسر الباء وسكون الراء ، لثبوت الماء فيها . والبَركة بفتح الباء والرّاء لثبوت الخير الإلهي في الشيء ، كما جاء في مفردات الراغب الاصفهاني .

الثاني : (الخير واليُمن) تقول : تبرّكت به أي تيمّنت به ، كما في معجم لسان العرب ، والبّركة بفتح الباء والرّاء ثبوت الخير الإلهي ، المبارك ما فيه ذلك الخير . وقوله تعالى ﴿ هذا ذكر مبارك أنزلناه ﴾ تنبيه على ما يفيض عليه من الخيرات الإلهية . وقوله تعالى ﴿ وجعلني مباركاً ﴾ أي موضع الخيرات الإلهية . وقد جاء ذلك كله في مفردات الراغب الأصفهاني .

الثالث : (الزيادة والنمو) : فالبَركة بفتح الباء والرّاء هي النماء والزيادة ، كما في معجم لسان العرب . وقوله تعالى ﴿ تبارك الذي جعل في السمّاء بروجاً ﴾ تنبيه على ما يفيضه علينا من نعمة بواسطة هذه البروج ، كل ذلك في مفردات الراغب الأصفهاني .

الرابع : وثمة معنى رابع خاص به سبحانه وتعالى ، وهو قوله ﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ سورة الاعراف ــ وقوله تعالى ﴿ فتبارك الله رب العالمين ﴾ سورة غافر ــ وقوله ﴿ تبارك الذي بيده الملك ﴾ سورة تبارك . ومعناه تعاظم وتقدّس . وكل ذلك تنبيه على اختصاصه تعالى بالخيرات المذكورة ، مع ذكر تبارك كما في مفردات الراغب ، أي تكاثرت خيراته وتزايدت على كل شيء ، فتعالى وتقدّس في صفاته وأفعاله .

وينبغي أن يلاحظ هنا أن المعاني الثلاثة الأولى المذكورة آنفاً لبَرك وبارك تجيء غالباً متلازمة . فالبَركة ليست خيراً وحسب . وإنما هي خير ثابت متنامٍ . و (بارك) إنما

تُقال في زيادةٍ أو نمو ، قد جاءا للخير . فمعنى قوله تعالى ﴿ وبارك على محمد ﴾ : أدم له ما اعطيته من التشريف والتكريم . كما في معجم القاموس المحيط ، فقرن العطاء بالدّوام . وهكذا فعل الأصفهاني في تفسير قوله تعالى ﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجاً ﴾ . إذ قال : وفيه تنبيه على ما يفيضه علينا من نعمة .. فقرن النعمة ، وهي الخير بالفيض وهو الزيادة والتكاثر ... وهكذا .

فما الذي قاله صاحب القراءة المعاصرة في هذا الصدد ؟

كتب يقول : (البركة في اللسان العربي تعني التكاثر والتوّالد ، وتعني الثبات . والصحيح أن يقول : البركة هي الثبات مقترناً بالنّماء والتكاثر حساً أو معنى . ولنا أن نتساءل هنا : لماذا جزأ صاحبنا التكاثر وفصله عن الثبات . كما نتساءل : لماذا قدّم في معناه الذي ذكره التكاثر وأخّر الثبات ، وعلى صورة هي خلاف ما بيّنه اللغويون ؟ وهل كان هذا عن جهالة أم كان فعلاً مقصوداً ؟

وذهب المؤلف ثانياً في خطوته الثانية إلى أن (كلمة مبارك تعني ثبات النصّ) ولم يوضح لنا كيف توصّل إلى هذه النتيجة . فقد رأينا أن اللغويين بيّنوا أنّ كلمة (مبارك) تعني الوجود النفّاع المفعم بالبركة ، وتعني الذي يكون مصدراً للنمّاء والزيادة الحسية والمعنوية ، وتعني ثبوت الخير الإلهي في الشيء ودوامه . هذه كلها دلالات كلمة (مبارك) كما تبيّناها . فمن أين جاء صاحبنا بأن كلمة (مبارك) تعني (ثبات النصّ) ؟ وشتان ما بين معاني كلمة مبارك كما بيّنها اللغويون ، وما ذهب إليه من أنها تعني ثبات النص . فما هو دليله وأين حجّته وبرهانه ؟

وقد أردف صاحب القراءة المعاصرة ثالثاً إلى ذلك قوله (وبمعنى الثبات جاء قوله تبارك الله) . وكُنّا نحن بيّنا قبلاً أن (تبارك الله) قد تخصصّ به سبحانه وتعالى ، ومعناه تقدس وتنزه ، كما في القاموس المحيط . وقال صاحب لسان العرب (تبارك الله : تقدّس وتنزه وتعالى وتعظّم ، وقال : تبارك الله بمعنى بارك الله) وإلى مثل هذا ذهب المفسّرون ، فقالوا تبارك الله أي تكاثر خيره من البركة ، وهي كثرة الخير أو تزايد على كل شيء وتعالى عنه في صفاته

وأفعاله ، كما جاء في تفسير البيضاوي . فأين هذا ممّا جاء به صاحبنا ممّا نصّ عليه أصحاب اللغة وأرباب التفسير ؟ .

ونحن نورد هنا بعض الآيات التي جاء فيها كلمة (مبارك) دحضاً لما ذهب إليه المؤلف المذكور .

١ ــ قال تعالى في سورة فصّلت الآية العاشرة ﴿ قل أئنّكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين ، وتجعلون له أنداداً ، ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسي من فوقها ، وبارك فيها ، وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيّام سواءً للسائلين ﴾ .

إذا أخذنا اليوم بمعنى النّوبة والدّور الزمني ، وفهمنا الندّ بمعنى النظير ، والخلق بمعنى الإيجاد على غير مثال سابق ، والربّ بمعنى المطوّر من حال إلى حال ، واسم الإشارة (ذلك) ، بدل (هذا) للتعظيم . إذا اخذنا بهذه المعاني جميعها للألفاظ المذكورين ، يصبح معنى الآية : كيف تكفرون بالله أي كيف تلحدون بذاته وصفاته ، وقد خلق الأرض على غير مثال سابق ، فأوجدها في نوبتين أو دورين . ثم تجعلون له نظائر وهو رب العالمين الذي خلق هذا الكون وطوّر كل شيء فيه من الأدنى إلى الأعلى والأسمى ، وكيف يعقل إلحادكم هذا بخالق الكون ، بل كيف يصحّ تصوركم أنّ له نظيراً ، وهو على مثل ما رأيتم من القدرة والعظمة والتقنيّة ؟ .

وقد آثرنا تفسير اليوم بالنوبة أو الدور الزمني فنقول أنه خلق الأرض في نوبتين ، تفسيراً لقوله تعالى [في يومين] كما ذهب إليه بعض المفسرين على أعتبار أن هذا المعنى يتفق وأحدث النظريات التي وضحت أن خلق الأرض قد تحقق في نوبتين أو دورين ، الأولى حين انفصلت الأرض عن الشمس . والثانية حين استقرت على الحال الذي هي عليه الآن ، بعد تبرّد قشرتها ، فأصبحت صالحة للعيش مرتعاً لأنواع شتى من الحياة .

ولنلاحظ بعد ذلك كيف انتقل سبحانه وتعالى من استعمال كلمة (خلق) إلى كلمة (جعل) ، مبتدئاً إيّاها بواو العطف ، تنبيهاً لأذهاننا إلى أنه بدأ يتكلم عن موضوع جديد مغاير لموضوع الخلق . وهو موضوع الأدوار الزمنية التي مرّت على الأرض بعد تبرّد قشرتها الخارجية .

فهو سبحانه وتعالى قال [وجعل فيها رواسي] فأشار إلى الدّور الذي ظهرت فيه الجبال من باطن الأرض بسبب ما أحدثته الزلازل فيها من انهدامات . وأضاف قوله [وبارك فيها] إشارة إلى دور مرّت به الأرض ، فأضحت مصدر خيرات ثابتة وافرة دائمة العطاء لذوي الحياة . كما تقول بركت السحّابة : أي دام مطرها . وأضاف قوله [وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام] بمعنى أنه جعل من هذه الخيرات الإلهية رزقاً متدفقاً قدرّه في أربع نويات أي أربعة أدوار من أدوار الأرض الجؤلوجية . وأنهى سبحانه قوله [سواء للسائلين] بمعنى أن الرزق المتدفق على الكرة الأرضية ، قد عمّ الأحياء جميعاً ، فشمل كل دابة على الأرض بلا استثناء .

على هذه الصورة يكون تفسير قوله تعالى [وبارك فيها] أنه جعلها مصدر خيرات ثابتة وافرة العطاء . ذلك أن معنى لأ بارك فيها] جعل فيها البركة ، وفي البركة الخير والثبات والنمو جميعاً ، كما أوضحنا من قبل .

فأين هذا التفسير الواضح المُبين الذي بُني على أصول اللّغة والفقه والتفسير ، أين هو من قول صاحبنا (وفي معنى الثبات جاء قوله تعالى تبارك) . ومن قوله (البركة في اللسان العربي تعني التكاثر والتوالد وتعني الثبات) وقوله (وصف الكتاب بأنه مبارك لثبات النصّ) .

فما الذي سوّغ له أن يلحّ على معنى فرد من معاني البركة وهو (الثبات ، وما دليله على ذلك ؟ وكأنه يرتجل الرأي ، ويستمسك به ، ثم يحاول التعلّق بشيء من نصوص اللغة لدعم رأيه ، دون سائرها . والأصل أن ينتهي إلى الرأي بعد أن يستبطن معاني المادة في كتب اللغة والتفسير ، ولا يحاول العكس ..فإذا بدا له رأي مخالف لما نصتّ عليه الأمهات ، عمد إلى اثباته بالدليل والحجة والبرهان . هذا مسلك العلماء ونهج المحقّقين .

وهاكم الآية الرابعة عشرة من سورة (المؤمنون) حيث قال تعالى فيها : ﴿ **ولقد** خلقنا الإنسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفةً في قرار مكين . ثمّ خلقنا **النطّفة**

علقه ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاماً ، فكسونا العظام لحماً ، ثم أنشأناه خلقاً آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ .

وكي ندرك معنى [فتبارك الله] علينا أن نفهم مضمون هذه الآيات وتسلسل معانيها الموضوعي . لذلك أشرح لكم معاني بعض ألفاظ الآيات الآنفة الذكر . وابدأ بشرح بعض ألفاظها .

فالسّلالة تعني ما استُلّ من الشيْ والخلاصة . لأنها تُسل من الكدر ومعنى السّلالة أيضاً : النسل والولد . أما كلمة طين فتعني تراب أو رمل أو كلس جُبل بالماء . وأما العلقة فهي القطعة من العلق للدم . وأما المضغة فهي قطعة اللحم .

والآن فلنلاحظ بادئ ذي بدء أنّه جلّ شأنه أنهى هذه الآيات بكلمتي [أحسن الخالقين] وكان في ذلك تنبيه إلى أمر هام جدّاً ، وهو عظمة القدرة والتقنية الإلهية التي تبدّت وظهرت معالمها بنتيجة خلق الله للإنسان . ذلك أن معنى [أحسن الخالقين] هو أحسن وأفضل وأعظم المقدّرين والمبدعين والموجدين . بسبب إحكام صنعته ، واتقان خلقه . إذ تقدير الآية أحسن الخالقين خلقاً . فآيات الله في خلقه ، كوناً ونباتاً وحيواناً وبشراً ، معجزة هي كل الإعجاز ، فلا يمتري فيها إلا المماحكون المكابرون ، الذين يقولون بلا علم أو حكمة أو تدبّر ، فيهرفون بما لا يعرفون . وكم من آية من الله في السماوات والأرض يمّر عليها هؤلاء ، وهم عنها معرضون . فتبارك الله القادر على كل شيء ، المقتدر ، المقدّر ، الحكم الذي أتقن كل شيء وأحكمه وأبدعه إبداعاً متفرّداً . والذي انفرد بهذه الصفات الحسنى أي تنزّه عن أن يكون له فيها ندّ أو نظير أو مثيل . فالله خالق هذه العوالم ومنشئها وبارئها ومصوّرها ومقدّرها ومتمّمها ومدّبرها [فتبارك الله أحسن الخالقين] .

ونعود إلى أول الآيات حيث قال جلّ شأنه [ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين] . المعنى المتبادر هو أن الله تعالى أنشأ الإنسان من خلاصةٍ سُلّت من طين وتكون كلمة سلالة هنا بمعنى مسلولة .

المهم أن الكلام هنا متعلق بخلق الإنسان بصورة عامة ، وليس عن خلق آدم عليه

السـلام . وهذه قرنية تنبّهنا إلى ضرورة فهم معنى [من سلالة من طين] فهماً علمياً وواقعياً .

فالسؤال الذي يطرح نفسه : وكيف استلّ ربنا خلاصة الطين التي ارتكز خلق الإنسان إليها من الطين ؟ نتناول الإجابة من الواقع المشاهد وممّا أثبته العلم . وهو أن قوام الإنسان متشكّل من خلاصة ما تنبته الأرض من ترابها إثر سقيه بالماء . وإلى نفس هذه الحقيقة جاء قوله عزّ وجلّ [ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين] أي خلقنا الإنسان من خلاصة ما تنبته الأرض .

ويتساءل المرء : وكيف تمّ ذلك في النشأة الأولى ؟ ونقول الإجابة على هذا السؤال هو بحاجة إلى بحث مستقل لا يتسع له هذا المقام . وأن ما يتوجب علينا إدراكه هو أن خلق الإنسان تحقق من الطريق الذي ذكرناه وبتقنيّة عالية تتناسب وقُدُرات الذات الإلهية المقدسة ، والتي لا نملك معطيات فهمها العلمية على أقل تقدير .

وأضاف سبحانه وتعالى قوله ﴿ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ﴾ أي جعلنا لها قراراً مكيناً أي حصيناً تسكن إليه . قراراً مناسباً لتطويرها وانضاجها في الرّحم .

وأضاف قائلاً : ﴿ ثم خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاماً ﴾ أي أننا طوّرنا هذه النطفة ، فقضينا بإمرارها بمراحل عدّة من الخلق والإبداع.. حولناها إلى علقة ، أي قطعة من دم . ثم حوّلنا هذه الحلقة إلى قطعة لحم . وأتممنا ذلك بأن أحلناها إلى عظام كسوناها لحماً . ثم سترناها بهذا الجلد الذي أخفينا وراءه االأحشاء والأوردة والشرايين والعضلات وسواها . تمّ كل ذلك بإتقان وإحكام وتقنيّة لا نظير لهما .

وأضاف سبحانه قائلاً [ثم أنشأه خلقا آخر] وهو هذا الإنسان المركب من جسم ماديّ ظاهر ، وقوى روحية خفية . وكأنه ينبّهنا إلى الفارق ما بين الخلقتين : الخلقة التي بدأها أول خلقه ، والخلقة التي أنتهى إليها بعد أجتيازه هذه المراحل المذكورة .

وأنهى سبحانه وتعالى الكلام عن مراحل خلق الإنسان بقوله [فتبارك الله أحسن الخالقين] أي تنزّه هذا الخالق الموجد المبدع صاحب هذه القدرة العظيمة والتقنيّة الفائقة والتي لا تُضاهي خلقاً وإبداعاً . تنزّه سبحانه عن أن يكون له ندّ أو نظير فيما يتصف به

من إحكامٍ في الخلق وإبداعٍ في الصّنع فهو [أحسن الخالقين] أي أحسن الموجدين المبدعين ، فليس في الكون قدرةٌ تضاهي قدرته ، وعظمةٌ تداني عظمته .

ويبدو مّما بسطناه من القول في تفسير الآيات بصورة عامة ، وتفسير قوله تعالى [تبارك الله] منها خاصة أن الشرح الذي أتينا به هو الشرّح الذي تقتضيه عبارات الآية لغة وفقهاً وسياقاً ، ولا مجال معه لتفسيرٍ آخر لا يمت إليه بصلة من قريب أو بعيد ، كقول صاحبنا مثلاً : (بمعنى الثبّات جاء قوله تبارك الله أي ثبت ولم يتغير) . ولسنا ندري كيف انتهى صاحبنا إلى ما أنتهى إليه ، وليس في النصّ والأصول ما يؤيد هذا الذي ذهب إليه تحكّماً وارتجالاً ، بحال من الأحوال . وإلا فأين بُرهانه على ذلك ، وأين دليله ؟ .

وقال سبحانه وتعالى في سورة الفرقان ﴿ تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً . الذي له ملك السماوات والأرض ، ولم يتخّذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ، وخلق كل شيء فقدّره تقديراً . واتخذوا من دونه آلهة لا يخلُقون شيئاً ، وهم يُخلَقون ، ولا يملكون لأنفسهم ضرّاً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياةً ولا نشوراً ﴾ .

ومعنى قوله [تبارك] أي تكاثرت خيراته ونفعه وتزايدت على كل شيء في صفاته وافعاله . هذا من جرّاء كونه الله [الذي نزّل الفرقان] لما في الفرقان أي القرآن من كثرة الخير والنفع للعباد . وقد سميّ القرآن هنا (فرقانا) . والفرقان مصدر فرق بين الشيئين : إذا فصل بينهما ، لفصله بين الحق والباطل . والفرقان اسم جنس للكتب السماوية عامة لا تصّافها بهذه الصفة . وقوله [على عبده ليكون للعاملين نذيراً] أي ليكون هذا الفرقان المنزل على عبده محمد ﷺ منذراً للعالمين من عذاب الله سبحانه في حالة تكذيبهم إياه . ﴿ الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولداً ، ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدّره تقديراً ﴾ أي هو مالك السماوات والأرض ولم يتخذ وريثاً له ولا شريكاً يقاسمه ملكه . فالملك له مطلقاً ، وقد خلق كل شيء فأحدثه إحداثاً مراعياً فيه التقدير المحكم بحسب ما أراد لمخلوقاته من خصائص كخاصة الإدراك والفهم والنظر والتدبر ومزاولة العمل للانسان مثلاً .

وبمقابل ما نوّهت الفاظ الآية من وحدانية الله وتفردّه بتكاثر خيراته ونفعة الذي تجلى

بإنزاله لهذا الفرقان جاءت تذكّر ببطلان اعتقاد المشركين بآلهة ينحتونها ويصورّونها بأنفسهم ، فلا تملك لهم ضرّاً ولا نفعاً ، بله إماتة أو إحياء أو بعث ، فقال سبحانه ﴿ واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً ، وهم يُخلقون ، ولا يملكون لأنفسهم ضّراً ولانفعاً ، ولايملكون موتاً ولاحياةً ولانشوراً﴾ .

على هذه الصورة يكون سبحانه وتعالى قد استعمل كلمة [تبارك] هنا في هذه الآيات الفواتح من سورة الفرقان بمعنى النفّاع كثير الخير والعطاء على حسب ما بيّنه اللغويون .

وكأنه سبحانه وتعالى قال هاكم أروني ماذا خلق هؤلاء الذين تتخذونهم آلهة من دوني ، ماذا أبدعوا وأوجدوا ، وأين الملجأ الذي يملكونه من دوني ، وأين وسائل وأسباب العزّ والنفع التي يملكونها دون إرادتي ومشيئتي ، وأين قدرتهم على الإماتة والإحياء والنشور ؟ .

وبطريقة المقابلة الكلامية هذه نبّهنا سبحانه وتعالى إلى أنه أورد صيغة [تبارك] لتفيد النفّاع كثير الخيرات . هذا مقابل قوله [لا يملكون لأنفسهم ضرّاً ولا نفعاً] . وكأنه أشار بذلك أيضاً إلى أن الذات الإلهية هي مصدر الخير والنفع المطلق جميعه في هذا الوجود . فإذا عاقب ، فإنما تكون معاقبته أيضاً في مصلحة الإنسان نفسه ونفعه ، على حين لا يملك الذّين من دونه لأنفسهم ضرّاً ولا نفعاً .

على هذه الصورة تكون آيات سورة الفرقان ، قد أورد الله عزّ وجلّ فيها [تبارك الله] بمعنى أنه مصدر الخير والنفع كله . ويحقّ لنا بذلك أن نسأل صاحب القراءة المعاصرة : لماذا أهمل هذا المعنى مادام همّه الإستقصاء والاستقراء ؟ .

ثم أفلا يشعر صاحبنا بالنتيجة التي سيؤول إليها معاني هذه الآيات ، فيا لو استبدلنا معنى كثير النفع والخير بمعنى (الثبّات) لصيغة [تبارك الذي] ؟ وكيف كان سيختلّ معناها وتسلسلها الموضوعي ؟ .

وتعالوا معي إلى سورة الدخان . فلقد افتتح سبحانه وتعالى سورة الدخان بقوله عزّ وجلّ ﴿ حَمَ . والكتاب المبين . إنّا أنزلناه في ليلة مباركة إنّا كنّا منذرين . فيها يُفرق كل

أمرٍ حكيم . أمراً من عندنا ، إنّا كنا مرسلين رحمة من ربك إنه هو السّميع العليم. ربُّ السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . لا إله إلا هو يحيي ويميت ، ربكُم وربّ آبائكم الأولين ﴾ .

[حَمَ] مختزله من حميدٍ مجيد . و(حميد) جاء على صيغة فعيل بمعنى مفعول أي هو المحمود بكل لسان وعلى كل حال . و(ومجيد) صيغة مشبهّة ، فالمجيد هو كثير الشرف الذي يُجري السّعة في بذل الفضل المختص به ، وصاحب العزّة والرفعة والكرم . ومعنى [يُفرقُ] يُقضى ويفصل . ومعنى [أمر حكيم] أي أمر آلهي مُتقن لا حت فلسفته للعيان .

وقوله تعالى [إنّا أنزلناه في ليلة مباركة] يفسّرها قوله تعالى [إنّا أنزلناه في ليلة القدر] من سورة القدر . وكلمة ليلة وردت بمعناها المجازي بمعنى الفترة الزمنية المظلمة التي كانت مخيّمة على العالم زمن نزول القرآن الكريم . وقد أخذنا بمعنى الليلة المجازي لقرينة أن القرآن الكريم ابتدأ نزوله في العشر الأواخر من رمضان ، ولم ينزل جميعه فيه . وقد سُميت ليلة القدر كذلك لاكتسابها قدرها وعزّتها من جرّاء بعثه رسول الله ﷺ فيها وإنزال الكتاب العظيم . هذا الكتاب الذي أضحى منهل خيرٍ عميمٍ للبشرية ونفعٍ لا ينضب ، وكان مصدر سعادة البشرية الواعية . فقد سميت ليلة القدر [ليلة مباركة] أيضاً لأنها كانت فترة زمنية مفعمة بالسعادة ثبت الخير الإلهي فيها ودام .

وقوله تعالى [إنّا كنا منذرين] أي أن في ذلك إنذار اقتضاه هذا الإنزال . وقوله [فيها يفرق كل أمر حكيم] أي فيها يفصل كل أمر محكم . وقوله [أمراً من عندي] أي أمراً حاصلاً على مقتضى حكمتنا . وقوله [إنّا كنا مرسلين] أي أن من عادتنا أن نرسل الرسل بالكتب إلى العباد . وذلك [رحمة من ربك إنه هو السميع العليم] يسمع أقوال العباد وتضرّعاتهم ويحيط علماً بأحوالهم . ﴿ رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . لا إله إلا هو يحيي ويميت ، ربكم وربّ آبائكم الأولين ﴾ .

هذا وإن منطق التاريخ ليشهد على صحّة وصدق هذا الوحي المقدس . فهو يمثل ظاهرة رحمة الله النابعة من كونه [رب العالمين] .

المهـم بعدما تقدّم ، أن كلمـة [مبـاركة] استعملت في الأية هنا بمعنى سعادة الإنســـان وثبـوت الخـير الإلهي ، ولا يتحقق أيّ انسجـام بين هذه الأيات جميعهـا ، ولا تسلسلها الموضوعي إلا بالمعنى الذي بيّناه .

وخلاصة الكلام أننا لاحظنا فيما ورد تحت عنوان (القرآن هو الكتاب المبارك) أن هذا الأخ المسـلم ، بدل أن يدلي بجميع معاني كلمتي (بركة ومبارك) فقد رأيناه وقد اقتصر على بيان معنيين لينتهي منهما إلى أنهما يعنيان (ثبات النصّ) والثبات في (تبارك الله). وقد تبيّن للقارئ الكريم من خلال الآيات الكريمات التي أوردتها وشرحتها على ضوء ما ذكره اللغويون . تبين أنها لم ترد آية قرآنية قطّ موافقة لمعنى ثبات النصّ أو معنى الثبات وحده في (تبارك الله) وهذا ما قامت عليه أدلتنا وحججنا التي سقناها على ما رآى القارئ الكريم .

ملاحظتي حول مضمون عنوان
أسباب النزول للأحكام ، وليس للقرآن

ارتكز صاحب القراءة المعاصرة في تقسيمه لأسباب النزول ، إلى أساس من تقسيمه المصحف الشريف إلى (كتاب وقرآن) .

وكنت قد نقضت تقسيمه هذا في الجزء الأول من كتابي هذا ، لذلك لا أرى داعياً إلى العودة إليه . لكن الذي لاحظته أن المؤلف جاء بزعمٍ جديد تحت هذا العنوان في الصفحة ٩٢ ، إذ قال (اللّوح المحفوظ هو لوحة التحكم في الكون الذي نشأ فعلاً ، وقد بُرمج القرآن المجيد في داخلها) .

وتعلمون أني سبق أن دحضت زعمه القائل بتفسير (اللوح المحفوظ) بمفهومه هو ، وأشرت إلى أن هذا المفهوم الذي جاء به ، وحكاه بعض المفسرين ، قد كان مّما ذهب بعض السّلف أنه من الإسرائيليات ، فخدعوا به . كما بيّنت أن الفاظ الآية [في لوح محفوظ] تعني أن القرآن في صحيفة ، ومحفوظ من أي تغيير أو تبديل أو تحريف . أي أن المقصود بالحفظ والصون هو القرآن ، ومن المفسرين من جعل قوله (محفوظ) صفة للقرآن خاصة ، كصفة (مجيد) قبلها .

كما زعم المؤلف في الصفحة ٩٢ قوله (الكتاب المكنون : هو البرنامج الذي بموجبه تعمل قوانين الكون العامة كمعلومات) .

ويعلم القارئ الكريم أني سبق أن شرحت معنى [كتاب مكنون] ، فليرجع إليه . وهو لا يعني أكثر من الإشارة إلى كونه محفوظاً عند الله تعالى كما قال : [وإنّا له لحافظون] .

وزعم المؤلف في الصفحة ٩٢ أيضاً قوله [الإمام المبين فيه قوانين الطبيعة الجزئية « ظواهر الطبيعة المتغيرة » آيات الله . وفيه أرشفة الأحداث التاريخية بعد وقوعها ﴿ إنّا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدّموا وآثارهم ، وكل شيء أحصيناه في إمام مبين ﴾ يس ١٢) .

لا بد لاحظ قارئنا الكريم كيف أن صاحبنا حرّف [إمام مبين] فجعله (الإمام المبين) . وسأثبت بطلان ما زعمه من خلال شرحي للآيات التي تضمنت هذه الألفاظ التي اجتزأها صاحبنا منها .

قال تعالى : ﴿ يس . والقرآن الحكيم . إنك لمن المرسلين . على صراط مستقيم . تنزيل العزيز الرحيم . لتنذر قوماً ماأُنذر آباؤهم فهم غافلون﴾. إلى أن قال : ﴿ وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . إنما تنذر من اتّبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرةٍ وأجرٍ كريم . إنّا نحن نحيي الموتى ، ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين ﴾ .

[يس] مختزلة من يا سيّد ، فالخطاب موجه إلى محمد رسول الله ﷺ . وهو سبحانه وتعالى يقدم القرآن الحكيم شهادة ودليلاً على كونه ﷺ من المرسلين وعلى صراط مستقيم . منوّهاً سبحانه بأن هذا القرآن المتقن الذي يتضمن فلسفة ما جاء به من تعاليم ، وهذا معنى (حكيم) . إنما أنزله الإله العزيز الرحيم أي المنيع الرؤوف بعباده . وقد أنزله لمهام منها إنذار أمة ابراهيم عليه السلام .

ونبّه سبحانه وتعالى رسوله في قوله ﴿ وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ . إلى أن أمته خمدت فيها روح التطور والتقدّم ، على اعتبار انه لم يبعث فيهم أي رسول منذ زمن بعثة جدّهم ابراهيم عليه السلام . فقد باتت الرّسوم والتقّاليد أصيلة في نفوسهم ، فلا يستطيعون سمعاً . ولم يشمل سبحانه وتعالى الأمة بجميع أفرادها ، بل قال ﴿ إنما تنذر من اتّبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب ، فبشره بمغفرة وأجرٍ كريم ﴾ أي أن منهم من سيستمع إليك ، ويتبع [الذكر] أي يتّبع تعاليم الكتاب الذي سيكون أساس

شرفهم وعزتهم . معتقدين بالرحمن الذي أبدع هذا الكون ، ملتزمين بنهج التقوى الغيبي الذي خطّه لهم . فبشر هؤلاء [بمغفرة وأجرٍ كريم] . وقد نبّه سبحانه وتعالى إلى أن إحياء النفوس الميتة ، كحال نفوس الأمة التي ذكرها ، هي مسؤولية الله عزّ وجلّ فهو القادر على القيام بهذا الاحياء لذلك قال : ﴿ إنّا نحن نحيي الموتى ﴾ . وقلنا أن المقصود من [الموتى] هنا الموت الروحاني وليس الجسماني . بدليل أنه جلّ شأنه دأب على استعمال صيغة (موتى) بدل الجمع (أموات) في كل مقام تكلم فيه عن الاحياء الروحاني . مثلاً قال ﴿ إنما يستجيب الذين يسمعون ، والموتى يبعثهم الله ﴾ بمعنى أن من يُصغي ويناقش يبعثه الله من موته الروحاني .

المهم مّما ذكرناه ، أن مضمون هذه الآية التي اجتزأ منها صاحبنا بعض ألفاظها . إنما يدور حول الموت الروحاني . ولا علاقة له (بظواهر الطبيعة المتغيّرة ، ولا بقوانين الطبيعة الجزئية) التي تكلم عنها المؤلف . بل علاقتها كما رأينا متعلقة بموضوع التطوّر الاجتماعي وإنهاض الشعوب .

ثم إن قوله تعالى ﴿ وكل شيء أحصيناه في إمام مبين ﴾ ورد شرحاً لقوله ﴿ ونكتب ما قدّموا ﴾ وإليكم شرح بعض الفاظه أولاً للانتقال منها إلى معناه : [أحصيناه] أحصى الشيء : عدّه أو حفظه أو عقله أو ضبطه علماً . والعدّ لغة هو الاحصاء [مبين] بان الشيء يبين بياناً : اتّضح . بنِتُ الشيء : أوضحته . أبان الشيء أبانه :اتّضح فهو مبين .

[الامام] كما جاء في مفردات الراغب هو المؤتم به انساناً كان يُقتدى بقوله أو بفعله أو كتاباً أو غير ذلك يفسره قوله تعالى ﴿ يوم ندعو كل إناس بامامهم ﴾ . والإمام ما امتثل عليه المثال . لذلك يقولون : مصحف عثمان هو إمامنا . وأئمة الاسماء هي الحي والعالم والمريد والقادر والسميع والبصير والمتكلم . والإمام هو الخيط يُمدّ على البناء ، والطريق ، والقرآن ، والنبيّ والخليفة ، وقائد الجند . ولا ننس ألّا تغيب عن ذهننا الأمور التالية .

الأول : إن الفاظ [في إمام مبين] وردت نكرة ، غير معرّفة بالألف واللام على اعتبار أنها جاءت شارحة لقوله [ونكتب ما قدموا] فهي لاتنبّه إلى وجود أي معهودٍ

ذهني يستوجب التعريف . أي أنه لا يجوز الاستدلال بألفاظ [في إمام مبين] على أمرٍ خارج النصّ الذي نحن بصدد تفسيره . وعليه فلا يصح قول صاحبنا أنه (سجلّ عام فيه أرشفة الأحداث التاريخية بعد وقوعها على اعتبار أن في هذا السجل العام قوانين الطبيعة الجزئية) .

الثاني : ومن واجبنا أن نأخذ بعين الحُسبان أيضاً أن لفظ (الإحصاء) يعني العدّ لغةً . وما دام العدّ هو الاحصاء ، فالسؤال : ما الحكمة من ايراد لفظ (الإحصاء) في هذه الآية وتجنّب إيراد لفظ العدّ بدلاً عنه ؟ .

وفي الجواب أقول إن لفظ الاحصاء يحمل معنى زائداً على معنى العدّ وهذا المعنى الزائد هو حفظ العدد وضبطه وتثبيته . وقد ورد قوله [أحصيناه] تنبيهاً لأذهاننا إلى هذا الفرق في المعنى المشار إليه . وقد جمع الله جلّ شأنه بين اللفظين العدّ والاحصاء في الآية الثامنة عشرة من سورة النحل حيث قال ﴿ وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الله لغفور رحيم ﴾ .أي وأن تعدّوا نعم الله فلن تحفظوها وتحيطوا بها وتعوا شأنها بحيث يخطر ببالكم الوصف الذي تستحقه ، لأنها تتجاوز إمكانية عدّها وضبطها وتثبيتها .

ومن المعلوم أن عصرنا يستحق أن يُقال عنه « عصر الإحصاء » فالدوّل الاشتراكية عرّفت الاشتراكية أنها « الإحصاء » ، لاعتمادها الاحصاء أساساً في دراستها واستنتاجاتها . كما اعتمدت الرأسمالية أيضاً الاحصاء أساساً أقامت عليه صروح تقنياتها ودراستها . فليس معنى الاحصاء في التجمعيّن هو العدّ وحسب ، وإنما هو العدّ أولاً ثم الإحاطة والتثبيت والتبيّن والاستنباط .

نصل ممّا اعتبرناه وذكرناه إلى أنّه سبحانه وتعالى قد صرّح في قوله [وكل شيء أحصيناه] بأن لأعمال الإنسان وأقواله وأفكاره وخواطره آثاراً سلبية أو إيجابية ، لا نراها ولانتبيّنها، لكنها لا تضيع . بل يثبّتها الله عزّ وجلّ بدقة وإحكام ويضطبها ، ليخرج منها نتائجها السّيئة والحسنة ، وإن إثبات ذلك وحفظه يكون [في إمام مبين] أي في كتاب موضّح لكلّ امرئ ما عمل . كما قال في مقام آخر ﴿ ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ﴾ .

فالحاصل هو أنه سبحانه قد حصر في ذاته إمكانية إحياء النفوس **الميتة روحانيا** ، على **اعتباره** [نكتب ما قدّموا] . **فهو** قادر على تشخيص حالة عبده **تبقينّه منقطعة** النظير ، الأمر الذي يعطيه سبحانه القدرة على الإحياء الروحاني . وعبّر عن هذه التقنيّة في تسجيل آثار الأعمال بقوله [في إمام مبين] أي في نوعية يؤتم بها ويمتثل عليها المثال .

لا بد لاحظ قارئنا الكريم كيف إننا اعتمدنا اللغة فيما توصّلنا إليه من معنى واضح الدلالة . وكيف ربطنا ما بين معاني الآيات على أساس المنطق والتسلسل الموضوعي . فأين هذا ممّا انتهى إليه صاحب القراءة المعاصرة ، مما لا يشفع به دليل أو تسنده حُجّة من لغة أو نهج علمي .

ملاحظتي حول عنوان
(مصطلح الحديث للقرآن فقط)

استند مضمون هذا العنوان إلى اصطلاح صاحب القراءة المعاصرة ، الذي سبق أن نقضناه وهو مصطلح (الكتاب والقرآن) . فلا حاجة إلى العودة إليه .

لكنّ لنا تعقيباً على ما ورد على الصفحة ٩٤ ، وهو قوله (يجب أن نميّز بين القراءة والتلاوة . فالمذيع في التّلفاز يتلو الأخبار ولا يقرؤها . والاستاذ في الجامعة يقرأ المحاضرة ولا يتلوها . فالتلاوة هي إعادة نصٍّ بحرفيته دون شرح ولا تعليق وبشكل متتال ، ومنه جاءت التلاوة) .

وليس القول ما قال . ولا بد لي أن أبصّر قارئنا الكريم بحقيقة معاني هذين اللفظين ، حسب ما وردت في كتاب الله العظيم .

فقد قال أصحاب اللغة : إن التلاوة تعني القراءة . وإن القراءة تعني التلاوة حيث تقول : تلا الكلام تلاوة بمعنى قرأه . وتقول : قرأ الكتاب قراءة معناه تلاه . هذا من حيث أصل معينيهما . لكن التلاوة تختص بأمر لا تختص به القراءة . فقد قال الراغب الأصفهاني في مفرداته : (والتلاوة تختص باتبّاع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام ، لما فيه من أمر ونهي وترغيب وترهيب . وهو أخص من القراءة . فكل تلاوة قراءة وليس كل قراءة

تلاوة . ولا يُقـال تلوت رقعتك ، وإنما يقال في القرآن وفي شيء إذا قرأته وجب عليك اتباعه ... وقوله تعالى [يتلونه حقّ تلاوته] باتبّاعٍ له بالعلم والعمل .

ثم إن لكل لفظ من هذين اللفظين (التلاوة والقراءة) أكثر من معنى إذ إن للقراءة معنى التبليغ ، كأن تقول : إقرأ مني فلاناً السلام بمعنى بلّغه إياه . وهو المعنى الذي نزل به قوله تعالى ﴿ إقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . إقرأ وربّك الأكرم . الذي علّم بالقلم . علّم الإنسان ما لم يعلم ﴾ . نبّهنا إلى هذا المعنى إيراده سبحانه للفظ [ربّك] والمقصود أن الذي ربّاك وأهّلك لمنصب الرسالة يأمرك أن تبلّغ الناس رسالته . إضافة إلى إطلاق لفظ (خَلَقَ) ليشمل النّاس كافّة . فهاتان قرينتان تمنعان معنى التلاوة للفظ [إقرأ] في الآية المذكوره . خصوصـاً وأن محمداً ﷺ كان أميّاً لا يعرف القراءة والكتابة حتى يطلب منه ذلك .

ثم إن للفظ (إقرأ) معنى آخر وهو الجمع والضمّ . فأنت تقول : قرأ فلان الشيء قرءً وقرآناً بمعنى جمعه وضمّ بعضه إلى بعض . بهذا المعنى ورد قوله سبحانه وتعالى في سورة البقرة ٢٢٨ ﴿ والمطلّقات يتربّصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ .

وللفظ التلاوة أكثر من معنى أيضاً . فلا تعني التلاوة : القراءة وحسب . بل وتعني التّتابع أيضاً . بهذا المعنى ورد قوله تعالى في سورة هود ١٧ ﴿ أفمن كان على بيّنة من ربّه ، ويتلوه شاهد منه ، ومن قبله كتاب موسى ... الآية ﴾ أي يأتي بعده بالتتابع شاهد منه .

ثم إنك إذا قلت : جلس قارئ القرآن يتلو شيئاً من آي الذكّر الحكيم . فإنك تعني أنه جلس يقرأ بعضاً من آياته ، وعلى ترتيب الكتاب نفسه ، وليس بترتيب من عنده . فهو يقرأ الآيات بالتّتابع .

هذا هو المقصود من تلاوة آي الذكر الحكيم . فمن قدّم وأخّر من عند نفسه ، ولم يلتزم بترتيب التلاوة ، يأثم عند ربه ، ولا يكون مستوفياً معنى التلاوة . وأنت إذا قلت : حضر خالد يتلوه زيد ، يتلوه عمرو ، فأنت تعني أن خالداً وزيداً وعمراً قد حضروا المجلس بالتتابع .

وتختصّ التلاوة كما ذكرنا قبل بطلب الارتسام والانصياع لما فيه أمرٌ ونهي وترغيب

وترهيب . فهي تُقال في شيء إذا قرأته وجب اتباعه . وتلاوة القاضي لقرار المحكمة من هذا القبيل . فهو إذا تلا قرار المحكمة ، وجب اتباعه والارتسام له وتنفيذ مضمونه . وبهذا المعنى نزل قوله تعالى في الآية ٩٢ من سورة النمل ﴿ إنّما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرّمها ، وله كل شيء ، وأمرت أن أكون من المسلمين . وأن أتلو القرآن ﴾ . فقد سبق هذه الآيات بيانٌ من الخالق لما بين مبدأ الإنسان ومعاده . وشرحٌ لأحوال القيامة . إشعاراً بأن الله قد أتمّ الدعوة على يد سيد المرسلين ، وأكمل الشريعة ، فلم يبق للرسول ﷺ إلا الاستغراق في عبادة ربّه ، وتخصيص مكّة بالحُرمة ، تشريفاً لها وتعظيماً لشأنها ، وذلك لقوله تعالى ﴿ إنّما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة التي حرّمها ، وله كل شيء ﴾ أي لله كل شيء خلقاً وملكاً . ثم أضاف سبحانه قوله ﴿ وأن أتلو القرآن ، فمن أهتدى فإنما يهتدي لنفسه ، ومن ضلّ فقل إنما أنا من المنذرين ﴾ . بمعنى أمرت أن أواظب على الارتسام والانصياع لما جاء به القرآن ، هداية للناس وكشفاً للحقائق ليهتدوا به ويتبّعوه ويأخذوا بأحكامه . وهكذا فقد أتت (تلاوة القرآن) مقرونة بطلب الارتسام والانصياع لما فيه من أمر ونهي وترغيب وترهيب كما قدّمنا وذلك لقوله تعالى ﴿ فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فقل إنما أنا من المنذرين ﴾ . أي أن من اهتدى ، فإن ما في الهداية من خير عميم عائد إليه ، وفي هذا ترغيب . ومن ضلّ بمخالفتي ، فليس عليّ وزره ووبال ضلاله ، وجريرة بقائه على الكفر ، وإنّما تبعة ذلك عليه ، وفي هذا ترهيب . ولاسيما بعدما تقدم من وصف القيامة . فما عليّ وأنا الرسول إلا البلاغ ، وقد بلّغت .

