

حقيقة القراءة المعاصرة مجرد التنجيم

« كذب المنجمون ولو صدقوا »

الجزء الثالث والأخير

بقلم
سليم الجابلي
ماجستير علم الأديان المقارن

مَجْرَدُ تَنْجِيمِ
الْمَعْرِضَةِ لِلدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

مَجْرَدُ تَنْجِيمِ

كَذَبَ الْمُنْجِمُونَ وَلَوْ صَدَقُوا

الجزء الأخير

بقلم

سليم الحبابي

ماجستير علم الأديان المقارن

حقيقة القراءة المعاصرة مجرد تنجيم - الجزء الثالث «الأخير»
الطبعة الأولى ١٩٩٣ - عدد النسخ المطبوعة /٢٠٠٠/
جميع الحقوق محفوظة للمؤلف
عنوان المؤلف دمشق هاتف ٧٧٤١١٣ - ص.ب ٥٤٢٥
تصميم الغلاف : م. نعيم الجابي

التنضيد الالكتروني : الرضوان
الفرز الالكتروني للألوان : مركز الغلابيني هاتف ٢٣٤٦٠٠
الطباعة : مطبعة نضر هاتف ٢٢٢٣٦٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

رأودني سؤال ، فقلت في حديث نفسي ، لِمَ تصدّيت أنا للقراءة المعاصرة ، أقلب فيها وجوه الرأي ، وأصرف أعنة الفكر ، ثم أبذل من أجلها هذا الجهد الجاهد ، وأنفق في سبيلها من الوقت ما يقارب العام ؟ ما الذي دعاني إلى ذلك وساقني إليه ؟ بل ما الذي بعثني وحملي عليه ، فأغراني به ؟ .

وغدت أحدث نفسي ، فقلت ان صاحب القراءة المعاصرة ، مسلم العقيدة والدين ، وله أن يجتهد في الرأي ، ويحكم بما يستنبطه ، ويكتب بما ينتهي إليه ، ما دام يفكر في حدود الدين ، فلا يخرج عنه ، أني لم أكن أدري بصدور القراءة المعاصرة ، بل لا أعرف صاحبها ، وكل ما هنالك أنه جاءني من حثي على مطالعتها ، والتصدي لها ، باعتبار أنها ظاهرة خروج على المعروف والشائع والمألوف من بحوث الدين .

فلما طالعت القراءة المعاصرة ، لاحظت أن صاحبها اتخذ مفهوماً للآيات الحكمات والآيات المتشابهات ، على حسب ما ورد في بعض التفاسير . وهو المفهوم الذي استغله رموز التثليث للطعن بكتاب الله القرآن المجيد ، والتشهير به .

كما لاحظت أن صاحب القراءة المعاصرة اتخذ أيضاً مفهوماً للنبوة والرسالة على حسب ما ورد في بعض التفاسير أيضاً ، وما هو شائع على ألسنة الناس خطأ .
ولما كانت هاتان المسألتان تحتاجان إلى شرح وتصحيح . وجدت نفسي مندفعاً للقاء صاحب القراءة المعاصرة ، لإجراء حوارٍ معه حولهما . فقلعه معذورٌ حين انطلق من هذه المفاهيم التي احتوتها هذه التفاسير .
والتقيت بصاحبنا في مكتبه . ودام اجتماعنا به قرابة ساعة من الزمان . وقد تطرقت لذكر هذا الاجتماع في مقدمة الجزء الأول من هذا الكتاب ، فكان ما كان .

المهم من ذلك كله أي انطلقت ، فيما فعلته ، من قول رسول الله ﷺ قوله (الدين النصيحة) . وما كنت أقصد التصدي للقراءة المعاصرة ، ولا الدخول في صراع الرأي مع صاحبها . وان مجريات الأمور لأكبر شاهد على ما ذكرت .
ودارت الأيام ، ومكّني ربي من نقض ما جاءت به القراءة المعاصرة ، بعد أن عطل صاحبها مبدأ الحوار الكتابي . ومن خلال عملية النقض هذه ، أكون قد أقمت على صاحبنا « الحجة » في بطلان ما أثبتته في كتابه من أمور ظنية ، بُنيت على الحُسد والتّخمين .

فهل أتهم صاحب القراءة المعاصرة وألومه ؟ لا ، بل رأيت فيما كتبه محاولةً لكسر هذا الجمود الفكري ، وتحريك العقول المغلقة المتمتة . ومحاولة جريئة لاعادة النظر في كل ما أجمع عليه من الفكر ، بالتسليم والتقليد . ولولا خطوته هذه ، لما تحركت العقول ، وما صدرت هذه الردود . فلا تدرك حقائق الأمور ، إلا بالبحث والحوار الفكري .

وأصرّح أنه آلني جدّاً موقف صاحبننا مني ، وأنا الذي كنت له الناصح الأمين . ويكفي أني زرتة في مكتبه ، وبأدأته بمحاولة التفاهم ، ووعدي ، ثم أخلف وعده ، فلم يبادلني لقاءً بلقاءً ، وأقبالاً بالأقبال .

وآلني أيضاً أن ينطلق صاحبننا من مفاهيم شاعت خطأ ، دون أن يقبّل نظره فيها ، كما يفعل الباحثون . ونحن في زمنٍ أحوج ما تكون فيها الأمة الإسلامية لتصحيح بعض مفاهيمها الفكرية الموروثة من قرونٍ بعيدة . وقد عمل صاحبننا على تعميق انحراف هذه المفاهيم ، بدلاً من تقويمها .