هذا وقد ورد لفظ (القرآن) مُعرفاً في الآية . وجاء هذا التعريف إشارة إلى أن المقصود من (القرآن) هنا كتاب الله كله ، لا جزءً من آياته ، كما ذهب إليه صاحب القراءة المعاصرة .

وقد قال تعالى في سورة فاطر ٢٩ ﴿ إن الذين يتلون كتاب الله ، وأقاموا الصلاة ، وانفقوا مّما رزقناهم سرّاً وعلانية ، يرجون تجارةً لن تبور ﴾ والمعنى أن الذين يواظبون على تلاوة القرآن ، ومتابعة ما فيه والارتسام والانصياع لأحكامه ، وإنفاقٍ في سبيل الله سرّاً وعلانية ، طلباً لثواب الله وتحصيلاً لمرضاته ، إنّما يرجون تجارة رابحة لا تكسد ولا تهلك ، ولا يلحق به خسران . وهكذا فإنه سبحانه وتعالى لم يعلّق الخير هنا والثواب على محض

تلاوة القرآن بمجرّد قراءته ، وإنّما قرن ذلك بمتابعة ما فيه ، وتنفيذ أحكامه من عبادات ومعاملات .

وقد جاءت التلاوة بمعنى القراءة ، مقرونة بطلب اتباع كتاب الله والارتسام والانصياع لما فيه ، والعمل بأحكامه في قوله عزّ وجلّ من سورة الجمعة : ﴿ **هو الذي** بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيّهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ . أي يتلو عليهم القرآن ويعلّمهم ما فيه من أحكام للعمل بمقتضاها . ومثل هذه الآيات ، التي وردت فيها التلاوة مقرونة بمعنى الارتسام والانصياع للتعاليم ، هي كثيرة . راجع يونس ١٦ والأنعام ١٥١ وسواها من آيات .

ونسأل صاحبنا : أين ما ذهبت إليه أنت من هذه المعاني التي بيّناها ووضحنا استعمالاتها في كتاب الله العزيز . ولا مبرّر لهذا النقص ، إلا أنك تجاوزت اختصاصك في علوم الهندسة ، إلى أمور هي من اختصاص المختصين بعلوم الدين .

ولاحظنا قول صاحبنا في صفحة ٩٤ من قراءته المعاصرة ، وهو : (هنا يجب أن نفهم قوله تعالى ﴿ وإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تُرحمون ﴾ الأعراف ٢٠٤ . أي عندما يأتي شخص ويشرح القرآن ، فأنصتوا له . هذه الآية من القراءة وليست التلاوة) .

أقول أخطأ صاحبنا ها هنا أيضاً ، ونقول في الرّد عليه :

أولاً : إن صيغة [قُرئ] فعل مبني للمجهول . تنبيها إلى أن هذا الأمر قد يأتي من المذياع أو التلفاز أو شريط مسجل أو من قراءة قارئ .

ثانياً : وإن صيغة [استمعوا له] فعل أمر ، ليس المقصود منه مجرد الاصغاء ، بل الاصغاء مع التدّبر لما يسمع ، والتفكير فيما يسمع . والفرق بين السمع والاستماع أن الاستماع يعني إرهاق سمعك وتعمّده وتدبر ما تسمع ، لا أن معناه أن تسمع عفواً على عادتك في السمّاع . وهذا فرق ما بين شمّ فلان الورد ، وما بين اشتمّه . فالاشتمام يكون بعمد الشمّ والتمتّع بما يشم . كذلك هناك فرق ما بين حسّ فلان الشيء ، واحتسّه .

وقد اختار سبحانه وتعالى هنا فعل الاستماع تعبيراً عن الأصغاء مع محاكمة ما يسمع . ويفسّر هذا الأمر قوله تعالى في مقام آخر من كتابه العزيز ﴿ إنما يستجيب الذين يستمعون ، والموتى يبعثهم الله ﴾ أي أن ، إحياء الله للنفوس الميتة روحانيا لا يتحقق لا لمن يصغون لصوت السمّاء ، ويتدبرون ما يسمعونه .

ثالثاً : وإن صيغة فعل الأمر [وأنصتوا] ، فليس المقصود منه مجرّد السكوت ، بل المقصود الاستماع في جوّ هادئ ساكن ، والجدّية في الإنصات لتحقيق أمر استيعاب ما يسمع المرء ويصغي إليه . وكأنّه سبحانه وتعالى اشترط شرط الرحمة بعبده الذي يعدّ ويقرن سمعه وقلبه وفكره ، كلّما قرئ عليه كلام الله جلّ شأنه . فيعيه هذا العبد ويستوعبه ويفيد منه صلاحاً وهداية وإيماناً وفكراً . لذلك قال [لعلكم تُرحمون] .

رابعاً : وسباق الآية يؤيد فهمنا لصيغة [إذا قرئ] المبنيّة للمجهول . إذا استنتجنا منها أن الخطاب موجّه للمكذّبين خاصة . فقد قال سبحانه وتعالى في السبّاق : ﴿ وإذا لم تأتهم بآية ، قالوا لولا اجتبيتها ، قل إنّما اتبع ما يوحي إليّ من ربي ، هذا بصائر من ربكّم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون . وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾ .

السباق كما لاحظنا متعلّق بالمكذبين . وقد نبّههم سبحانه إلى أن في كتابه هذا ﴿ بصائر من ربكّم ، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ . وعليه نبّههم في صيغة المبني للمجهول [إذا قرئ القرآن] إلى أنهم لن يستفيدوا من بصائر هذا الكتاب وبيّناته وهداه ورحمته ، فيؤمنوا ، إلا إذا دأبوا على الاصغاء لآياته وتدبّرها ، وفهمها في جو هادئ بعيد عن التعصب ، وأخذ ما جاءت به هذه الآيات والالتزام بتعاليمها وأحكامها ، على هذه الصورة يكتب الله لهؤلاء الحياة الروحانية .

ونصل من هذه القرائن التي ذكرناها إلى أن قول صاحب القراءة المعاصرة فيما تعلّق بقوله تعالى ﴿ وإذا قرئ القرآن ... الآية ﴾ أن (هذه الآية من القراءة وليست التلاوة) هو قول باطل لا محالة .

ملاحظتي حول عنوان
(القصص من القرآن ، وهي الكتاب المبين)

يُعتبر مضمون هذا العنوان جزء مّما سلف أن نقضناه . على أننا سنتابع هنا مناقشة ما جاء تحت هذا العنوان .

أولاً : قال في الصفحة ٩٥ (القرآن هو الحديث) . وقد سبق أن أثبتنا خطأ هذا الزعم .

ثانياً : وقال (جاء ، أي القرآن ، من قَرْن قوانين أحداث الطبيعة مع أحداث التاريخ) . أقول لا معنى لقول المؤلف أن (القرآن) جاء (من قَرْن قوانين أحداث الطبيعة مع أحداث التاريخ) . إذ في مقدور أيّ ملمٍّ باللغة العربية أن يعرف أن [القرآن] في الأصل مصدر لفعل (قرأ) ، كما نصّت على ذلك معاجم اللّغة . ففي أفعال ابن القوطيّه « قرأت الكتاب والقرآن قراءة وقرآنا » فهو جعل القراءة والقرآن مصدرين لفعل (قرأ) . وقال الرازي في مختار الصّحاح : « قرأ الكتاب قراءة وقُرآنا بالضّم » . وقال الفيومي صاحب المصباح : « قرأت أم الكتاب .. قراءة وقرآنا » وأضاف قوله « ثم استعمل القرآن مثل الشكّران والكفران » وما دام [القرآن] مصدراً لقرأ يقرأ ، فالنون فيه زائدة وكذلك الشكران والكفران ، من شكر وكفر . فالنون فيهما زائدة ، وليست من أصل الفعل . ومن

ثم لا علاقة للفظ [قرآن] الذي نونه زائدة ، بفعل (قرن) ومصدره (القرن) والنون فيهما أصلّية .

أقول إن في مقدور أي ملمّ باللغة العربية أن يعرف أن لا صلة بين مادة (قرأ) ومادة (قرن) ، فضلاً عن المختص . فكيف يقول صاحبنا (القرآن من قرْن قوانين أحداث الطبيعة مع أحداث التاريخ) ؟ ؟ ؟ أفليس في هذا من الاستخفاف بقواعد اللغة ، وإغفال شأنها ما هو ظاهر بيّن ؟ وكيف يتصدّر لتفسير القرآن من لا يستطيع الإلمام بأبسط قواعد العربية ؟ .

وأقول إذا جاء لفظ [القرآن] قران ، بحذف الهزة ، فقد جاء كذلك لمجرّد التخفيف ، كما جرى كثير من الألفاظ المهموزة .

ثالثاً : وقال صاحبنا تحت هذا العنوان (حيث أنها أخذت صفة الحتمية بعد وقوعها ، لا قبله) ويقصد بهذا أحداث التاريخ .

أقول لا معنى لقول صاحب القراءة المعاصرة أن أحداث التاريخ حتميةٌ بعد وقوعها . فأحداث التاريخ بعد وقوعها ، حادثة راهنة . وإنما يُقال (حتمية) إذا كانت مقدّماتها تستلزم حدوثها . كما تستلزم حاذبية الأرض سقوط ما تلقيه فوقها من الحجارة .

رابعاً : وقال (لنرجع لأول قصّة يوسف) . وهذا تعبير خطأ أيضاً . وصوابه لنرجع إلى أوّل آيات سورة يوسف . هذا على اعتبار أن حديثه قد تناول الآيات الأوائل من سورة يوسف .

خامساً : وقال (في أول السورة اسم إشارة لآيات السورة ، حيث قال ﴿ تلك آيات الكتاب المبين ﴾) . وكان الأولى أن يقول (اسم إشارة يشير إلى آيات السورة) .

سادساً : وصاحبنا لم يُعر اسم الإشارة القريب (هذا) المستبدل باسم الإشارة للبعيد [تلك] أي أهتمام . فلم يبيّن حكمة هذا الاستبدال ، وكأن الأمر مفروغ منه .

سابعاً : وقال (ثم ذكر القرآن بعد [الكتاب المبين]) .
فأخطأ ، ذلك أن الضمير في [أنزلناه] يعود في أصله إلى [الكتاب المبين] . وإن

[قرآناً] أتى وصفاً في موضع الحال . وهو مصدر بمعنى مفعول . أي مجموعاً مقروءاً . وجاء [عربيّاً] صفة له .

ثامناً : قال تعالى ﴿ نحن نقصّ عليك أحسن القصص ، بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴾ . فقال صاحبنا معقّباً : (وربط القصص بوحي القرآن ﴿ بما أوحينا إليك هذا القرآن ﴾ . « بما » هنا جاءت بمعنى « بالذّي » ، وليؤكد أن القصص من القرآن) .

أقول ﴿ بما أوحينا إليك هذا القرآن ﴾ معناه بإيحائنا إليك هذا القرآن و (ما) مصدرية . و(هذا) مفعول أوحينا . و القرآن) نعت له أو بيان هذا هو الصّواب . وليس القول ما قاله صاحب القراءة المعاصرة .

تاسعاً : وقال (وإن كنت من قبله لمن الغافلين . فالهاء هنا تعود على القرآن . فالنبي ﷺ قبل الوحي كان غافلاً عن قوانين الوجود وعن قوانين التاريخ وأحداثه معاً) .

أقول : هذا الكلام لصاحبنا خطأ بيّن . فما كان رسول الله ﷺ غافلاً عمّا ذكره ، بل كان غافلاً عمّا يقصّه عليه وحي الله المقدّس ، كما دلّ على ذلك سياق الكلام الإلهي . فهو كان غافلاً عمّا يُكاد له من مكائد شبيهة بما كاد أخوة يوسف لأخيهم يوسف عليه السلام من مكائد .

والمعنى : وإنك كنت ، قبل أن نقصّ عليك هذا القصص ونوحي به إليك ، تجهله . وإذ لم يخطر ببالك أو يقرع سمعك ، ما يُحاك لك .

علماً أن [وإن] هي المخففة من الثقيلة . واللام الدّاخلة على [لمن] هي الفارقة ، أي التي تفرّق بين إن المخففة هذه ، وبين إنّ النافية . وحيث وجدت (إن) وبعدها اللام المفتوحة ، فهي المخففة من الثقيلة .

عاشراً : وقال (ثم نرى في آخر قصة يوسف قوله تعالى ﴿ لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ، ما كان حديثاً يُفترى ، ولكن تصديق الذي بين يديه ﴾ يوسف (١١١) . فالحديث هو القرآن ، لأنه قرن أحداث الكون مع أحداث التاريخ) .

وأقول إن صاحبنا أخطأ فيما زعمه هنا من قول ، فلا يجوز صرف ضمير إلى

غائب ، كما فعل صاحبنا حين صرف ضمير [ما كان حديثاً] إلى (القرآن) مع أنه لم يذكر [القرآن] قبل هذا الوحي الإلهي . وقد أثبتنا من قبل أن [قرآنا عربيّاً] هو وصف ليس إلا . هذا اللفظ ورد فقط في صدر هذه السورة .

ونورد الآية الكريمة كاملة . قال تعالى ﴿ لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ، ما كان حديثاً يُفترى ، ولكن تصديق الذي بين يديه ، وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ . والمعنى أنه كان في قصص يوسف وأخوته ، وما اتصل بذلك من ذكر ابراهيم واسحاق ويعقوب وعزيز مصر وامرأته ،والرّسل الذين استيأسوا حين كذّبتهم أقوامهم ، وظنوا أن لا إيمان يُرجى بعد أن استشرى الكفر . فجاءهم النصّر ، وكان ذلك عبرة لأولي العقول . وليس قصص يوسف هذا ، وما استبقه من الأخبار حديثاً مُختلقاً ، وإنما جاء تصديقاً للذي بين يدي الرسول ﷺ مّما جاء قبل في سور أخرى كسورة يونس مثلاً . وأن في هذا القصص ، وما انطوى عليه من عِبَرٍ وحكم ، هدى من الضلال ، بل رحمة لقوم يؤمنون به ويصدّقونه .

فأين هذا الذي ذكرناه اعتماداً منّا أصول أخذ السباق بعين الاعتبار ، والتزاماً لما ورد في كتب اللغة والتفسير . أقول أين هذا مّما جاء به المؤلف هذا ، دون مراعاة لنهج معقول أو مفهوم إلا مجرّد التخمين والتنجيم .

إحدى عشر : وأخطأ صاحبنا حين قال (وسورة يوسف كلها قصص) .

١ ــ اوردت سورة يوسف ، قصة يوسف ، للانباء بواسطتها عما سيواجه رسول الله ﷺ من قبل قومه من أحداث ، لذلك فلم تكن هي مجرد قصة . بدليل أنه سبحانه وتعالى وبعد أن انتهى من سرد قصة يوسف على وجهها الصحيح قال ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ، وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يكيدون . وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ . إن استبداله سبحانه لاسم الإشارة (هذا) (بذلك) ، إلى جانب قوله ﴿ من أنباء الغيب ﴾ الدّالة على المستقبل كما سبق أن وضّحنا ، إلى جانب قوله ﴿ وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون ﴾ فالمقصود منها أعداء رسول الله ﷺ وما يمكرون وليس أخوة يوسف عليه السلام . ويؤيد هذا قوله بعدها ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ .

٢ ــ وأوردت سورة يوسف قصّته تصحيحاً لأخبار التوراة المحرّفة ، مّما لا مجال لذكره في هذا المقام ، ولم تكن هي مجرد قصة .

٣ ــ **وأوردت** سورة يوسف قصّته لتقديم عبرٍ للمؤمنين ولغير المؤمنين ، وعلى حِكمٍ يستفيدون منها ، وترغيب وترهيب ، وحثٍّ على الصبّر ، ودفع لليأس والقنوط ، كما دّلنا على هذا الأمر قوله جل شأنه في العشر الأواخر من آياتها وهو ﴿ حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كُذبوا جاءهم نصرنا ﴾ . و ﴿ لقد كان في قصصهم عبرةٌ لأولي الألباب ﴾ .

إثنا عشر : ولقد أخطأ صاحبنا حين قال أيضاً : (لنأخذ الآن الآيات التالية :

أول سورة يوسف ﴿ ألم تلك آيات الكتاب المبين ﴾ .

أول سورة الشعراء ﴿ طسم . تلك آيات الكتاب المبين ﴾ .

أول سورة القصص ﴿ طسم . تلك آيات الكتاب المبين ﴾ .

أول سورة النحل ﴿ طس . تلك آيات القرآن وكتاب مبين ﴾ .

ففي سورة يوسف والشعراء والقصص نرى أن محتويات السور كلها قصص ، لذا قال ﴿ تلك آيات الكتاب المبين ﴾) .

أقول لو صحّ زعم صاحبنا ، من أن محتويات هذه السور (كلها قصص) ، وأنّها من (القرآن) بمصطلحه ، لكان من المفترض أن يبتدئها سبحانه وتعالى بقوله [هذه آيات قرآن مبين] ، لا أن يبتدئها بقوله [تلك آيات الكتاب المبين] . كذلك ، وفي تلك الحال ، فلم تكن هناك من حاجة لأن تبتدئ هذه السور المذكورة ، بأحرف المقطعات (طس) وسواها .

ثلاث عشر : وقال صاحبنا (أما في سورة النمل ، ففيها قصص وكونيّات معاً ، أي فيها من مواضيع القرآن كاملة قصص وكتاب مبين . لذا عطف كتاباً مبيناً على القرآن ، أي الخاص على العام) .

لا بدّ من التنويه هنا إلى أن صاحبنا استند في مزاعمه هذه إلى مصطلحاته التي سبق أن نقضناها . ولا أساس لهذه المصطلحات كما بيّنا . وكل ما قام عليها فهو باطل .

وهكذا لا بد أن تكون كثرة الأخطاء التي كشفناها لقارئنا الكريم قد أدهشته ، وأوقعته في متاهة الاستغراب . فقد ارتكب صاحبنا هذه الجملة من الأخطاء تباعاً ، وتحت عنوان واحد ، ولا يصحّ أن تصدر عن باحث محقّق .

ولما كان صاحبنا قد أعطى صورة مشوهة لمعاني الآيات الأوائل من سورة يوسف ، وهي ﴿ آلر ، تلك آيات الكتاب المبين . إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون . نحن نقصّ عليك أحسن القصص ، بما أوحينا إليك هذا القرآن ، وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴾ . فقد دفعني واجبي لشرح هذه الآيات الجليلات القدر ، محاولة مني لدفع هذا التشويه ، وجلاء لمعانيها وكشفاً عن وجه تسلسلها الموضوعي .

فاعلموا أن أكثر صحابة رسول الله ﷺ اتفقوا على أن سورة يوسف مكّية النزول . ومن حيث ترتيب التلاوة فإن سورة هود قد سبقت سورة يوسف كما تقرؤون ، والتي هي مكّية النزول أيضاً . وقد روي عن رسول الله ﷺ قوله بعد نزولها (شيبتي سورة هود قبل المشيب) تفخيماً لما تضمنّه من إنذارات لقومه ووعيد سلف أن شرحته في الجزء الأول من هذا الكتاب . فقد كان منطلق مضمون سورة هود كون الله (شديد العقاب) . بينما جاء مضمون سورة يوسف من منطلق كون الله [رؤف رحيم] بأنبيائه وبالمؤمنين .

وقد ركز سبحانه وتعالى في قصة يوسف على نواحي المشابهة بين ما حدث ليوسف وما يحدث لرسوله الكريم . تلك المواجهة التي انتهت بفتحه ﷺ لمكة ، ورضوخ أهلها لزعامته .

لهذه الدّواعي والأسباب ، ابتدأ سبحانه وتعالى سورة يوسف بالأحرف المقطّعة [آالر] اختزالاً لجملة (أنا الله أرى) ، علماً بأني سبق أن شرحت موضوع الاختزال .

نبهنا سبحانه من خلال قوله (أنا الله أرى) إلى أن المستقبل مكشوف حاله أمامه ، فهو على غرار الحاضر والماضي الذي مرّ تحت ناظريه .

ثم أورد سبحانه اسم الإشارة للبعيد [تلك] ، بدل اسم الإشارة للقريب (هذه) ، تفخيماً منه جلّ شأنه لرؤيته التي تضمنتها [آلر] . وقد سلف أن بيّنا حكمة مثل هذا الاستبدال .

ثم قال عزّ وجلّ ﴿ تلك آيات الكتاب المبين ﴾ أي آيات الكتاب الموضّح لكل

شيء أحسن توضيح ، الحافل بالبراهين والأدلة القاطعة على صدق ما جاء فيه من أنباء الأولين الخاليه ، وكشف ما ينتظر وقوعه ، مّما سيعرض للعباد في دنياهم وآخرتهم لعلهم يهتدون .

وأضاف جلّ شأنه قائلاً : ﴿ إنّا أنزلناه قرآناً عربياً . لعلكم تعقلون ﴾ . مشيراً من خلال ضمير [أنزلناه] إلى [الكتاب المبين] ، فقد أنزله [قرآناً عربياً] وإشارة إلى أن هذا الكتاب سيصبح مقروء جدّاً ، على اعتبار [قرآناً] صفة للكتاب . وأنه لن يكون حال هذا الكتاب ، كحال ما سبقه من الكتب السماوية المعروفة . التي قلّ أن تُقرأ حتى من مُعتنقيها . وهو عربي اللّسان .

وأنهى سبحانه وتعالى الآية الكريمة بقوله [لعلكّم تعقلون] بمعنى أن خطابه موجّه خاصة للذين يحاكمون كل أمر من الأمور ، بمنطق وأسس سليمة ويستلهمون من محاكماتهم استنتاجات يُلزمون أنفسهم بها . وقد سلف أن وضّحت معنى العقل وعَقَلَ فيما سبق من الكلام .

وأضاف سبحانه وتعالى مقصداً جديداً من وراء سرده لقصة يوسف ، عبّر عن هذا المقصد بقوله ﴿ وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴾ . أي وإن كنت يا محمّد من قبل اطلاعك على حقائق قصة يوسف من الغافلين عّما يكيد لك قومك على شاكلة ما حدث فيها .

إلى هنا كان معنى الآيات أننا لا يغيب عن علمنا وناظرنا شيء . وها أننا نثبت ذلك من خلال آيات الكتاب المبين الذي أنزلناه ، والحافل بالأدلة والبراهين القاطعة المتعلقة بأنباء الأولين ، والآخرين ونتائج أعمالهم . وقد أنزلنا كتابنا هذا بلسان عربي مبين ، وقدّرنا له كثرة طباعته وسعة انتشاره لصالح العقلاء من عبادنا ليستفيدوا من قصة يوسف خاصة ، من عِبَرها وما فيها من أمور سيتكرر حدوثها مع رسولنا ، وهو غافل عما يحاك ضده من مؤامرات .

والذي نلاحظه أنه سبحانه وتعالى ، وبعد أن قدم لموضوع سورة يوسف هذه المقدّمات ، دخل في سرد قصّة يوسف مباشرة فقال جلّ شأنه : ﴿ إذ قال يوسف لأبيه

يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين . قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً ، إن الشيطان للإنسان عدّو مبين ﴾ . وهو سبحانه وتعالى إذ قال ﴿ فيكيدوا لك كيداً ﴾ نبّه من خلال هذه الجملة ذهن رسول الله ﷺ إلى غفلته عّما يحيكه له مكذّبوه .

كما نلاحظ أنه سبحانه وتعالى ما أن فرغ من سرد قصّة يوسف قال مباشرة : ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ، وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون . وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين . وما تسألهم عليه من أجرٍ ، إن هو إلّا ذكرٌ للعالمين ﴾ يوسف (١٠٢) ، فهو سبحانه ومن خلال قوله [من أنباء الغيب] نبّه رسوله ﷺ إلى غفلته عّما يكيده له (إخوته) أهل مكه من مكائد للايقاع به والقضاء على دعوته . هذا على اعتبار أن (النبأ) معناه الخبر جليل الشأن ذو الوقع العظيم . فإذا لم يأخذ بالمعنى الذي ذكرناه ، فلا يبق لقوله تعالى ﴿ ذلك من أنباء الغيب ﴾ من معنى لأن قصة يوسف معلومة ومشهورة ولا علاقة لها بأنباء الغيب بصلة من الصلات .

على هذه الصورة نكون قد فهمنا معاني الآيات الأوائل من سورة يوسف والتي جاءت مصوغة بإعجاز في أدائها ومراميها . وقد فات صاحب القراءة المعاصرة كشف معانيها ومراميها . فأتت أقواله ، التي نقلناها للقارئ الكريم ، أقوالاً واهنة لا تثبت على نظر ، أو ينهض فيها برهان . خصوصاً عندما قال (... والنبيّ قبل الوحي ، كان غافلاً عن قوانين الوجود وعن قوانين التاريخ وأحداثه معاً) ، تفسيراً منه لقوله تعالى ﴿ وان كنت من قبله لمن الغافلين ﴾ . وأيّة علاقة تربط هذه الغفلة ، التي نوّه عنها صاحبنا ، بسباق آيات سورة يوسف وسياقها وتسلسلها الموضوعي ؟ .

ملاحظتي حول عنوان
(السبع المثاني)

إن جميع ما أورده صـاحبنا تحت هذا العنوان ، قد سبق أن نقضناه بالحجج البالغة ، في الجزء الأول من هذا الكتاب ، فليرجع قارئنا إلى ما كتبته ، في مكانه منه . ولا أرى أن من واجبي إعادة ما سبق أن بينت ونقضت .

ولا بد لي من التنويه إلى أني أكون ، عند حدّ عنوان (السّبع المثاني) قد فرغت من نقض جميع ما تضمنه الفصـل الأول من القراءة المعاصرة والذي عنونه صـاحبنا بعنوان (القرآن والسبع المثاني) .

وسأشرع بعد هذا بمناقشة ما تضمنه الفصل الثاني من القراءة المعاصرة ، والمُعنون بكلمتي (النبوّة والرسالة) ، وذلك بمعونة من الله تعالى وتوفيقه وتأييده ، والحمد لله على ذلك .

نقض الفصل الثاني من القراءة المعاصرة

ملاحظتي حول عنوان
(القرآن الموضوعي ، وأم الكتاب هي الذاتي)

يردد صاحب القراءة المعاصرة تحت هذا العنوان اصطلاحه في أن (القرآن) يمثل النبوّة ، والحقيقة الموضوعية خارج الوعي الإنساني . وأن (أم الكتاب) تمثّل الرسالة والسلوك الإنساني . مع فارق هو اتساعه في شرح اصطلاحه المذكور الذي سبق أن نقضناه في الجزء الأول من هذا الكتاب . وقد جاء يستدّل بنفس الآيات القرآنية التي أثبتنا من قبل خطأ فهمه لمعانيها أيضاً .

والذي لاحظناه ، هو أنه تناول على الصفحة ١٠٦ موضوع التفريق بين الروّح والنفس . ولم ينس أن يبدي هنا إعجابه بنظرية دارون وصاحبها . فجاء يزعم في الصفحة ١٠٨ أن الروّح هي (التي نقلت الإنسان نقلةً نوعية من المملكة الحيوانية إلى كائن عاقل واعٍ) . مضيفاً إلى ذلك قوله (كما نرى أن آدم هو أبو الجنس الإنساني ، لا الجنس البشري ، بمعنى أنه يبدأ التاريخ الإنساني الواعي بآدم . أما قبل آدم ، فكان ثمة صنف من المملكة الحيوانية يدعى البشر ، ثم اصطفى الله آدم وزوجه من ذلك الصنف ﴿ إن الله اصطفى آم ...﴾ آل عمران (٣٣) ، فآدم إذاً لا يدخل في النبوّات ولا في الرسالات . ثم أن هناك معنى خاصاً للفظة آدم ، فهي تحمل صفة التشابه . لقد نفخ الله الروّح في البشر فتحوّل إلى إنسان وتطوّر وتقدّم . ولم ينفخ في القرود ، فبقيت كما هي . أي لدينا الآن المعادلة : بشر + روح = إنسان) مضيفاً قوله (فالله أعطانا الروح من ذاته ، وليس من

المادة الكونية المكونة للإنسان . ولذلك سمّى الأحكام روحاً . لأنها ليست حقيقةً مجسمّة وإنما هي سلوك واعٍ) . ولقد إضاف على الصفحة ١١١ (أن الروح ليست سرّ الحياة العضوية) و (أن الروح هي القاسم المشترك بين الله والإنسان ، وأنها سرّ التقدّم الإنساني والرقي ، وإن الإنسان فقط له روح . فعندما نفخ الله الروّح في آدم ، وهي من ذاته ، أسجد الله له الملائكة ، لأنه في هذه النفخة أعطاه الخلافة « حرية التصرّف » . فالله يقضي والإنسان يقضي ، والله يعلم والإنسان متعلّم) .

بإمكاننا تلخيص أقواله هذه جميعها في النقّاط التالية :

١ ــ زعم أن لفظة آدم تحمل صفة التشابه . أي أنها بحاجة إلى التأويل . وأن آيات خلق الإنسان جميعها تحتاج إلى التأويل .

٢ ــ أدخل زوجة آدم في موضوع نفخ الروح في آدم ، خلافاً لمنطوق كتاب الله . وأدخلها في باب اصطفاء آدم من فصيلة المملكة الحيوانية ، زاعماً أنّ تسميتها انتقلت من بشر إلى إنسان .

٣ ــ زعم أن موضوع آدم لا يدخل في النبوّات ولا في الرسّالات . لكنه يمثّل أول إنسان انتقل من فصيلة المملكة الحيوانية أي القرود خاصة .

٤ ــ زعم أن البشر يختلف عن الإنسان . فالبشر في نظره يمثّلون مملكة حيوانية غير عاقلة . والإنسان يمثل كائناً تولّد عن هذه المملكة الحيوانية ، فاتصّف بالعقلانية والوعي . منطلقاً في زعمه هذا ممّا جاءت به نظرية « دارون » .

٥ ــ زعم أن الروح اختصّت بالإنسان فقط ، لكن بالمفهوم الذي قدّمه هو ، وليس بالمفهوم الإسلامي العام .

٦ ــ زعم أن الروح لا تمثّل سرّ الحياة العضوية . بل هي القاسم المشترك بين الله والإنسان . مدّعياً أنها سرّ التقدم والرقي الإنساني .

٧ ــ زعم أخيراً أن النفس ليست هي الروح بل شيئاً آخر . النفس بالانكليزية في نظره (Soul) والروح في ميزان فهمه بالانكليزية (Spirit) .

هذه المزاعم السبّعة ، ابتدعها صاحب القراءة المعاصرة عن طريق التحكّم بالتأول ، ولا يُقرها كتاب الله القرآن بأي شكل من الأشكال . وكان صاحبنا قد تأثّر بمقولات

ومصطلحات الماركسية وفلسفتها التي تبنّت النظرية الدّارونية على عُجزها وبَجَرها ، والتي ربطت نفسها بها ربطاً عضوياً ، كما يتبيّن لنا من كتب الماركسيين .

ويحاول صاحبنا فيما زعم وادّعى التوفيق بين فهمه لكتاب الله القرآن ، وما اعتقده ممّا جاء به الماركسيون ، فيما يلي أن ماذهب إليه صاحبنا إن هو إلا ضربٌ من التخرّص والتنجيم ، وأن كلامه كلام مجازف لايعتمد فيه على دعائم محكمة .

أولاً : زعم هذا الأخ المسلم في نقطته الأولى أن جميع الآيات المتعلقة بخلق آدم والإنسان عامة هي من مصطلح (القرآن) ، ومحتاجة للتأويل لفهمها فهماً صحيحاً . وهو حينما فتح باب تأويلها ، قد أقدم على هذه الخطوة إدراكاً منه وتصوّراً أنها لا تتفق مع نظرية دارون . وما دام قد سبق لي أن نقضت مصطلح (القرآن) الذي ابتدعه ، نقضاً قاطعاً ، فلم يعد من حاجة للتصدّي لمحاولته المذكورة ، على اعتبار أنها قامت على غير أساس .

مكتفياً بالقول هنا أن كتاب الله العظيم هو غنيٌّ عن تأويل آياته ، ولا يحتاج إلى اي محاولة توفيقيّة بين مدلولات هذه الآيات والحقائق العلمية . وإن كلّ ما يحتاج إليه المرء هو فهم مضامينه على أسس سليمة وأصول حدّدها كتاب الله نفسه . وسيرى المرء حينئذ أنه قد توصّـل إلى مدلولات لا تخالف الحقائق العلمية بشكل من الأشكال ، وإلا كيف يمكن التسليم بغير هذا ، وقد اعتقدنا أن القرآن هو كلام الله ، وأن الكون هو من صنع الله الخالق المتكلم ؟ فهل يعقل أن يكون المتكلم والصانع المبدع واحداً ، ثمّ يناقض كلامه هذا صُنعه ؟ فالخطأ يقع في الفهم يقيناً .

ثانياً : زعم المؤلف في نقطته الثانية التي أتى بها في الصفحة ١٠٨ قوله : (يبدأ التاريخ الإنساني الواعي بآدم . أمّا قبل آدم فكان ثمّة صنف من المملكة الحيوانية يدعى البشر . ثم اصطفى الله آدم وزوجه من ذلك الصّنف ﴿ إن الله اصطفى آدم ...﴾ آل عمران (٣٣)) .

ويتراءى لنا بُطلان زعمه هذا من وجهات ثلاث : الأول من منطوق الآية نفسها

التي استدل بها . والثاني من وجهة ما ثبت من حقائق تاريخ الإنسان . والثالث من خلال إقحامه زوجة آدم في الآية نفسها . وإليكم تفصيل ذلك .

١ ــ أما من حيث منطوق الآية ، وهي آية آل عمران (٣٣) فالملاحظ أن صاحبنا أجتزأ بعض ألفاظها ، دون سائرها . فاسمعوا الآية بكامل الفاظها قال تعالى ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ، ذرّية بعضها من بعض ، والله سميع عليم ﴾ . فلينظر القارئ الكريم كيف ساوى الله عزّ وجلّ بين هؤلاء الأنبياء الذين اصطفاهم ، فلم يفرّق مابين اصطفائه لآدم واصطفائه لنوح وآل ابراهيم وآل عمران فيما عناه بالإصطفاء .

وهو سبحانه حين قال [على العالمين] ، لم يخصّ الاصطفاء بنوع البشر ، الذي جعله المؤلف « مملكة حيوانية من القرود » . فقد بات مؤكداً أن « الاصطفاء » تدور في هذه الآية الكريمة بمعنى الانتخاب والتكليف برسالة سماوية محدّدة ليس إلا . وبهذا يثبت خطأ صاحبنا في دعواه ، أن اصطفاء آدم كان خارجاً عن (النبوّات والرسالات) . فآدم إذاً « نبيّ » زمانه يقيناً .

٢ ــ هذا وإن ما تكشّفت عنه حقائق تاريخ الإنسان ، تثبت أيضاً بُطلان زعم صاحب القراءة المعاصرة ، الذي أُخذ بسحر نظرية دارون ، غافلاً عمّا تصدّع حتى الآن من دعائمها .

فقد ثبت أن تاريخ الإنسان المتحضّر لا يتجاوز عشرة آلاف عام تقريباً . وأن إنسان ما قبل هذا التاريخ كان يعيش في بطون الكهوف ، وقد اصطلح له المؤرخون اسم (رجل الكهف Caveman) . ولم يكن رجل الكهف المذكور « فصيلة حيوانية متطورة عن القرود » وقد جاءت الكشوف العلمية التاريخية تؤيد بشكل طبيعي نصّ قوله تعالى ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً ... الآية ﴾ فكانت الآية إحدى معجزاته الغيبيّه المدهشة . وسيلاحظ قارئنا الكريم هذا الأمر حين مطالعته لكتابي القادم حول « خلق الإنسان » .

وإنّ آية آل عمران هذه لا تحتاج كما لاحظتم إلى أي تأويل . فهي تضع آدم في مرتبة النبوّة على شاكلة غيره من أنبياء الله الكرام .

٣ ــ وزاد في خطأ صاحبنا ، إشراكه زوجة آدم في موضوع الاصطفاء . فما هو سنده في زعمه هذا ؟ ولو صحّ ذلك لكان ينبغي أن تكون الفاظ الآية مشتملة على اسم حوّاء أيضاً . وإننا لنطالبه بنصّ صريح يثبت منه ادعاؤه هذا ، وإلا كان كلامه إغراق في التخرّص .

ثالثاً : وزعم المؤلف في نقطته الثالثة التي أثارها ، أن موضوع آدم لا يدخل في باب النبوّات ولا الرسالات . وأن آدم يمثل أول إنسان انتقل من فصيلة المملكة الحيوانية أي القرود خاصة .

ولما كُنّا قد أوردنا آية آل عمران كاملة وهي ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم و آل عمران على العالمين ﴾ . وفحوى هذه الآية أن الله جلّ شأنه اختص المذكورين فيها بالنبوة والرسالة ، فسوىّ بينهم في هذا الاصطفاء ، ولم يفرق بين أحدٍ منهم ، ففي هذا نقضٌ صريحٌ لكلام صاحبنا وزعمه ، وإبطال كون آدم أول فرد من (فصيلة المملكة الحيوانية) ينتقل ليصبح إنساناً . خصوصاً وأنه قد ثبت تاريخياً أن تاريخ الحضارة الإنسانية لا يتجاوز عشرة آلاف سنه ، ولم يثبت من خلاله أن « إنسان المغاور » كان فصيلة من فصائل القرود .

رابعاً : وزعم هذا الأخ المسلم ، في نقطته الرابعة التي أثارها ، أن « البشر » ما كانوا يشبهوننا ، بل كانوا يمثلون مملكة حيوانية غير عاقلة . أما « الإنسان » فيتمثّل بنسل آدم الذي اصطفي من البشر المذكورين . والذي نُفخ فيه من روح الله ، فاتصّف بالعقلانية والوعي . وإن صاحبنا قد انطلق في زعمه هذا من نظرية أستاذه دارون ، الذي سحره مذهبه ، فانقاد له دون نقاش .

وقال المؤلف في الصفحة ١٠٨ : (نرى أن آدم هو أبو الجنس الإنساني ، لا الجنس البشري . بمعنى أنه يبدأ التاريخ الإنساني الواعي بآدم . أما قبل آدم فكان ثمة صنف من المملكة الحيوانية يدعى البشر . ثم اصطفى الله آدم وزوجه من ذلك الصنف [إن الله اصطفى آدم ..] آل عمران (٣٣) لقد نفخ الله الروح في البشر ، فتحوّل إلى

إنسان ، وتطوّر وتقدم ، ولم ينفخ الروح في القرود ، فبقيت كما هي . أي لدينا الآن المعادلة : بشر + روح = إنسان) .

وجوابنا على زعمه المذكور ، هو أن أرباب اللغة لم يفرّقوا لغوياً بين البشر والإنسان . ويبدو أن صاحب القراءة المعاصرة لم يرجع إلى أقوالهم فيما زعمه من معنى . لكن المنطق يقول إنه لو صحّ أن كلمة (بشر) أطلقت في القرآن الكريم على إنسان ما قبل آدم فقط ، لوجب ألا تطلق فيه على من جاء بعد آدم . ونحن نلاحظ في كتاب الله عكس ذلك تماماً . وإليكم أمثلة عديدة من آيات القرآن المجيد .

١ ــ قال ربنا جلّ شأنه في سورة ابراهيم الآية العاشرة ﴿ قالت رسلهم أفي الله شكٌّ فاطر السماوات والأرض ، يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى ، قالوا إن أنتم إلا بشرٌ مثلنا تريدون أن تصدوّنا عمّا كان يعبد آباؤنا ، فأتونا بسلطان مبين . قالت لهم رسلهم إنْ نحن إلا بشرٌ مثلكم ، ولكن الله يمنُّ على من يشاء من عباده ، وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله، ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ .

إن المقصود من (الرسّل) في هذه الآية الكريمة هم قوم نوح وعاد وثمود والذين جاؤوا بعدهم ، بدليل الآية التي سبقتها والتي نصت على ذلك . والملاحظ من الفاظ الآية أن هذه الأقوام المذكورين أسمت أنفسها (بشراً) وكذلك فعل (الرسّل) المذكورون ، إذ أطلقوا على أنفسهم (بشراً) ولم ينكروا على هؤلاء التسمية المذكورة .

٢ ــ وقال سبحانه وتعالى في سورة آل عمران الآية (٤٧) حكاية عن لسان مريم : ﴿ قالت ربّ أنّى يكون لي ولد ، ولم يمسسني بشر ، قال كذلك يخلق ما يشاء ، إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون ﴾ .

وإن في قول مريم [ولم يمسسني بشر] نقض لما جاء به صاحبنا وإلا فهل كانت تقصد أنه لم يمسسها أحد من (بشر) المؤلف الذين جعلهم من (فصيلة القرود الحيوانية) التي سبقت اصطفاء الله لآدم ؟

٣ ــ وقال سبحانه وتعالى في سورة النحل الآية (١٠٤) ، حكاية على لسان المشركين

﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلّمه بشرٌ ، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي ، وهذا لسان عربي مبين . إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم ﴾ فلو صحّ اصطلاح صاحب القراءة المعاصرة لتوجّب أن يكون قول المشركين [إنما يعلّمه إنسان] لأن الإنسان على زعمه هو الذي نفخ الله فيه الروح إضافة إلى ما تميّز به من معرفة . ففي قوله تعالى [إنما يعلّمه بشر] نقضاً صريحاً لزعم صاحبنا .

٤ ــ وقال جلّ شأنه في سورة مريم الآية ٢٦ على لسان ملَكِهِ ﴿ فإمّا ترينّ من البشر أحداً ، فقولي إني نذرت للرحمن صوماً ، فلن أكلّم اليوم إنسيّاً ﴾ فهل كان المقصود من قول الملاك ﴿ إما ترين من البشر أحداً ﴾ إما ترينّ فرداً من افراد (الفصيلة الحيوانية) التي سبقت اصطفاء آدم ؟ .

٥ ــ وقال جلّ شأنه محدّداً طرق كلامه مع عباده الصالحين الذين أنعم الله عليهم ، الآية (٥١) من سورة الشورى ﴿ وما كان لبشرٍ أن يكلّمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء ﴾ فهل كان يقصد سبحانه بالبشر هنا (الفصيلة الحيوانية) التي سبقت اصطفاء الله لآدم . .

هذه الشواهد جميعها ، وعشرات من أمثالها ، تثبت بكل جلاء خطل ما ذهب إليه هذا الأخ المسلم . فكيف يُقدم على تفسير القرآن بما يخالف نصوصه مخالفة صريحة بيّنة ، ويضرب بعضه بعضاً ؟ .

خامساً : وزعم صاحبنا في نقطته الرابعة التي أثارها أن الإنسان وحده له روح . جاء زعمه هذا على أساس مفهومه الخاص للروح . وها أنذا أورد أقواله توضيحاً لمفهومه :

١ ــ قال في الصفحة ١٠٨ (الروّح إذاً هي التي حوّلت البشر إلى إنسان) .

٢ ــ وقال في الصفحة ١٠٩ (كل هذا حصل من هذه النفخة التي قال عنها ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ الحجر (٢٩) فنفخة الروّح هي النقلة النوعية التي أدت إلى انتقال البشر إلى إنسان) .

٣ ــ وقال في الصفحة ١٠٩ أيضاً (فالله أعطانا الروّح من ذاته ، وليس من المادة

الكونية المكوّنة للإنسان . ولذلك سمّى الأحكام روحاً ، لأنها ليس حقيقة مجسّمة وإنما هي سلوك واعٍ) .

٤ ــ وقال في الصفحة ١١٠ (إن الروّح هنا لها جانبان « الأمر + المعرفة » **وكلاهما** لا يعدّ من المشخّصات والمجسّمات . وبما أن الأوامر والنواهي يجب ان يستوعبها الإنسان ، فيجب عليه أن يمتلك أرضية معرفيّة حتى يستطيع أن يستوعب الأمر . ولا يمكن أن تتم المعرفة الإنسانية دون قالب لغويّ . فعندما عبّر الله سبحانه وتعالى عن نفخة الروّح في آدم ﴿ وعلّم آدم الاسماء كلها ... الآية ﴾ البقرة (٣١) إنّ في هذه الآية مفتاح فهم الروّح ، وتأويلها مهمّ جدّاً في تحوّل البشر إلى إنسان) .

٥ ــ وقال في الصفحة ١١١ ، وبعد أن استدل بعدّة آيات على غير معانيها الحقيقية وعلى غير تسلسل سورها الموضوعي ، قال (هنا يكمن مفتاح القضيّة في خلق الإنسان . ويتجلى ذلك في أن الروح ليست سرّ الحياة العضوية) وأضاف (وايّ تأويل لآيات خلق الإنسان ينطلق من أن الروح هي سرّ الحياة ، هو تأويل خاطئ لا يمكن أن يتطابق مع الحقيقة الموضوعية وأصول البحث العلمي ، الموضوعي . ومن جرّاء هذا الفهم الخاطئ ، ابتعد العرب المسلمون مئات السنين عن البحث العلمي في خلق الإنسان وأصل الأنواع ، وتركوه لغيرهم) .

٦ ــ وأنهى صاحبنا فلسفته في مفهوم الروّح ، بالقاء « الدرّوس » كعادته في جميع ما كتب ويكتب ، حيث قال : (ويجب أخيراً أن نعلم أن الروح هي القاسم المشترك بين الله والإنسان ، وأنها سرّ التقدّم الإنساني والرقي وأن الإنسان فقط له روح . فعندما نفخ الله الروّح في آدم ، وهي من ذاته ، أسجد الله له الملائكة . لأنه في هذه النفخة أعطاه الخلافة « حرية التصّرف » فالله يقضي والإنسان يقضي ، والله يعلم ، والإنسان متعلّم) .

خلاصة أقوال صاحب القراءة المعاصرة التي أتينا على ذكرها ، هي أن جميع الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ الروّح ، قد نزلت بمفهوم (الأمر + المعرفة) ولا تتعلق بسرٍّ الحياة العضوية . وبهذا المفهوم حدثت النقلة النوعية التي قلبت البشر ، الذي يعتبره صاحبنا « فصيلة حيوانية » سابقة لاصطفاء الله لآدم . أقول قلبت البشر إلى إنسان ،

متمثلاً في آدم وزوجه من بين أفراد الفصيلة الحيوانية المشار إليها . بمعنى أن خالقهم لم يرأف بحال جميع أفراد الفصيلة الحيوانية ، فلم يصطف سوى آدم وزوجته ، وترك الباقين في الغابات يتسلّقون أعالي الأشجار . فهل هذا ما يقصد إليه صاحبنا صراحة ؟ وإلا فلماذا لم يعرض لنسل آدم فيحدثنا عن حالهم وكيف خُلقوا ؟

وكيف نؤوّل اندفاع صاحبنا إلى ما اندفع إليه من المزاعم الغريبة ؟ أقول لا تأويل لذلك غير تسليمه بنظرية دارون ، وكلَفَهُ بها ، ومحاولته التوفيق بينها وبين الحقائق القرآنية . فإذا صحّ هذا ، فقد كان عليه أن يتمثّل الحقائق القرآنية أولاً . والذي انتحاه المؤلف في نظرنا ، هو العكس تماماً ، لذلك رأيناه وقد اضطر أن ينحل لألفاظ القرآن معاني جديدة ، ويصطنع لها دلالات لا يعرفها أحد سواه . ليوهم القارئ بصّحة ما ذهب إليه من المزاعم . والغريب أن يحاول هذا ، وقد قام علماء كثيرون بنقد نظرية دارون هذه ونقض دعائمها من حيث الأصل .

ونقول من جانبنا إن جميع آيات خلق آدم وخلق الإنسان ، ليست هي بحاجة إلى أي تأويل كان . وأن كلمة الروّح لم تستعمل في كتاب الله بمعنى واحد ، بل بمعانٍ عديدة .وإن جميع آيات خلق آدم والإنسان ، إذا فهمناها فهماً صحيحاً وسليماً ، في ضوء معاني ألفاظها اللغوية ، سنجد أنها تتفق والحقيقة الموضوعية (Oljective Zeality وأصول البحث العلمي الموضوعي . وسيجد القارئ الكريم تفصيل جميع هذه الأمور ، إن شاء الله العزيز ، في كتابي « خلق الإنسان » الذي أعددته ليطبع في المستقبل .

ونضيف أننا ما دمنا قد اثبتنا عدم صحّة اصطفاء زوجه آدم ، كما اثبتنا أن موضوع اصطفاء آدم يدخل أصلاً في باب النبوّات والرسالات وما دمنا قد أثبتنا أن مقولة التفّريق بين البشر والإنسان ، مقولة لايُقرّها كتاب الله العظيم بحال من الأحوال . فقد بات اصطلاح صاحبنا للروّح منقوضاً من ذاته . بسبب قيامه على أسس غير ثابتة . وما قام على باطل فهو باطل .

والغريب هنا ألا يكون صاحب القراءة المعاصرة مطلعّاً على منجزات **التحقيقات** العلمّية المتعلقة بتاريخ الإنسان المتحضّر . والتي ثبت فيها أنّ عمره لا يتجاوز عشرة **آلاف**

عام تقريباً . وقد كشفت هذه التحقيقات أن الإنسان قبل هذا التاريخ ، كان يعيش في المغاور والكهوف ، تسوده شريعة الغاب بعيداً عن أي تهذيب أو نظام أو قانون يخضع له . هذا وأن علماء الطبيعة والاجتماع لم يتوصلوا ، حتى يومنا هذا ، إلى تصوّر المراحل التي نقلت الإنسان من الكهوف إلى السهول ، ليعمرها ويزرعها ، ويحيا فيها حياة نظام وقانون . على حين قد كشف القرآن المجيد عن غيب هذه الأمور الواقعية والحقيقية بألفاظ واضحة الدلالة ، وعلى مستوى المعجزات ، مّما يضيق المجال عن الخوض والتفصيل فيه في هذا المقام . ونضيف باختصارٍ شديد تبيان الأمور التالية :

١ ــ إن الروح تنشأ في رحم المرأة ، في الجنين بتقنيّةٍ علميةٍ عاليه . وما الروّح بشيء يُلقى في جسم الإنسان من خارجه .

٢ ــ وإن هذه الروّح تظهر في الجنين ، في المرحلة الأخيرة من تكونه في الرّحم .

٣ ــ وإن تولد هذه الروح ، مرتبط بتحوّل المواد العضوية النباتية التي هي خلاصة غذاء الإنسان ، إلى مواد حيوانيّه تنبض بالحياة ، مفكرّة ، ومدركة .

٤ ــ وإن عملية ظهور الروّح لا تحدث إلا لنطفة الإنسان ، على ماذكرنا ، وهنا يكمن سرّ تسميته إنساناً . علماً بأن النطفة في تعريف اللغويين هي المنيّ . والمنيّ يمثل أوّل مراحل تكوّن الجنين ، وقد سبق أن ذكرنا أن تولّد الروّح إنما يكون في المراحل الأخيرة منه .

وقد وردت الإشارة إلى هذه الحقائق العلمية في سورة (المؤمنون) عند قول الله عزّ وجلّ ﴿ ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ . هذا وإن هذه الروّح المشار إليها ، هي الأساس في التفريق بين الحيوان والإنسان ، وليس بين « البشر » والإنسان . ودليلنا على ذلك استقيناه من اللغة نفسها . فأنت تقول عن الحيوان الهالك أنه (نَفَقَ) ، ولا تقول عنه أنه (توفيّ) ففي هذا التفريق اللغوي يكمن الدليل القاطع على وجود الروّح في الإنسان . وهو ما يُسمّى (بالنّفس) أيضاً . فالإنسان ذو نفسٍ ولا نفس للحيوان ، إذاً الروّح روحان : روحٌ بمعنى الحياة ، وهذه تشترك فيها جميع الكائنات الحيّة . وروح بمعنى النفس ، وهي مختصة بالإنسان وحده من دون سائر مخلوقات الله تعالى .

٥ ــ إنّ الإنسان لجأ إلى الكهوف ، منذ تولّده على ظهر الأرض ، واحتمى بها . حدث هذا بسبب خوفه من أخطار الحيوانات المفترسة ، بشكل أساسي . وإن بقاء حالة الإنسان على ما ذكرناه في الكهوف لا يحيط بها علماً إلا الله عزّ وجلّ . وإن تكلّم عنها بعضهم ، فمن باب التقدير والتخمين .

والذي توصّلنا إله هو أن القرآن الكريم ما أغفل حياة الإنسان في الكهوف ، بل تعرّض لذكرها في سورة الحجر وسواها من السور ، مصطلحاً لإنسان الكهف Cave Man لفظ (الجّن) عند قوله تعالى ﴿ إلا إبليس كان من الجّن ففسق عن أمر ربه ﴾ . وهو سبحانه وتعالى في هذا الاصطلاح قد أخذ بأحد اشتقاقات هذا اللفظ من (جُنَّ) أي اختفى واستتر . ذلك أن إنسان ما قبل التاريخ وإن كان قد احتمى بالكهوف صيانة لنفسه من أذى الحيوانات المفترسة ، فإن احتماءه فيها كان الغالب على حياته ، فهو وإن كان يظهر أحيانا خارج كهوفه للاصطياد وتحصيل الغذاء ، فقد كان مستتراً عن الأعين ومختفياً لغلبة مكوثه فيها على تواجده خارجها .

٦ ــ لم يكن آدم منطقتنا الذي جاء ذكره في قوله تعالى ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً ... الآية ﴾ ، هو أول وآخر (آدم) اصطفاه الله عزّ وجلّ من بين خلقه . بل إن الله تعالى اصطفى (أوادم) كثيرين غيره حيثما كان قد تواجد الإنسان ، وأضحى أهلاً للاصطفاء . وهذه حقيقة استقيناها من قول ربنا عزّ وجلّ في كتابه العزيز ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ الأمر الذي يدل على أن تجلّي ربوبّية الله عملت على إخراج إنسان كل منطقة من المناطق من المغاور إلى السهول لتعميرها وبدء حضارات فيها ، بواسطة من اصطفاهم من الأوادم) لهذه الغاية ، وإن في إطلاق اسم (آدم) على أوّل من اصطفى لَدَلالة على ما ذكرت . ذلك أن الذي انتقل من المغاور وقطن السهول ، أصبح آدمي البشرة ، أي أسمر البشرة . تقول رجلٌ آدم أي أسمر . لكن (آدم) الصفة استغنى عن موصوفه ، فأنزل من كان مثيله سبحانه وتعالى في الاستعمال ، منزلة الاسماء .

فلم يذكر في صريح القرآن الكريم إلا (آدمَ) سِلسلَةِ الأنبياءِ الذين بَعَثَهُمُ الله تعالى

في هذه المنطقة من العالم . والذين كان آخرهم محمد بن عبد الله ﷺ ، وهؤلاء المبعوثين الذين أوكلت إليهم مهمّات تمدين منطقتنا وتطويرها وتقويم انحرافات أهلها عن مشيئة الله ومقاصده . فإسم (آدم) المذكور ورد صراحة في كتابه الله . أما اسماء بقية الأوادم الذين بعثهم الله في بقية المناطق ، فقد جاءت الإشارة إلى ذكرهم في قوله تعالى ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ وفي قوله تعالى ﴿ منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ﴾ . هذا ولقد صرّح الحديث الشريف بتعدد الأوادم الذين بعثهم الله تعالى أيضاً .

٧ ــ وإن « المشاعة الابتدائية » التي انطلق منها كارل ماركس ، في فلسفته قد جاءت على غير تفّهم لحقائق تاريخ الإنسان أيضاً . إذ أن الله عزّ وجلّ بعث آدم فأخرج أهل الكهف إلى السهل وأسس بهم أول تعاونية في تاريخ منطقتنا يرجع تاريخها إلى سبعة أو ثمانية آلاف عام ، فكانت هذه التعاونية التي أقامها آدم عليه السلام على أساسٍ مّما تلقّاه من أوامر ربه ، بدء حضارات هذه المنطقة من العالم . وستجدون تفصيل ذلك في كتابي (خلق الإنسان) إن شاء الله العزيز .

وزبدة الكلام هي أن القول بتفّرد الإنسان بالروح من دون بقية المخلوقات ، بمعنى النفس البشرية ، هو حقيقة لا يمكننا نكرانها . أما مفهوم صاحب القراءة المعاصرة لكلمة (الروح) فهو مفهوم خاطئ لغة وقرآناً .

سادساً : وزعم صاحبنا في نقطته السادسة التي أثارها ، أن الروح لا تشكّل سرّ الحياة العضوية للإنسان ، بل تشكل في نظره ومفهومه القاسم المشترك ما بين الله والإنسان ، وأنها سرّ تقدّمه ورقيه الإنساني .؟

وجوابنا أن زعمه المذكور جاء حصيلةً من حصائل مفهومه المتعلق بالروح . هذا وما دمنا قد أثبتنا بطلان مفهومه المذكور ، فلم يعد لدعواه أساس نناقشه فيه .

سابعاً : وزعم صاحبنا في نقطته السابعة التي أثارها أن النفس تختلف عن الروّح . وبدلاً من أن يقوم بدراسة لغوية تكشف حقيقة ما زعمه فقد راينا ه يستدل باللغة الانكليزية . فيقول إن النفس بالانكليزية تعني (Soul) وأن الروح تعني (Spirit) . وكأن اللغة العربية ، بجميع معاجمها عاجزة عن بيان الفروق ما بين الروّح والنفس . وإنه بخطواته

هذه قد ناقض نفسه بشكل واضح . فهو كتب نحو صفحتين ونصف صفحة لشرح كلمة (كتاب) . فما باله قد صمت هنا ، فلم يسعفنا بسطر أو سطرين في شرح كلمتي الروح والنفس ؟ نطالبه بإثباتِ أدّعاءه .

وأقول إن المفسرين القدماء وقعوا في شرك تصورات الإسرائيليين الذين اعتقدوا أن آدم وحواء كانا « أول من خلق الله على صورته » هذا ما كانت التوّراة المحرفة قد زودّت به هؤلاء وهؤلاء من معلومات ، لا تتفق مع العلم ، ولا مع التاريخ الإنساني بحال من الأحوال .

ففي نظري ، أن ما ورد في التفاسير ، بما تعلق بآدم وموضوع خلقه واصطفائه ، ما هو إلا « إسرائيليات » . ذلك لأن القرآن لا يناقض العلم بحكم أنه وحي الله اللفظي ، وإن العلم يشرح صنيع الله . ولا اختلاف ما بين القول والصنع .

ودارت الأيّام ، وبرز صاحب القراءة المعاصرة وهو يؤوّل جميع الآيات المتعلقة بموضوع آدم ، على نحو ما بينّه شارل دارون في نظريته التي تصدعت دعائمها ، فزاد بتأويله الطيّن بلّة . فلم تصدق ، في حقيقة الأمر روايات التوراة المحرفّة ، ولا صدقت نظرية دارون ، ليكون مرجعاً معتمداً حتى يرجع إليه صاحبنا .

وإني لأضع الاسئلة التالية في مواجهة صاحب القراءة المعاصرة ، لمناقشتها وإجراء الحوار حولها :

أولاً : هل يمكن تحديد تاريخ اصطفاء الله عزّ وجلّ لآدم ، وهل يمكن اثباته بشكل موضوعي ؟

ثانياً : بعد أن أثبتنا عدم وجود نصٌ قرآني يثبت اصطفاء زوجه آدم معه من قبل الله تعالى ، أفيمكن إثبات وتوضيح الكيفية التي تمّ بموجبها تكاثر الإنسان من آدم وحده ؟

ثالثاً : للانسان في عصرنا عروق ، منها الأبيض والأسود والأصفر والأحمر ، فهل ثمّة وسيلة لإثبات أنها وليدة آدم المذكور موضوعياً ؟

رابعاً : هل يمكن تحديد منطقة اصطفاء الله لآدم ؟ أحدث هذا في آسيا أم في أفريقيا أم في سواها من القارات ، أم في السّماء وأين هي ؟

خامساً : هل يتجلّى لنا في عملية اصطفاء بشر واحد ، ومن فصيلة كاملة من الفصيلة البشرية الحيوانية التي لا نعلم أعدادها ، على حسب مصطلح صاحبنا ، أقول هل يتجلّى لنا من هذه العملية عظمة الخالق وحكمته ؟

سادساً : ماذنب بقية افراد فصيلة البشر الحيوانية ــ لتظلّ « حيوانات » ، فلا ترقى إلى مرتبة إنسان ، إن كان تكوينها صالحاً للاصطفاء ؟

سابعاً : هل يمكن لصاحبنا أن يدلنا على موطن بقايا أفراد البشر كفصيلة حيوانية إن كان لهم من وجود ؟ فإن لم يكن لهم من وجود ، فهل يمكن تعليل سبب انقراضهم ؟

ثامناً : ولماذا لم يتحفنا صاحبنا بدراسة لغوية حول كلمتي (روح) و (نفس) ولاحظناه قد اكتفى بتوجيه أنظارنا إلى كلمتين انكليزيتين ؟

هذه الأسئلة هي مدار نقاش جادّ ، نرجو من صاحب القراءة المعاصرة محاورتنا ضمن أُطُرها ، إن كان واثقاً ممّا ذهب إليه في « قراءته المعاصرة » من مفاهيم ، ويكفي الإشارة إلى أن لفظ الروّح والنفس ، وردا في القرآن المجيد لعدة معانٍ ، وليس بمعنى وحيد . وهذا الأمر لا يتسع المقام لشرحه .

ملاحظتي حول عنوان
(أمّ الكتاب)

بما أني أفردت فصلاً خاصاً في الجزء الأول شرحت فيه معنى نبي ونبوة شرحاً وافياً ومدعّماً بالنصوص اللغوية والقرآنية ، وأثبت من خلاله خطأ التفريق بين النبوة والرسالة كما جاءت به « القراءة المعاصرة » . لذلك يُعتبر مضمون هذا العنوان (أم الكتاب هي رسالة محمد ﷺ) دعوى بُنيت على غير أساس واكتفى بتعليقات خاطفة تالية :

أولاً : قوله ص ١١٢ (ولم يقل أبداً وأطيعوا النبيّ ، لأن الرسالة أحكام والنبوة علوم) . هو قول فاسد ، من جهة أنه لا فرق بين نبي ورسول من حيث دلالتهما على مُسمّى واحد ، فكل رسول نبي ، وكل نبي رسول ، وكلٌّ منهما يدّل على سفارة بين الله سبحانه وعباده . ولكن كلما أريد التذكير بمهمة السفارة من حيث حمل الرسالة وتبليغها وضرورة استماع العباد لها وتصديقها والعمل بها ، ذُكر لفظ (الرسول) كقوله تعالى ﴿ وما على الرسول إلا البلاغ ﴾ وقوله ﴿ والرسول يدعوكم لتؤمنوا ﴾ . وكلّما أريد التذكير برفعة مكانة هذه السفارة وسمّو شأنها وعظم مهمتها وثقلها ، ذكر لفظ (النبي والأنبياء والنبوة) كقوله تعالى ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي ﴾ .

ثانياً : قوله ص ١١٣ (لقد جاءت لفظة الآيات البيّنات للقرآن . وقد شرحنا

مفهوم البيّنات بأنها بيّنة في ذاتها . أما الآيات المبيّنات ، فهي مبيّنة لغيرها وهي من أم الكتاب) .

قوله هذا قد ثبت مباينته للصّواب . والذي أنبّه هنا أن (البيّنات) وردت صفة عامة لكتاب الله تعالى . أما (المبيّنات) فلا تؤدي المعنى المذكور . وعلى كل حال يعتبر قوله خاطئاً أيضاً ، من جهة استناده إلى التفريق ما بين الكتاب والقرآن ، وهو الأمر الذي سبق أن نقضناه .

ثالثاً : يبدو ممّا كتبه على الصفحة ١١٣ ، أنه لا يفهم للفاحشة إلا معنى « الزنا » والصحيح أن لفظ الفاحشة يعني أصلاً كل ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال . والفاحشة المبيّنة كناية عن الزنا ، فلا يراد بلفظ الفاحشة (الزنا) إلا بقرينة كقوله تعالى ﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبيّنة ﴾ النساء (١٩) وقوله تعالى ﴿ واللاتي يأتي الفاحشة من نسائكم ﴾ النساء (١٥) .

على ضوء هذا ندرك حكمة قوله تعالى ﴿ بفاحشة مبيّنة ﴾ فالمقصود هو المخالفة القبيحة التي تحتاج إلى ركن أربعة شهود . وهنا تنبيه للزوج ليتعالى عن المخالفات الأدنى والتافهة في سلوكه مع زوجته .

وأنقل ما ذكره اللغويون حول معنى الفاحشة ، قالوا : الفاحش هو القبيح والكثير البخل . والكثير الغالب هو أن كل شيء جاوز الحدّ فهو فاحش . والرجل الفاحش هو المعتدي في القول والفعل . والفاحشة مؤنث الفاحش . وهي ما اشتدّ قبحه من الذنوب والمعاصي . وفي الحديث الشريف أنه ﷺ قال لعائشة : لا تكوني فاحشة . قيل أراد بالفحش التعدي في القول والجواب . وقد يُراد بالفاحشة الزنا أحياناً كما قال ابن الأثير في « النهاية » .

وهكذا يلاحظ قارئنا الكريم أن الفحش هو الافراط في المعاصي والذنوب والاعتداء في الأقوال والأفعال . وعلى ضوء مابينه اللغويون تفسّر آيات القرآن المجيد الوارد فيها لفظ الفاحشة . وما المقصود من كلمة مبيّنة في هذه الحال إلا مجرد التنبيه إلى ضرورة استيفاء

الفـاحشـــة شروطها وأركانها . وعليه فلا علاقة لكلمتي (البيّنات ، ومبيّنة) باصطلاح صاحب القراءة المعاصرة المزعوم في هذا المضمون .

ملاحظتي حول عنوان
(تفصيل الكتاب)

إن جميع ما تضمنه هذا العنوان منقوض بالأدّلة القاطعة في الجزء الأول من هذا الكتاب . لذلك أنصح القارئ الكريم الرجوع إليه .

ويكفي أن أُعلّق على ما قاله صاحبنا في الصفحة ١١٦ ، وهو (الذي نراه هو أن الآيات المحكمات قابلة للتزوير ، وليس فيها أي إعجاز) .

وأقول في كلام صاحبنا الذي نقلناه فحشٌ ظاهر من القول ، ويكفي أن نذكّر صاحبنا بالوعد الإلهي ﴿ إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون ﴾ . هذا الوعد الإلهي القاطع بالمحافظة على كامل المصحف الشريف ، والذي وصفه سبحانه (بالذكر) الذي يعني الرفعة والشرف ، ولأن فيه الذكرى لكل ما ينفع المؤمنين في دنياهم وأخراهم . وهو أي وحي المصحف الشريف جدير ، على ماذكرنا أن يحفظه الله يقيناً .

ملاحظتي حول عنوان
(أم الكتاب « الرسالة » كتاب الألوهية . والقرآن والسبع المثاني « النبوة » كتاب الربوبية)

حاول صاحب القراءة المعاصرة أن يأتي تحت هذا العنوان بمصطلحين مغلوطين . فعل هذا ليزعم لنا أن أم الكتاب هو كتاب الألوهية ، وأن القرآن والسبع المثاني هو كتاب الربوبية .

وفي الجواب أقول بأنه قد غاب عن صاحبنا أمران : أحكام الفقه ، والإحاطة بعلم أسماء الله الحسنى . وهو حين كشف تحت العنوان السابق عن حقيقة جهله في مجال علم الفقه . قد كشف تحت هذا العنوان عن جهله في مجال علم اسماء الله الحسنى . ولا أظن صاحبنا قد غاب عن ذهنه أن تخبّط المسلم في هذين المجالين قد يؤدي به أحياناً إلى الكفر الصريح .

ولا غرابة أن يضلّ صاحبنا عمّا يريد ، ما دام لم يمهّد السبيل إليه بلاطلاع على أصول الفقه وموضوع الأسماء الحسنى .

وأول ما نبيّنه هو ما ورد في كتب اللغويين ، قالوا : ربّ الشيء : جمعه وملكه . وربّ القوم ساسهم وسادهم . وربّ النعمة زادها . وربّ الأمر أصلحه وأتمّه . وربّ الصبي ، ربّاه حتى أدرك . وإن كلمة (ربّ) إذا وردت مطلقاً معرّفة فلا تعني إلا الله

تعالى . وقد تعني ذلك بالإضافة ، كقوله تعالى ﴿ رب العالمين ﴾ و ﴿ ربكم ورب آبائكم الأولين ﴾ . وربّ كل شيء مالكه . وقد يكون المراد منه أيضاً خالقه على حسب ما ورد في البحر المحيط . أما صاحب المفردات الاصفهاني قال : (الرب هو انشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام) . يُقال ربّه وربّاه :
إذا طوّر الشيء من حال إلى حال حتى أوصله إلى حدّ التمام .

يتضح لنا مما أورده اللغويون أن أصل معنى (الربّ) هو فعل التربية والتطوير . وأما معنى السيادة والملك ، فهو تحصيل حاصل . فالذي أشرف على تربية شيء وطوره ونمّاه ، فقد أصبح سيّده ومولاه .

دونكم مثال الوالدين . فلا يُسمى الوالد « ربُّ أسرة » إن هو قتل أو جوّع أفراد أسرته ، بل يسمى حينذاك مجرماً . فلو كان معنى الملكية هو الأساس لكلمة (رب) لحقّ للوالدين التصرف بأبنائهم على هواهم ، تصرف السيّد المالك . فإذا قام الوالد بتربية ابنائه وتطويرهم ، وقدّم من أجل ذلك مختلف أنواع التضحيات ، قد استحق لقب (رب أسرة) ، وترتّب له سيادة حقيقية على ابنائه الذين يفاخرون به ، رب أسرة لثبوت كونه المدبّر والمرجع والقيم والمنعم والبارّ .

وإن ما يؤكد ما ذهبنا ليه ، هو أنه سبحانه وتعالى افتتح سورة الفاتحة بآية ﴿ الحمد لله ربّ العالمين ﴾ وبالمعنى الذي ذكرناه . إذ لو كان المقصود من (الربّ) في هذه الآية : السيد والمالك ، لوجب أن تُصاغ الآية بالفاظ أخرى ، غير الفاظها . كأن يقال (الولاء لله ربّ العالمين) على اعتبار أن السيادة والملكية تقتضيان الولاء من المملوك . أما (الربوبية) بمعنى التطوير من حال إلى حال ، أي المدبّر والمربي والقيّم والولي المنعّم فتستوجب الشكر والثناء والرضا ، هذه المعاني التي تضمنها معنى (الحمد) . وهكذا فإن الشكر والثناء يستوجبه الفضل ، أما الملك فيستوجب الولاء . فنحن نحمد الله قائلين ﴿ الحمد لله ربّ العالمين ﴾ ليس من باب كونه مالكنا ، إنما من باب كونه يربينا ويطورنا باستمرار .

ما يزيد هذا الأمر تأكيداً ، ما نلاحظه من أنه سبحانه وتعالى يورد صفة (الربّ)

حيثما أراد التذكير بفضله وإحسانه ، أو نر كيف أنه أورد صفة (الربّ) في أول وحي مقدس لفظّي أوحاه إلى رسوله الكريم ، وهو قوله جلّ شأنه ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ ، هذا الوحي الذي سبق أن شرحناه . وعلى سبيل المثال أيضاً ، هناك خطابه لرسوله الكريم في سورة الضّحى ﴿ والضّحى والليل إذا سجى . ما ودعك ربك وما قلى ﴾ تنبيهاً اياه من أنه يطوره ويربيه ويرعى أحواله ، فكيف له أن يتركه ويودّعه .

وزبدة القول إن الربّ صفة من صفات الخالق ، ولا يصحّ أن يُقصر على معنى المالك . فلا شك أن الربّ هو السيد والمالك ، ولكنه إلى ذلك المربي والقيّم والمدبّر الذي يسوس الخلق كافة . ومن هنا كان خطأ صاحبنا وإصراره على المعنى الأول .

هذا ، وإني حين أتلو ﴿ الحمد لله ربّ العالمين ﴾ أكرّرها بشغف وشوق ظاهرين . لأني أتحسّس في الحقيقة ، وحيثما تلفتّ ، بربوبية الله عزّ وجلّ . فهو ربّاني بفضله وإحسانه ، وقد خلقني من نطفة أمشاج ، بل وجعل لي عينين ولساناً وشفتين ، وعلمّني بالقلم ، وسخّر لي الشمس والقمر والهواء والماء ، وأنبت لي نباتاً جعل منه الفاكهة والغذاء ، وفتح لي سبيل محبته وكسب مرضاته ، وأسبغ عليّ آلاء رحمته ورأفته وغفرانه ، وغمرني بأنواره ، وعلمني من لدنه . وإن هذا الوجه الوضاح لربّي جلّ شأنه لهو السبب الأكيد لشغفي ومُتعتي بتلاوة ﴿ الحمد لله ربّ العالمين ﴾ .

ويستدل صاحبنا بآية يوسف (٤١) ﴿ يا صاحبي السجّن أمّا أحد كما فيسقي ربّه خمراً ﴾ ليدعم بها زعمه . مع أن [ربّه] ورد هنا بمعنى سيدّه وولي نعمته وبنفس المعنى ورد قوله تعالى بعد هذه الآية الكريمة [أذكرني عند ربّك] أي أذكرني عند سيّدك ووليّ نعمتك .

فنحن لا ننفي معنى السيادة والملكية عن (الربّ) في قوله (ربّ العالمين) وإنما نؤكد أنه كلما ذكر (الحمد) وتلاه (ربّ العالمين) فإنما أريد بالرب صفات الاكرام والإنعام لله سبحانه .

وقد أضاف المؤلف إلى ما سبق قوله المذكور (فالربوبية هي حقيقة موضوعية

خارج الوعي الإنســاني ، وهي علاقة الله بمخلوقاته كلها ، وهي علاقة سيطرة وملكية وسيادة ، وهي علاقات صارمة لا تبديل فيها) .

وجوابنا عن ذلك أننا إذا أغفلنا قول صاحبنا (خارج الوعي الإنساني) على اعتباره مصطلح قد عالجناه قبل ، فإننا لا نزال نؤكد أن الربوبية إذا كانت علاقة سيادة وهيمنة ، فإنها كذلك علاقة ولاية وتدبير ، وسياسة وإكرام وإنعام .

ثم مادامت الربوبية (خارج الوعي الإنساني) في معتقد صاحبنا ، فما بال ماركس ودارون وأمثالهم ، قد قصر نظرهم ، فلم يعوا ربوبية الله هذه ، واعتقدوا أن المادة هي أبدية أزلية متطورة من نفسها ، ولا يوجد لها ربّ يملكها ويسوسها ؟

ونلاحظ صاحبنا وقد استدل بقول فرعون من سورة المنازعات (٢٤) ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾ ، زاعماً أن مراد فرعون هو سيادته وملكيته لقومه .

أقول إن قول فرعون [أنا ربكم الأعلى] يعني أنا الهكم المعبود المتفرّد بولاية أمركم ، وتدبير شؤونكم ، ليس فوق ولايتي عليكم ولاية ، ولا وراء تدبيري لشؤونكم تدبير . قال فرعون هذا القول متناسياً إحسانات الله العامة المتجليّة في عوامل لولاها لا يستطيع فرعون ولا سـواه الجرأة على مثـل هذا الأمر ، فلولا وجود الشمس والهواء والمـاء والتربة وأنواع الغذاء ، أني لمثل هذا أن يتحقق له هيمنة على العباد ؟

ونلاحظ صاحبنا وقد استدل بقوله تعالى ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ البقرة (٣٠) استدل بهذه الآية لدعم قوله على صفحة ١٢٣ (فأعطى الله للانسان من هذا المقـام ، فأصبح الإنســان يملك الأرض والسماء ويتصّرف بها ، وتعلّم قوانين الربوبية في الاشياء لكي يصبح هو رباً لها . فعندما عرف الجاذبية وقوانين الدّفع ، صعد إلى القمر . ثم مع الزمن سيتصرف في القمر) .

مع أن المقصود بالخليفة هنا (آدم) . المقصود أن الله قد استخلف في الأرض نبياً يتولىّ هداية الناس ويسوسهم بالعدل كما أوحى إليه . جاء هذا على شاكلة خطابه سبحانه وتعالى لنبيّه داوود ﴿ يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالعدل ﴾ . فالألفاظ في الآيتين واحدة تقريباً . فكيف نغض الطرف عن هذا،لنوافق صاحبنا على زعمه

من أن [إني جاعل في الأرض خليفة] تعني دفع الإنسان ليصبح ربّاً أي سيّداً ومالكاً لهذا الكون ؟

فهل كان كذلك أحدٌ من أنبياء الله ، فضلاً عن سائر البشر ؟ وإذا صحّ هذا ، فما مغزى قوله تعالى على لسان رسوله الكريم ﴿ قل إنما أنا بشرٌ مثلكم يُوحى إليّ ﴾ وقوله ﴿ فذكّر إنما أنت مذكّر لست عليهم بمسيطر ﴾ ؟ وإذا كان هذا هو حال النبي ﷺ المستخلف ، فكيف حال سائر البشر ؟

ثم إننا لا نجد في كتاب الله كله ، آية واحدة ، تؤيد زعم صاحبنا ، ويقول الله عزّ وجلّ فيها أنه جعل الإنسان (مالكاً) لهذا الكون أي (ربّاً) بمفهومه . بل الذي نلاحظه هو أنه سبحانه وتعالى دأب على القول ﴿ سخّر لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ الحج (٦٥) و ﴿ سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض ﴾ لقمان (٢٠) . ومعلوم أن هناك فرقاً كبيراً جداً وشاسعاً ما بين التمليك والتسخير . فأنت تقول : سخّرت لك سيارتي لتنقلك إلى دارك . فهل تقصد بقولك هذا إعطاء المخاطب حقّ ملكية السيّارة ؟ ثم إنه لو كان سبحانه وتعالى قد أعطى الإنسان حق الملكية ، فما كان له أن يقول ﴿ وفي أموالهم حقّ معلوم للسائل والمحروم ﴾ .

وعلى هذه الصورة شاه قول صاحبنا في الصفحة ١٢٣ (فالإنسان « مؤمناً أو كافراً » خليفة الله في الأرض . في مقام الربوبية ، فأصبح مالكاً لها مسيطراً عليها متصرفاً بها ، ثم سيتصرّف في السماوات ...) .

أقول تهافت قوله هذا وثبت فساده ، فما الإنسان إلا قيّم على الأشياء وليس بما لك لها . فالملك لله وحده الذي كرّم الإنسان ، فسخّر له ولمصلحته ما في هذا الكون. شريطة أن يتقيّد هذا الإنسان ــ مؤمناً أو كافراً ــ بأوامر الله ونواهيه . هذا هو المذهب الذي جاء به المصحف الشريف ، كتاب الله الخالد .

وقد قال صاحبنا في الصفحة ١٢٤ (فأعطاه من الربوبية ، وطلب منه مقابل ذلك طاعة لأوامره ونواهيه) .

أقول جاء صاحبنا يقيّد ملكية الكافر والمؤمن هنا بشرط الطاعة لأوامر الله

ونواهيه . نقول مادام هذا (العقد) مقيّداً بهذا الشرط ، وهو شرط الطاعة لله . فليس من المعقول أن يستوي فيه المؤمن والكافر . وإلا فكيف يستوي المطيع والعاصي في عقد الربوبية المزعوم ، والعقد مشروط بإطاعة الله جلّ شأنه ؟

وأما ما تعلق بمصطلح الالوهية الذي ابتدعه صاحبنا ، فهو قد قال صفحة ١٢٤ (أما الألوهية ، فهي اعتراف من العاقل فقط بالله وبتوحيده وبأوامره ﴿ أمر ألا تعبدوا إلا إيّاه ، ذلك الدّين القيّم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ يوسف (٤٠)) وأضاف قوله (لاحظ هنا أن الخطاب موجّه إلى العاقل فقط ... فالربوبية علاقة سيادة وملكية ، وهي علاقة موضوعية صارمة لا خيار فيها . والألوهية هي علاقة طاعة اختيارية من العاقل فقط) .

أقول قد فرّق صاحبنا بين الربوبية ، فجعلها علاقة طاعة صارمة لا خيار فيها . وبين الألوهية ، فجعلها علاقة طاعة اختيارية من العاقل . ونحن نسأل صاحبنا : ماسنده في هذا التفريق ؟ وكيف يمكن أن نوفّق بين ألوهية تأمر العباد ألا يعبدوا إلا الله ، فيطيع بعضهم ، ويأبى آخرون . وبين ربوبية لا تترك الخيار للناس ؟ علماً بأن ما استدل به من الآية ﴿ أمر ألا تعبدوا إلا إيّاه ...﴾ تضمنت أمراً من الله ، لا يشوبه خيط الاختيار . وأن ما بين الأمر ، وما بين حرية العمل على هذا الأمر ، وما بين مجرد الاعتراف فوارق واضحة .

وقد أراد صاحبنا أن يستدرك ، فقال (ونشير إلى أمرٍ هامٍ جدّاً وهو أن الربوبية تسبق الألوهية ، فقبل وجود العاقل ، لا يوجد ألوهية ، وإنما وجدت مع العاقل ، لذا لا نرى في الكتاب صيغة (إله العالمين) .

فزاد الطين بلّه . فقد اعترف أن الألوهية مصدر قولك (الإله) . والإله هو (الله) . فإذا كانت الألوهية مصدر قولك (الإله) . والإله هو (الله) ، فكيف تكون ثمة حالة (تسبق الالوهية) ؟ أفليس في كلام صاحبنا هذا فحشٌ في القول ؟

هذا من جهة ، وقد ذهب صاحبنا من جهة ثانية ليزعم أن القرآن قد خلا من قوله

تعالى (إله العالمين) . لأن العالمين تدل على العاقلين وحدهم على حدّ قوله . والألوهية في نظره وجدت مع العاقل .

وفي الجواب أقول : ألم يرد قوله تعالى ﴿ قل أعوذ بربّ الناس . ملك الناس . إله الناس ﴾ ؟ أفليس الناس من (العاقلين) في نظر صاحبنا ؟ فإن كان يعدّ (الناس) من (العاقلين) ، فكيف جاء سبحانه يقول [إله الناس] ؟ ؟ ؟ مادام الناس من العالمين ، ولا يصح في نظره القول (إله العالمين) ؟

ثم لو كان (الربّ) لا يعني إلا (المالك) فما معنى أن يقول سبحانه ﴿ قل أعوذ بربّ الناس . ملك الناس ﴾ . وعليه نتساءل : وكيف تراءى لهذا الأخ المسلم أن يعتقد هذا التفريق الذي جاء يزعمه ، ومن ثم يبني عليه ما شاء له هواه ؟

ويكفي أن نلفت نظر صاحبنا إلى ما قاله أبو بكر الرازي في تفسيره لقوله تعالى ﴿ قل أعوذ بربّ الناس ﴾ . والرازي هو صاحب مختار الصحّاح كما يعلم ونعلم . قال الرازي : (فإن قيل كيف خصّ الناس بالذكر في قوله تعالى ﴿ قل أعوذ بربّ الناس ﴾ وهو ربّ كل شيء ومالكه وإلهه ؟ قلنا : إنما خصّهم بالذكر ـــ يعني الناس ـــ تشريفاً لهم ، وتفضيلاً على غيرهم ، لأنهم أهل العقل والتمييز) . فالرازي إذن جعل الناس من أهل (العقل والتمييز) كما لاحظنا ذلك في كلامه . وهذا يعني أن [إله الناس] هو [إله العاقلين] تمييزاً لهم عما سواهم من المخلوقات الأمر الذي يثبت منه فساد هذا التفريق الذي ابتدعه صاحب القراءة المعاصرة والذي لاحظناه في أقواله .

ملاحظتي حول عنوان
(العرب اهتموا بفهم أمّ الكتاب « الرسالة »)

ما دام صاحبنا قد اعتمد ، فيما كتب تحت هذا العنوان ، على مصطلحاته التي سبق أن نُقضت . فاكتفى بالتنبيه على بعض ما أورده ، مّما يباين الصواب وينافيه .

قد ذهب صاحبنا إلى أنه جاء في قوله تعالى ﴿ وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مُكث ﴾ الاسراء (١٠٦) . قوله [لتقرأه على الناس] ولم يرد [لتقرأه على الذين اتقوا] ، لأن كلام الآية إنما يدور حول العرب خاصة . وقد خلص من زعمه هذا ليقول إن العرب (لم يهتموا بفهم القرآن) ص ١٢٩ . وجاء صاحبنا يحاول تأييد كلامه الفاسد هذا مستدلاً بالآية ثلاثون من سورة الفرقان ، قوله تعالى ﴿ وقال الرسول يا ربّ إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً ﴾ .

والحقيقة هي أن قوله تعالى ﴿ قرآناً فرقناه ﴾ يعني فرقنا بين آياته ، وفصلنا أبعاضهما ونزّلناه منجّماً . وأن قوله تعالى ﴿ لتقرأه على الناس ﴾ هو محاورة كلامية أريد بها معنى الإعلان . أي لتعلنه على الناس سواء فهم قومك ، وسواء بقية الناس في كل زمان ومكان .وقوله تعالى [على مكث] بيّن الحكمة مّما ذكره ، وهي إعلان آيات هذا الكتاب على ثبات ووقار كما ورد في معجم أقرب الموارد .

والآن يصبح معنى الآية بكاملها أن الله تعالى جعل لنزول كتابه ترتيبان تريب

نزول ، وترتيب تلاوة ، بهدف رئيسي ، وهو أن يلبيّ هذا الكتاب عند إعلانه على الناس في كل زمان حاجاتهم الملحة بإجابات صحيحة وبثبات ووقار .

وأما استدلاله بآية ﴿ وقال الرسول يا ربّ إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً ﴾ أي أن العرب أهملوا (القرآن) على حسب مصطلحه ، وشغلتهم الأحكام « أم الكتاب » بمصطلحه أيضاً ، فإن استدلاله في غير محلّه إطلاقاً .

فالرسول ﷺ يشكو إلى ربه قومه من قريش . يشكوهم لصدّهم عن الكتاب الذي أنزل ربه معه ، وزعمهم أنه (أساطير الاولين) وأنه مفترى من عنده . وشكاية الأنبياء أقوامهم لربهم شيء أنبأتنا عنه آيات كثيرات في كتاب الله تعالى . ولقد ورد لفظ [القرآن] معرّفاً ليدل على كامل المصحف الشريف .

فلو كان مفهوم صاحبنا لهذه الآية صحيحاً . توجب أن نسمع عن معاهد أبحاثٍ أسسها رسول الله ﷺ نفسه . فكيف يصحّ له أن يشكو قومه وهو لا يقوم بما يشكوهم بالتقصير فيه ؟

وإني لاحظت صاحبنا يشعر بتقصيره في تقديم المؤيدات القوية لزعمه المذكور . الأمر الذي اضطره إلى محاولته التي ظهرت آثارها على الصفحة ١٣٠ ، فهو كتب (٤ ــ روي عن سعيد بن المسيّب أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن ، قال إنا لا نقول في القرآن شيئاً ، رواه مالك في الموطأ . ترى هل كان سعيد بن المسيب يقصد آيات الإرث أو المحارم أو آية الوضوء أو آية المداينه ...لقد كان دقيقا عندما قال : « إننا لا نقول في القرآن شيئاً ») .

ونسأل صاحبنا : كيف ثبت لديك أن السائل في هذه الرواية ، كان يدين بمفهوم مصطلحك المتعلق بالكتاب والقرآن ؟ حتى يكون بإمكاننا اعتبار جواب ابن المسيّب متعلقاً بنفس المصطلح ؟ فإن كان جوابك أن السائل كان يعتقد ذلك . سألناك : مادليلك ؟ أما إذا أجبت نفياً . فقد سقطت حُجتك من نفسها . وهذا هو الأصح ، أنك زعمت ما لا تملك عليه دليل .

ملاحظتي حول عنوان
(القدر في القرآن ، والقضاء في أم الكتاب)

لم يحاول صاحب القراءة المعاصرة توضيح مفهومه للقضاء والقدر عند التمهيد لمصطلحاته . لذا يمكن مناقشة هذا المفهوم . وكل ما أورده هناك أنه يفهم من (القضاء) معنى الاختيار في أمور السلوك . ويفهم من (القدر) الحتم في قوانين الكون وحياة الإنسان ، ذكر هذا على صفحة ٥٤ .

قال صاحبنا صفحة ١٣٢ (إن آيات القرآن فيها القدر . فالقدر وجود موضوعي ، والقضاء سلوك إنساني واعٍ) فلم يأت بشيء جديد عما ذكره سابقاً .

وقد لاحظ القارئ الكريم ولاشك أن صاحبنا اعطى (القضاء) معنى الاختيار وسنرى أن اللغة لا تسعفه بشيء مّما ادّعاه . ولنُصْغِ إلى ما كتبه اللغويون قالوا : قضى الأمر عليه : حتّمة وأوجه وألزمه به . وقضى الشيء : أعلمه وبيّنه كما في سورة طه ﴿ من قبل أن يُقضى إليك وحيه ﴾ أي من قبل أن نبيّنه لك . وقضى لك الأمر : اي حكم لك به . وقضى فلان : مات . وقضة نحبه أو أجله معناه مات . وقضى عليه : قتله . ومنه في سورة القصص ﴿ فوكزه موسى فقضى عليه ﴾ . وقضى وطره : أتمّ حاجته ، وبلغها ونالها . وقضى الحاجة : فرغ منها . وقضى الغريم دينه : أدّاه وقضى الصلاة والحج : أدّاهما . وقضي قضاؤك : فُرغ من أمرك . وقضى عليه عهداً : أوصاه وقضى العهد : أنفذه . ومنه في سورة

الحجر ﴿ وقضينا إليه ذلك الأمر ﴾ وقضى منه العجب : بلغ أقصاه . وقاضاه إلى الحاكم : رافعه .

فأين معنى الاختيار لكلمة (القضاء) في جميع الذّي حكيناه عن كتب اللّغة . وهكذا يتضح لقارئنا الكريم أن صاحبنا قد نحل لكلمة (القضاء) معنى من عنده ، لا أساس له في اللغة العربية . وإننا لنقول أنه لو كان لهذا الأخ المسلم سند في اللغة ، لأتى به وأوضحه .

وما دام صاحبنا قد أعطى لفظ (القضاء) معنى غير معناه في اللغة . ومادام قد جعل معناه المزعوم هذا أساساً لمصطلحه في مفهوم الرسالة والسلوك . فقد أقام بذلك مصطلحه على غير أساس . فكان مفهومه لعقيدة (القضاء) خاطئاً .

وذهب صاحبنا ص ٥٤ إلى أن معنى (القدر) أيضاً الحتم في قوانين الكون وحياة الإنسان . وهو معنى لا أساس له أيضاً في لغة الضّاد فلنصغ إلى ما كتبه اللغويون .

قالوا : قدر الله عليه الأمر : قضى وحكم به عليه . وقدر الله الرزق : قسّمه خلاف بسطه . وقدر اللحم : طبخه . وقدر على عياله : ضيّق . وقدر على الشيء : اقتدر وجمعه وأمسكه . وقدر الله تعالى : عظّمه ، ومنه في سورة الزّمر ﴿ وما قدروا الله حقّ قدره ﴾ أي ما عظّموه حق تعظيمه . وقدر عليه : قوي عليه ، فهو قادر وقدير . وقدر الأمر يقدره قدراً : دبّره . وقدر الشيء بالشيء : قاسه . وقدر الشي قدارة : هيّأه ووقته . وفي الحديث الشريف : (فإن غُمّ عليكم الهلال فأقدروا له) . أي فقدّروا عدد الشهر حتى تكملوه . وقدره على الشيء : جعله قادراً . وقدّر الشيء بالشيء : قاسه . وقدر الله الأمر عليه وله : قضى وحكم به . وقادَرَ مقادرة : قايسه وفعل مثل فعله . والقدر مصدر يعني مبلغ الشيء . وكون الشيء مساوياً لغيره بلا زيادة أو نقصان . والقدر عند المولدين يعني الشأن) .

فأين معنى الحتم في قوانين الكون والإنسان ، هذا المعنى الذي نَحَله صاحبنا للقدر ، أين هو من هذه الأقوال التي نقلناها عن اللغويين ؟ وليس فيها إشارة إلى المفهوم

الذي ذهب إليه من قريب أو بعيد . وفي هذا دليل على أن صاحبنا لا يعتمد اللّغة أساساً في قراءته المعاصرة خلافاً لضوابط تأويله .

فلو نهج هذا الأخ المسلم نهجاً علمياً ، لرأيناه وقد أتحفنا بدراسة لغوية حول كلمة (القدر) على أقل تقدير . وما دام قد أعطى (القدر) معنى غير معناه في اللغة العربية . أعطاه معنى ارتجله له . وما دام قد أقام مصطلحه في مفهوم النبوّة على أساسه . فقد أقام مقولة على غير أساس ، ويكون قد أعفانا من مؤونة الرّد عليه .وإننا لنقول إنه لو كان لهذا الأخ المسلم سند في اللغة ، لأتى به وأوضحه .

وحتى لا ندع القارئ الكريم في حَيْرةٍ من أمره ، في موضوع القضاء والقدر رأينا أن نبسّط له بعض المسائل المتعلقة بهذا الموضوع ، مستقاة من المراجع اللغوية والفقهية .

١ ــ القَدَر ، بفتح الدّال من قدَر الشيء قدْراً ، بسكون الدال ، إذا جعله على مقدار مخصوص ووجه مخصوص بحسَب ما تقتضيه الحكمة . والقدر بفتح الدال اسم منه ومثله قدّر ، بتشديد الدال ، تقديرا فالله خالق الخلق ، قدّر الأشياء كلّها ، فسُمّي تقديره هذا (قَدَراً) بفتح الدّال . وعليه قوله تعالى ﴿ إنَّ كل شيء خلقناه بقدر ﴾ .وقوله تعالى ﴿ وكل شيء عنده بمقدار ﴾ ومن ذلك قول العرب : قدّر الخيّاط الثوب ، إذا حدّد مقداره ، وجعله على وجه مخصوص قبل قطعه . وقطْعُه هو (القضاء) فالله إذا أراد شيئاً قدّره ، وإذا قدّره ، قضاه وأمضاه .

٢ ــ أما (القضاء) فهو القطع والفصل . يقال قضى يقضي قضاء ، فهو قاضٍ : إذا حكم وفصل . وقضاء الشيء : إحكامه وامضاؤه والفراغ منه . والقضاء : الموت ، لأنه إمضاء شيء والفراغ منه .

٣ ــ القدر والقضاء أمران متلازمان ، لا ينفكّ أحدهما عن الآخر . لأن أحدهما وهو [القدر] ، بمنزلة (الأساس) أو (القوّة) . والآخر وهو [القضاء] بمنزلة (البناء) أو (الفعل والتنفيذ) . فمن رام الفصل بين « القدر والقضاء » فقد رامَ هدم البناء ونقضه . أو الزعم بوجودٍ لابزرة له . فالقدر أي التقدير هو الأول . والقضاء أي فصل الشيء وامضاؤه بعد التقدير هو الثاني . إلى هذا جاء الحديث (أفرّ من قضاء الله إلى قدره) أي أفرّ من الشيء المقدور قبل أن يقطع ويفصل

ويمضي إلى ما قدر ولم يُفصل به ، أفعل ذلك حتى يزيله الله عنّي ويغيّره ويمحوه ، وهو قادر على ذلك .

٤ــ القضاء والقدر هو (الدستور الإلهي) لمشيئة الله ، وهي تتعلّق بالأحكام العامة التي تسوس العالم . فقد قضت مشيئة الله مثلاً أن يخلق الإنسان ويجعل له من الحواسّ الظاهرة والباطنة ما يميّز به الخير والشرّ ، على حدّ قوله تعالى : ﴿ ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين ، وهديناه النجّدين ﴾ البلد ٨/١٠ ، أي أريناه طريق الحق والباطل .

وقضت مشيئة الله أن يكون من هذا الإنسان سعيدٌ وشقيٌّ . أما السعيد فهو الذي يُوفق إلى سبيل الهدى ، باستعماله عقله وحواسّه على ضوء إرشاد الله تعالى والشقيّ هو الذي يندفع وراء غرائزه ، فيضّل عن سبل الهداية . قال تعالى : ﴿ إنّا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً ﴾ الدهر ٤ .

ومشيئة الله قد قضت بأن السعيد من يراعي ، في أعماله ، طاعة الله ويتخذ من الأسباب ما يوصله إلى مرضاته . والشقيّ من يتبعّ ما يزيّن له الشيطان من مخالفة ما يأمر به الله . وقضاؤه هنا جاء على مستويين (ماديّ) يتعلق بالأسباب المادية واستعمالاتها . (وقضاء روحيّ) متعلق بالأسباب الروّحية كالعبادات مثلاً .

٥ ــ ويستلزم هذا (الدستور الإلهي) « قضاؤه وقدره » (ترتّب) على الطاعات والمعاصي مكافآت وعقوبات . وهذا يعني بألفاظ أخرى أن الأقدار الإلهية قضت ضمن الأسباب المادية والروحية فوائد ومضار على المستوى العملي . فكل شيء مادي له فوائده ومضاره حين استعماله . وكل شيء روحي له فوائده ومضاره أيضاً حين أدائه . الأمر الذي يستوجب من الإنسان استعمال جميع الأشياء المادية منها والروحية وفقاً لما هي مقدّرة عليه وموزونة . وبأسلوب علمي وشرعي . فالأسلوب العلمي هو البحث عن الفوائد والمضار بطريق ملاحظة الأشياء المادية وتجربتها واستخلاص نتائجها . والأسلوب الشرعي هو الأخذ بالأمور الروحية عن طريق تقصيّ فلسفتها والمقاصد منها بطريق التمسك بأهداب الشرع الإسلامي وتدبر كتاب

الله القرآن الكريم ، تحصيلاً لما في الأمور الروحية كالعبادات مثلاً من فوائد روحية وتجنباً لما فيها من مضار روحية أيضاً .

٦ ــ ما سلف توضيحه يستوجب من المؤمن خاصة والناس عامة الاعتقاد بوجود خالق لهذا الكون ومالكاً . وأن هذا الكون جاء نتيجة تجليات اسماء الله الحسنى وأن ما في هذا الكون من مادة ومواد ، فمكتسبةٌ صلاحياتها بتفويض خالقها . على شاكلة ما يفوّض إلى شرطة السير مثلاً من صلاحيات هي من اختصاص القاضي فالنّار على سبيل المثال ، أودعت فوائد ومضار ، تحرق وتدفئ . فلا نؤمن أن خواصّ النار ، من ذات النار ، بل هي قوى أودعت فيها على سبيل التفويض . وأن الله الخالق المالك قادر على سلب النار خواصها ، إذا شاء .

هذه أمور عامة متعلقة بموضوع القضاء والقدر . فمن اراد التوسّع في هذا الموضوع فليرجع إلى كتابي (القضاء والقدر حقيقة كونية ثابتة) .

ننتهي من ذلك كله إلى أننا ندع مفهوم صاحبنا للقضاء والقدر ، لقدره ، فقد ثبت أن ليس وراءه طائل أو محصول . ولا يقوم على أساس .

ملاحظتي حول عنوان
(الكتاب عند موسى وعيسى)

ما جاء صاحب القراءة المعاصرة تحت هذا العنوان بجديد . فكل ما هنالك أنه توسّع فيما أورده عند تمهيده لمصطلحاته الأمر الذي نقضناه في حينه وموضعه من الجزء الأول من هذا الكتاب واثبتنا هناك بطلان جميع ما أورده فيه من مصطلح في هذا الشأن . فليرجع إليه .

ملاحظتي حول عنوان
(النبيّ محمد ﷺ كان أميّاً ، وكان يقرأ ويكتب)

جاء صاحب القراءة المعاصرة تحت هذا العنوان بمجموعة من مزاعم واهية ، لا تثبت عند النظر أو النقد . من ذلك قوله صفحة ١٣٩ (لقد أطلق اليهود والنصارى على الناس الذين لا يدينون بدينهم ، أي ليسوا يهوداً ولا نصارى ، لفظ « الأمي » « وجاءت من كلمة غويم العبرية الأمم » وهو ما نعبّر عنه اليوم بالدّهماء أو الغوغاء أو العامة . لأن هؤلاء الناس كانوا جاهلين . ولا يعلمون ما هي الأحكام في كتاب اليهود والنّصارى ، والنبوّات التي جاءت لليهود والنصارى . ومن هنا جاء لفظ الأمّي التي تعني :

١ ــ غير اليهودي والنصراني .

٢ ــ الجاهل بكتب اليهود والنصّارى .

وفي الجواب عن ذلك أقول :

أولاً : أورد صاحبنا كلمة (غويم) العبرية ، وزعم أن كلمة (أمّي) وردت بمفهوم (غويم) في القرآن المجيد . وكأن الله عزّ وجلّ يتكلم بمصطلح اليهود . بينما قال إنه سخّر القرآن بلسان عربّي مبين ، وليس بمصطلح الإسرائيليين والنصارى .

وإن (غويم) تعني (الأمم) على حسب ما قال . والمعلوم أن مفرد أمم ، هو أُممي وليس أُمّي . فكيف لم يفرق صاحبنا بين (أممي) وبين (أمّي) ؟ ؟ ؟

ثانياً : والذي أجمع عليه أئمة اللغة أن (الأمي) هو الذي لا يكتب ولا يحسب ، وهو لفظ منسوب إلى الوالدة الأمّ . بمعنى أن الأمّي هو الذي بقي على فطرته ، كما ولدته أمه ، لم يكتسب فعل الكتابة ولا الحساب بالتعلّم . خصوصاً وأنه ورد في الحديث الشريف (إنّا أمة أمّية لا نكتب ولا نحسب) وقال ابن الأثير في النهاية : « أراد أنهم على أصل ولادة أمّهم لم يتعلموا الكتابة والحساب ، فهم على جبلّتهم الأولى . وقيل الذي لا يكتب ومن ثمّ وصف عرب الجاهلية بأنهم (أمّيون) لأن الكتابة فيهم كانت نادرة » . وفي حديث آخر (بعثتُ إلى أمة أمّية) قال ابن الأثير في النهاية ، قيل العرب الأميون ، لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة أو عديمة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيّهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وأن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ الجمعة (٢) وقال الإمام البيضاوي في تفسير هذه الآية (أي هو الذي بعث في العرب لأن أكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤون ، رسولاً منهم أي من جملتهم أمّي مثلهم) . فذهب بأن الأمّي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب . فالعرب أمّيون لأن عامّتهم كانوا كذلك . وكذلك كان رسول الله ﷺ .

وقال الراغب الاصفهاني في مفرداته (الأمّي الذي لا يكتب ولا يقرأ) قال هذا على اعتبار أن (الأمّي) منسوب الى (الأم) كما قال (وقال الفرّاء : قوله تعالى ﴿ والذين يتبعّون السول النبي الأمي الذي يجدونه ... الآية ﴾ وقيل الأمي منسوب إلى (الأمة) الذين لم يكتبوا لكونه عادتهم كقولك عامّي على عادة العامة) أي أن النبي قد وصف بالأمّي نسبة إلى الأمة التي سميت كذلك ، لأن عادتها ألا تقرأ ولاتكتب ...) وأردف : (وذلك ــ أي كون الرسول أمياً ــ فضيلة له ، لاستغنائه بحفظه واعتماده على ضمان الله لقوله تعالى : ﴿ سنقرئك فلا تنسى ﴾) .

وقال الإمام جعفر الصادق في (الكليات) لأبي البقاء الكفوي : (الأمّي الصفة التي هي على أصل ولادة أمه ، لم يتعلم الكتابة ولا قراءتها . وقيل هو من لا يُحسن الكتابة لأنه لا يقدر عليها . ونبينا محمد عليه الصلاة والسلام كان يقرأ من الكتاب ، وان كان لا يكتب ، على ما رواه جعفر الصادق ، ولعلّ هذا كان من معجزاته ٣٠٢/١ .

وقد لاحظ قارئنا الكريم أقوال اللغويين في معنى كلمة (أمّي) هذه اللفظة العربية

في أصلها واشتقاقاتها . وبمعناها نزل قوله تعالى ﴿ النبيّ الأمّي ...﴾ لأن هذه الآية وأمثالها نزلت بلسان عربي مبين وليس باصطلاح الإسرائيليين .

ثالثاً : من المعلوم أنه لا يجوز صرف لفظ عن معناه إلا بقرينة ودليل . وما دام أئمة اللغة قالوا أن الأمّي معناه الذي لا يقرأ ولا يحسب ولا يكتب . فقد كان من واجب صاحب القراءة المعاصرة تقديم قرينة أو دليل ، يصرف لفظ (أمّي) عن معناه الظاهر في القرآن الكريم . وما دام لم يفعل كباحث ومحقق فإننا نطالبه بتقديم هذه القرينة والدليل .

رابعاً : كيف سوّغ هذا الأخ المسلم لنفسه الأخذ برأي اليهود الذين سمّوا أنفسهم بشعب الله المختار ، ووصف العرب ، الذين بعث الله تعالى من بينهم رسوله خاتم النبيين ﷺ فوصف الأمة العربية بالدّهماء والغوغاء والعامية ؟ أو لم يشعر أن في وصف غير اليهود بالدّهماء والغوغاء والعامة ما يمّس الرسول الكريم نفسه . وهل يقصد صاحبنا أن يفسّر قوله تعالى ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم ... الآية ﴾ أنه سبحانه وتعالى (بعث في الدّهماء والغوغاء رسولاً دهمائياً وغوغائياً منهم) ؟ والعياذ بالله من ذلك أفما كان من واجب صاحبنا أن يحسب لهذا المعنى الذي يؤول إليه رأيه ألف حساب ، الذي يقوده إلى الفحش في القول ، والاستخفاف بالرسول الكريم . وهل غاب عن ذهن هذا الأخ المسلم معنى الاستخفاف الذي تضمّنه لفظ (غويم) العبري ، الذي ينطوي على ضرورة خدمة جميع شعوب الأرض (الحكومة اليهودية العالمية) المتحدّرة من نسل داوود عليه السلام ، على حسب ما جاء في (بروتوكولات حكماء صهيون) ؟

خامساً : ثم إن صاحب القراءة المعاصرة ، لو كان أوّل من ذهب هذا المذهب في تفسير كلمة (أمّي) لعذرناه على اعتباره أنه يأتي بأفكاره على مجرّد التخمين والتنجيم كما أثبتنا ذلك حتى الآن .

لكن الخطورة في أمر مذهبه هذا ، نلاحظها في تدعيمه لمخطّط تبشيري معادٍ للإسلام . فقد سبق أن نشر رموز هذا المخطّط ، نفس ما ذهب إليه صاحبنا ، وبعنوان مماثل أيضاً . فقد رفع (الأب حدّاد) في مؤلفه الضخم (القرآن والكتاب) عنواناً مماثل ، وهو (هل كان محمد أمّياً ؟) على الصفحة ١٠٥٨ ، قال فيه : (وقد آن لنا أن نخلص

نهائياً من الأسطورة الرائجة ، والخرافة الشائعة ، عن أمّية محمد ، درج القوم على اسناد تلك الأمية المزعومة إلى أساس من القرآن مغلوط . حيث يسمى محمداً ـــ النبي الأمّي ـــ الأعراف (١٥٦) ، وقد فاتهم أن القرآن يأخذ هذه الصفة هنا ، لا بمعناها اللغوي ، بل بمعناها الاصطلاحي الذي أشاعه اليهود في مهاجرهم والحجاز . فكل ما عداهم من الناس أميون ، أي من الأمم الذين لا كتاب منزلٌ لهم . فالعرب كتابيون وأمّيون ﴿ وقل للذين أوتوا الكتاب والأمّيين أأسلمتم ؟ ﴾ آل عمران (٢٠) لذلك فمحمد نبيّ أميّ ، أي من الأميين العرب ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم ﴾ الجمعة (٢) فالقرآن لا يقول بأن محمداً كان أمّياً لا يقرأ ولا يكتب ، بل إنه « النبي الأمّي » أي العربي) صفحة ١٠٥٨ .

إن الأب حدّاد ، هذا الرّمز المعادي للإسلام ، أفحش في قوله حين أسمى ما شاع من معنى (الأمي والأميين) بالأسطورة الرائجة والخرافة الشائعة.وقد حاول الاستدلال ببعض آي الذكر الحكيم ، على نفس منوال صاحب القراءة المعاصرة في الاستدلال منها أيضاً . ولم يُعن الأب حدّاد بما جاءت به كتب اللغة العربية وإجماع المفسرين أيضاً : على شاكلة ما فعله صاحب القراءة المعاصرة ، الذي زاد في فحش القول حين أسمى العرب بالدّهماء والغوغاء والعامة .

فمن الخطورة بمكان أن يلتقي صاحب القراءة المعاصرة ، كما لاحظ قارئنا الكريم ، مع مذهب رموز الضّلال ، مهملاً الأسلوب العلمي الذي يتطلبه البحث والتحقيق ، والأمانة في الأداء .

سادساً : وإن الأب حدّاد اعترف بصراحة تامة أن معنى (أمّي) في اللّغة العربية غير معناه في مصطلح اليهود . وذلك حين قال (وقد فاتهم ـــ يقصد أصحاب اللغة والتفسير والحديث ـــ إن القرآن يأخذ هذه الصفّة هنا ، لا بمعناها اللغوي بل بمعناها الاصطلاحي) . بينما لاحظنا صاحبنا لا يلمّح ولا يصرّح أن كلمة (أمّي) لغةً تعني الذي لا يعرف القراءة ولا الكتابة ولا الحساب . بل لاحظناه جاء يقرّر أمراً مفروغاً منه في نظره . وهذا يعني بصراحة أنه اطلع على رأي الأب حدّاد وتبنّاه كلّية ، وجاء في قراءته المعاصرة يقدمه كحقيقة لا تقبل الجدال ، ولا داعي إثباتها بدليل .

سابعاً : ونحن نوّد أن نختتم كلامنا هذا حول (الأمي) وحول (الأميين) بسؤال **كلا المؤلفين** : ماداما يؤمنان بصدق ما جاء في كتاب الله ، ويفهمان منه ما كتباه ، نسألهما : كيف يصحّ ما ذهبتما إليه من أن (الأمي) في التنزيل قصد به غير اليهودي ، وأن الأميين قصد بهم غير اليهود أو غير أصحاب الكتاب . نسألهما : كيف يصح هذا وقد قال تعالى ، يقصد اليهود خاصة ﴿ ومنهم أميّون لا يعلمون الكتاب إلا أماني ، وإن هم الا يظنّون ..﴾ البقرة (٧٨) ، فكيف يكون بعض اليهود (أميّين) في وقت تزعمان ان الأميين هم غير اليهود ؟ فمادام من اليهود من هو أمّي يجهل القراءة والكتابة وفقاً لهذه الآية الكريمة ، فليس (الأمي) إذا هو (غير اليهودي) وليس (الأميون) كذلك هم (غير اليهود) . فالأميّون في أصل مقصد كتاب الله القرآن إذاً الذين يجهلون الكتابة والقراءة . وانه إذا كان التنزيل قد أراد من الأميين (عرب الجاهلية) خاصة لقوله ﴿ قل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم ..﴾ الجمعة (٢) . فلأن هؤلاء العرب قد عمّتهم الأميّة فجهلوا القراءة والكتابة فسمّوا أميين .

على هذه الصورة نكون قد أثبتنا بطلان ما ذهب إليه صاحب القراءة المعاصرة ، واستاذه الأب حدّاد ، فيما تعلّق بلفظ (أمّي) إلى جانب أننا قد كشفنا خيوط ارتباطه الخارجيّ . فتأمّل .

نقص الفصل الثالث

ملاحظتي حول عنوان
(الفرق بين الإنزال والتنزيل)

حبّر صاحبنا سبعة صفحات ونصف ، تحت هذا العنوان ، ليشرح فيها الفرق مابين الإنزال والتنزيل . دعماً منه لمصطلحاته ومنطلقاته التي سبق أن نقضناها . تجلّى هذا من خلال قوله في صفحة ١٤٧ : (إن شرح الفرق بين الإنزال والتنزيل يُعتبر أحد المفاتيح الرئيسية لفهم الكتاب بشقيّه : النبوة والرسالة ، كما له علاقة كبيرة بمبادئ التأويل) ولقد فرغ صاحبنا ممّا ذكرناه ، ليطرح الأسئلة التالية ص ١٤٧ : (فما هو الإنزال والتنزيل للقرآن ؟ والإنزال والتنزيل للمنّ والسلوى ؟ والإنزال والتنزيل للماء ؟ والإنزال والتنزيل للملائكة والذكر ؟) .

كما لاحظناه ينبّه إلى أن الهمزة تعتبر عامل تفريق بين الإنزال والتنزيل . وأنها تفيد أيضاً معنى التعدّي في اللسان العربي . ووضح هذا بمثال كلمتي « بلاغ وإبلاغ » ، مشيراً إلى أن البلاغ لا يشترط فيه وصوله إلى الشخص أو الأشخاص المقصودين منه ، على حين يشترط في الإبلاغ وصوله إليهم . وهنا زعم أن رسل الله قبل بعثة محمد ﷺ كانوا مكلفين بالإبلاغ وليس بالبلاغ . وأن محمداً ﷺ كان مكلّفاً بالبلاغ وليس الإبلاغ .

وملاحظتي إلى هنا هي أن صاحب القراءة المعاصرة خالف في زعمه هذا صريح كلام الله عزّ وجلّ الذي نصّ عليه في كتابه العزيز . ذلك أن الله عزّ وجلّ قال في سورة

النحل (٣٥) ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عَبَدنا من دونه من شيء عن ولا آباؤنا ، ولا حرّمنا من دونه من شيء ، كذلك فعل الذين من قبلهم ، فهل على الرّسل إلا البلاغ المبين ؟ ﴾ . فهو سبحانه أورد كلمة رسول بصيغة الجمع (رُسُل). وأورده معرّفاً أيضاً بقوله (الرّسل) ليشمل في دلالته جميع من بعثه الله تعالى رسولاً من عباده الصالحين . وإنه سبحانه إذ فعل هذا ، فقد حصر مهّمة رسله ، وفيهم محمد رسول الله [بالبلاغ المبين] ، كما دلّتنا على هذا المعنى أداة الحصر (الا) . وهذا ينقض زعم صاحب القراءة المعاصرة السّالف الذّكر ، ويثبت أنّه يفسّر الألفاظ كيف يشاء .

وهو قد استدّل بالآية (٢٣) من سورة الاحقاف ، حكاية على لسان هود عليه السلام [إنما العلم عند الله ، وأبلّغكم ما أرسلت به] . وقد انتبه صاحبنا إلى أن ماضي [أبلّغكم] هو [بلّغتكم] ، فهذا تبليغ وليس بلاغاً . فعلّل ذلك بقوله صفحة ١٤٩ (لقد كان هذا في بداية الدعوة ، لا في نهايتها) . وهو قد أدان نفسه بهذا التعّليل غير المقبول منطقّياً ، على اعتبار أن مهمّة الرسول يستحيل تجزئتها إلى (بلاغ وإبلاغ) . خصوصاً وأن صريح ما أوردته آية سورة النحل قد كذّبت معناه الذي ابتدعه .

ثم انتقل صاحبنا بعد زعمه هذا لبحث الفرق مابين الإنزال والتنزيل . فذهب مذهباً لا تؤيده اللغة العربية ، ولا المقاصد الإلهية من هذين اللفظين . ذلك أنه زعم على الصفحة ١٤٩ : (إن التنزيل هو عملية نقل موضوعي خارج الوعي الإنساني . وأن الإنزال هو عملية نقل المادة المنقولة خارج الوعي الإنساني من غير المدرك إلى المُدرك ، أي إدخالها في مجال المعرفة الإنسانية) وقد حاول تدعيم زعمه هذا بضرب مثالين استغرق بيانهما صفحتين كاملتين . وانتهى من ذلك إلى ضرورة وجود شيء مستقل قبل الإنزال والتنزيل .واستدّل بآية من سورة المائدة (١٠١) وهي قوله تعالى ﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تُبد لكم تسؤكم ، وإن تسألوا عنها حين يُنزّل القرآن تُبد لكم ﴾ . وزعم أن مضمون هذه الآية الكريمة مختص بمصطلحه (القرآن) ، وغير متعلق بالأحكام أو تفصيل الكتاب .

وأقول إن مزاعم صاحبنا التي استعرضناها ، غير صحيحة . فملاحظتي هي أن سورة المائدة قد أنزلها سبحانه وتعالى في المدينة المنورة ، بعدما نزّل معظم سُوَرِ جزء (عمَّ) في مكة المكرمة من قبل إنزال سورة المائدة ، وسور جزء (عمَّ) هي (قرآنية)

بمصطلح صاحبنا . وليس من المعقول منطقياً أن تنزل سورة ، كالمائدة ، في المدينة المنورة ، تنهى المؤمنين عن السؤال عن مواضيع سورٍ قد فرغ الله سبحانه وتعالى من إنزالها سابقاً . خصوصاً وأنه سبحانه وتعالى قال ﴿ وإن تسألوا عنها حين يُنزّل القرآن تُبد لكم ﴾ . فالقرآن بمصطلح صاحبنا لم ينزل حتى لحظة نزول هذه الآية . وصاحبنا يزعم أن جزء (عمَّ) كسورتي التكوير والقدر مثلاً قد سبق نزولهم ، نزول سورة المائدة . أقول لو صحّ زعم صاحبنا هذا ، لكان أحرى أن ينزل (نهي) هذه الآية في أوائل سنوات الدعوة في مكة ، وليس في المدينة المنّورة . وهذا أمر يُبطل بصراحة زعمه المذكور .

وأود أن نسأل صاحب القراءة المعاصرة : ما دليله على أن البلاغ ، لغةً ، غير الإبلاغ ؟ وأن البلاغ ليس فيه وصول ، وأن الإبلاغ هو الذي تمّ به الوصول ؟

أقول لو كان صاحبنا محقّاً فيما زعم وقال ، أفما كان الأجدر به أن يهدي قارئه إلى مصدره اللغويّ الذي استقى منه هذا العلم ، وهذا التميز ، ليكفيه ويكفينا مؤونة البحث عن صحة ما زعم وقال ؟

وأقول إن صاحبنا قد وضع ضوابط لمبدأ التأويل الذي انتهجه . وأول هذه الضوابط التقيّد باللغة ومعطياتها ، كما سنرى ذلك عند ملاحظتنا على ضوابط تأويله ، وهذا الأمر كان يفرض عليه أن يهدينا إلى مصدره اللغوي الذي استقى منه زعمه وتميزه ما بين البلاغ والإبلاغ . أم أن لصاحبنا أن يرى ما يشاء ، ويقول ما يشاء ، ثم ينحل للفّظ القرآني أيّ معنى يريد ، ويلبسه أيّ دلالة كانت ، ويستعبد القارئ ويكرهه أن يسلّم بما جاء به حضرته ويستسلم إليه بالثقة التامة ؟

وها نحن أولاء نعود إلى بعض المعاجم ، نتبيّن فيها الصّواب فيما يزعم . فقد قال صاحب الصّحاح ، وهو أنحى اللغويين ، بشهادة العلامة المحقق (إبن بري) ، فهو كتب (والإبلاغ الإيصال ، وكذلك التبليغ ، والاسم منه البلاغ) وقوله هذا يعني صراحة أن البلاغ ، هو اسم من الإبلاغ ، فهو يطابقه في معناه ولا يخالفه .

ونعود إلى ما كتبه صاحب المختار ، قال : (الإبلاغ والتبليغ الإيصال والاسم منه البلاغ) . الأمر الذي يعني أن صاحب المختار أيّد ما ذهب إليه صاحب الصّحاح .

ولينظر قارئنا الكريم إلى ما قاله الراغب الأصفهاني في مفرداته : (والبلاغ التبليغ ، نحوقوله تعالى عزّ وجلّ : ﴿ هذا بلاغ للناس ﴾ وقوله وجلّ ﴿ وما علينا إلا البلاغ المبين ﴾ ... ﴿ فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب ..﴾ .

وها أن ابن الأثير ، قال في « النهاية » : (البلاغ ما يتبلّغ ، وما يتوصّل به إلى الشيء المطلوب) . من هذا كله ، نصل إلى أن في البلاغ إذاً وصول إلى الشيء المطلوب ، خلافاً لما زعمه صاحب القراءة المعاصرة . وبإمكان قارئنا الكريم مراجعة سائر كتب اللغة ، وسيجدهم متفقين على ما ذكرناه . فما معنى ألا يضبط صاحبنا نفسه بضابطة ما ذهب إليه اللغويون ؟

وأما ما زعمه صاحبنا فيما يتعلق بالفرق مابين الإنزال والتنزيل في آي الذكر الحكيم ، من أنّ (التّزيل هو عملية نقل موضوعي خارج الوعي الإنساني . وإن الإنزال هو عملية نقل المادة المنقولة خارج الوعي الإنساني ، من غير المدرك إلى المدرك ، أي إدخالها في مجال المعرفة الإنسانية) .

أقول إن صاحبنا جاء بمزاعم لا أصل لها لغةً ولا نقلاً أيضاً . ذلك أن اللغويين والمفسرين ، اجتمعوا على رأي واحد ، وهو أن الإنزال من حيث المعنى هو أعمّ من التنزيل من جهة ، وأن التنزيل يكون على دفعات ، مرّة بعد مرّة ، من جهة أخرى ، فليراجع صاحبنا ما أجمع هؤلاء عليه .

واستناداً إلى إجماع هؤلاء ننبّه إلى أنه سبحانه وتعالى حيثما استعمل فعل [نزّل] فقد أراد الاشارة إلى ترتيب نزول القرآن الكريم . وحيثما استعمل سبحانه وتعالى فعل [أنزل] فقد كان المراد منه ترتيب التلاوة ، والكتاب كشيء مستقل مكتمل . لا أنه نزل دفعة واحدة كما ذهب ذهن بعضهم إلى ذلك. بقرينة أن القرآن نزل منجّماً ، أي مقسّطاً . وإن من احتج بقوله تعالى ﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ . قد ضرب القرآن بعضه ببعض . وسيلاحظ قارئنا الكريم ، رفع هذا التناقض الظاهر عند كلامي عن سورة القدر فيما بعد .

ويكفي قارئنا الكريم أن ينتبه إلى أن (نزل وأنزل) فعل وليس صيغة مضاف . وقد بين اللغويون أن صيغة الفعل لـ (لنزل وأنزل) تشير إلى ترتيب الشيء ، ولا تشير إلى

(جعله وتغيير صيرورته) على حسب ما زعم صاحبنا وقال . فأنت تقول (نزّلت الشيء في مكانه بمعنى رتّبته خاصة) .

من هذا كله ندرك أن لا محلّ لموضوع (الجعل) و (التغيير في الصيرورة) الذي حاول صاحبنا جرّنا إليه جرّاً . فالله سبحانه وتعالى إذا اراد شيئاً ، قال له كن فيكون . وكينونة الشيء تحدث على ترتيب أراده الله ، وضمن قوانين مسنونة .

وقد لاحظنا أن صاحبنا ، بعد أن أورد مزاعمه التي ذكرناها ، راح يسائل نفسه في صفحة ١٥١ : (إذا كان القرآن موجوداً فعلاً قبل الإنزال والتنزيل ، فما هو هذا الوجود ، وبأي صورة كان موجوداً ؟) .

وأقول إن صاحبنا يستجرّ القارئ الكريم بهذا الأسلوب إلى طريقة من الجدل ، لها أول وليس لها آخر . فأيّ ضرورة تستوجب طرح مثل هذا التساؤل الافتراضي ؟

ألا إن غاية ما يطلبه الله ربّنا منا ، هو تدبّر كتابه العظيم ، وعلى حال ترتيب تلاوته الذي بين أيدينا . بغض النّظر عما هو كائن قبل إنزال كتابه أو تنزيله ، وعمّا يتعلّق بكيفية حدوث ذلك . وعليه فإن طرح صاحبنا لهذا السؤال هو من قبيل الخروج على توجيهات ربّنا الذي أنزل ونزّل كتابه العظيم ، الذي قال ﴿ أفلا يتدبّرون القرآن ﴾ ولم يأمر بما هو قبل أو بعد (القرآن) .

وليلاحظ قارئنا الكريم ، كيف أن تساؤل صاحبنا قاده يزعم في صفحة ١٥٢ ، أن (القرآن) بمصطلحه كان في (اللّوح المحفوظ) وفي (الإمام المبين) وبصيغة غير قابلة للإدراك الإنساني ، وغير قابلة للتأويل ، وبصيغة مطلقة . كما جاء ليزعم أن الله عزّ وجلّ أجرى عملية « جعل » وعملية « تغيير في الصيرورة » وعملية « اشهار » أيضاً . قام بثلاث عمليات لينقل (القرآن) من (غير المدرك) إلى (المدرك) . زعم صاحبنا هذه المزاعم كلها خلال نحوٍ من صفحتين . وكأنه كان مع الله عزّ وجلّ في عملياته المزعومة تلك .

وأقول ، لا بدّ قد تذكّر قارئنا هنا أني سبق أن نقضت زعم صاحبنا لوجود (اللّوح المحفوظ) و (الإمام المبين) فقد نوهت في حينه إلى أن لفظي (لوح وإمام) لم تردا معرفتين في كتاب الله . بل وردتا بصيغة نكرة . وأن صاحبّنا جاء يحرّف كلام الله عن

مواضعه في هذا المقام ، تدعيماً لما بثّهُ اليهود في أذهان سلفنا الصالح من المفسرين رحمهم الله تعالى .

وقد سبق أن أوضحت ، مدعماً توضيحي بالأدلة اللغوية ، قوله تعالى ﴿ بل هو قرآن مجيد . في لوح محفوظ ﴾ البروج (٢١) . أن معناه أنه قرآن مجيد في صحيفة محفوظة ، كفل الله حفظها ، على حدّ قوله تعالى ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ والقرآن يفسر بعضه بعضاً . كما أوضحت أن المراد بقوله تعالى ﴿ وكلّ شيء احصيناه في إمامٍ مبين ﴾ يس (١٢) .

إن معناه وكل شيء أحصيناه في كتاب جليّ يؤتّم به ، ويُقتدى بما جاء فيه قولاً وفعلاً . فقد قال الراغب في مفرداته (الإمام المؤتم به إنساناً كان يقتدى بقوله أو فعله أو كتاباً) ولا يشترط أن يكون لفظ (لوح) أو (إمام) ، وهما كلمتان نكرتان موصوفتان علماً بذاته .

ولم يقف صاحبنا ، عند هذا الحدّ ، نتيجة تساؤله صفحة ١٥١ (إذا كان القرآن موجوداً فعلاً قبل الإنزال والتنزيل ، فما هو هذا الوجود ، وبأية صورة كان موجوداً ؟) . لم يقف عند هذا التساؤل ، بل طرح سؤالين على صورة افتراضات ص ١٥٥ ، وأجاب على السؤالين بنفسه ، حيث كتب (السؤال الآن : هل جاء إلى أحدٍ غير النبيّ ﷺ من الأنبياء شيء منسوخ « في قرطاس » ؟ . الجواب : نعم . لقد جاءت الوصايا العشر إلى موسى منسوخة على ألواح ، أي جاءت في قرطاس) .

وألفت نظر قارئنا الكريم إلى أني قد تعرضت من قبل لموضوع سؤاله ، وفنّدت حقيقته ، ونقضت ما ذهب إليه . فالرجاء من قارئنا الكريم الرجوع إليه .

وختاماً لملاحظتي حول عنوان (الإنزال والتنزيل) ، أقول الإنزال أعم معنى من التنزيل . وحيثما ورد (الإنزال) قد أشير به من طرف خفيّ إلى ترتيب تلاوة القرآن ، وحيثما ورد (التنزيل) فقد أشير به من طرف خفيٍّ أيضاً إلى ترتيب النزّول المنجّم . وعلى أساس هذا الفهم اللغوي ، نفهم من جانبنا معنى إنزال الحديد ، وإنزال المن والسلوى ، وإنزال الماء من السماء . فحين قال تعالى في الآية ٢٥ من سورة الحديد ﴿ وأنزلنا الحديد

فيه بأس شديد ومنافع للناس ﴾ فقد أراد سبحانه وتعالى بقوله هذا أنه أمر بترتيب أسباب ظهور الحديد وإعداده . على حسب ما بين الراغب في مفرداته ، قال (ويكون المعنى إما بإنزال الشيء نفسه كإنزال القرآن ، أو بإنزال أسبابه والهداية إليه) . وهذا مجازٌ عرفه العرب ، واستعملوه في كلامهم ، فقد قال الشاعر :

إذا نزل السّماء بأرض قومٍ رعيناه ، وإن كانوا غضابا

فقد أراد بالسماء الغيث أي المطر ، لأن السماء مصدر الغيث وسببه . ورعيناه ، يعني رعينا الغيث ، لأن الضمير عائد إليه ، بينما السماء مؤنث . وقد اريد بقوله (رعيناه) النبات الذي ينبت بماء السماء ، فهو الذي يُرعى . فقد ذكر الشاعر السبّب ، وهو الغيث . وأراد المسبّب وهو النبات . فقد قال العرب (رعينا غيثاً) ، أي نباتاً . وهكذا وعلى هذه الشاكلة من المجاز ذكر الله سبحانه وتعالى (إنزال الحديد) وأريد أمره سبحانه بأسبابه وإعداده ، وليس أنه أنزل ، القى الحديد من فوق .

على هذه الصورة نفهم إنزال المن والسلوى وسوى ذلك . ونقول أنه لم يقصد بالأنزال (الجعل) ولا (التغيير في الصيرورة) كما زعم صاحبنا وخُيّل إليه .
وهكذا فقد بات واضحاً بُطلان ما ذهب إليه صاحب القراءة المعاصرة من مفاهيم ومزاعم مختصّة بالإنزال والتنزيل .

ملاحظتي حول عنوان
(الإنزال والتنزيل للقرآن)

أضاف صاحب القراءة المعاصرة تحت هذا العنوان مسألة أخرى ، إذ تعرّض للآية (٧٩) من سورة الواقعة ، وهي قوله تعالى : ﴿ لا يمّسه إلا المطهرّون ﴾ . فشوّه معناها الجميل ، وهو يحسب أنه يُحسن صُنعاً . والخصّ للقارئ الكريم ما ذكره صاحبنا بهذا الخصوص :

أولاً : ذكر أن (لا) في الآية نافيه ، غير ناهية . ولم يشر إلى سبب ذلك بدليل .
ثانياً : زعم أن المقصود من كلمة (المطهرّون) هم ملائكة الله تخصيصاً ، الذي وكلّ إليهم أمر المحافظة على القرآن . (أي المحافظة على نسخة القرآن السماوية التي هي ليست بمتناول أيدينا بمصطلحه ومفهومه) . وأن القرآن الذي هو بين أيدينا ، إنما هوصورة مترجمة إلى العربية ، عن طريق (الجعل والإنزال والتنزيل) . وأن هذه الصورة المترجمة ، وصلتنا عن طريق جبريل منطوقة ، لا مخطوطة .

وزعم أن النسخة القرآنية الموكول إلى ملائكة الله الحفاظ عليها ، يستحيل على البشر الوصول إليها ولمسها . أمّا هذه النسخة المترجمة ، التي هي بين أيدينا ، فيجوز للشقيّ والتقّي ، والمتطهّر والجنب ، والحائض والنفساء ، لمسها وحملها وتلاوتها ، دون أي اعتبار آخر .

ثالثاً : وأضاف إلى زعمه أنّ قصر نظر المفسرين ، جعلهم لا يفرقون بين (المُطهرّين) و (**المتطّهرين**) . الأمر الذي دفعهم لنهينا عن لمس القرآن ، في حالات الجناية والحيض **وعدم الوضوء** .

وأقول في الجواب ، إن صاحبنا قد أصاب حين ذكر أن (لا) في الآية الكريمة المذكورة ، نافيه ، غير ناهية . وإننا بدافع أن صاحبنا لم يشر إلى سبب ذلك ، نسدّ هذا الفراغ لقارئنا الكريم منبّهين إلى أن الفعل المضارع في قوله تعالى [لا يمسّه] قد جاء مرفوعاً ، غير مجزوم . ولو كانت (لا) هي الناهية هنا ، لكان توجب أن يأتي فعل [لا يمسّه] مجزوماً أي [لا يمسسْهُ] ، بفتح السين الأولى ، وسكون الثانية . أو أن يأتي [لا يمسَّه] بفتح السيّن المشددة ، وفقاً للقاعدة التي تجيز الإدغام وفكّه ، إذا كان الحرف الأول من المثلثين متحركاً ، والثاني ساكناً بسكون عارض كالجزم .

وبالرغم من أن (لا) هي النافيه هنا ، فلا يوجد في الآية الكريمة ما يمنع من أن يُراد بها ، إضافة إلى معنى النّفي ، معنى النّهي ايضاً في المعنى بدرجة ثانية ، وهو ما يؤيده سباق الآية ، وألفاظ مضمونها . وهو الأمر الذي ذهب إليه تفسير (الجلالين) وتفسير (البيضاوى) . هذا بالنسبة إلى ما تعلّق بـ (لا) النافية .

وأقول ، تفنيداً لما فهمه من الآية الكريمة من أن (المطهرّون) هم ملائكة الله تخصيصاً ، وأن المفسرين لم يفرّقوا بين (المُطهرّين) و (المتطّهرين) . أقول إن صاحبنا ابتعد في تأويلاته ومزاعه هذه ، عن مضمون الآية الكريمة ، بُعداً كبيراً .

نتناول الآية الكريمة بسباقها وتسلسل مفهومها الموضوعي . قال تعالى ﴿ إنّه لقرآن كريم . في كتاب مكنون . لايمسه إلا المطهرون ﴾ . وإن تفسير قوله [لا يمسه إلا المطهرون] يتوقّف على هذا السباق من جهة ، وعلى معنى (مسّ) و (طهر) من جهة أخرى .

مُعطيات السّباق اختصاراً ، هي أن القرآن (كريم) بمعنى غزير العطاء علوماً ومعارفاً . هذه الغزارة في المعاني ، جاء تشبيهها بمواقع النجوم وعلى طريقة القسم بها . وقد ذكرنا أن القسم هو تقديم شهادة . فالله سبحانه إذ يتكلّم عن غزارة علوم القرآن وكرمه ،

شبّهه بمواقع النجوم بمعنى أن عطاءه غير محدود ، وأن هذا العطاء محكمٌ أيضاً . وقد أضاف سبحانه صفة أخرى للقرآن حين قوله [في كتاب مكنون] أي أن إحكام معارفه وعلومه ، وغزارتها ، وإحكام صياغته ، كل هذه الأمور أصبغت على (القرآن) مُسحة كونه (مكنون) أي مغطّى ومستور ، بمعنى أنه بحاجة إلى تدبّر شديد وتطهّر قلبي .

ومن ثم قال تعالى ، بعد تقديم معطيات هذا السّباق الذي تضمنه قوله تعالى ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم . وإنه لقسم لو تعلمون عظيم . إنه لقرآن كريم . في كتاب مكنون ﴾ قال سبحانه ، بعد تقديمه لهذا السّباق [لا يمسه إلا المطهرون] ومن واجبنا فهم معنى (مسّ) و (طهر) بادئ ذي بدء .

إن لفعل (مسّ) معنيان : الأول هو (لَمَسَ) ، وهو المعنى القريب . والثاني (طلب) وهو المعنى البعيد . قال المرزوقي في شرح الحماسة (وقد قال بعض الناس في قوله تعالى [لا يمسّه إلا المطهرون] أن المعنى لا يطلبه) . فاستناداً إلى المعنى القريب وهو (اللّمس) ، فإن الله سبحانه وتعالى ، وإن يك ينفي إمكانية طلب جميع معاني (القرآن) للمعطيات التي أسلفناها ، فهو ينهانا عن أن نلمس القرآن الكريم إلا أن نكون مطهّرين من الأحداث والجناية ، إعانة لنا لطلب معاني القرآن وفهمها . واستناداً إلى المعنى البعيد ، وهو (الطلب) وهو المعنى الذي نعوّل عليه ونتبنّاه ، فهو تعذُّرُ طَلَبِ القرآن وبلوغ حقائق معرفته ، إلا لمن طُهرتْ نفسه ، وصفَتْ سريرته ، وأقلع عن ارتكاب الذنوب والمعاصي ، وعمل للصّلاح ، وتنقّى من الفساد . ويؤخذ حِينئذ لفعل (طهر) و (أطّهر) معنى كفّ عن الإثم . وعلى هذا المعنى وردت آيات كثيرات ، منها قوله تعالى في الآية (٣٣) من سورة الأحزاب ﴿ إنما يريد ليُذهب عنكم الرّجس أهل البيت ويطّهركم تطهيراً ﴾ وقوله تعالى في الآية (٤٢) من سورة آل عمران : ﴿ إن الله اصطفاكِ وطهركِ .. الآية ﴾ وقوله تعالى في الآية (١٠٩) من سورة التوبة ﴿ لمسجد أسّس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه رجال يحبون أن يتطهّروا والله يحب المتطهّرين ﴾ .

المهم هو أن الذي حملنا على الأخذ بمعنى (الطلب) هنا ، وتأكيده ، هو سباق هذه الآية ومعطياته التي ذكرناها . فالمقصود بالطهارة في قوله تعالى [لا يمسّه ألا المطهرون] هو التنزّه عن الأدران المعنوية خاصة . وقد قال الراغب في مفرداته : (إلا

المطهرون أي لا يبلغ حقائق معرفته إلا من طهّر نفسه وتنفى من دَرَنِ الفساد) . وهذا المعنى قد جاء من حيث يحثُّ الإسلامُ على تطهير النفوس ، وذلك بتحقيق أدب النّفس وسمّوها على أساس روحي مصدره الإيمان بالله عزّ وجلّ ، ورياضة العقل والقلب على هذا الأسـاس . دون النظر إلى أي منفعة ماديّة ، يجنيها الإنسان ، من وراء التأدب بهذا الأدب ، ليبلغ الذروة في الإنسانية ، ويحقق صورة الرجل الكامل مطهّراً من كل دنس .

وما طهارة الجسد التي أُخذ بها هنا ، كمطلب غير مباشر ، إلا كعامل مساعد لاستكناه حقائق القرآن ، على اعتبار ان طهارة الجسد هي توطئة لطهارة الروّح . فهي وإن كانت لازمة ، لكنها غير كافية .

ويبدو أن صاحب القراءة المعاصرة لم يراجع أقوال اللغويين والمفسرين عند بحثه معنى [لا يمسه إلا المطهرون] مكتفياً بما هو ذائع بين العامة عن معنى هذه الآية الكريمة . الأمر الذي دفعه للإنسياب وراء تأويلاته وتخيّلاته وتهجّماته .

والأغرب أن يذهب ذهن صاحبنا إلى أن المقصود من [المطهرّون] ، الملائكة تخصيصاً . فلم يفكر وأيّة حكمة اقتضت أن يوكل إلى الملائكة بحفظ نسخة (قرآن) لانتداولها ؟

ألا إن المراد من [المطهرّون] المؤمنون الذين تطهرت نفوسهم من أدران الفساد . فأولئك أهّلهم الله تعالى لفهم وإدراك حقائق كتابه العظيم . أما الفاسقون العصاه ﴿ أولئك لم يرد الله أن يطهّر قلوبهم ، لهم في الدنيا خزيٌ ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ . المائدة (٤١) .

ملاحظتي حول عنوان
(الإنزال والتنزيل لأم الكتاب وتفصيل الكتاب)

سبق أن نقضنا مفهوم صاحب القراءة المعاصرة ، المتعلّق بالإنزال والتنزيل ، ومصطلحه فيما يتعلق بأم الكتاب وتفصيل الكتاب . فلا حاجة بعد لمناقشته .

إنّما نقتبس هنا ، لقارئنا الكريم ، نموذجاً ممّا كتبه هذا الأخ المسلم ، تنديداً بأسلافنا الصالحين رضيَّ الله عنهم . وإنّه لتنديد من قلم مسلمٍ ، لم نلحظه حتى من أعتى أعداء الإسلام وأكثرهم تعصّباً . فقد كتب على الصفحة ١٥٧ : (إن سوء فهم هذا الموضوع ـــ يقصد عدم التفريق بين أم الكتاب وبين تفصيل الكتاب ـــ وعلى رأسه عدم التفّريق بين الرسالة والنبوّة ، وبين الكتاب والقرآن ، جعل من المسلمين أناساً متحجرّين ، ضيّقي الأفق ، وضاع العقل نهائياً ، وضاع مفهوم القضاء والقدر ، والحرّية الإنسانية ، ومفهوم الثواب والعقاب « المسؤولية » . واعتقد أن ما كُتب عن الحرية ، والمسؤولية الإنسانية ، والقضاء والقدر ، ونظرية الدّولة والمجتمع ، في الأدّبيات الإسلامية ، مسقطاً هذا الفرق ، لم يكن أكثر من عبث ولفّ ودوران) .

ولابّد للقارئ الكريم أن يظن بادئ الأمر أن هذه أقوال رجل غير مسلمٍ بل وعدواً للإسلام ، لكنه سيتراجع بعد أن يلاحظ أني نقلت له رقم الصفحة من « القراءة

المعاصرة » التي ورد فيها هذا الفاحش من القول ، وهذه التهجّمات على أسلافنا المؤمنين الصالحين رضي الله عنهم أجمعين .

إن أبسط ما أدّبنا به محمد رسول الله ﷺ ، قوله (أذكروا محاسن موتاكم) . وإن أبسط ماجاء به صاحب القراءة المعاصرة ، هو التجني على موتى المسلمين ونعتهم بأبشع الأوصاف وبأقذرها . فهو أتّهمهم في جميع ما كتبوه أنه كان (لم يكن أكثر من عبث ولفّ ودوران) بمعنى أن تقوى الله لم تعرف إلى قلوبهم سبيلاً .

نطق بهذا الفاحش من القول الدكتور محمد شحرور الذي « يدعّي العلم » فهل من سنّة العلماء ، حين مناقشتهم لما اختلفوا فيه ، أن يشنّع بعضهم ببعض ، ويطعن بعضهم ببعض ، ويستخفّ بعضهم ببعض ، ويزدري بعضهم بعضاً ؟ أم أن من سنّة العلماء الحقيقيين أن يحترم بعضهم آراء بعض ، فلا يعمد أحدهم إلا إلى المنهج الأمثل ألا وهو طريق البحث والاقناع بالحجة والبرهان ، دون تسفيه آراء الخصوم ؟

لقد لاحظ القرّاء الكرام كيف أنّي حفظت لصاحب القراءة المعاصرة كرامته ، فلم أشنّع به، ولم اكفّره ، ولم أتّهمه بدون دليل . فلماذا التزمت أنا بهذا النهج من نظافة القلم واللسان ؟ أو ليس هذا ما يقتضيه نهج العلم والعلماء ؟

كيف سوّغت له نفسه أن يفحش بالقول في حق سلفنا الصالح ليقول (لم يكن أكثر من عبث ولفّ ودوران) كل ما كتبوه من أدبيات ؟؟ أو يَرضى هذا الأخ المسلم أن أصفه ، بعد نقضي لجميع ما زعمه وكتبه ، أن أصفه بأنه هذا الاستاذ الجامعي ، ضعيف الرؤية والبصيرة ، متخلّف النظر والرؤية ، بليد الفكر ، خامد الذهن ، لا يسعفه إطلاع أو دراية ، مغالط ، مكابر ، عاثر الرأي ، ممارٍ في الباطل ؟؟

فإذا كان هذا لا يليق بي أن أشنّع به كعالم محقق . فكيف ارتضى هو أن يَصِمَ بهذا ، أو بنحوٍ منه ، أجدادنا ، من وقفوا حياتهم على خدمة الحق ، وابتغاء الحقيقة ، ونذروا أنفسهم لخدمة الدّين وعلومه ، فأنفقوا عمرهم في طلب ذلك ، واستنزفوا أيّامهم في معاناته ، فحذقوا علومهم ، وأحكموها ، ومهروا فيها ، وملكوا عنانها وناصيتها ، فوفقوا ، وأجادوا ، وأفادوا ؟؟ وهل يمنع ، والحال هذه ، أن تعترض بعضهم زلات وهفوات ؟؟

فالعصمة لله وحده ، وقد كانوا يختمون أقوالهم التي يأتون بها ، بقولهم « والله أعلم » .

أقول محذّراً صاحبنا : ألا إن للعلماء مناهج للبحث وتقصي الحقائق ، ومعالجة ما يعرض لهم من مسائل ، طلباً للصواب ، واهتداء إلى السدّاد وفصل الخطاب . ولا يعرف هذا النهج إلا أمثال العلماء ونظراؤهم ، ومن أراد أن يشاركهم في ابتغاء الحقيقة صدقاً وحقّاً وفعلاً . وقد كان الأجدر بهذا الأخ المسلم الذي يزعم أنه « عالم محقق » أن يسلك مسلك العلماء ، وأن يقتفي اثرهم ، ويقتبس نهجهم ، ويستنّ بسنّتهم ، فلا يتجاوز في تأييد مزاعمه تقديم الحجج القاطعة والبيّنات الملزمة الدافعة ، وأن يستشهد بالنصوص الصريحة الناطقة بما يؤيد مذهبه الفاسد ، كما أثبتناه ، وقد أصاب اسلافنا رحمهم الله تعالى حين قالوا : (إذا ضعفت حجّة المرء طال لسانه) .

وإني فكّرت ملّياً فيما أقدم عليه صاحبنا ، فخالجني شكّ فيه . إذ عاودني ما كشفت عنه من خيوط التقائه مع دسائس الأب حدّاد . وقوّى من شكي هذا تبنّي صاحبنا لنظرية دارون ، واصطلاحات الماركسية ، بعُجرها وبجرها . كما قوى من هذا الشك تدخله وكتابته في غير اختصاصه . فأرجوا منه سبحانه وتعالى أن تكون شكوكي في غير محلّها ، فصاحبنا مسلم على كل حال .

أعود إلى ملاحظتي ، كتب صاحبنا صفحة ١٦٠ : (ففي رسالة محمد ﷺ جاءت تعليماته ، وألغيت فيما بعد ، أي في نفس الرّسالة حصل تغيير . فجاء هذا التغيير فيما يتعلّق بالسلوك الإنساني .. وعلينا أن نعلم أن هذه الآيات قابلة للتزوير ، وقابلة للتقليد ، ولا يوجد فيها ايّ إعجاز ، بل صيغت قمّة الصيّاغة الأدبية العربية ..) .

فالملاحظ من خلال هذا النصّ أن صاحبنا انطلق فيه من مبدأ وجود ناسخ ومنسوخ في كتاب الله العزيز الذي أحكمت آياته من لدن حكيم خبير ، فانتهى إلى إمكانية حدوث تزوير أو تقليد لآيات الأحكام .

وإني دفعاً منّي لمناقشة مبدأ النسخ المشار ليه ، أكتفي بالإشارة إلى الوعد الإلهي المتعلق بالحفاظ على كامل كتابه من وقوع أي تزوير أو تقليد أو تحريف لأيّة آية من آياته الكريمة ، وهو قوله تعالى ﴿ أنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ . وبإمكان القارئ

الكريم إعادة ومراجعة ما كتبته حتى الآن بهذا الخصوص . ولا أرى من حاجة لي للتعليق على ما كتبه صاحبنا بأكثر من ذلك .

ملاحظتي حول عنوان
(أم الكتاب وتفصيل الكتاب جاءا من العرش [أي من عند الله])

يتبادر إلى ذهن القارئ من هذا العنوان ، أن صاحبنا سيحاول إثبات ورود مصطلحه المذكور أعلاه من لَدُنِ العرش ، أي من عند الله عزّ وجلّ . أمّا وقد قرأنا ما جاء تحت عنوانه ، فقد تبيّن لنا غير الذي ظنّناه . وعلمنا أن صاحبنا جاء « يُتحفنا » هنا بمفاهيم خاصة به ، متعلقة بكلمات (العرش والاستواء والكرسي) حصراً . فهو يفهم من « العرش » معنى الأمر والنهي . ومن « الاستواء » معنى الاستحكام والسيطرة الكاملة . ومن « الكرسي » معنى المعرفة الكاملة .

وهو قد قدّم ، خمس آيات مجتزآت من نصوصها الأصلية ، من ضمن أكثر من عشرين آية قرآنية ورد فيها جميعها لفظ « عرش » فلم يبين : لماذا اكتفى بما اختاره من هذه الآيات ، دعماً مفهومه لكلمة العرش . ولم يورد على ماذهب إليه اي دليل مقنع .

فهو استدّل أوّلاً بشطر من الآية السابعة من سورة هود وهي قوله تعالى : ﴿ وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام ، وكان عرشه على الماء ﴾ . وكتب على صفحة ١٦٥ (بعد الانفجار الكوني الأول ، وقبل تشكل العناصر المادية المختلفة ، كان **الكون** كلّه مؤلفاً من عنصر واحد ، هو الهيدروجين (مولد الماء) .. وفي هذه المرحلة **كان أمر**

الله على مولّد الماء ، فقال [وكان عرشه على الماء ..] هود (٧) ، وهذا هو العرش الأوّل .

وقد أنعمنا نظرنا في زعمه هذا ، فوجدناه لا يثبت على النّقد فكلنا يعلم أن الهيدروجين هو (مولد الماء) فليس هو الماء ، بل هو أحد عنصريه . ولا بدّ له أن يتّحد بالأوكسجين بنسبة معينة حتى يتولد من اتحادهما « الماء » . وإن صاحبنا قد أهمل هذه الحقيقة في كلامه ، وغضّ الطرف عنها . وقال : (وفي هذه المرحلة كان أمر الله على مولّد الماء) مستدلاً على زعمه المذكور بقوله تعالى (وكان عرشه على الماء) . ونحن نسأل : كيف اختلط على صاحب القراءة المعاصرة الأمر ، فاعتقد (الهيدروجين) هو الماء بعينه ، وحظّه من العلم ما هو معروف ؟

ثم إن صاحبنا لم يشرح لنا ، الكيفية التي كان العرش (الأمر والنهي) قائماً فيها على (مولّد الماء) الهيدروجين . فهو لم يوضّح لنا المعنى المحدّد هنا للحرف (على) أهو قد استعمل بمعنى الاستعلاء أم المصاحبة أم المجاوزة أم التعليل أم الظّرفية أم بمعنى آخر ؟ ألم يخطر ببال صاحبنا حقّاً شرح هذا الأمر ، وتحديد معناه ، ليساعدنا ذلك على الاحاطة بمعنى [وكان عرشه على الماء] ؟

يقول أحدنا : وضعت الدّفتر على الرّف . فهل كان العرش (الأمر والنهي) موضوعاً على الماء بهذا المفهوم ؟ أو على مولّد الماء « الهيدروجين » ؟ أم ورد بمعنى آخر لم ندركه ؟

وصاحبنا قد تجاوز هذا الحدّ في الإيهام ، فقال (وهذا هو العرش الأول) . فهل كان لله سبحانه وتعالى عروش ؟ وكيف عرف ذلك ؟ وهو لم يكلّف نفسه عناء إيراد أي نصٍّ يؤيد ما ذهب إليه .

وقد تكلّم صاحبنا على عرش آخر لله عزّ وجلّ . إذ جاء في الصفحة ١٦٥ قوله (بعد أن تكوّنت المجرات والسماوات والأرض والنجوم والكواكب ، أصبح عرش الله (أمره) عليها ، فقال [ثم استوى على العرش] وهذا هو العرش الثاني) .

نتساءل : وهل نفهم من قول صاحبنا هنا أن عرش الله الأول المزعوم لم يكن

متّصفاً « بلاستواء » أي بالاستحكام والسيطرة الكاملين ، على حدّ تعريفه من الاستواء : بأنه الاستحكام والسيطرة ، كما في الصفحة ١٦٦ قوله (أمّا مفهوم الاستواء فلا يعني الجلوس ، فأحد معاني « استوى » اللغوية هو الاستقرار والسيطرة والاستحكام) ؟ أي هل نفهم أن عرش الله الأول ، أي (أمره ونهيه) كان قائماً على مولّد الماء ، غير مستقرٍّ ولا مستحكم ، وأنه استقّر واستحكم بعد أن تكوّنت السماوات والأرض ؟

وزعم صاحبنا وجود عرش ثالث لله عزّ وجلّ . فقد جاء في الصفحة ١٦٥ قوله : (بعد أن تقوم السّاعة ويتكوّن كون جديد ، بقوانين جديدة ...فأمر الله « عرشه » على هذا الكون الجديد ، قال عنه ﴿ ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذٍ ثمانية ﴾ الحاقة (١٧) . وهذا هو العرش الثالث ، لاحظ قوله « يومئذٍ ») .

والذي لاحظناه أن صاحبنا ، لم يشرح هنا ، معنى « الحمل » . ولا كيفيّة حدوث حمل العرش ، أي حمل (الأمر والنهي) . كما لم يشرح المراد من العدد (ثمانية) إنه أغفل هذه الأمور جميعها ، وكأنها واضحة جليّة ومفروغ من معرفتها ولا داعي للتعرّض لها من قريب أو بعيد .

وردّاً على جميع ما ذكره صاحبنا حتى الآن ، أقول إن جميع مزاعمه هذه ، مزاعم لا يقوم عليها دليل ، ولاتؤيدّها حُجّة ، ولا ينهض فيها بُرهان .

فقد استعرضت جميع الآيات القرآنية الوارد فيها كلمة (عرش) ، فلم أجد فيها ما يدّل على أن معنى العرش (الأمر والنهي) الذي تناوله صاحبنا في أقواله .

فقد ورد في سورة المؤمنون ٨٦ ، ألفاظ [ربّ العرش العظيم] . وإنه لو كان المراد من العرش فيها (الأمر والنّهي) ، لما صحّ وصف العرش بصفة العظيم . وإلا فهل تقول : قد أمرتك أمراً عظيماً ، أو نهيتك نهياً عظيماً ؟

ووردت في سورة المؤمنون نفسها ، الآية ١١٦ ، قوله تعالى [ربّ العرش الكريم] فلا يصح أن يُقال « حافّين » حول « الأمر والنهي » ، بل حول صاحب الأمر والنّهي .

ووردت في سورة البروج ألفاظ [ذو العرش المجيد] ، فلا يصحّ وصف العرش

بالمجيد ، إن كان المراد من العرش « الأمر والنهي » . إذ لا يصحّ أن تقول مثلاً : نهيتك نهياً مجيداً .

فلم يأخذ صاحب « القراءة المعاصرة » ، جميع هذه الآيات الكريمة بعين اختباره ، حينما قال على صفحة ١٦٤ بالحرف الواحد : (وفي كل مكان ورد ذكر العرش ، جاء بمعنى « الأمر والنهي » أي بالمعنى الأوّل ، ماعدا الآيات التالية في سورة يوسف وسورة النّمل ، جاءت بمعنى المكان الذي يجلس عليه من يأمر وينهي ..) .

أفليس في قوله هذا تحكّم واستبداد في الرأي ، وكأن ، القول السديد هو ما قاله . سواءً في ذلك ، احتاج إلى بيّنة ، أو لم يحتج ، أو كان ممّا تُسعفه آي الذكر الحكيم ، أو لم تُسعفه . بل سواء قام على معقول ، أو لم يُقم ؟؟ فأي نهج في البحث هذا الذي يريد به صاحبنا إقناع القارئ أو إفهامه ، وهذا أضعف الإيمان .

أقول إن صاحبنا حين حدّ معنى « العرش » في جميع الآيات التي ورد فيها هذا اللفظ بمعنيين ، لا ثالث لهما ، فقد تجنّى على لغة الضاد ، وعلى كتاب الله العظيم . ذلك أن للعرش في لغة العرب معاني كثيرة : فالعرش ، السرّير ، والعرش المظلّة ، وهو سقف البيت ، وهو السّطح ، وهو القصر . والعرش : العزّ والسلطان . والعرش قوام أمر الرّجل وقوام أمر القوم ...

وتأوّل المفسّرون ، في عرش الله وكرسيه ، تأويلات كثيرة بآرائهم .. ولا يعلم كيفية عرش الله ، إلا الله عزّ وجلّ ، ومن آتاه الله علم ذلك .

فإذا كان صاحبنا من هذا القبيل ، فليذكر لنا ما الذي حمله على أن يَنْحَلَ للعرش معنًى جديداً ، لا يمتّ إلى معاني العرش اللغوية بصلة ، وإلا كان كلامه بلا طائل ولا محصول .

فقد قال مجاهد وأبو عبيدة إنه ــ أي العرش ــ السّرير الذي يتخذه الملك . وقال الأصمعي : العرش المظلّة ، وقال إنه السقف . وقال الخليل : عرش الرجل قوام أمره ، وكذلك عرش الملك قوام أمره وعزّه وسلطانه . وقال ابن قتيبة : العرب لا تعرف العرش ، إلا ما عُرف من السّقوف والآبار والسّرير وهكذا (كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية

العربية للشيخ أبي حاتم الرازي المتوفي ٣٢٢ هـ ج/٢ صفحة ١٥٣ ــ ١٥٩) .

فما الذي استند إليه صاحب « القراءة المعاصرة » في ذكره من معنى العرش ؟

وقد حاولنا مطابقة المعنى الذي اختاره صاحبنا على العديد من الآيات ، الوارد فيها لفظ العرش، فلم تستسغه تلك الآيات الكريمة بالنظر إلى سياقها وتسلسل مضامينها الموضوعية .

لو صحّ معنى صاحبنا ، لكان من أضعف الإيمان أن يُقال [وكان عرشه إلى الماء] وليس [على الماء] ، ولا ندري هل يفرّق صاحبنا مثل هذا التفّريق ؟

وعند هذا الحدّ ، قد يسألني قارئنا الكريم عن مفهومي لكلمة (العرش) . فأقول جواباً : إن من واجب المسلم أن يستعرض الآية بكامل الفاظها في مثل هذه الحالات خاصة . ومن ثم يبحث عن مفتاح فهمها ، للإحاطة بمعانيها .

لذلك نرجع إلى الآية السابعة من سورة هود ، والتي هي أوّل آية استدل بها صاحبنا ، والتي قال سبحانه وتعالى فيها ﴿ وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستّة ايّام ، وكان عرشه على الماء ، ليبلُوكم أيّكم أحسن عملاً ، ولئن قلت إنّكم مبعوثون من بعد الموت ، ليقولنّ الذين كفروا إنْ هذا إلا سحرٌ مبين ﴾ .

نبدأ من لام التعليل في قوله تعالى [ليبلوكم] أي ليمتحنكم ــ اللام وما بعدها متعلّقان بـ [خلق] . أي خلق السماوات والأرض وما فيهما من منافع لكم ومصالح ليختبركم ويمتحنكم [أيّكم أحسن عملاً] .

ويتساءل المرء : وأيّة علاقة تربط « الماء المادي » ــ بابتلاء الإنسان وامتحانه ، حتى ورد قوله [وكان عرشه على الماء] ، فهل كان سبحانه يقصد من الماء ، المعنى الحقيقي ، أم المجازي ؟ أم شيئاً آخر سواه ؟

أقول : لا تُرى من علاقة بينهما . وهذه قرينة تدفع للانتقال إلى معنى مجازي للماء في هذا المقام . هذا مبلغ علمي هنا .

ومن منطلق أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً . نعود إلى آيات الله نستقرئها . لنلاحظه سبحانه وتعالى ، وقد استعمل ماء السّماء تشبيهاً بما يفعله وحيه في النفوس الميتة . فقد قال

على سبيل المثال ﴿ ومن آياته أنّك ترى الأرض خاشعة ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت ، إنّ الذي أحياها ، لمحي الموتى ، إنه على كل شيء قدير ﴾ السّجدة (٣٩) . فقد شبّه سبحانه أثر وحيه في النفوس الميتة روحانيا ، بمفعول مطر السّماء في الأرض الميتة . [اهتزّت وربت] كذلك فإن ما يحمله وحي السماء من تعاليم يفعل نفس فعله في النفوس الميتة حيث جيء هنا بصيغة التّصغير [موتى] وليس (أموات) .

نصل من هذه الملاحظة والاستنتاج ، لنميل بها ، على أنّه قد يكون المراد هنا من [الماء] وحي الله المقدس وكلامه وتعاليمه . أي أن عرش الله طوال مدّة خلقه للسماوات والأرض ، قام على وحيه وتعاليمه ونكون قد علّلنا كيفية كون « عرش الله » على « الماء » .

فإذا استندنا إلى أقوال اللغويين الدائرة حول معاني (العرش) ، كما ذكرناها . يتضّح لنا معنى قوله تعالى [وكان عرشه على الماء] أي أن هيمنة الله وسلطانه وعزّه وقوام أمره ومكان ظهور تجليّات اسمائه الحسنى ، خلال خلقه للسماوات والأرض ، استند إلى إظهار مشيئته ، اي قدره وقضاؤه ، استند فيها إلى وحيه المقدس وما كان يحمله من أوامر وتعاليم بهذا الخصوص . فعل سبحانه و تعالى هذا كله ليجعل مما في السماوات والأرض أسباباً وأدوات لامتحان الإنسان في أعماله ، وابتلائه فيها ، تمييزاً بين الشّقي والسّعيد .

ومّما يطمئننا إلى صحة وسلامة المعنى الذي بيّناه ، قوله سبحانه وتعالى بعد هذا [ولئن قلت إنكّم مبعوثون من بعد الموت] بمعنى أن المقصد من ابتلائنا للإنسان في عمله ، هو أن لأعمال الإنسان آثارها التي تظل خافية في عالم ابتلاء الدينوي ، لتظهر جلية من (بعد الموت) . فهو سبحانه وتعالى قال : إذا أنت واجهت هؤلاء المكذبين بهذه النظرية الفلسفية التي ارتكز إليها عالم الدنيا [ليقولَنّ الذين كفروا إنْ هذا إلا سحرٌ مبين] أي أن نظريتك هذه كالسحر في الخديعة والبطلان ، لدقّة ما تحمله من فلسفة ومعنى .

على هذه الصورة تتجلّى الرابطة القوية مابين [على الماء] بمعنى على وحي الله وكلامه ، ومابين [ليبلوكم] بمعنى ليمتحنكم . والله أعلم .

وينفضح معنى صاحبنا ، من أن [وكان عرشه على الماء] أنّ أمره ونهيه كانا موضوعين فوق « مولّد الماء » الهيدروجين ، كما تبين من أقواله .

ويضطرنا صاحبنا لنكرر قولنا هنا من أنّه يؤول على أساسٍ من التخمين والتنجيم ، وليس على أساس لغة وأصول .

ملاحظتي حول عنوان
(الإنزال والتنزيل للملائكة)

سبق أن نقضنا مفهوم صاحبنا الدائر حول الإنزال والتنزيل . ونقول أن جميع ما كتب تحت هذا العنوان لا يخرج عن المفهوم الذي نقضناه ، الأمر الذي لا يكلّفنا مشقة مناقشته مجدّداً . لأنه باطل وقام على باطل .

ملاحظتي حول عنوان
(الإنزال والتنزيل للمنّ والسلوى)

ومضمون هذا العنوان متعلق بالإنزال والتنزيل ، بمفهوم صاحبنا الذي سبق أن نقضناه . ولما كان لم يأت بشيء جديد تحته ، فلا حاجة للتعليق عليه على اعتباره باطلاً قام على باطل .

ملاحظتي حول عنوان
(الإنزال والتنزيل للماء)

ومضمون هذا العنوان متعلق أيضاً بمفهوم صاحبنا للإنزال والتنزيل الذي سبق أن نقضناه . ونلاحظ أن العناوين التالية جاءت على شاكلته :

١ ــ الظواهر التي حصل فيها الإنزال دون التنزيل .

٢ ــ حالة طلب فيها العرب الإنزال دون التنزيل ، وحالة طلبوا فيها التنزيل دون الإنزال .

٣ ــ الإنزال والتنزيل لمائدة من السّماء .

ومادامت هذه العناوين مستندة إلى مفهوم صاحبنا للإنزال والتنزيل الذي سبق أن نقضناه ، ولم يأت خلالها بشيء جديد . فندع مناقشتها على اعتبارها باطلة قامت على باطل .

إلى هنا نكون قد أكملنا نقض الفصل الثالث من القراءة المعاصرة .

نقض الفصل الرابع

إعجاز القرآن وتأويله

ملاحظتي حول عنوان
(التحذير من كتابة الكتاب بأيديهم ، ونسبته إلى الله ، والتحدي بأن يأتوا بمثل هذا القرآن)

ابتدأ صاحب القراءة المعاصرة مضمونه في الصفحة ١٧٩ بقوله : (إن بداية القول في إعجاز القرآن ، تأتي من موازنة الآيتين التاليتين وهما ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً ، فويلٌ لهم مّما كتبت أيديهم وويل لهم مّما يكسبون ﴾ البقرة (٧٩) . ﴿ قل لئن اجتمعت الأنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ الاسراء (٨٨) وأضاف صاحبنا قوله : (ففي الآية الأولى يحذر الله الناس أن يكتبوا الكتاب بأيديهم ، ويقولوا هذا من عند الله) . وأضاف : (إذا كان المقصود بالكتابة الخط ... فهذا يعني أن المقصود في هذه الآية هم كتبة الوحي ، فقد خطوّا الكتاب وقالوا هذا من عند الله ، وبالتالي فالويل كل الويل لكتبة الوحي) . وأضاف صاحبنا قوله : (إذا كان الكتاب هو القرآن ، كما يعتقد الناس ، فكيف يحذّرهم مرّة ، ويتحداهم مرّة أخرى ؟ هذا تناقض كبير جدّاً) .

ينسب هذا الأخ المسلم التناقض إلى أقوال ربّه عزّ وجلّ . ونسأله : ما علاقة موضوع التحذير الذي نقل آيته ، بموضوع التحدي الذي نقل آيته أيضاً ، حتى يجمع صاحبنا بين هذين الأمرين تحت عنوان واحد ؟

ونسأله أيضاً : وما علاقة الآية ٧٩ من سورة البقرة ، بكتبة وحي القرآن المجيد ؟ إذ أن سباق الآية وسياقها فيه الكلام عن اليهود وكتابتهم للتوراة ؟

ونقول: إن خلط صاحبنا لموضوع هاتين الآيتين. دون النظر لسباقهما وسياقهما ، قد أوقعه في تناقض المفهومين اللذين استقاهما بأسلوب القطع والوصل والتنجيم .

ونضيف قولنا : أن بإمكان كل قارئ أن يعاود قراءة هاتين الآيتين على محلّهما ، ليتحقق من صحّة ما ذكرناه . فالأمر واضح لا لُبس فيه ، إلا لمن كان في قلبه زيغ .

ونقول : إن جميع ما أورده صاحبنا على الصفحتين ١٨٠/١٨١ ، قد انطلق فيه من منطلق نظرته الخاطئة ، ومفهومه المنحرف الذي كشفناه ، لذا لا نرى من ضرورة لمناقشته فيها .

وملاحظتي هي أن صاحبنا أدرج في الصفحة ١٨٢ أربع آيات ، علّق عليها أنها « آيات التحدي » ودون تعليق من جانبه .

والمعروف أن هنـاك خمس آيات متحديات في كتاب الله العزيز ، وليس أربع آيات . وهذا الأمر لفتّ إليه ذهن القارئ الكريم في الجزء الأول من كتابي هذا ، فليرجع إليه .

ملاحظتي حول عنوان
(السّحر والمعجزات)

جاء صاحبنا تحت هذا العنوان يبحث في موضوع الحق ، فقسمّه إلى قسمين ، ويزعم أنّ تقسيمه هذا هو تقسيم قرآني . فقد قال في الصفحة ١٨٣ : (فالحق في القرآن يقسّم إلى قسمين : القسم الأول وهو الله ﴿ ذلك بأن الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه الباطل ﴾ لقمان (٣٠) . والقسم الثاني هو الموجودات ، « العالم المادي الموضوعي » ، وهو عين كلام الله ﴿ وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق ﴾ الاحقاف (٣) . فالله والعالم الموضوعي كلاهما حقّ وموجود خارج الوعي الإنساني . ووجودهما سابق لوجود الإنسان ــ والمعرفة الإنسانية هي معرفة الله من خلال كلماته « الموجودات ») .

خلاصة هذا الكلام هو أن كلمة (الحق) وردت في القرآن بمعنى اصطلاحي . إذ قصد به (الله) كقسم أول (وكلماته) كقسم ثاني وهي تعني موجودات هذا العالم المادي كالشمس والقمر والنجوم وسواها . علماً بأن صاحبنا سبق أن زعم أن الشمس والقمر وسواها هي عين كلمات الله وقد نقضنا هذا الزعم على مكانه .

أقول إن صاحبنا ، في تقسيمه المذكور ، يكون قد أهمل اللغة دون أي مبررّ كان . وزعم (للحقّ) اصطلاحاً من عند نفسه ، حتى وقسّم هذا الحق إلى قسمين . فهو لم

يتقيد في كل ما أقدم عليه بلغة ، ولا بقول عالم مختص . فقد تقوّل تقولاً نابعاً عن تخمين وتنجيم .

فالمعروف أن كلمة (الحقّ) لفظة عربيّة ذات معاني عديدة منها كالأمر المقضي والعدل والمال ، والملك والموجود الثابت والصدق والموت والحزم والحقيقة ويستعمل الحقّ ضد الباطل ، ويجمع على حقوق . ولما كان كتاب الله العزيز قد نزل بلسان عربي مبين ، فقد وردت كلمة الحقّ في آياته بالمعاني التي ذكرتها آنفاً ، وليس بمصطلح صاحب القراءة المعاصرة الذي ذكرناه .

وهذه نماذج من هذه الآيات الكريمة :

﴿ ولا تلبسوا الحقّ بالباطل ...﴾ البقرة ٤٢ ــ الحق ضد الباطل .

﴿ وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ...﴾ البقرة ٤٢ ــ الحق بمعنى الصدق .

﴿ ويقتلون النبيين بغير الحقّ ...﴾ البقرة ٦٢ ــ الحق بمعنى العدل .

﴿ قالوا الآن جئت بالحق ...﴾ البقرة ٧١ ــ الحق بمعنى الحقيقة .

﴿ يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحقّ ..﴾ النساء ١٧٠ ــ الحق بمعنى الأمر المقضي وسواها من الآيات .

وبالرغم مّما بينته ، أتناول الآية الثلاثين من سورة لقمان التي استدل بها صاحبنا على صحّة القسم الأول الذي زعمه ، وسأثبت من خلال الآية المذكورة أنه استدل بها استدلالاً في غير محله ، بل ومناقضاً لُمصْطَلَحِه .

قال تعالى ﴿ ذلك بأن الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه الباطل ، وأن الله هو العليّ الكبير ﴾ . والظاهر من قوله تعالى ﴿ ما يدعون من دونه ﴾ معناه ما يعبدون من دونه . وقد سمّيت هذه المعبودات التي عبدها المشركون (باطلاً) . ومادامت الشمس والقمر والنجوم قد عبدها المشركون من دون الله تعالى ، وهي (كلمات الله) بمصطلح صاحب القراءة المعاصرة ، وهي التي اصطلح لها اسم الحق أيضاً . فقد جاءت هذه التسمية خلافاً لاعتباره سبحانه وتعالى إياها باطلاً . وكيف تكون الشمس والقمر وسواها (كلمات الله) وتكون (حقّ) ، وتكون (باطل) أيضاً ؟ الجواب هو أن استدلال

صاحبنا جاء في غير محله ، ومتناقضاً أيضاً ، كما أثبتنا الأمر الذي يثبت منه بطلان تقسيمه الذي أوردناه .

وأقول أن مجرد القول (الحقّ في القرآن ينقسم إلى قسمين) فهو تعبير خطأ . إذ أن الحق لا يتجزأ ولا ينقسم . وكان يتوجب عليه أن يقول إن للحق في القرآن مفهومان .

ثم إن الحكم بحقيّة الشيء هو أمر اعتباري . فهناك ما يكون حقّاً في اعتبار ، ويكون باطلاً في اعتبار آخر . فالحق يستعمل في الواجب واللازم والجدير ، نحو [وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين] .

كما أن الحق هو كل شيء جاء مطابقاً لما عليه ذلك الشيء في نفسه . وتقول : حقّقت الشيء ، أحقّه حقّاً ، إذا تيقّنت كونه ووجوده . فالبعث والثواب والعقاب (حقّ) والجنة والنار (حقّ) . لذلك تقول : شهدت بأن الجنة حقّ النار وحقّ . وكذلك السماوات والأرض وما بينهما حق أيضاً بهذا الاعتبار . ولكن هذه الموجودات ليست قائمة بذاتها حتى تتعادل مع الله عزّ وجلّ في اسمه (الحق) . فهي عُبدت ، واستعين بها ، حال أنها مخلوق زائل ومعدوم . لذلك فهي من هذا الاعتبار (الباطل) كما ورد في الآية . فلا (حقّ) حقيقي . ولا معبود ، إلا الخالق المبدع الجدير وحده بالألوهية . وعليه فلا يجوز تقسيم الحق إلى قسمين كما فعل صاحبنا وزعم .

من هذا فقد أخطأ صاحب القراءة المعاصرة :

أولاً ــ حين قسّم الحق وجزأه .

ثانياً ــ وحين سمّى موجودات العالم حقاً ، وهي التي سماها الله تعالى باطلاً .

ثالثاً ــ وحين زعم أن هذه الموجودات هي كلمات الله . وهو أمر سبق أن نقضناه .

واستدل صاحبنا بالآية الثالثة من سورة الاحقاف التي قال تعالى فيها ﴿ ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحقّ وأجلٍ مُسمّى ، والذين كفروا عمّا أنذروا معرضون ﴾ . استدل صاحبنا بهذه الآية ليثبت صحّة قوله (القسم الثاني هو « الموجودات ، العالم المادي الموضوعي » . وهو عين كلام الله) .

فإذا أمعنّا نظرنا في الآية الكريمة . فلا نراها تؤيّد وجهة نظره من أن الله تعالى أطلق

اسم (الحق) على السماوات والأرض وما بينهما . فلم ترد لفظة (الحق) في الآية على صيغة خبر ، بل قال تعالى [بالحق] . ومعلوم أنه يؤتى بحرف الجر (الباء) لافضاء معاني الأفعال إلى الاسماء . فمعنى ﴿ ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحقّ وأجلٍ مسمّى ...﴾ أن خلق السماوات والأرض وما بينهما كان خلقاً ملتبساً بالحقّ ، اي بما اقتضته حكمة الله الدّالة على وجوده سبحانه كخالقٍ للسماوات والأرض وما بينهما . على هذه الصورة فإن قوله تعالى [بالحق] جاء يكشف حقيقة كون السماوات والأرض وما بينهما ، هي أمرٌ مقضيٌّ به لحكمة عظيمةٍ دالةٍ على قدرة الله وعظمته .. وإن هذا خلق موقّت وليس بدائم لقوله [وأجلٍ مسمّى] إشارة إلى أنه سبيل إلى عالم الآخرة . وهذا الأمر يشكلّ في حدّ ذاته إنذار لكافة الناس ، والكافرين منهم خاصة . لذلك رأيناه سبحانه قد قال في آخر الآية [والذين كفروا عمّا أنذروا معرضون] .

فأين هذا المعنى ممّا زعمه صاحبنا وتقوّله من أن الله تعالى سمّى موجودات العالم المادي الموضوعي في هذه الآية (حقاً) ؟؟ إنه أخطأ ولا ريب ، لأنه لم يلتزم بمعاني كلمة (الحق) ، ولم ينتبه لعمل الباء في [بالحق] ، ولا جتزائه بعضاً من الفاظ الآية ، مهملاً قوله تعالى في آخرها ﴿ وأجلٍ مسمّى والذين كفروا عما انذروا معرضون] . فهذه هي دواعي خطئه .

ونحن نسأل صاحب القراءة المعاصرة : أئذا قيل لك « قد وزعت أموالك بين المحتاجين بالحق والعدل » أفتفهم من هذا أن مالك هو (الحق والعدل) ؟؟ أم تفهم أن التويع قد جرى بهذه الصورة وعلى هذا الأساس ؟؟.

ثم نسألك : وماذا تفهم من قوله تعالى : ﴿ والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ...﴾ البقرة (٢٢١) . فهل تفهم من هذا أن الجنة أو المغفرة هي (إذن) الله وإراداته ؟ أم تفهم أن الله تعالى يدعو على لسان رسله إلى الجنّة وإلى المغفرة ؟ **أي إلى** العمل الموجب لهما بإذنه وإراداته ؟ فهلا لاحظت عمل الباء في [بالحق] **في كلا** المثالين ؟ فكيف تهمل هذا عند قوله تعالى [إلا بالحق] ؟؟

وانتقل صاحبنا صفحة ١٨٤ يتساءل : (متى يقول انسان ما عن شيء **إنه**

سحر ؟) وجاء يقول : (فكل شيء يمكن أن يراه الإنسان في عالم المحسوسات ولا يدخل ضمن مستوى معقولاته ، يصفه بأنه سحر ، ومن هنا قال العرب عن القرآن إنه سحر ، لأنهم سمعوه مادياً ، ولم يستطيعوا أن يعقلوه حسب معارف وقتهم ، فقالوا هذا سحر ﴿ وإذا تُتلى عليهم آياتنا بيّنات ، قال الذين كفروا للحق لما جاءهم ، هذا سحر مبين ﴾ . الاحقاف (٧)) .

إنه أجاب بجواب خاطئ . خصوصاً وأنه أهمل ، على عادته ، جميع المعاني ا لتي اوردها اللغويون وزعم معنى خاصا للسّحر ينبع من مصطلحاته ومفاهيمه التي سبق أن نقضناها جميعها نقضاً قاطعاً .

وقد تقصيّنا ما أورده اللغويون من معاني لكلمة (سحر) . فلم يذهب إلى معنى صاحبنا لغويّ معروف . ولو ذهب لغوي مذهبه لسارع صاحبنا واستدلّ ببيانه . فالسّحر يعني كلُّ مالطُفَ ودقّ مأخذه ، ويعني اخراج الباطل في صورة الحق . كما يعني الفساد ، وما يقوم به بعضهم من حيلٍ وألعاب خفّة . ولا نرى لمعنى صاحبنا ، خلال هذه المعاني ، من أثر .

وبالرغم من هذه ، فقد اتهم صاحبنا العرب زاعماً (قال العرب عن القرآن إنه سحر ، لأنهم سمعوه مادياً ، ولم يستطيعوا أن يعقلوه حسب معارف وقتهم ، فقالوا هذا سحر) . واستدل على المعنى الذي انتحله بقوله تعالى ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا قال الذين كفروا للحقّ لّما جاءهم هذا سحر مبين ﴾ .

وتناولنا الآية الكريمة المذكورة بالبحث ، فلم نر فيها ما يؤيدّ معناه . بل وجدناها تدعّم المعاني التي أفادنا بها اللغويون . ففي الآية الكريمة هذه ما يقال له « تقابل كلامي » . فقد وصف سبحانه وتعالى آيات كتابه العزيز أنها [آياتنا بيّنات] أي آيات واضحة الدلالات ، لا لُبس في معانيها . وفي مقابل هذا جاء قول الكافرين : [هذا سحر مبين] . وقولهم هذا لا يعدّ تكذيباً لكون الآيات بيّنات . بل يشير إلى شيء آخر زعموا أنه [سّحر مبين] . دليلنا على ذلك أنهم جاؤوا باسم الإشارة المذكر (هذا) . فلم يقولوا عن الآيات البيّنات [هذه سحر مبين] . وهم بذلك اشاروا إلى ما ورد في سباق الكلام الإلهي . فقد قال تعالى قبلها ﴿ ومن أضّل مّمن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى

يوم القيامه ، وهم عن دعائهم غافلون . وإذا حُشر الناس كانوا لهم أعداء ، وكانوا بعبادتهم كافرين . وإذا تُتلى عليهم آياتنا بينّات ، قال الذين كفروا للحقّ لّما جاءهم هذا سحر مبين ﴾ .

فقد حمل سباق الآية الكريمة تهديد ووعيد . ذكر يوم القيامة ، وأن معبودات هؤلاء الكفار ستتبرأ منهم ، وهذا تهديد ووعيد بعاقبة وخيمة تنتظرهم . وهو أمرٌ اعتبره الكفار اخراجاً للباطل في صورة الحق . وهذا أحد دلالات كلمة (سحر) في اللسان العربي ، على حسب ما بيّنه اللغويون .

وهكذا فلم يحدث أن سمع الكفار [الآيات البينّات] فلم يعقلوها حسب معارف زمانهم فقالوا (هذا سحر مبين) ، على حسب زعم صاحبنا . كلا لم يحدث هذا . بدليل اسم الإشارة (هذا) ، وماجاء به سباق الاية الكريمة من تهديد ووعيد ، هذا الذي قال الكفار عنه أنه إخراج للباطل في صورة الحق ، فما كان لهم ان يصدّقوا وقوعه . وهكذا يتجلى بطلان ما انتحله صاحب القراءة المعاصرة من معنى لكلمة (سحر) بجلاء .

ولّما كان لكل شيء نتائجه ، فقد نتج عن المفهوم الخاطئ الذي ذهب إليه صاحبنا ، أن انتهى به إلى وضع تعريف (للمعجزة) ، فجاء بباطل لأنه استند إلى باطل .

وبعد أن وضع صاحبنا تعريفه المذكور ، واجه مشكلة ، وهي عملية مطابقة معجزات الأنبياء ، مع التعريف الذي وضعه للمعجزة . كشف عن هذا قوله ص ١٨٥ : (ولرُبّ سائل يسأل : ألا يُعدُّ إحياء المسيح للموتى خرقاً لقانون الطبيعة ؟) وأجاب يقول : (أقول : لا ، ليس بخرق . لأنه يوم القيامة سيبعث الناس جميعا وهم في عداد الأموات . فما عملية إحياء المسيح للميّت إلا قفزة زمنية ، ترينا إمكانية احياء الموتى مادياً . وهو الذي سيحصل يوم البعث) .

إنه علّل معجزة المسيح تعليلاً شاذاً وغريباً ومتناقضاً . زعم أن الذي سيحصل يوم البعث شبيه بما قام به المسيح . والحقيقة أن ما سيحدث يوم البعث فهو انشاء جديد ، وليس مجرد إعادة للروح إلى جسد مّمدد . فشتان مابين هذا وذاك . ثم ما معنى قوله (قفزة زمنية) ؟ مادام هو قد عرّف المعجزة على أنها (ظاهرة طبيعية) ، وأنها تقدّم في ا لمحسوس

عن عالم المعقول ، وليس خروجاً عن قوانين الطبيعة ، أو خرقاً لها ؟ وإنه لتضاد ما بين قوله « ظاهرة طبيعية » ، ومابين قوله « قفزة زمنية » فالظاهرة الطبيعية يستحيل أن تعني قفزة زمنية . اللّهم إلا أن يستسيغها عقل صاحب القراءة المعاصرة .

إن معجزة المسيح تشكل في نظر صاحبنا إشكالاً ، جاء يذّلله بينما لا نجد في احياء المسيح للموتى أي إشكال كان . ذلك أن الله عزّ وجلّ لم يقل حكاية عن المسيح أنه كان [يحيي الأموات] ، بل قال أنه [يحيي الموتى] . والموتى صيغة تصغير لأموات . والحكمة في انتخاب هذه الصيغة ، في نظرنا ،أن الإحياء متعلقّ بالنفوس وليس بالأجساد . وهل يغرب عن ذهننا قول الله جلّ شأنه ﴿ يا أيها الذين آمنوا ا ستجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ، واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ، وأنه إليه تحشرون ﴾ . الانفال (٢١٩) . وهل نفهم من هذه الآية الكريمة أننا أموات جسدياً ، وأن الله ورسوله سيحيوننا جسدياً ؟ لا ، بل إن الإحياء المقصود هنا هو إحياء روحاني نفسي . وهذا أمر استشعره كل مؤمن في سريرته . فما بعث الله الأنبياء الكرام إلا للقيام بمهمة إحياء موتى النفوس ، لذلك جاء سبحانه بصيغّة التصغير لكلمة (أموات) . وقد عمد سبحانه إلى ذلك كلما أراد إحياء النفوس وليس الأجساد . وعلى سبيل المثال قال تعالى ﴿ إنما يستجيب الذين يستمعون والموتى يبعثهم الله ﴾ فقد ربط هنا ما بين بعث الموتى ومابين الاستماع إلى صوت السّماء ومعرفة صدقه . وقيسوا على ذلك آيات وآيات . ثم إن صفة إحياء الأموات صفة تنزيهيه لله سبحانه ، وليس صفة تشبيهية يمكن توقع حدوثها على أيدي انسان . فلو حدثت معجزة إحياء أموات الأجساد العنصرية ، على أيدي المسيح ، لكان آمن جميع بني اسرائيل . وإنه لإشكال وقع فيه بعض من تعرضوا فيه لتفسير كتاب الله القرآن الكريم .

وتناول صاحبنا معجزة ابراهيم عليه السلام معللاً ذلك بقوله : (وكذلك نار ابراهيم عليه السلام . فهذا يعني أن النار تحوي صفتين متضادتين في آن واحد ، وهما الحَرْق وعدم الحَرْق . فالصفة الأولى لنا ، والصفة الثانية جاءت لإبراهيم) .

وإنه لتعليل شاذ وغريب ومتناقض أيضاً . فقد زعم أن للنار صفتان متضادتان . وهذا زعم نفاه علماء المادة نفياً قاطعاً . فلو كان للنار مثل هذا ، لتوجّب أن تكون للماء

صفتان متضادتان أيضاً ولسواه من العناصر المادية . الأمر الذي نفته التجارب عنه نفياً قاطعاً .

ثم إن من خواص الصفات « استمراريتها » . وهذا الأمر ينفي وجود صفتين متضادتين للنار وسواها . لأن خاصية استمرارية الصفة تستدعي ظهورها عند كل تجربة . ولكانت ظهرت الخاصيتان لإبراهيم عليه السلام وغير ابراهيم .

ونقول جاء صاحبنا يعلل اشكالاً أوقع نفسه فيه بما تعلق بمعجزة ابراهيم عليه السلام ، بينما لانرى في تلك المعجزة أيّ إشكال كان . فالحادثة متعلقة بالقوانين القدرية المسنونة من ربنا لصالح الانبياء والمؤمنين ، مّما لا يتسع المقام لبيانه . وبإمكان قارئنا الكريم مراجعة كتابي (القضاء والقدر حقيقة كونية ثابتة) ليجد فيه جواباً شافياً وكافياً انشاء الله العزيز .

ملاحظتي حول عنوان
(القرآن الكريم معجزة محمد ﷺ الخالدة)

الذي يتبادر إلى ذهن القارئ من خلال هذا العنوان ، أول وهلة ، أن صاحبنا يعتبر المصحف الشريف بكامله معجزة محمد الخالدة . لكنه بعد أن يحيط علماً بمصطلحات صاحب القراءة المعاصرة ، يُصاب بصدمة نفسيّة ، إذ يدرك أن صاحبنا لا يقصد ذلك ، بل يقصد من عنوانه جزءاً من المصحف الشريف ، سمّاه بمصطلحه قرآناً . خصوصاً وأنه اعترف بهذا في الصفحة ١٨٦ بقوله (لقد شكلّ القرآن من الكتاب معظمه) أي أن كتاب الله العظيم لا يشكل بمجموعه ، معجزة محمّد الخالدة ، بل المعجزة جزء منه على زعمه .

مع أننا إذا عُدنا إلى نصوص الآيات التي احتوت التحدّي ، نلاحظها لا تحصر تحدّيها بجزء من المصحف الشريف ، بل بالمصحف بكامله .

دونكم الآية ٢٣ من سورة البقرة ، التي قال تعالى فيها : ﴿ وإن كنتم في ريبٍ مّما نزّلنا على عبدنا ، فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ . التحدّي في هذه الآية متعلق بما نزّل الله على عبده [مّما نزلنا على عبدنا] أي بجميع الوحي الإلهي الذي احتوى عليه المصحف الشريف . فهي آية تنقض زعم صاحب القراءة المعاصرة ومفهومه في الإعجاز بألفاظ واضحة لا تحتاج إلى أي تأويل .

ودونكم الآية ١٣ من سورة هود التي قال تعالى فيها ﴿ أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين . فإن لم يستجيبوا لكم ، فاعلموا أنّما أُنزل بعلم الله ، وأن لا إله إلا هو ، فهل أنتم مسلمون ؟ ﴾ التحدي في هذه الآية الكريمة متعلق بجميع الوحي الإلهي الذي احتوى عليه المصحف الشريف [أم يقولون افتراه] . [بعشر من سور مثله] [فاعلموا أنما انزل بعلم الله] فلم يحصر الله سبحانه التحدي [بالقرآن] على مصطلح صاحبنا ، بل عمّمه على كامل كتابه ، الأمر الذي ينقض زعم هذا ومفهومه في الإعجاز فالضمائر في الآية هذه تعود جميعها إلى كامل المصحف الشريف . وراجعوا الآية ٣٨ من سورة يونس والتي احتوت على التحدي أيضاً ، فهي لاتخرج عن مشابهة هذه الآيات أيضاً .

على هذا الأساس بات يحق لنا ان نرفض جميع ما كتبه صاحب القراءة المعاصرة تحت هذا العنوان عن إعجاز القرآن ذلك لأنه انطلق فيما كتب من مصطلح لا أساس له من الصّحة ، وسبق أن نقضناه ، مخالفاً فيه صريح آيات التحدي القرآنية التي استعرضناها للقارئ الكريم .

هذا لا يمنع أن أنبّه قارئنا الكريم إلى النقاط التالية فيما يخص آيات التحدّي :

أولاً : لا أوافق سلفنا الصالح من المفسرين رحمهم الله تعالى فيما اعتبروه « تدرّجاً في التحدي » الأمر الذي لا يثبته ترتيب النزول .

ثانياً : إن جميع التحدّيات التي أتت بها خمس آيات قرآنية ، قائم تحدّيها جميعها في آن واحد وإلى أن تقوم الساعة فالقرآن أنزله الله تعالى لكل زمان ومكان .

ثالثاً : إن التحدي الذي تضمنته كل آية من آيات التحدّي ، يحدده سباق الآية وسياقها ، وتسلسل السورة الموضوعي .

رابعاً : قد جاء التحدّي في اللسان العربي المبين ، وليس في سو اه من لغات العالم . أي أن هناك تجانس ما بين المُتحدّى به ، وما بين المُتحدّى . وهذا التحدي يشمل الصيغة اللغوية والمضمون أيضاً معاً وفي آن واحد .

وهذه النقاط جميعها تنفي النقاط الثلاثة التي اعتمدها صاحب القراءة المعاصرة : وأولها ضرورة ثبات الصيغة اللغوية وثانيها ضرورة حركة المحتوى بمصطلح التشابه الذي

ابتدعه . وثالثها ضرورة ألا يكون الموضوع تشريعياً ، بل يكون قرآنياً بمصطلحه .

فالنقاط الثلاثة المذكورة مرفوضة منّا رفضاً قاطعاً للأسباب التالية :

الأول ــ لارتكاز هذه النقاط إلى مصطلحات صاحب القراءة المعاصرة ، التي سبق أن نقضناها بالحجج القاطعة .

الثاني ــ ولأن صاحبنا لم يقدّم لنا تعليلاً واضحاً وقاطعاً ومقنعاً بشأن اختلاف تحديات هذه الآيات الكريمات .

الثالث ــ وبسبب أن صاحبنا زعم أن التحدي غير منحصر في لغة الضادّ وحدها ، بل يشمل كلاًّ في لسانه. فهو قال صفحة ١٩١ (ليس من الضروري على غير العربي أن يتعلّم العربية لكي يشمله الإعجاز) . وكأنه بهذا قد هدم التحدي في الصيغة اللغوية بشكل غير مباشر .

وأنا إذ هدمت ما حاول صاحب القراءة المعاصرة تعميره على رماله المتحرّكة ، وإذ خالفت مبدأ (التدّرج) الذي قال به المفسرون . أجد لزاما عليّ شرح آيات التحدي ، من منطلق الأمور التي اعلنتها ، ونبهّت قارئنا الكريم إليها . دفعاً لتشويشه ، فلا يظل نهبة للقلق والشكوك .

آيات التحدي ، خمسة آيات هي :

في سورة الطور ، المكّية النزول ، الآية ٣٥ :

﴿ أم يقولون تقوّله ، بل لا يؤمنون . فليأتوا بحديثٍ مثله إن كانوا صادقين ﴾ .

وفي سورة الاسراء ، المكّية النزول ، الآية ٨٨ :

﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً ﴾ .

وفي سورة هود ، مكّية النزول ، الآية ١٣ :

﴿ أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بعشر سورٍ مثله مغتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ .

وفي سورة البقرة ، مدنيّة النزول ، الآية ٢٣ :

﴿ وإن كنتم في ريبٍ مّما نزّلنا على عبدنا ، فأتوا بسورةٍ من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله ، إن كنتم صادقين ﴾ .

وفي سورة يونس مكّية النزول ، الآية ٣٨ :

﴿ أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بسورةٍ مثله ، وادعوا من استطعتم من دون الله ، إن كنتم صادقين ﴾ .

١ ــ ونتناول أول ما نتناول ، آية التحدي من سورة الطور . وهو قوله تعالى : ﴿ أم يقولون تقوّله ، بل لا يؤمنون ، فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ .

وإننا إذا تدبرنا هذه الآية الكريمة آخذين بعين الاعتبار معاني الفاظها المنتقاة ، واسلوب صياغتها المتميز ، نلاحظها تفرض علينا النظر في الأمور التالية :

الأول ــ أن نحدد حجم التحدي الذي تضمنته هذه الآية الكريمة وإننا لنرى أن ذلك لا يتحقق إلا بعد أن يتحدد لنا معنى كلمة (حديث) .

الثاني ــ أن نتدبر سباق هذه الآية الكريمة ، وما ورد فيه من آيات ، حتى يتحدد لنا معادُ ضميري (تقوّله) و (مثله) الواردين في آية التحدي . إذ لا يجوز أن يعاد ضمير إلى اسم مجهول أو خارجٍ عن النصّ .

الثالث ــ أن نتفهم حقيقة الدّاعي لهذا التحدي الإلهي في هذا المقام .

فما تعلق بالأمر الأول ، وبكلمة (حديث) بالذات فإن كلمة (حديث) تعني في اللغة : الخبر ، يأتي في قليل الكلام وكثيره . كما يستعمل نقيض قديم . أي أن معنى (حديث) هو الخبر ، وأنه خبر جديد ، وأنه لا فرق أن يكون هذا الخبر مُصاغاً في قليل من الكلام أو كثيره .

على هذه الصورة تكون كلمة (حديث) قد حددت لنا حجم التحدي المطلوب لقوله تعالى [فليأتوا بحديث مثله] . وإنه لأصغر تحدي ، تحدى الله تعالى به جبهة المكذبين . وهو اعجاز ما بعده من إعجاز في التحدي .

وإننا لا نجد معاداً لضميري قوله تعالى [حديث مثله] و [يقولون تقوّله] إلا في جملة الأخبار الغيبية التي تصدرت سورة الطور . فهي الأخبار الغيبيّة التي كذّب بها المكّذبون ، واتّهموا محمداً ﷺ من جّرائها أنه كاهن وشاعر ومجنون .

وهذا الأمر يدفعنا حثيثاً لنحيط بتلك الأخبار الغيبية العظيمة التي أدهشت المكذبين من قريش بل . ودفعتهم دفعاً ليكيلوا للرسول الكريم هذه الاتهامات .

ولنتذكّر ، قبل الإجابة على هذا السؤال أن الله تعالى قد أنزل سورة الطور في أواسط سنيّ الدعوة في مكة المكرمة . في السنوات التي لاحت ، بل تبلورت فيها دعايات المكذبين من أهل مكة ، ونذُرُ مؤامراتهم فقد كاد هؤلاء المكذبين أن يرّسخوا في أذهان بعضهم بعضاً ، أن محمداً ﷺ يتقوّل جميع ما يدّعيه من وحي وأنه أضحى خطراً عليهم ، ولا بدّ من محاربته والقضاء عليه .

ففي ذاك الجوّ المشحون بالعداوة والبغضاء للإسلام ولرسوله ، أنزل الله عزّوجلّ آيات سورة الطور ، مفعمة بنبوءات غيبيّة عظيمة منها المبشرة ومنها المنذرة . وقد جاءت تلك النبوءات العظيمة مصاغةً على صيغة قسم بهذه النبوءات ، حتى تصبح هذه النبوءات إذا ما تحققت ، شهادات عظيمة على صدق محمد الرسول الأمين .

افتتح ربّنا جلّ شأنه السورة بالقَسَم بالطور ، مشيراً إلى النبوءة التي تلّقاها موسى عليه السلام على جبل الطور ، والمتعلقة ببعثة رسول الإسلام . وقد كنت تعرضت لذكرها في الجزء الأول من هذا الكتاب . فقال سبحانه [والطُّور] أي أقسم بالطور بمعنى اقدّم نبوءة الطور شهادة على أن محمداً هومصداق تلك النبوءة .

ولما كانت نبوءة جبل الطور قد أنبأت أن مثيل موسى سيكون صاحب شريعة أيضاً فقد أضاف [وكتابٍ مسطور] والمعنى أنّ هذا الكتاب سيستنسخ وتتداوله الأيدي لمطالعته وتدبُّره والعمل على تعاليمه ، ولن يكون حاله حال الكتب السماوية السابقة التي حرّفها أهلها ، وغابت حقائقها ، حتى بين أتباعها . ويكون هذا الأمر شهادة ثالثة على صدق محمد رسول الله ﷺ .

ولما كان بيت الله العتيق لازال حتى ساعات نزول هذه النبوءات تحت سيطرة

المكذبين ، ولا أمل وقتئذ للمؤمنين بمحمد رسول الله بالسيطرة عليه . فقد أضاف سبحانه نبوءة رابعة بقوله [والبيت المعمور] مشيراً بلفظ [البيت] المعّرف بالألف واللام الى الكعبة وحرمها الشريفين . على اعتبار أنّ [البيت] معرّفاً هو اصطلاح قرآني لكعبة الله تعالى . ففي البقرة ١٢٥ ﴿ وإذ جعلنا البيت مثابةً للناس وأمناً ..﴾ وفي آل عمران ٩٧ ﴿ ولله حجُّ البيتِ من استطاع إليه سبيلاً ﴾ وفي البقرة ١٢٧ ﴿ وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ﴾ على هذه الصورة أنبأ سبحانه وتعالى أن الكعبة وحرَمهَا سيصبحان تحت سيطرة المؤمنين فيعمُران بالمؤمنين المُصلّين . ويكون هذا شهادة رابعةً على صدق محمد الأمين ﷺ .

وكيلا يظنّ ظانّ من المكذبين أن محمداً سيظل مضطهداً من قومه . أضاف سبحانه وتعالى نبوءة خامسة مُبشّرة بأن دور الاضطهاد سيوضع له حدّ ، وستكتب العزّة والسيادة لمحمد رسول الله . فقال سبحانه على صيغة القسم [والسّقف المرفوع] . وهو كناية واستعارة للمكانة اللائقة التي سيحتّلها محمد رسول الله بين قومه . حتى إذا تحقق ذلك ، أضحى شهادة رابعة على كونه ﷺ الصادق الأمين .

ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ . بل أراد سبحانه أن يعلن للعالم ، على صورة نبوءة أن يعلن بأن هذا الكتاب السماوي الذي أنزله على محمد رسوله ، هو بحرٌ من المعارف والعلوم ، وليس هو على شاكله ما سبقه من كتب سماوية . وسيرى العالم كيف تتفجّر من هذا [الكتاب المسطور . في رقٍّ منشور] علوم تبحث في مختلف المواضيع . فإذا تفجرت تلك العلوم ، فستكون شهادة حّيةً ودائمة على صدق محمد الذي أوحي إليه بوحي هذا الكتاب . وعبر سبحانه وتعالى عن هذا كله حين أقسم قائلاً : [والبحر المسجور] .

فالآيات الأوائل من سورة الطور [والطور . وكتاب مسطور . في رقٍّ منشور . والبيت المعمور . والسقف المرفوع . والبحر المسجور] حملت اخباراً غيبية ، جاءت الأيّام فحققتها حرفاً بحرف . وكانت بذلك ستة شهادات سماوية على كون محمد رسول الله مصداقاً لنبوءة جبل الطور . وقد جاءت هذه النبوءات مقترنةً بانذارٍ للمكذبين عظيم. ذلك لأن الله جلّ شأنه قال بعد تلك النبوءات مباشرة ﴿ إن عذاب الله لواقع . ماله من

دافع ﴾ . وقد تحقق هذا الإنذار أيضاً ، فانتهى بفتح مكة بذاك الفتح العظيم على ايدي محمد ومن معه من المؤمنين .

نخلص من هذا كله إلى أن معاد ضمائر [يقولون تقوّله] و [فليأتوا بحديث مثله] تعود كلها إلى هذه النبوءات السماوية التي تصدرت سورة الطور . وأن الله تعالى تحدى كل المكذبين أن يأتوا بخبرٍ واحدٍ يتعلق بالمستقبل ، ولا يشترط عليهم أجاؤوا بذلك في قليل من الكلام أو في كثيره . وإنها لأصغر مطالبة تحدٍ تحدّى ربنا به أعداء دينه . وقد ثبت عجز هؤلاء جميعهم عن خوض هذا الميدان وثبت بالتالي أن الله هو عالم الغيب والشهادة والقاهر فوق عباده .

والسؤال الأهم هو : ما الداعي على هذا التحدّي في هذا المقام بالذات ؟ والحقّ يقال ، إن الله تعالى ، استبق وأجاب على مثل هذا التساؤل ، قبل توجيه تحديه ، حينما قال جلّ شأنه [بل لا يؤمنون] . وهو سبحانه حين جاء بحرف الإضراب [بل] جاء بعده بجملة [لا يؤمنون] ليفيدنا أنه انتقل إلى غرض آخر . وهو أنّه انذر هؤلاء المكذبين ما فيه الكفاية . لكن هؤلاء لا يفتشون عن الحقيقة ولايعطون هذا الأمر حقّ عنايتهم . بل إن جُلَّ ما يريده هؤلاء هو أن يثبتوا أن رسولنا هو إما كاهن أو شاعر أو مجنون ، فهم [لا يؤمنون] . لذلك كان السبيل الأوحد هو أن نتحدّاهم بهذا التحدي الذي ذكرناه . وهو أن يأتوا ولو بخبرٍ غيبيٍّ واحد ، على شاكلة هذه الغيبيات السّتة ، في قليل من الكلام أو في كلام كثير . هذا إن كانوا في إدعاءاتهم ومزاعمهم [صادقين] .

فالخلاصة هي أن آية التحدي الواردة في سورة الطور ، تحدّت المكذبين بأصغر تحدي من حيث الكم والكيف . وقد نزل هذا التحدي في السنوات الأوائل للدعوة في مكة المكرمة . وقد ثبت من هذا خطأ من ذهب ظنّه إلى وجود تدرّج بين آيات التحدي . والله أعلم .

٢ ـــ ونتناول ثانياً آية التحدي من سورة الاسراء ٨٨ . وهو قوله تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً . ولقد صّرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ، فأبى أكثر الناس إلا كفوراً ﴾ .

حجم التحدّي واضح المعالم في هذه الآية الكريمة . دلّ عليه قوله تعالى : [بمثل هذا القرآن] فقد ورد التحدي مطلقاً غير مقيّد،لذلك فهو يشمل الفصاحة والبلاغة والمعنى . فالتحدي ، أن يأتي المعترض بمثل هذا القرآن فصاحة وبلاغة وكمالاً في المعاني . والمقصود بكمال المعاني أن يماثل القرآن في اشتماله على الأمور التالية :

الأول : بحث المعتقدات وفلسفتها ، وبحث اسماء الله الحسنى وفلسفة تجليّاتها ، وبحث علم العبادات وفلسفتها ، وعلم الأخلاق وفلسفته ، وعلم المعاملات وفلسفتها ، والقوانين المدنية والاقتصادية والسياسية ، والكلام عن عالم الآخرة وفلسفته ، وما شابه من مواضيع تطرّق إليها كتاب الله القرآن وبحثها بحثاً كاملاً ومستفيضاً .

الثاني : وأن تكون هذه البحوث مفصلّة وشاملة . فلا تغادر مسألة من المسائل التي ذكرناها إلا وتناولتها من جميع أطرافها . مع شرح فوائدها وصلاحيتها لكافة الناس .

الثالث : وأن تتصف هذه البحوث بالدّقة والوضوح ، مبنىً ومعنىً .

الرابع : وأن يُراعى في هذه البحوث فطرة الانسان التي فطر الله الناس عليها ، ومقتضيات هذه الفطرة . دون أيٍّ تحيّز إلى طبقةٍ دون طبقة ، ولا إلى قومٍ دون قوم . وأن يؤخذ بعين الاعتبار فيها جميع الطبائع البشرية ومختلف مستويات الفهم الانساني .

والسؤال الأهم : هو معرفة الدّاعي لهذا التحدي الإلهي الكبير في هذا المقام بالذات ، وما هي مناسبته ؟

وجواباً على هذا السؤال ، نقول هناك سببان لهذا التحدي . أولهما سبب غير مباشر ، تأتّى عن مضمون سورة الاسراء نفسه . وثانيهما سبب مباشر تضمنته الآية الكريمة التي سبقت آية التحدي المذكورة .

أما السبب غير المباشر ، والذي قلنا أنه ينحصر في مضمون سورة الاسراء فالكلام فيه طويل ، ولا يتسع له هذا المقام . خصوصاً وأن سلفنا الصالح من المفسرين لم يعيروه اهتماماً حقيقياً ، بسبب قولهم بنظرية التدّرج في التحدّيات .

أما أنا فأنظر إلى السورة من زاوية تسميتها بسورة الاسراء وسورة بني اسرائيل .

فهذان الاسمان يوجّهاني إلى حقائقها . والذي توصلت إليه قد يفاجئ المسلم التقليدي ، لكنّه يُفْرِحُ المسلمَ المحقّقَ المستنير. ولا أراني قادراً في هذا المقام إلا أن اختصر النّقاط التي توصلت إليها ، والتي كانت مدعاة لهذا التحدي الكبير من جانب ربّ العالمين . فأقول باختصار شديد :

أولاً : آية الاسراء ، في فهمي ومعتقدي ، تضمنت ميثاقاً إلهّياً ، عقده ربّنا مع محمد ﷺ بشأن القدس وأرض كنعان ، أعطى هذه الأرض بموجبه إلى أمة محمد ، وألغى بواسطته ميثاقه سبحانه وتعالى ، الذي كان عقده مع موسى عليه السّلام . فالميثاق ألغي كما ألغيت شريعة التوراة ونسخت .

ثانياً : وفي الآية الثانية وحتى الثامنة ، شرح الله عزّ وجلّ حيثيات نسخ ميثاقه القديم .

ثالثاً : وفي الآية التاسعة وحتى الآية الأربعين شرح الله عزّ وجلّ ميزّات كتابه القرآن كطريق أقوم للبشرية ، وقد ذكر أبرز هذه الميّزات .

هذه الأمور الجوهرية استدعت التحدي بكامل القرآن المجيد كسبب غير مباشر . أما السبّب المباشر فقد تضمنته الآية الكريمة التي سبقت هذا التحدي ، وهي قوله جلّ شأنه : ﴿ يسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربّي ، وما أوتيتم منَ العلم إلا قليلاً ﴾ .

[يسألونك] فعل مضارع بصيغة الجمع . والمضارع يشمل الحال والاستقبال . فلو كان المقصود به ، ما روته بعض الر وايات عن سؤال بعض اليهود رسول الله ﷺ عن لرّوح لوردت صيغ الفعل بصيغة الماضي .أمّا وقد صيغ بصيغة المضارع ، ولم يُذكر اسم محمد بالذات . فأرى أن المقصود بذلك هو شيء أعّم مما تضمنته الروايات ، وإن كنت لا أنكر ولاأستبعد ما روته هذه الروايات لأنه ، أمر لايتناقى وما أذهب إليه .

ثم إن لفظ [الروح] ورد مُعّرفاً بالألف واللام ليدّل منه على جبريل عليه السلام . كما دلنا على ذلك تسمية الله عزّ وجلّ جبريل بهذا الاسم في سورة الشعراء ١٩٣ ﴿ نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين ﴾ .

مادام السؤال عام وشامل وغير محدود بزمان القرآن ، واستخلصنا ذلك من صيغة فعل [يسألونك] . ومادام المقصود من [الروح] جبريل عليه السلام . فهذان أمران باتا يرشدانناَ الوجهة الصحيحة لفهم مضمون هذه الآية الكريمة .

فمـا معـنى [قل الرّوح من أمر ربّي] مادام المقصـود من الروح جبريل عليـه السلام ؟ المعنى اضحى واضحاً ، فالمعنى أن أجب أيها المخاطب أن وجود جبريل هو حقيقة ثابتـة ، بدليـل ما ينزل به [من أمر ربّي] من تعاليم وأحكام تبلورت في هذا الكتاب العظيم . فالقرآن الكريم هو أثر واضح من آثار وجود جبريل وما ينزل به من ربّ العالمين .

والآن فما علاقة كل هذا ، بقوله تعالى ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ ؟ هذا الكلام يشير إلى علم خاص اختص به السائلون ، والمشار إليهم في قوله [يسألونك] .

وأرى أن الآية الكريمة بحثت موضوع علم الأرواح ، على أنه سيصبح في يوم من الأيام علماً يعتزّ به أهله ، ويواجهون به كل مسلم يؤمن بالقرآن الكريم على أنه نزل به الروح الأمين من أمر ربّنا . وجاء ربّنا هنا يسلّحنا بالإجابة المفحمة والقاطعة في هذه الألفـاظ القـليـلة . من أننـا لا ننكر وجود علم سمّيناه بعلم الأرواح . لكنه علم ضيّق الآفاق . ويستحيل أن يتأتّى عنه علمٌ وأحكامٌ وتشريع. ولا علاقة له بوجود جبريل وما يكلّف به من أمر وحي ربّنا . وبألفاظ أخرى يُعلّمنا سبحانه وتعالى أن نجيب أن الآثار تدّل على المؤثِر ، كقوة المغناطيس دلّت على وجودها أثارُها وهي جذب برادة الحديد .

ولمّا كان من المعقول جدّاً أن يتّهم السائلون محمداً ﷺ باختلاقٍ وتقوُّلِ كتاب الله تعالى ، فقد استدعى هذا منه سبحانه وتعالى أن يعلن هنا وفي هذا الموضع بالذات تحديه الكبير بكامل القرآن ليشمل هذا التحدّي جميع أطراف النّزاع . والسبب البعيد هو كما ذكرت ، فسخ ونسخ ميثـاقٍ ، وعقد ميثاقٍ ، ونسخ شريعة اليهود وإنزال القرآن الذي يهدي للّتي هي أقوم ليحـل محلّ الشريعة الموسوية المنسوخة . وإبطال مقولةِ شعبِ الله المختار .

وبالتحدي بكامل القرآن الكريم ، لا يعود لليهود جرأة حقيقية على مواجهة الإسلام وكتابه . ولا يقوى علم الأرواح مهما تقدّم وتطور أن يساعد على مواجهة الإسلام وكتابه مواجهة حقيقية أيضاً ، والله أعلم .

٣ ـــ ونتناول آية التحدي من سورة هود « الآية ١٣ » والتي قال تعالى فيها : ﴿ أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بعشر سورٍ مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون

الله ، إن كنتم صادقين . فإن لم يستجيبوا لكم ، فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ، وأن لا إله إلا هو ، فهل أنتم مسلمون ؟ ﴾ .

إن الضمائر من [افتراه] و [مثله] تعود إلى [كتاب أحكمت آياته] وعليه فقد تحدّد لأعيننا حجم التحدّي والمُتحدّى به، والذي نصّ عليه قوله تعالى : ﴿ فأتوا بعشر سورٍ مثله مفتريات ﴾ أي بعشر سورٍ على نَسَقِ سور هذا الكتاب .

والسؤال الذي يواجهنا هنا هو : ما مناسبة هذا التحدّي ، ولماذا اقتصر التحدّي على هذا العدد من سور الكتاب العزيز ؟

وأقول إن للتّحدي ، كما أرى وألاحظ من تدبّرِ آياتِ السبّاق ، سبب غير مباشر ، استلزمه مضمون سورة هود وتسلسلها الموضوعي . وسبب مباشر استلزمه سباق التحدّي نفسه . وأما التحدي بعشر سورٍ مثيلات لسور الكتاب ، فدليل مُنتهى التسّاهل في التحدي مع المفترين .

فما تَعلَّق بتسلسل السورة الموضوعي ، قد عرضت للكلام عليه في مناسبات عديدة، من كتابي حتى الآن. خلاصتها هو أن الله عزّ وجلّ خصص هذه السورة ليوضّح للناس أنه صاغ كتابه العزيز على أسلوب خاص به . فهو سبحانه جعل بعض تعاليم آياته بمنزلة المواد الدستورية . وبعضها الآخر بمنزلة المواد القانونية . أو قولوا آيات محكمة وآيات تفصيلية وصاغ سبحانه هذا كله من منطلق أنه [حكيم خبير] . بمعنى أنه سبحانه وتعالى محيط بفلسفة جميع الاشياء وأساليب معالجتها، وشؤون الناس الذين سنّ الله تعالى هذه القوانين من أجل اصلاح شؤونهم . وقد نبّه سبحانه إلى أنه لا تغيب عن ناظره شاردة ولاواردةٌ في السماء والأرض.. لذلك فهو قد بعث محمداً رسول الله ﷺ لإصلاح شؤون العباد بهذا الدستور ، وما يتبعه من قوانين في الوقت المناسب . فإن كفر به الناس ، فلا بدّ أن تؤول أحوالهم إلى ماآلت إليه أحوال من سبقهم من ا لكافرين . كما نبّه سبحانه إلى أنه مُطّلعٌ على ما يُسِرُّه الإنسان وما يُعلنه ، لهذا لا سبيل له للتهرب مّما يُدعى إليه . فالله سبحانه وتعالى عليم بذات الصدور . وبمستقرّ الأرزاق ومستودعها . وهو مُمسك بأسباب رزق كل دابة تدبّ على هذه الأرض . ولا يفيد الناس ما يملكونه من مال ومتاع ، إن باتوا كافرين .

ونبّه سبحانه وتعالى أيضاً إلى أنه لم يخلق هذا عبثاً . وهو قد خلقه في ستة أدوار ، مجلياً بذلك صفاته . وقد فعل هذا من أجل خلق الإنسان وإبداعه ، وتعليمه ، وامتحانه ، ولتكون نتائج أعماله أساساً لخلق عالم الآخرة الذي سيؤول إليه .

ثم استعرض سبحانه وتعالى ردود فعل المكذبين على هذه الحقائق العلمية جميعها ، فأشار إلى أنهم ينقسمون إلى فُرقاء . يزعم بعضهم أن رسولنا يُخرج الباطل في لباس الحق . ويزعم آخرون أنه لا عذاب ، فيستهزئون ، ويقولون ما يمنع الله من أن يأتينا بالعذاب ، كما جاء في قوله ﴿ ولئن أخّرنا عنهم العذاب إلى أُمَّةٍ معدودة ليقولُن ما يحبسُه ﴾ . وأما الفريق الثالث فهم ما بين يؤوس كفور ، وفرحٍ فخور .

كما وصف سبحانه وتعالى المؤمنين الذين يلبّون هذا الصوت السماوي ، أنهم يتحلّون بالصبر وعمل الصالحات . لذلك فلابدّ أن ينتهي حالهم إلى استقرارٍ وسعادةٍ، والحصول على أجرٍ كبير من الله ربّ العالمين .

ثم كشف سبحانه وتعالى عمّا خطّطه المكذبون لإحباط دعوة السماء . مابين محاولات لمفاوضة الرسول الكريم على ترك بعض ما يوحي إليه ، إبقاءً على مصالحهم الدُّنيوية . يعمدون إلى ذلك تارة بطريق التهديد والوعيد . وأخرى بمطالبة الرسول الكريم بما لا يملك الاستجابة له . وهذا ما أشار إليه قوله تعالى ﴿ لولا أنزل عليه كنزٌ أو جاء معه ملك ﴾ . فهذا هو التسلسل الموضوعي للسورة ، والسبب غير المباشر للتحدي بعشر سورٍ من مثل هذا الكتاب العظيم . تحداهم ليضع بهذا التحدّي حدّاً لمخططاتهم التفاوضية وتهديداتهم ومطالباتهم التعجيزية .

أما السبب المباشر فتمثّل في مطالبتهم التعجيزية غير المعقوله التي طالبوا بها الرسول الكريم ﷺ ، تشويهاً لصدق رسالته ، وتضليلاً للعباد . فقد طالبوه بمطالبتين نصّت عليهما آية سباق التحدي ، وهما ﴿ ... لولا أُنزل عليه كنزٌ ، أو جاء معه ملك ...﴾ وقد ردّ سبحانه وتعالى على المطالبة الأولى وهي [لولا أنزل عليه كنز] بقوله تعالى ﴿ إنّما أنت نذير ﴾ أي أن المطالبة ليست من جنس المهمة الملقاة على عاتقك . فأنت لم تَدّعِ الأُلوهيةَ ومُلكيةَ كنوزِ السماء حتى يحقّ لهم مطالبتك بمثل هذه المطالبة .

وقد رد سبحانه وتعالى على مطالبة المكذبين الثانية وهي [لولا أُنزل عليه ملك] بقوله تعالى ﴿ أم يقولون افتراه ﴾ فقد جاء سبحانه وتعالى بحرف (أم) العاطف لينبهنا إلى أنه يرّد على المطالبة الثانية ، فالكلام معطوف عليها ، وليس هو بكلام مستأنف .

ومعنى [أم يقولون افتراه] أن المطالبة بإنزال مَلَكٍ يُشاهدونه بأم أعينهم ، ليس المقصود منه ظاهر مطالبتهم ، بل المقصود منه معاجزته واثبات افتراءه الوحي الذي يدعيه أنه من عند الله تعالى . إذ أن المَلَكَ لا ينزل أصلاً على الفاسقين .

واسلوب التعجيز هذا ، قابله سبحانه وتعالى بمطالبة تعجيزٍ من مثله ، حينما قال ﴿ قل فأتوا بعشر سورٍ مثله مغتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله ، إن كنتم صادقين ﴾ . أي أن كنتم صادقين في تقوّلكم أنني مُفتري على الله كذباً .

ولّما كان تحديه سبحانه وتعالى ، يشكّل اعجازاً وتعجيزاً في وقت واحد . وكان المكذبون عاجزين عن أن يلبّوه ، قال سبحانه وتعالى ﴿ فإلّم يستجيبوا لكم ، فاعلموا أنما أُنزل بعلم الله ، وأن لا إله إلا هو ، فهل أنتم مسلمون ﴾ ؟ أي أن تحدّينا هذا سيبطل مطالبة هؤلاء التعجيزيّة ، ويثبت أن هذا الكتاب أنزل بعلم الله تعالى . وأنه لا إله في الكون يقدر على إنزال مثل هذا الكتاب ، بل ولا إنزال عَشْرِ سُوَرٍ مِثلِ سُوره[إلا هو] وهذا الأمر يكشف سوء نيتّهم في مطالبتهم المذكورة. وإلا فإن كانوا يريدون التفتيش عن الحقيقة ﴿ فهل أنتم مسلمون ﴾ ؟ أي أن عجزكم هذا يكفيكم للدلالة على وجود الله تعالى الذي أرسل محمداً إليكم كنذير .

على هذه الصورة نكون قد أثبتنا بهذا كلّه أن الله تعالى قد قدّم تحدّيه الذي تضمنته سورة هود ، وفي المقام التي هي فيه ، لمناسبة ما ذكرناه ، وليس انسياقاً مع أي تدرج في التحدي مزعوم . وهو تحدي إلهي قائم إلى يوم الدّين .

ونتناول آية التحدي من سورة البقرة (٢٣) وهو قوله تعالى ﴿ وإن كنتم في ريبٍ مّما نزّلنا على عبدنا ، فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله ، إن كنتم صادقين ﴾ .

ونتساءل : ما المقصود من الرّيب في هذا المقام ؟ إنه لا يفيد الاتهام على أقّل

تقدير ، حتى يستدعي من الله جلّ شـأنه التوجّه الى تحدي المهتمين . ثم انا نلاحظه سبحانه أضاف قائلاً : ﴿ وادعوا شهداءكم من دون الله ﴾ بينما كان قد أضاف في سورتي هود ويونس قائلاً : ﴿ وادعوا من استطعتم من دون الله ﴾ فما هو الداعي إلى هذا الفرق بين الاضـافتين ؟ ثم إن علينا تحديد حجم التحدي الذي تحدّته هذه الآية الكريمة . ولا يتحقق ذلك إلا إذا حدّدنا معاد ضمير [من مثله] . ولا يتبيّن معاد هذا الضمير إلا إذا تبيّن لنا سباق الآية من حيث المعنى الصحيح ، وتسلسل السورة الموضوعي . فهذه استفهامات لابدّ لنا من حلّها ، كي نعيش جوّ التحدّي وأبعاده في هذا المقام .

فلنبحث في معنى [الريب]. يقول واحدنا . « أشك في ذلك الأمر » لكنه لايصحّ أن يقول : « أُريبُ في هذا الأمر » بل إذا أراد ، فله أن يقول : «رابني ذلك الأمر» بمعنى أوقعني في الشك بسبب هذا الأمر . فالريب يفيد الوقوع في الشكّ ، ولا يعني الشك . وعليه فإن معنى قوله تعالى ﴿ وإن كنتم في ريبٍ مّما نزّلنا على عبدنا ﴾ معناه : إذا زعمتم أن ما نزّلنا على عبدنا قد أوقعكم في الشك ، بدل أن يزيدكم يقيناً [فأتوا بسورة من مثله] أي آتونا أنتم بسورةٍ بديلةٍ ، فيها مثل ما نزّلنا من تعليم . [وادعوا شهداءكم] أي وادعوا من آمن بما تزعمون من أمور والتزم بها وجنىٰ ثمارها كبديلٍ عن شهودنا من المؤمنين وعلى رأسهم [عبدنا] محمد رسول الله ﷺ . علما بأن (شهداء) هو جمع شهيد على وزن فعيل ، وهو من وقع عليه الفعل . وليس هو على وزن شاهد أي على وزن فاعل ، وهو من قام بالفعل نفسه .

التحدي الوارد في هذه الآية الكريمة ، قد جاء إذن على صورة طلب أمرٍ بديلٍ لشيءٍ مُحدد ، وما هو بتحدّي عام . وأدلتنا على هذا الاتجاه هي :

أولاً : قال تعالى [مّما نزّلنا] ، فلم يقل [مّما أنزلنا] وكنت بينت الفرق اللغوي الكائن بين الإنزال والتنزيل . فالإنزال عام ويحدث جملة ، بينما التنزيل يحدث منجمّاً . فمعنى [مّما نزلنا] أي من الذي ذكرناه على أنه منزل .

ثانياً : وقال تعالى [على عبدنا] ، فلم يقل [على رسولنا] . وهذا الانتخاب اللفظي يدل على أن الأمر متعلق بصفة (العبودية لله تعالى) أي بناحية التطبيق لما نزّلنا .

ثالثاً : وقال سبحانه وتعالى [فأتوا بسورة من مثله] ، فلم يقل [من مثلها] أي أن الضمير لا يعود إلى السورة بالذات ، بل إلى التعليم الذي نزلناه فيها ، والذي ورد في سباق الكلام .

رابعاً : وقال تعالى [وادعوا شهداءكم] ، فلم يقل [فادعوا شهودكم] . وقد سبق أن بينت المقصود من ذلك .

ويصبح معنى الآية هذه : إن كنتم في ريبٍ من أجل ما نزّلنا ، أو في ريبٍ كائن من الذي نَزْلنا على محمد (عبدنا) ، والذي يمثل من خلال عبودّيته هذا التعليم الذي نطالبكم ببديل عنه ، وأن يكون هذا البديل من (شهدائكم) في مقابل [عبدنا] الذي هو شهيد على صحة ما نزلنا . هذا إن كنتم صادقين في ريبكم الذي تزعمونه .

وبصورة عامة ، فإن هذا الطلب البديل يشكل في حدّ ذاته حُجة الزامية تفحم المنكرين المرتابين . إذ أن الذي يعجز عن الايتان (بجزء) كبديل ، فهو غير قادر يقيناً على الإتيان بـ (كُلٍّ) كبديل. فالذي يعجز عن حمل عشرين كيلو غراماً ، فلا يقدر أن يحمل أربعين كيلو غراماً ، يقيناً .

إلى هنا ، نكون قد علمنا المقصود من الريب في الآية الكريمة . كما علمنا ما هو المقصود من استبداله سبحانه مطالبته [وادعوا من استطعتم من دون الله] بمطالبته [وادعوا شهداءكم من دون الله] . ونكون قد علمنا أن معاد ضمير [من مثله] يعود إلى التعليم الذي أورده سبحانه وتعالى في سباق هذا الكلام .

فالسؤال المطروح الآن هو : ما هو التعليم الذي يعود إليه ضمير [من مثله] في هذا المقام ؟

فلنستعرض الآيات ، ما قبل آية التحدي التي نحن بصددها نلاحظ أنها تضمنت وبحثت الأمور التالية وهي :

أولاً : ابتدأت سورة البقرة بقوله تعالى ﴿ ألم . ذلك الكتاب ، لا ريب فيه ، هدىً للمتقين ﴾ وهو إعلان بأن هذا الكتاب جاء مصداقاً لنبوءة جبل الطور التي تكلّمتُ عنها في حينه . وقد قدّم ربّنا في تأييد دعواه دليلين عظيمين .

ثانياً : وأضـاف ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومّما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾ . فقد تضمنت هذه الآيات نهج التقوى الذي جاء به الإسلام . وقد تبيّنا في حينه بعض تفاصيله ، وذلك في الجزء الأول من هذا الكتاب .

ثالثاً : وأضاف ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ، أم لم تنذرهم لا يؤمنون . خَتَمَ الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم ﴾ . فقد وضحّ سبحانه وتعالى هذه الآيات حال من سيقف من هذا الكتاب السماوي العظيم موقف الانكار ويترك سبيل التحقيق .

رابعاً : وأضـاف ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر ، وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا ، ومايخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ وحتىَّ قولَه تعالى ﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ، إن الله على كل شيء قدير ﴾ وقد وصف سبحانه وتعالى في هذه الآيات « فئة المنافقين » التي تتغلغل بين صفوف المؤمنين والحال التي تكون عليه ، والمصير الذي ستؤول إليه .

خامساً : وأضاف ﴿ ياأيها الناس اعبدوا ربكّم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً ، وأنزل من السماء ماءً، فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ، فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ﴾ وكان هذا أول حكم شرعي يصدر عنه سبحانه وتعالى في كتابه العزيز .

نلاحظ أن « نهج التقوى » الذي اعلنه سبحانه وتعالى في خطوته الثانية ، ابتداء من قوله تعالى ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ وانتهاء بقوله تعالى ﴿ وأولئك هم المفلحون ﴾ هو الأمر الذي أربك المكذبين . بسبب أنه جاء توضيحاً لقوله تعالى [هدى للمتقين] بمعنى أن الإلتزام بهذا النهج التقووي ، يؤدي إلى تعرّف الإنسان على خالقه ، ويتشرف بلقائه . وهو ما اشارت إليه سورة يونس أيضاً من خلال قوله تعالى ﴿ الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، لا تبديل لكلمات الله ، ذلك هو الفوز العظيم ﴾ .

وأرى أن ضمير [من مثله] يعود إلى هذا النهج التقووي بالذات . وهذا النهج السلوكي العظيم الذي اعلنه الإسلام ورسم للناس أبعاده وحدوده . وقد وقف المكذبون موقف المرتاب منه للتّضليل ، وليس عن حقيقة وواقع . ذلك أن المفترض بهم منطقياً أن يسعوا للتحقيق وتجربة هذا النهج ، وتطبيقه ، قبل إعلان ارتيابهم فيه . فهذا ماكان يفرضه عليهم المنطق السليم .

وبما أن المكذبين لم يسلكوا مسلكاً منطقياً ومعقولاً . بل اعلنوا ارتيابهم دون تحقيق أو تجربة . وكان هذا بقصد تضليل الناس . فقد أقدم سبحانه وتعالى بمطالبتهم بانشاء سورة تنصّ على نهجٍ بديلٍ عن نهج التقوى الذي أعلنه [من مثله] إلى جانب تقديم [شهداء] من الوجهة التطبيقية ، لتصحّ من الوجهة العقلية ، بديلاً عن [عبدنا] الشهيد الذي قدّمناه .

هذا هو السبب غير المباشر ، في نظري ، للمطالبة التي تضمنتها آية التحدي الذي قال تعالى فيها ﴿ وإن كنتم في ريبٍ مما نزّلنا على عبدنا ، فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله ، إن كنتم صادقين ﴾ .

أما السبب المباشر لهذه المطالبة ، فيتمثل فيما نصّت عليه الآية التي تشكل سباق آية التحدي ، وهي قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ، والذين من قبلكم ، لعلّكم تتقّون ...﴾ فقد ورد فيها الأمر الإلهي بضرورة [عبادة ربكم] أي التحلي بنهج التقوى المذكور بغاية [لعلكم تتقون] . حتى إذا أصبحتم من الأتقياء فستتعرفون على ربكم ، وتتلقّون [البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة] وتضعون اقدامكم على طريق [عبدنا] الذي اصطفيناه .

فهذا هو الأمر الهام الذي استدعى منه سبحانه وتعالى ، بعد القيام بمطالبته وتحديه ، أن يقول جلّ شأنه ﴿ فإن لم تفعلوا ، ولن تفعلوا ، فاتّقوا النّار التي وقودها الناس والحجارة ، أعدت للكافرين . وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، كلّما رزقوا منها رزقاً ، قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ، وأُتوا به مُتشابهاً ، ولهم فيها أزواج مطهّرة ، وهم فيها خالدون ﴾ .

على هذه الصورة نكون قد أحطنا علماً بالمبرّر المنطقي والمعقول والملحّ لمطالبة آية التحدي (٢٣) من سورة البقرة ، الذي بحثناه . وترون كيف أنه تحدٍ غير محدود بفترة زمنية معّينة ، وإن كان يشكل تحدياً في زمن نزوله أيضاً . فتحدي آية سورة البقرة هو تحدي خالد ، وقائم في مواجهة كل من يُظهِرُ ارتيابه من نهج التقوى السلوكي الذي تضمنته أوائل آيات سورة البقرة،وبكل جلاء ، ووضوح . مصداقاً للدليل الذي تضمنه قوله سبحانه وتعالى [هدى للمتقين] .

ولنعلم أن هذه المطالبة تشمل صياغة الكلام أيضاً ، علاوة عن المضمون إذ أن كمال الصياغة تزيل عن القارئ قَلَقَهُ واضطرابة . وهو أمر كاللّازم والملزوم . الأمر الذي يعني أن مطالبة آية سورة البقرة هذه جاءت متحدّية في الصياغة والمضمون ، والله أعلم .

٥ ــ ونتناول آية التحدي من سورة يونس (٣٩) ، وهي قوله تعالى : ﴿ أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بسورةٍ مثله ، وادعوا من استطعتم من دون الله ، إن كنتم صادقين ﴾ .

تفرض علينا صياغة الفاظ هذه الآية الكريمة أن نبحث عن معاد ضمائرها في سباق الكلام . كما إن علينا تحديد حجم التّحدي الذي تضمنته . وان نتقصّى الأسباب المباشرة وغير المباشرة التي كانت مدعاة لهذا التحدي الإلهي الوارد فيها ، أي أن نبحث عن مناسبته في هذا المقام .

إن ضمير [أم يقولون افتراه] يعود إلى الكتاب ، فهو الاسم الأقرب . ويكون معناه « أم يزعمون أنّ محمّداً افترى هذا الكتاب على ربّه » [قل] والخطاب عام يشمل محمداً رسول الله ﷺ وكل مؤمن ، في كل زمان ومكان . [قل فأتوا بسورة مثله] وقد سبق أن بينت في الجزء الأول من كتابي أن معنى [بسورة مثله] أي بدليل مثل كلامنا الذي احتوى خمسة أدلة مجتمعة ثبت منها صدق القرآن الكريم . إذ أن لفظ سورة وردت في هذا المقام بمعنى العلامة والدليل . وهو أحد معاني هذه الكلمة ، على حسب ما ذكره صاحب معجم أقرب الموارد . خصوصاً وإن أهم شيء تَقَدَّمَ آية التحدي الإلهي هو الآية التي اشتملت على هذه الأدلة الخمسة مجتمعة . وبامكان القارئ مراجعة ذلك في الصفحة ٨٨ ــ ٩٠ من الجزء الأول من هذا الكتاب .

إلى هنا نكون قد علمنا معاد ضمائر الآية الكريمة . ونكون قد حددنا حجم التحدي الوارد فيها ، ونوعيته ، فلقد تحدى ربّنا المكذبين أن يصيغوا ولو دليلاً واحداً حقيقياً ، وعلى مستوى صياغة هذه الأدلة الإعجازي الذي تضمنته آية السّباق .

وبعد ، فالمطلوب منا أن نحيط علماً بالأسباب غير المباشرة والسبب المباشر الذي كان مدعاة هذا التحدي الإلهي .

ولقد كان سبحانه وتعالى قد لخصّ السبب غير المباشر الذي جّر إلى هذا التحدي وذلك في قوله عزّ وجلّ ﴿ وما يتبّع أكثرهم إلا ظنّاً ، إن الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً ، إن الله عليم بما يفعلون ﴾ . فهو سبحانه وضحّ بقوله هذا أن الأساس الذي يقيم عليه المكذبون عقائدهم هو خليط من ظنّ ووهم . فلا تقوم عقائدهم على أساسٍ علمي مدعّم بالحجج الدّامغة والأدلة القاطعة . وتجاه واقع هؤلاء ، فلا يجدي معهم نقاش علمي ولا حوار عقلي منطقي . فلا سبيل والحال هذه ، إلّا سبيل التحدّي بهذه الصّياغة اللغوية المعجزة هؤلاء المعتزّين بفصاحتهم وبلاغتهم .

هذا كان السبب غير المباشر للتحدي . أما السبب المباشر فقد احتوته آية السّباق التي تضمنت صياغة خمسة أدّلة يثبت منها صدق القرآن المجيد . وقد تحدى جلّ شأنه هؤلاء ومن وراءهم أن يصيغوا ولو دليلاً صادقاً واحداً صياغة على مستوى الصياغة اللغوية التي صاغ عزّ وجلّ عليها هذه الآية الكريمة الجوهرة .

ولقد أبدى سبحانه وتعالى عند هذا التحدي منتهى التساهل تجاه المكذبين بقوله ﴿ وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ . وقد جاء هذا التحدّي موّجها دون تحديد لزمان أو مكان .

وها أنه قد مضى على جميع تحديات القرآن الكريم أربعة عشر قرن من الزمان ، فلم ترتفع في مواجهتها جملة واحدة ، ولا صوت واحد ، وهذا الأمر يكفي للدلالة القطعية على قوة وصدق هذه التحديات . ثم إن الباب لازال مفتوحاً ، ولن يأت المستقبل بأعظم من الماضي يقيناً . وإلى هنا أكون قد اعطيت القارئ الكريم فكرة واضحة وموجزة بشأن تحديّان القرآن الخمسة ، ومناسباتها ، والله أعلم بالصواب .

ملاحظتي حول عنوان
(قواعد التأويل)

يقوم التأويل في نظر صاحب القراءة المعاصرة على أساس أن القرآن،بمصطلحه ، جميع آياته « ثابتة الصّيغة ومتحركة المحتوى » ، وهي بحاجة لتأويلها وفق معطيات كل زمان ومكان . فهذا هو منطلق قراءته المعاصرة .

ولم يشأ صاحبنا أن يُتّهم بأنه فوضوي ، لذلك ابتدع من عند نفسه قواعد للتأويل . هذا في وقت كنت قد نقضت فيه جميع مصطلحاته ، وأثبت ، بنصّ كتاب الله تعالى نفسه ، فساد أسلوب تأويل آيات كتاب الله العزيز ، وأن لا حقيقة لمقولة « ثبات الصيغة وتحرّك المحتوى » بأيّ شكل من الأشكال . خصوصاً وأنه سبحانه وتعالى قد حصر تأويل آيات كتابه في ذاته من خلال قوله تعالى ﴿ لا يعلم تأويله إلا الله ﴾ . وهذا أمرٌ قد أقرّه صاحبنا في قراءته المعاصرة حينما كتب على الصفحة ١٩٢ : (بما أن القرآن حقيقة مطلقة ، فتأويله الكامل لا يكون إلا من قِبَلِ واحد فقط ، وهذا الواحد هو الله المُطلق) .

فإلى جانب اعترافه المذكور ، فأيّ معنى هذا لعنوان « قواعد التأويل » ؟ فهل نسي صاحبنا أنه « مُسلِمٌ » وأنّ ربّه عزّ وجلّ قد قال : ﴿ فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعّون

ماتشابه منه، ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ﴾ وأن هذا الكلام يضعه تجاه معادلة واضحة المعالم وهي : زيغ القلب = تأويل المتشابهات .

لربما احتجّ هذا الأخ المسلم بورود لفظ (التأويل) في آيات كتاب الله تعالى . ونقول نعم استعمل هذا اللفظ في أكثر من سورة . استعمل في سورة يونس الآية ٣٩ في قوله تعالى ﴿ ولَمّا يأتهم تأويله ﴾ بمعنى لم تنكشف عليهم حقيقته . واستعمل في سورة الاعراف الآية ٥٣ في قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ﴾ أي إلا انكشاف حقيقته . واستعمل في سورة الاسراء الآية ٣٥ في قوله تعالى ﴿ ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً ﴾ اي أحسنَ مآلاً ومصيراً . واستعمل في سورة النساء الآية ٥٩ كمثله . وقد ورد لفظ (التأويل) في سورِ الكهف ٨٢/٧٨ ، ويوسف في الآيات ٦/٢١/٣٦/٤٤/٤٥/١٠٠/١٠١ . فهو ورد فيها جميعها بمعنى أحد احتمالات اللفظ .

ذلك أن الكلام تعلّق في هذه الآيات جميعها بالكشوف الروحانية والرؤى ، وليس بالتفسير . وذلك أن للفظ التأويل أكثر من معنى واحد . فإذا اشتققناه من (الأوّل) فيعني حرف الشيء وارجاعه إلى حقيقته ، وتكون تفعيلته حينئذ للتّعدية . وإذا اشتققناه من (الأَيْل) يعني أيضاً حرف الشيء وارجاعه إلى حقيقته ، وتكون تفعيلته حينئذ للتكثير . وللتأويل معنى الظنّ بالمراد ، وليس المعنى الحقيقي . والظن يفيد ايضاً أحد محتملات اللفظ . لهذا يستعمل التأويل في تفسير الرؤى والكشوف ، على اعتباره يُبدى أحد أوجه دلالاتها .

وملاحظتي على صاحبنا فيما تعلق بمضمون عنوان « قواعد التأويل » ، هو أنه قال في صفحة ١٩٢ (إن الذين يقبلون القرآن ، ويتبعونه لأنه قوانين موضوعية ، ولا يقبلون اتبّاع أم الكتاب ، هم ذوو عقول ناقصة ، لأنهم رفضوا أم الكتاب) . إن هذا الميزان الذي وضعه صاحبنا ، معياراً ، لا يثبت منه أن معشوقه « دارون » وانشتاين وهيجل وامثالهم أنهم من « الرّاسخين في العلم » كما سبق أن سمّاهم ، بل يثبت من معياره أنهم كانوا ناقضي العقول لعدم اتباعهم (أمّ الكتاب) . وإن مثل هذا التناقض في الوصف لا يصدر عن رجل باحث متّزن . وإلا فكيف يمكن التوفيق مابين كون هؤلاء ناقصوا العقول وراسخون في العلم في وقت واحد ؟؟

والغريب أن كتب في الصفحة ١٩٢ أيضاً (الذي يؤوّل القرآن ويستنتج منه النظريات والقوانين العلمية والتاريخية ، ويطبّقها ، لأنها أساس التقدم العلمي والتكنولوجي « يفتن الناس » وكلّنا يعلم مدى فتنة الناس بالصعود إلى القمر وبالكمبيوتر والتلفاز ، إذ أن الذين تمكنوا من الصعود إلى القمر واختراع الكمبيوتر وصناعته تمكنوا من فتنة النّاس ، وهذا ما حصل فعلاً) .

أقول إنّ من الغريب حقاً أن يعتبر صاحبنا « افتتان الناس » واعجابهم بما حققه التقدم العلمي والتكنولوجي ، أنه هو المقصود من قوله تعالى في سورة آل عمران الآية السابعة ﴿ ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ . وقد فات صاحبنا ، على ما يظهر ، أن « افتتان الناس واعجابهم » بالتقدم العلمي والتكنولوجي ، قد جاء عن غير قصد من علماء التكنولوجيا أنفسهم . على حين جاءت « فتنة » الذين في قلوبهم زيغ للناس ، متعمّدة عن قصد منهم ، كما يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ ابتغاء الفتنة ﴾ أي بقصد الفتنة . وإلا فهل يصدّق قارئنا الكريم ماذهب إليه صاحبنا من أن الذين اخترعوا التلفاز ، كانوا يرمون إلى فتنة الناس عن دينهم ؟؟

وقد أخطأ صاحبنا أيضاً حين قال في الصفحة ١٩٢ (ويجب أن نفهم أن الراسخين في العلم هم مجموعة كبار الفلاسفة وعلماء الطبيعة وأصل الإنسان وأصل الكون وعلماء الفضاء وكبار علماء التاريخ مجتمعين) .

أخطأ على اعتبار مجيء (العلم) في قوله تعالى ﴿ الراسخون في العلم ﴾ مُعرّفاً بالألف واللام . فما دام يوجد (راسخون في كل علم) ، فلا بدّ أن يتساءل الإنسان : ما المقصود من العلم هنا ؟ وأي علم هو المقصود في الآية الكريمة ؟ ولنعد إلى الآية ، فنصّها ﴿ فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ، ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ..﴾ اي ما يعلم تأويل هذا (المتشابه منه) إلا الله . مضيفاً ﴿ الراسخون في العلم يقولون آمنا به ..﴾ أي آمنّا بالكتاب المنزل وماأحتواه من آيات محكمات وآيات متشابهات . فالكتاب إذاً هو المعهود الذهني المقصود علمه ، والذي اشارت إليه أداة التعريف . ولا علاقة البتّة للرجال الذين أشار إليهم صاحبنا بهذه الآية الكريمة من قريب ولا من بعيد . خصوصاً وأن أحداً من كبار الفلاسفة وعلماء

الطبيعة وأصل الإنسان وأصل الكون وعلماء الفضاء وكبار علماء التاريخ مجتمعين ، لم يبحث اي موضوع من مواضيع كتاب الله القرآن لمصلحة ما اكتسبه من علوم . بل قل إن اللّامبالاة بكتاب الله القرآن العظيم ، هي ظاهرة هؤلاء الرجال في حياتهم الدنيا ، كما نعلم نحن ، ويعلم الناس جميعاً .

وقد أضاف صاحبنا ، إلى ما زعمه في الصفحة ١٩٣ قوله (إن هؤلاء الراسخين في العلم ، هم بالضرورة من المؤمنين ، لأنهم يقولون [آمنّا به كل من عند ربّنا]) .

فقد اتّهم صاحبنا هؤلاء العلماء من جهة بنقصٍ في عقولهم ، لعدم إيمانهم « بأمّ الكتاب » . ثم ادّعى ، في قوله هنا ، أنّهم من زمرة المؤمنين . فما الذي يريد أن يقوله لنا هذا « الأخ المسلم » عن هؤلاء ؟ وما علاقة هؤلاء الفلاسفة والعلماء بكتاب الله تعالى ؟ وكيف شهد لهم بالإيمان ؟ لست أدري معنىً لهذه الشهادة، والأساسَ الذي اعتمده صاحبنا ، في إطلاقها .

والأغربُ من هذا وذاك أن راح هذا الأخ المسلم ، في صفحة كتابه ١٩٢ ، يحاول حشر علمائه ، الذّين عدّدهم سابقاً ، حشراً في آي الذكر الحكيم ، فهو كتب متسائلاً : (فمن هم الراسخون في العلم ؟ لقد وضع الكتاب تعريفاً لهم ، بقوله ﴿ بل هو آياتٌ بيناتٌ في صدور الذّين أوتوا العلم ﴾ العنكبوت ٤٩ . هنا نلاحظ التشابه الكبير بقوله ﴿في صدور الذين أوتوا العلم﴾، فالصدر هنا ليس جوف الصّدر ، ولا جوف الرأس « الجمجمة » ، وإنما هو كما يقول الشاعر : ونحن أناس لا توسّط بيننا لنا الصدر دون العالمين أو القبر فالصدر هنا تعني ما نقوله الآن « الصّدارة » . كأن نقول إن اسحاق نيوتن يحتل مركز « الصدارة » بين علماء الرياضيات ، وأن انشتاين يحتل مركز « الصّدارة » بين علماء الفيزياء فالراسخون في العلم ، هم من الناس الذين يحتلون مكان الصّدارة بين العلماء والفلاسفة) .

إن هذا الكلام هو مجّرد خاطر ووسواس أو وهم ، قد مرّ بفكر صاحبنا . وهو لم يحاكمه ، ولم يطالب نفسه بإثباته أو البرهنة عليه . أو التوفيق بينه وبين الحقائق الماثلة في آي الذكر الحكيم .

فتمام الآية الكريمة مع سباقها ﴿ وما كنت تتلوا من قبلهِ من كتابٍ ، ولا تخطُّه بيمينك ، إذاً لارتاب المُبطلون . بل هو آياتٌ بيّناتٌ في صدور الذين أوتوا العلم ، وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون ﴾ .

يلاحظ قارئنا الكريم أننا عندما استعرضنا الآية الكريمة بكامل الفاظها ، مع سباقها ، اتضّح معنى غير معناه الذي ذهب إليه من الكلام المجتزأ . فالله عزّ وجلّ ينفي في آية السباق عن رسوله محمد ﷺ أن يكون متعّلماً القراءة والكتابة ويثبت له كونه أميّاً . قدّم جلّ شأنه هذه الحقيقة حجّة في وجه المبطلين . وأتبع ذلك بقوله [بل هو] بأمرٍ يقويّ به هذه الحجة ويدعمها بقوله [بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم] أي أن ما جاء به محمد ﷺ آيات واضحة الدلالات وتحمل معها دلائل اثبات صدق تعاليمها وفلسفاته . وهذا شيء افتقرت إليه تعاليم الكتب السماوية السابقة كالتوراة والأنجيل . فلو كانت (آياتنا) منقولة عن تلك الكتب ، للازمتها ظاهرة النّقص تلك على أقل تقدير . ﴿ بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ﴾ أي في افئدة الذين أوتوا علم فهم (آياتنا) والاحاطة بتعاليمها وفلسفاتها . [وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون] أي لا ينكر كون (آيات) هذا الكتاب ، وحياً مقدساً ، إلا الذين ظلموا أنفسهم بجحودهم ومكابرتهم ، بعد أن اتضح لهم دلائل إعجازها .

فأين هذا المعنى ، من المعنى والوهم الذي جاء به صاحبنا من أن المقصود بالذين أوتوا العلم هم الذين يحتلون مكان الصدارة بين علماء الرياضيات وغيرها من العلوم ؟ أو ليس زعمه هذا إلا من قبيل الوسوسة والوهم ؟

وإنه لفحش في القول ما ذكره صاحبنا أيضاً على نفس الصفحة ، وهو قوله (وهكذا أيضاً نفهم قوله تعالى في سورة الناس ﴿ قل أعوذ بربّ الناس . ملك الناس . إله الناس . من شرّ الوسواس الخناس . الذي يوسوس في صدور الناس . من الجنة والناس . ﴾ بأن الاستعاذة بالله سبحانه وتعالى من الوسواس الخناس الذي يوسوس في الناس الذين يحتلون مكان الصدارة في مجتمعهم ، أو في العالم بأسره) .

أقول أفحش في القول على اعتبار أنه يحرّف كلام الله في هذا المقام . فهل يصحّ

قولنا وسوس الشيطان في زعيم القبيلة ؟ أم نقول وسوس الشيطان إلى زعيم القبيلة ؟ وما دام لا يصحّ القول الأول فكيف استدل صاحبنا من قوله تعالى ﴿ الذي يوسوس في صدور الناس ﴾ معنى الذي يوسوس إلى زعماء الناس ؟ لربما كان هذا الأخ المسلم لازال رازحاً تحت نفس الوهم الذي دفعه لما اثبتنا بطلانه .

وحين فات صاحبنا الحجةوالبرهان ، لجأ كعادته إلى تسفيه آراء جميع المفسّرين كما جاء في الصفحة ١٩٤ ، إذ قال (إن النتيجة المباشرة لما قلنا ، هي ان كل التفاسير الموجودة بين أيدينا ، ليس أكثر من تفاسير تاريخية مرحلّية للقرآن . أي لها قيمة تاريخية ، لأنها نتاج أشخاص عاشوا منذ قرون) .

فهو قد استهان بمكانة مفسري الأمة الإسلامية . متناسياً أن كل نتاج فكري ، قد بُني على حقائق عقلية ثابتة ، فهو مقبول في كل زمان ومكان . وأن كل نتاجٍ فكري قد أُتي به ، ولم يُبْنَ على أسسٍ معقولة، ودعائم محكمة ، من العلم والمنطق ، كنتاج الدكتور محمد شحرور في قراءته المعاصرة ، فهو مرفوض في كل زمان ومكان . وإنما أسمينا هذا الأخير نتاجاً فكرياً بطريق المجاز ، وليس هو كذلك حقيقة . ولا يدعم الفكر أن يكون صاحبه قد ولد في القرن العشرين . كما لا يعيب النتاج الفكري العلمي أن يكون قد وُجد في عصور سابقه . إذ لا يصح أن يسخفّ كل باحث إنتاج الفكري لما قبله من الباحثين ، لمجرّد أن زمانهم قد مضى وولّى . فلو صحّ ، لآل نتاج الفكر في العالم إلى مصير لا يُحسد عليه .

وزبدة الكلام هو أن الله تعالى لم يُجز لأحد من خلقه ، تأويل كتابه ، بطريق الظن والتنجيم ، وعلى صورة يتنافى مع الأصول والقواعد التي تضمنّها كتاب الله تعالى نفسه ، وهي ما نسميه بأصول التفسير .

ملاحظتي حول عنوان
(ضوابط التأويل أو قواعده)

مما يؤكد بطلان أسلوب التأويل ، عند تدّبر آيات القرآن المجيد ، هو أن صاحب القراءة المعاصرة راح يضع قواعد وضوابط لهذا الأسلوب . وذلك على أساس إحساسه الداخلي ويقينه بأنه فتح باباً لم يسلكه أحد من المسلمين قبله ، وبمفهومه الذي أثبتنا بطلانه . فلم يجد صاحبنا قواعد وضوابط يستقيها ، إلا من خلال مصطلحاته الراهنة ، وقد ثبت بُطلانها .

وهو قد أتخذ ستّة ضوابط للتأويل . لكنه لم يتقيّد بها إطلاقاً . وكأنه وضع نفسه فوق ضوابطه ، أو أن تأويله فوضوي لا تضبطه ضوابط . بدليل أنه لم يتعرّض لأي ضابط من هذه الضوابط ، حين عمد إلى تأويلٍ ما ، أوّله من الآيات الكريمة حتى الآن . وهذا تعليقي على هذه الضوابط الستّة :

نصّت قاعدته الأولى على ضرورة التقيّد باللسان العربي . مشترطاً في ذلك عدم الأخذ بخاصية التّرادف، وعلى اعتبار الألفاظ خدم المعاني ، مع ضرورة الأخذ بمبدأ الاستقراء العلمي حين تأويل النصوص ذات المواضيع الغيبيّة . إلى جانب ضرورة الأخذ بعين الاعتبار أفعال الأضداد على صعيد المعاني والأصوات . أي ضرورة معرفة فقه اللّغة .

وأقول ، إن التقيّد باللسان العربي ، أصل من أصول تفسير كتاب الله تعالى . وقد نصّ على ذلك الكتاب نفسه في أكثر من آية من آياته الكريمات . لكن هذا الأصل اللغوي جاء مطلقاً غير مقيد ، بمعنى أن من واجبنا الأخذ بمختلف أقوال اللغويين وما وصلنا عن طريق معاجمهم ومؤلفاتهم والتّراث العربي الجاهلّي . فقاعدة التقيّد باللسان العربي بهذه الشمولية لا تتنافى وأصول التفسير التي جاء بها ونصّ عليها كتاب الله . لكننا نلاحظ صاحبنا وقد جاء بقاعدته الأولى هذه تفوح منها رائحة مذهبيّة أو طائفية ممقوته لا تمت للأصل الذي نصّ عليه كتاب الله تعالى .

وإننا بالرغم من أننا نُجل أسلافنا اللغويّين . نقول بأن انحياز صاحب القراءة المعاصرة إلى جانب دون جانب ، كما يبدو من مسلكه ، ومن نهجه اللغوي ، لم يكن سليماً . إذ لا يصحّ أن يختار من معاني اللفظ المختلفة ، معنى وحيداً يؤيدّ مذهبه ، دون النظر إلى ما تعنيه الآية كاملاً متكامل الأجزاء فضلاً عن موقعها من التسلسل الموضوعي للسورة التي هي أحد أجزائها ، مع ارتباطها بما وراءها من آيات أيضاً . حتى وينبغي الأخذ بجميع معاني اللفظ الواحد ، شريطة ألا يناقض ذلك أي معنى لأيّة آية أخرى في كتاب الله تعالى . على اعتبار أن كتاب الله يفسّر بعضه بعضاً ، ولا تناقض بين آياته .

ولقد نصّ في قاعدته الثانية على ضرورة تفهمّ الفرق مابين الإنزال والتنزيل ، كما جاء به هو في قراءته المعاصرة . علماً بأننا قد اثبتنا بطلان مفهومه للانزال والتنزيل ومخالفته للّغة والنصوص .

وعليه نقول إن قاعدته الثانية المذكورة باطلة من جهة ما وضّحناه . والحقيقة هي أن الإنزال والتنزيل قضيّة لغوية بحتة لا تشكّل قاعدة وضابطة مستقلة ، حتى يؤخذ بها وتُذكر في أصول وضوابط القرآن الكريم .

ولقد نصّ في قاعدته الثالثة ، على ضرورة الأخذ بمبدأ « الترتيل » في فهم المواضيع القرآنية . ويقصد بذلك أن تُرتّب آيات كل موضوع ، فيضّم بعضها إلى بعض ، على أن يقوم بذلك معاهد أبحاث يشرف عليها متخصّصون وفريق كبير من العلماء .

وضع صاحبنا قاعدة مبدأ « الترتيل » في وقت كنّا قد اثبتنا فيه خطأ معنى « الترتيل » الذي ذهب إليه ، وذلك بقوة الحجج والأدلة القاطعة .

أما مبدأ فهم كل موضوع قرآني على أساس ضمّ أجزائه المتناثرة في سور القرآن الكريم ، والتي جاءت متناثرة لضرورة التسلسل الموضوعي للسوّر القرآنية ، فهو مبدأ لا غُبار عليه ، بل هو من الضرورات الملّحة عند بحث كل موضوع قرآني . حتى وإنّ ضرورة الاختصاص للقيام بهذه المهمة ، فأمر مُلحٌّ أيضاً .

لكن الذي نستهجنه ونستغربه من صاحبنا أن يكتب قراءته المعاصرة ، وهو غير مختص في علوم الدين ، ولم يُعلن عن فريق من المتخصّصين كبير ، عمل على مساعدته وأعانه في قراءته المعاصرة . أفلا يعد هذا الأمر خرقاً لقاعدة التأويل الثالثة التي وضعها ، وهو لم يُبد في كتابته أيّة ضرورة عملية لها ؟

هذا وقد أثبتنا حتى الآن أنّ قراءة صاحبنا المعاصرة لا تدّل أيّة دلالة على تخصّص صاحبها وإلمامه بأطراف فنّه فيما يكتب للقارئ الكريم . لا لأن دراسته الجامعية لا تؤهله لبحث ما توجّه إلى تحصيله في هذا الكتاب ، والإحاطة به ، وإدراك غوامضه . بل لأن النهج الذي اختطّه في معالجة فصوله ، والأسلوب الذي اختاره لاستنباط المسائل والقطع بها ، وتقصيّ دقائقها ، والنتائج التي انتهى إليها من كل ذلك ، لا يدلّ أيّ منها على أن صاحبه ، والقائم به ، من العلماء المتخصّصين في مضمار ما يخوضه ، وميدان ما يتقصّاه ، من قريب أو بعيد .

ولا بدّ أن قد أدرك قارئنا الكريم ذلك ، أيّما إدراك ، منذ الصفحات الأولى من « القراءة المعاصرة » إذ ينبغي للباحث فيما يتصّل بعلوم القرآن ، أن يكون ملمّاً بها بعض الإلمام ، مطّلعاً على البحث اللغوي ، فضلاً عن التبسّط في ذلك ، والتعمق فيه واستيعابه . ولا يبدو أثر ذلك ، أو تبدو معالمه في صفحات القراءة المعاصرة وسطورها ، كما بيّناه ، فيما حاولنا الردّ به على قضاياه .

تجلّى عدم اختصاص صاحبنا في موضوع خلق الإنسان ، وخلق العالم ، والنفس

والروح وما شاكل من مواضيع . فكيف حقّ لصاحبنا تجاوز مبدأ الاختصاص في جميع ما ذكرنا ونقضنا ، إن كان هذا ، في ضوابط تأويله من الصادقين ؟

ونصّت قاعدته الرابعة التي وضعها كضابطه لمبدأ « التأويل » الذي ابتدعه ، على ضرورة الابتعاد عن أسلوب « التعضيه » حين التأويل بمعنى عدم جواز قسمة مالا ينقسم .

وأقول ، إن مبدأ الابتعاد عن التعضية ، هو مبدأ نبّهنا إليه الكتاب العظيم ولا شك في ذلك . لكن الذي يدعو للأسف أن صاحبنا لم يتقيّد في قراءته المعاصرة ، بمبدأ رفض التعضيه المذكور . هذا بسبب أننا ، والقرّاء الكرام ، لاحظناه في كلّ مرّة حاول الاستدلال فيها بآية كريمة ، راح يجتزئ بعض ألفاظ الآية ، ويستدل بها على غير المعنى الذي يفيده كامل الفاظ الآية نفسها . وأمثلة ذلك كثيرة جداً حتى الآن ، أو ليست هذه ظاهرة « تعضيةٍ » ممقوتةٍ ، ومنهيٍّ عنها في كتاب الله العزيز ؟

إن أمثلة « تعضية » ، هذا الأخ المدعي للإسلام ، للآيات من الكثرة بمكان ، ولا يتسع لتكرارها هذا المقام . وليعد إليها من أراد التحقق ، والوصول فيما ذكرناه إلى يقين تام . لهذا نسأل صاحبنا : لِمَ تجاوزت أنت مبدأ ترك التعضيه في جميع ماكتَبتَ وحبّرَت ؟

ونصّت القاعدة الخامسة من قواعد ضبط التأويل ، التي ابتدعها صاحبنا ، على ضرورة فهم أسرار « مواقع النجوم » . ذلك أن صاحبنا فهم من « مواقع النجوم » هذه الألفاظ الواردة في قوله تعالة من الآية ٧٥ من سورة الواقعة ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم . وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ﴾ . تلك النقّاط الفاصلة بين آيات المصحف الشريف ، والتي يرسمها كَتَبَتُهُ أحياناً على شكل دوائر مزخرفة سمّاها صاحبنا نجوماً .

وأقول وأين الدليل على صحّة ما يقول صاحبنا ومايزعم ؟ إنه يأتي بالفكرة وكأن الذي يأتي به ، لا يحتاج معه إلى نقاش أو دليل أو حجّة . وكأنه من البديهيات المُسلّمات . أفرأيت أيها القارئ الكريم ، أو سمعت نهجاً كهذا في البحث ؟

هذا على حين لم يذكر في تاريخ كتابة القرآن الكريم متفرّقاً في عهد الرسول الكريم على الرقاع وصفائح العظام ، وجمعه في عهد أبي بكر رضي الله عنه من هذه الرقاع والعظام ، ونسْخهُ في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه في مصاحف عدّة وتوزيعها على

الأمصار . بل أقول لم يذكر في الرسم الذي رُوعي في كتابة كلمات ورسم حروفه ، وفي قواعد هذا الرسم ، من حذف بعض الحروف ، وزيادتها ، ومن همز ، وبدل ، ووصل وفصل ، على ما هو مدروس في مراجعه ، لا سيما كتاب (مرشد الحيران إلى معرفة ما يجب اتّباعه في رسم القرآن) للشيخ محمد خلف الحسيني ، شيخ المقرئين بالديار المصرية . أقول ليس في هذا كله ، بل ليس فيما طرأ على كتابة القرآن من تجويد وتحسين ، وذلك بإعجامه ، أي نقط حروفه في عهد عبد الملك بن مروان ، دفعاً للّبس . ثم شكّله بوضع علامات الإعراب ، محافظة على ضبط أداء القرآن وصونه من اللّحن . بل ليس في كل ما أضيف من اصطلاحات الضّبط ، كوضع الصّفر المستدير فوق حرف العلّة ، دلالة على زيادته ، فلا ينطق به في الوصل والوقف ، ووضع الخاء الصغيرة غير المنقوطة ، إشارة إلى سكون الحرف ، والدائرة التي يدل الرقم في جوفها على عدد الآية الكريمة في السورة ، إلى غير ذلك من علامات الوقف . أقول ليس في ذلك كلّه ما ادّعاه صاحب القراءة المعاصرة ، من وجود نقاط فاصلة بين الآيات على شكل دوائر ، تشير إلى ما أسماه « مواقع النجوم » .

وبعد ، فنسأل صاحبنا : ما قيمة هذه القاعدة الخامسة ، وقد قامت على غير أساسٍ كما وضحنّا وبينّا ، إذ لا أساس لهذا التنقيط أصلاً فيما استنسخه الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وهو الشيء الذي تضمنه كتاب شيخ المقرئين بالديار المصرية كما ذكرنا ؟

ثم إن كان من أسرارٍ لمواقع النجوم ، على حسب فهمك وتنجيمك ، فلِمَ لَمْ تُشر إلى هذه الأسرار ، بل إلى سرّ واحدٍ منها ، خلال جميع ما خمّنته أنت لجميع الآيات الكريمات التي تعرضت لمضامينها . فهل نحمل سكوتك في هذا الحقل من البحث دليلاً على بطلان ما ذكرت وقنّنت ؟

ونصّت القاعدة السادسة على ضرورة إجراء تقاطع في معلومات الآيات القرآنية بمعنى ضرورة رفع ظواهر التناقضات ، مابين التعليمات والتشريعات .

وإن صاحبنا وضع هنا القاعدة ، متناسياً أنها ليست بشيء جديد على أصول

تفسير القرآن الكريم . لكن الذي يؤسفنا قوله هو أنّه لا يقيّد نفسه بهذه القواعد التي وضعها. هذا ما أثبتّه أنا في مقامات عديدة. فهو يأتي بمفاهيم إذا عارضناها بمدلولات آيات أُخر ، أدّت إلى ظهور تناقضات بين مدلولاتها .

ونذكّر قارئنا الكريم بمثال واحد من أمثلة ذلك . فقد اعطى صاحبنا كلمة (بشر) معنى غير معناه العام ، أي اعطاه معنى اصطلاحياً دون تقديم أي دليل يسند اصطلاحه المزعوم . وقد أثبتّ بطلان اصطلاحه، والمعنى الذي ذهب إليه من كلمة (بشر) ، وذلك بدليل آيات كثيرة أوردتها على غير معناه الاصطلاحي الذي قطع به وجزم .

وبعد أن شرح صاحبنا « قواعد تأويله » ، وتساءل في الصفحة ٢٠٣ :(كيف يمكن أن نطّبقها بشكل علميّ ؟) ... وأضاف قوله . (نطبق هذه القواعد طبقاً للمنهج التالي ...) فقدّم نهجاً مؤلفاً من ثمانية بنود . وهيا نتفحّص أول بندٍ منها بإمعان فقد نصّ هذا البند على :

(١ ــ علينا أن نعتبر أن النبي ﷺ توفّي حديثاً ، وجاءنا الكتاب بالترتيب الذي هو عليه الآن . حيث أن ترتيب الآيات في الكتاب توقيفي . وأنّ القرآن جاء لنا ولمن بعدنا . هذا إن كنا نعتقد حقيقة لا تشدقاً ونفاقاً أن القرآن صالح لكل زمان ومكان ، وأن القرآن حوى الحقيقة المطلقة والفهم النسبي بآن واحد ، ونعتقد أن الرسالة صالحة لكل زمان ومكان لسبب آخر غير التشابه) .

يقول (علينا أن نعتبر) ، فمن هم المقصودين بخطابه ؟ (أن نعتبر أن النبي ﷺ توفي حديثاً) فهل يريد صاحبنا من قوله هذا أن نقطع حاضرنا عن ماضينا ؟ (وجاءنا الكتاب بالترتيب الذي هو عليه الآن) ، نقول إن جاءنا الكتاب الآن ، فالمسلمون بحاجة إلى [أسوة حسنة] فيما سنأخذه منه . وهل يقصد صاحبنا ، أنه يعتبر نفسه أنه يمثّل هذه « الأسوة الحسنة » ، في وقت هو مُدمنٌ فيه على التدخين ، ويُخلف بوعوده؟ (هذا إذا كنا نعتقد حقيقةً لا تشدّقاً ونفاقاً أن القرآن صالح لكل زمان ومكان) ومعنى كلامه هذا أنه لا يجوز لنا أن نقطع حاضرنا عن ماضينا ، لأن جميع الأزمنة شاهدة على صدق القرآن الكريم وإعجازه . وهو بهذا قد ناقض نفسه بنفسه فيما ذكره أولاً .

(وأن القرآن حوى الحقيقة المطلقة والفهم النسبي بآن واحد) وهذا الزعم سبق ان نقضناه نقضاً كاملاً وقطعّياً . فلا توجد في كتاب الله تعالى آية واحدة على الشاكلة التي يطرحها صاحبنا . (ونعتقد أن الرسالة صالحة لكل زمان ومكان لسببٍ آخر غير التشابه) أي أن الرسالة أي أحكام كتاب الله بمفهومه ومصطلحه تصلح لمشابهة الحياة الخنزيريه التي تعم أوربا والأقطار الشرقية منها .

هذا هو أول بند في منهاج صاحب القراءة المعاصرة « وهو من المسلمين » واليكم آخر بند من بنود منهاجه ، وهذا نصّه :

(٨ ــ علينا أن نسحب القرآن ــ قبل أن يفوت الأوان ــ من أيدي السادة الوعّاظ المعروفين بالعلماء الأفاضل أو رجال الدين حيث يجب أن يكون موقف هؤلاء « العلماء الأفاضل » من القرآن هو كموقف العامة تماماً : التسليم ، لأن معلوماتهم بالنسبة للقرآن لا تزيد عن معلومات العامة بتاتاً . وإن كان لهؤلاء الناس دور فدورهم وعظي بحت) .

قال (علينا) ، ونقول مَنِ المقصود من هذا الخطاب ؟ أضاف : (علينا أن نسحب القرآن ــ قبل أن يفوت الأوان ــ من ايدي السادة الوعّاظ) نقول : وكيف نسحب القرآن دون أم الكتاب ؟ فالقرآن في مصطلح صاحبنا هو جزء من المصحف الشريف . فهل يريد أن نستنسخ المصحف إلى كتابين : قرآن ، وكتاب أحكام . ومن ثم نسحب نسخ القرآن من الوعّاظ ، أن وصل إلى أيديهم ؟ إنه لكلام محيّر ومبهم . ثم ما معنى قوله (قبل أن يفوت الأوان) فكيف سيفوت الأوان في سني عمر صاحب القراءة المعاصرة ؟ وأضاف (من أيدي السادة الوعّاظ المعروفين بالعلماء الأفاضل أو رجال الدين) . والحق يقال إننا لا نعرف في بلدنا من هؤلاء « العلماء الأفاضل » إلا وزير الأوقاف والمفتي العام وعميد كلية الشريعة واساتذتها ونفر قليل آخر لا نعرفهم . فهل يقصد صاحب القراءة المعاصرة أن تُلغى وزارة الأوقاف ومنصب المفتي العام وعمادة كلية الشريعة . وأن يوسد أمر المسلمين في قطرنا « لسيادة » صاحب « القراءة المعاصرة » إضافة إلى « من هم وراءه من خارج القطر ومن داخله » وإلى « من لفّ لفّه » ؟؟؟

ويتساءل القارئ الكريم بالبداهة هنا : ولم يطالب هذا الأخ « المسلم » إحداث

مثل هذا الانقلاب في وضع « العلماء الأفاضل » ؟ يُجيب صاحبنا بنفسه (أن معلوماتهم بالنسبة للقرآن لا تزيد عن معلومات العامة بتاتاً) ونقول : حمداً لله تعالى أن يكون العامة في قطرنا ــ إن صحّ كلام صاحبنا ــ يستوي علمهم مع علم هؤلاء « العلماء الأفاضل » فهذه منّة من الله تعالى علينا وفضل . وهل يريد صاحبنا أن يقول إن هؤلاء « العلماء الأفاضل » يجهلون أن المقصود من كلمة (بشر) هو « فصيلة حيوانية بائدة » ، وأن محمداً ﷺ كان « متلعماً يعرف القراءة والكتابة » ولم يكن أمّياً ، وأن التفاسير والمفسرين هم « محض تراث تاريخي » ، وأن « لا علاقة لمحمد رسول الله ﷺ بزماننا » وأن جميع ما ورد في الأدبيات الإسلامية كان « مجرد لفّ ودوران » . وأن مواقع النجوم هي « النقاط الفواصل ما بين الآيات » . وأن عرش الله تعالى « كان موضوعاً فوق مولّد الماء الهيدروجي » وأن آيات الأحكام أي أم الكتاب « قابلة للتزوير وخالية من أي إعجاز » ...و ... و..

هل يقصد صاحب القراءة المعاصرة أن نستبدل معلومات « العلماء الأفاضل » بهذه المعلومات التي لا يصحّ تسميتها أكثر من ترّهات ؟؟؟

ملاحظتي حول عنوان
(نموذج من التأويل ــ تأويل القدر)

لم يشأ صاحب القراءة المعاصرة إلا أن « يتحفنا » بأنموذج عن طريقته في تأويل كلام الله تعالى . لذلك تناول سورة القدر ، وقد اعتبرها جُزءً من القرآن المجيد بمصطلحه . وجاء يؤوّلها على طريقته التي أتخذها للتأويل .

وألخص لكم تأويل صاحبنا لسورة القدر . إنه اعتبرها سورة « إخبارية » ، وأن « إنزالها وجعلها » أتيا من « اللوح المحفوظ » الذي زعم وجوده . وأن إنزال هذه السورة يقابل زمانياً العشر الأخير من شهر رمضان . وأن « ليلة القدر » هي مصطلح ربّاني ، تم فيها إشهار القرآن بلسان عربي مبين ، فجاء هذا الإشهار خيراً من ألف شهر . وأن هذا « الإشهار » يتجدد كل عام مادام هذا الكون قائماً ، وإلى أن ينفخ في الصور وتقوم الساعة عن طريق انفجار كوني ثانٍ يدمرّ هذا العالم ، وتقوم الآخرة على أنقاضه . فهو يقول هذا هو معنى قوله تعالى ﴿ سلام هي حتى مطلع الفجر ﴾ . فهذه خلاصة معاني سورة القدر في ميزان وضوابط تأويل صاحب القراءة المعاصرة .

وكيلا أدع قارئنا حائراً تجاه المعنى الذي تخيلّه صاحبنا . فقد وجدت من واجبي أن أقدم له فهماً مختصراً لتفسير سورة القدر ، على أساس من أصول التفسير التي نصّ عليها كتاب الله تعالى نفسه .

وأقول إن من واجبنا أن نفهم معاني هذه السورة ضمن إطار ترتيب تلاوتها الحالي . مع ملاحظة ترتيب نزولها ايضاً . إلى جانب شرح ألفاظها . ليكون ذلك كله عوناً لنا على تحديد خط فهمنا لمعانيها . وأبدأ بشرح ألفاظها :

[ليـلة] ـــ يبـدأ الليـل من مغرب الشمس إلى طلوع الفجر الصـادق أو إلى طلوع الشمس . وهي خلاف النهار . يرى بعضهم أن (ليل) و (ليلة) شيء واحد كعشيّ وعشيّه . وقد جاء في الصحّاح أن الليل واحد بمعنى جمع وواحدته ليلة . أما المرزوقي فقد نقل صاحب اقرب الموارد قوله : إن الليل هو خلاف النهار . وأن ليلة خلاف اليوم ـــ فإذا وردت قرينة،حوّلت معنى ليلة الحقيقي إلى معنى مجازي هو زمن الانحطاط أي شيوع المفاسد .

[القدْر] ـــ هو مبلغ الشيء ، وما يساويه . نقول هذا قدْر هذا أي يماثله . وقال صاحب المفردات : القدر والتقدير تبيين كميّة الشيء . وتقدير الله للاشياء على وجهين : احدهما بإعطاء القدرة . والثاني بأن يجعلها على مقدار مخصوص حسبما اقتضت حكمته .. وقوله [إنا أنزلناه في ليلة القدر] أي ليلةٍ قيّضناها لأمور مخصوصه . وبيّن معجم أقرب الموارد أن من معاني القدْر ، الحرمة ، والوقار ، والغناء ، والقوة ، والوقت الذي يلزم للفعل ، والقلّة والحكم والاقتدار والتعظيم والتدبير .

[شهر] ـــ هو جزء من إثني عشر جزء من السّنة ، وسُمي كذلك لأنه يُشتهر بالقمر . لذا فالشهر معناه القمر أيضاً ، إذا قارب الكمال . وللشهر معنى العالَم أيضاً لشُهرته . والشهر مصدر شَهَرَ ، وقد جاء من الإشهار .

[الفجر] ـــ موضوع في الأصـل لشقّ الشيء شقّاً واسعاً . وباقي معانيه متفرعة عنه . والفجر مصدر . ومعناه ضوء الصّباح ، وحمرة الشمس في سواد الليل . وهو في آخر الليل كالشفق في أوّله . سُميّ به لأنه انصداع نور من ظُلمه ، ولهذا سُميّ بالصّباح الصّديع . هذا أصله ، ثم سُميّ به الوقت ويستعمل مجازاً لميقات أمرٍ من الأمور ، كفجر الإسلام : طلوعه وانتصاره .

الآن نشرع بتفسير سورة القدر . نفتّش أولاً عن رابطتها الموضوعية بسورة العلق . ما يؤكد وجود رابطة بين مضموني هاتين السّورتين ، هو أنّ الله عزّ وجلّ ابتدأ سورة

القدر بقوله [إنا أنزلناه] فقد جاء بمضيرٍ معادُهُ في سورة العلق ، تنبيهاً لنا إلى وجود هذه الرابطة الموضوعية.وعليه فإن ضمير أنزلناه يعود إلى وحي سورة العلق ، على اعتباره أوّل وحيٍ لفظيٍ تلقّاه محمد رسول الله ﷺ ، قد كلفّه سبحانه فيه بمهمة رسالته . وعلى اعتباره يمثّل القرآن الكريم بصورة إجمالية . حيث أن مضمون سورة العلق هو بمنزلة البزرة والنواه ، فهي القرآن بالقوة لا بالتفصيل . لذلك نتفق مع المفسرين حين اعتبروا القرآن عائد ضمير [أنزلناه] وإن كانوا لم يذهب ظنّهم إلى ما بيّناه . ثم إنه لاداعي للرّأي القائل بنزول القرآن الكريم نزلتين : جملة إلى السماء الدنيا ، ومُنجّماً في ثلاث وعشرين سنة ، تبريراً للإنزال دون التنزيل في هذا المقام .

إنّ ما يؤكد اتجاهنا هذا في عود الضمير ، هو أنه سبحانه وتعالى جاء بحرف الجرّ (في) في قوله ﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ بمعنى السبب . فقد أورد (في) هنا لتعليل سبب نزول القرآن الكريم مبتدئاً بسورة العلق .. ذلك أن أوّل سؤال يخطر ببال كل إنسان سمع بنزول وحي سورة العلق ، هو ما الداعي لنزول وحيٍ من السّماء ، حتى يفاجئنا محمد بن عبد الله بهذا الإدعاء ؟ وقد جاءت سورة القدر تجيب على هذا السؤال البديهي ، وتبرّر نزول القرآن المجيد .

ثم إن الغالب على الاذهان هو أن (في) تكون ظرفيه دوماً ، إذا أعقبها ظرف زمان أو ظرف مكان ، لكني لم أجد لهذا الظنّ أساساً من أقوال اللغويين . وقد استعمل رسول الله ﷺ حرف (في) بمعنى التعليل حين قال : (إن امرأة دخلت النار « في » هّرة حبستها ، فلا أطعمتها ، ولا تركتها تأكل من حشاش الأرض) . أي بسبب هّرة . وقياساً عليه نقول ضربت المنحرف في ليلةٍ قضاها في معصية الله عزّ وجلّ .

على كلٍ ، حين اعتبرنا حرف (في) تعليليّاً ، نكون قد ربطنا ما بين سورتي العلق والقدر ، ربطاً موضوعياً ، كما نكون قد حددنا معاد ضمير أنزلناه تحديداً منطقياً معقولاً .

ثم إن ما يؤكد اتجاهنا هذا في التفسير ، هو أنه سبحانه وتعالى استعمل كلمة [ليلة] هنا بمعناها المجازي ، وليس بمعناها الحقيقي . أي استعملها بمعنى زمن شيوع المفاسد والضلالة ، والإنحطاط الذي كان مخيّماً على العالم . والقرينة التي نقلتنا من الحقيقة

إلى المجاز ، هي أن ابتداء نزول القرآن الكريم قد حدث في العشر الأواخر من رمضان ، وليس القرآن كله . ويكون معنى [إنا أنزلناه في ليلة القدر] أننا أنزلنا وحي سورة العلق الذي هو نواة كتاب الله القرآن ، في العشر الأواخر من رمضان . أنزلناه في زمن شيوع المفاسد والضلالة والإنحطاط ، محاولة من جانبنا تدارك مسار الإنسان من الانحراف انحرافاً لا رجعة معهُ ، خصوصاً وأننا قد خصّصنا هذه الليلة ومثيلاتها لقضاء أمور مخصوصة وهذا المعنى يفسّره قوله تعالى في سورة الروم ٤١ ﴿ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس ﴾ .

وقد أورد سبحانه وتعالى لفظة [القدر] معرّفة بالألف واللام دلالة على هذا المعهود الذهني ، من أنه سبحانه قد خصّص ليلةً لكل زمانٍ شاع الفساد فيه في الأرض . خصصها وقيّضها لأمور إصلاح مخصوصة . وقد اكتسبت ليلة الاصلاح هذه شأنها وحُرمتها ووقارها وعظمتها من جّراء نزول هذا الوحي القرآني فيها وبعثة هذا الرسول الكريم .

وإننا إذ صرفنا النظر عن الرأي القائل بنزول القرآن الكريم نزلتين: جُملةً ومنجّماً، صرفنا النظر عن هذا الرأي ،حتى ندفع التناقض المحتمل وقوعه مابين هذا الرأي ، ومابين قوله تعالى في سورة الفرقان ٣٢ ﴿ وقال الذين كفروا لولا نُزّل عليه القرآن جُملةً واحدة ﴾ فلو كان قد أنزل القرآن جملة واحدة ، فما كان له عزّ وجلّ أن يجيب على هذا قائلاً : ﴿ كذلك لنثّبت به فؤادك ورتّلناه ترتيلاً ﴾ . إذ المعروف أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً .

ولّما كان القرآن الكريم قد ابتدأ نزوله في العشر الأواخر من شهر رمضان . فقد اكتسبت ليلة من هذه الليالي مكانة مرموقة ايضاً ، إذ أضحت ليلة (مباركة) كما سميت كذلك في مقام آخر من كتاب الله تعالى . وعلى حسب ما وصلنا من أحاديث شريفة متعلقة بهذا الموضوع . وقد كانت حكمة إخفاءها في العشر الأواخر من رمضان ، لتشجيع المؤمنين ودفعهم إلى زيادة تعبّدهم وتوجّههم نحو بارئهم ، ليستحقّوا من جانبه عزّ وجلّ بركات هذه المناسبة الكريمة .

نعود إلى قوله عزّ وجلّ ﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ لنلاحظ أن الخطاب في هذه

الآية جاء عاماً وشاملاً كافة الناس في كل زمان ومكان . تنبيهاً لأذهانهم جميعهم إلى ما تحتلّه ليلة القدر من منزلة وقداسة وبركات تتجاوز أفهامهم.وأكّد هذا المقصود من هذه العمومية في الخطاب قول الله تعالى بعدها مباشرة ﴿ وما أدراك ما ليلة القدر ﴾ .

ولمّا كان ما نزل في هذه الليلة المباركة ، وحيٌ تفوق معارفه وعلومه ومقامه كل ما نزل من وحي سماوي قبله . فقد أضاف سبحانه وتعالى ما يفيد ذلك بقوله ﴿ ليلة القدر خير من ألف شهر ﴾ فاستعمل رقم (الألف) على اعتبار أنه كان في عُرف عرب الجاهلية عدد جدّ عظيم .

وإذا أخذنا للشهر معنى الإشهار ، يكون معنى [خير من ألف شهر] أي خير من ألف إشهار . وهذا إشارة إلى كمال القرآن وكمال المقام المحمدي ، مقارنة مع التوراة والانجيل وسواها من الكتب السماوية .

وزادنا الله جلّ شأنه تأكيداً على عظمة هذا القرآن ونبيّه فقال : ﴿ تنّزل الملائكة والروّح فيها بإذن ربهم من كل أمر ﴾ فقد استعمل لفظي الملائكة والروّح معّرفين بالألف واللام دلالة على حشد جميع ملائكة الله تعالى بما فيهم جبريل الأمين،لمهمة إنزال القرآن المجيد وحفظه وإظهاره على صورة كتاب . وحدث هذا كله [بإذن ربّهم] دلالة على الدقة والتنظيم التي اقتضها هذه المهمة العظيمة . مضيفاً قوله تعالى [من كل أمر] وتأكيداً على اشتمال هذا الكتاب من كل أمر أي أنه اتصف بالكمال الذي لا يضاهيه كمال . فلم يفّرط في هذا الكتاب أمر إلا أحتواه واشتمل عليه وأوضح فلسفته .

ويتساءل المرء بعد أن يصل في فهمه هذا الحدّ ، يتساءل : وأي شيء جاء به هذا الكتاب الذي ابتدأ نزوله في العشر الأواخر من شهر رمضان المبارك ؟ أجاب سبحانه وتعالى [سلام] أي حمل دعوة السلام إلى العالم قاطبة . هذا إذا توقّفنا عند كلمة (سلام) .

أما إذا أخذنا باتجّاه من يقف في قراءته عند [سلام هي] فتكون الآية تفسيرية لليلة القدر من أنها كانت في صالح وخير الإنسانية قاطبة لأنها حملت إلى العالم دعوة السلام .

ونتساءل : فما معنى [حتى مطلع الفجر] ؟ يفسّر هذا حرف [حتى] الدّال على انتهاء الغاية وبمعنى إلى . كما يفسّره لفظ [الفجر] الدّال على انصداع النور من الظلمة . خصوصاً وأنّ الفجر قد استعمل هنا بمعناه المجازي لقرينة أن الليلة أيضاً كانت قد استعملت بمعناها المجازي . فالفجر يعني هنا غلبة الإسلام على كل شيء . فقد قال تعالى إن ملائكته ستظل صاعدةً نازلةً ، تدبّر أمور هذا الكتاب وتحفظه إلى أن يظهر على الأديان جميعِها ، ويستتب الأمن والسلام في العالم قاطبة . وذلك الأمر يفسّره قوله تعالى في مقام آخر ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدّين كله ولو كره المشركون ﴾ .

نلخّص تفسير سورة القدر فنقول إنها تعليلية ، تعلل أسباب ومقاصد نزول القرآن المجيد المتمثل في وحي سورة العلق . وليست هي بسورة إخبارية على ما زعم صاحب القراءة المعاصرة .

فقد جاءت سورة القدر تنبّه إلى أنه كلما شاع الفساد في الأرض ، وانحرفت البشرية عن الغاية التي خلقت من أجلها ، تمتد يد السّماء لتصحيح الأوضاع في ليالي بُعِثَ فيها آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى وسواهم من انبياء الله تعالى . وفي ليلة القدر هذه التي خُصّصت لإظهار الإسلام ورسوله بدعوة السّلام . فهذه ليلة مباركة هي خير من جميع الليالي التي سبقتها لأنها ستدوم حتى ظهور الإسلام على الأديان كلها ، وحتى يستتب بواسطة تعاليم الإسلام ، الأمن والسلام في العالم قاطبة .

على هذه الصورة نفهم مضمون ليلة القدر . مراعين أصول التفسير التي نصّ عليها كتاب الله . ورابطين إيّاها بمضمون سورة العلق موضوعياً . ومراعين معاني الفاظها لغوياً . وآخذين بضرورة تحقيق تسلسلٍ منطقيٍ موضوعيٍ لآياتها . ومبدأ أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً . مع إعطاء المأثور من كلام رسول الله ﷺ مكانته وأهميته . وعلى هذه الصورة لانكون قد فسّرنا القرآن « بالرأي » بل بالأصول والمعقول والمأثور .

وعليه ، فإن هذا التفسير هو الذي يضع الأمور في نصابها .لا أن نأخذ بمبدأ تأويل القرآن الكريم ، على حسب ما يتأوله صاحب القراءة المعاصرة ، الذي ابتعد عن أصول التفسير بُعداً ، فقزَّمَ بتأويله تفسيرَ سورةِ القدرِ وغيرها .

هناك ثمّة تأويل مقبول أن ننتقل من المعنى الحقيقي المتبادر إلى المعنى المجازي بقرينة تصرفه عن ظاهره . لكن هذا التأويل لا يتجاوز النصّ والدليل ، ويظل محدوداً بحدود الحقيقة والمجاز . أما تأويل صاحب القراءة المعاصرة المستند فيه إلى ثبات النصّ وحركة المحتوى ، وبالضوابط التي وضعها ، والتي لم يتقيد بها نفسه . فهو تأويل مرفوض جملة وتفصيلاً . وقد نقضناه بالأدلة الدامغة البالغة .

وبعد ، فما أغرب أن يزعم صاحبنا أنه ، بمبدأ التأويل الفاسد الذي ابتدعه ، قد فتح للعالمين العربي والإسلامي باباً عريضاً ليعبرا من خلاله إلى القرن الحادي والعشرين ، على حسب تصريحه في مؤلفه .

نقض الفصل الخامس

ملاحظتي حول عنوان
(الفصل الخامس : شجرة الذكر)

حاول صاحبنا هنا تعريف كل مصطلح من مصطلحات قراءته المعاصرة . ولمّا كنا قد نقضنا له مصطلحاته ، فلا نرى بنا حاجة للتعليق على هذه التعاريف . على اعتبار أنها لم تأت بشيء جديد من جهة ، ولأنها قامت على باطل من جهة أخرى .

وقد قدّم أمثلة من الآيات الكريمة على مصطلحاته ، على سبيل المثال ، لا الحصر . ممّا لا حاجة لنا بتفحّصها بعد كل الذي قدّمناه ، بسبب أننا لا نقيم لهذه المصطلحات وزناً ، بعد أن ثبت بُطلانها .

وإلى هنا نكون قد انتهينا من تقديم ملاحظاتنا على الباب الأول من القراءة المعاصرة بكامله ، وبجميع فصوله الخمسة .

« فالحمد لله رب العالمين »

مراجعنا المعتمدة

في اللغة

لسان العرب لابن منظور
المفردات للاصفهاني
اعراب القرآن للعكيري
اقرب الموارد
تاج العروس
المحيط
محيط المحيط للبستاني
الموجز في تاريخ البلاغة
المفصل في علم اللغة العربية
دلائل الإعجاز
الخصائص
الجمل للجرجاني

في التفسير

التفسير الكبير للرازي
التفسير الكبير لمرزا محمود أحمد
تفسير الكشاف للزمخشري
تفسير البيضاوي
تفسير روح البيان للبروسوي
تفسير ابن جرير للطبري
تفسير ابن كثير بأجزائه
تفسير الخازن
تفسير الجلالين

في الحديث

جامع صحيح البخاري
صحيح مسلم
جامع الترمذي
سنن أبي داوود
سنن النسّائي
موطأ الامام مالك
الزرقاني للزرقاني
مسند أحمد بن حنبل
المرقاة للقاري
كنز العمال
السنن الكبرى للبيهقي
سنن الدارقطني
النهاية لابن اثير

في الفقه

الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري
الكليات لابي البقاء الكوفي
مرشد الحيران لشيخ القراء المصريين

في السيرة

سيرة ابن هشام
السيرة الحلبية
تاريخ الخميس