وهكذا تضافرت الأسباب الروحية والفعليّة ، فدفعني على المضّي في طريق نقض القراءة المعاصرة . فاندفعت أبذل الجهد والوقت . وأنا أناجي ربّي ، وأشهده على أي لا أريد إلا وجهه الكريم .

والآن وقد انتهيت من نقض القراءة المعاصرة ، نقضاً كاملاً مبنياً وقاطعاً . وقفت ، وقفّة المتأمل من جديد ، وراودني سؤال جديد ، وهو : هل انتهت مهمّتي عند هذا الحدّ من الدفاع عن كتاب الله العزيز ؟ أم أن من واجبي أن أخطوا خطوة أخرى ، تكمل ما فرغت منه ؟ .

فكرت ، فقلت إذا كان صاحب القراءة المعاصرة قد قصد من كتابه مجرد إبداء الرأي ، فيما خاض فيه من المباحث ، فإنّ كتابي ، وما تضمّنه من حجج وأدلة ، كافٍ لإبراز الحقائق التي شابها في كتاب القراءة المعاصرة كثيرٌ من الخطل والشويه .

أما إذا كان لصاحبننا أهدافٌ أخرى ، كزعزعة الأفكار في هذا المجال ، فإنّ كتابي لا يعود كافياً لحو آثار ما تركه القراءة المعاصرة في نفوس بعض القراء ،

ولا بد من أن أبادر إلى خطوة أخرى ، اضطلع فيها بمحاولة تبديد ما يكون قد علق بأذهان القراء من مفاهيم مغلوطة ، تلقفوها عن القراءة المعاصرة .

ورحت اتقصي ردود فعل القراءة المعاصرة على مختلف الصعد الاجتماعية . فأدهشني أن يكون الماركسيون متحمسين لكتابه ، إلى جانب فئة من غير المتدينين . كما راعني أيضاً ، أنني تلقيت كتاباً مفترحاً مؤلفاً من (٥٧) صفحة ، من محامٍ معروف ، يدافع فيه عن صاحبنا ، دون حجة أو برهان . وستلاحظون آخر هذا الكتاب ، كتاب هذا المحامي الفاضل ، كما ستلاحظون ردّي عليه ، بل تنفيذي لما ورد فيه .

وواقع الأمر أن « القراءة المعاصرة » تركت على مختلف الصعد الاجتماعية ، ردود فعل « خطيرة » في نظري ، ولم يعد كتابي يكفي ، والحال هذه ، فلم أعثر على علاج ، غير سبيل الله الحي القيوم ، الذي أيدني ونصرني وعلمني من لدنه ، فرأيت أن أحتكم إلى أحكم الحاكمين .

قد يسألني سائل ، وما دليلك ، على أن الله تعالى هو الذي أيدك فنصرك وأهلك هذه الإجابة ؟ .

أقول إليك بالدليل الملموس : إذا عدنا إلى الوقت الذي استغرقه صاحب القراءة المعاصرة لجمع أفكار كتابه وتنسيقها وإخراجها ، وجدنا أنه استمر ما بين عام ١٩٨٠ و عام ١٩٩٠ ، أي عشر سنوات كاملة ، على حسب ما جاء في مقدمته . على حين مكنتي ربّي من القيام بنقض ما جاءت به القراءة المعاصرة في أقل من عام . وقد زاد حجم كتابي عن حجم كتابه ، وجاء جميع ما فيه موضوعياً ، مبرراً من الفصول ، أو حشو الكلام .

هذا وإن صاحبنا لم يبحث موضوعاً واحداً مُحدّداً، بل بحث مختلف المواضيع . فهو وضع مُصطلحات لأفكاره ، وجاء بتقسيمات ، وراح يؤكد صحة هذه التقسيمات ، والمصطلحات . وبحث في جدل الكون وجدل الإنسان . وتطرّق إلى خلق العالم وخلق الإنسان . وبحث نظرية المعرفة القرآنية ، فطرّق فيها إلى أنواع المعرفة والوحي وعلم الله وقضائه . وخاض غمار بحث الأعمار والأرزاق والأعمال . ولم يقف عند هذا الحد بل عرّج على موضوع السّنة النبوية ، والفقّه الإسلامي ، وراح يقلّب مفاهيم « السّنة » والفقّه وما إليها .

وقد كان يصعبُ على أيّ باحث أن يعرض جميع هذه المواضيع التي تعود إلى مختلف الاختصاصات ، فیردّ عليها ، وينقضيها نقضاً موضوعياً ، في أقل من عام . ذلك أن البحث في ذلك يفتقر إلى تقليب مختلف المراجع والتفاسير والمعاجم ، وجميع ما كتبه الصّالحون من أسلافنا ، حول هذه المواضيع الشائكة . فكيف تحقّق على يدَيّ هذا الإنجاز ، الذي سيصبح مرجعاً للباحثين المدقّقين ، وأنا العاجز ، إلا أن يكون ذلك ، بتأييدٍ من الله ونصره ؟ هذه هي الحقيقة ، والله على ما أقول شهيد .

و كنت قلت : إنني فتشت عن الخطوة التالية ، فلم أجد أمامي إلا الله أحكم الحاكمين . فهو الذي وضع بين أيدينا علاج الفصل في هذه المعضلات . وقد تضمنّ البيان الإلهي هذا العلاج في قوله عز وجل : ﴿ الحقّ من ربك ، فلا تكن من المُمترين . فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ، فقلّ تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ، ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبتهل ، فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ آل عمران ٦١ - فيا لها من آية كريمة حمّلت إلينا البلسم والشفاء والفصل في الأمور .

فالمباهلة سوطٌ سماويٌّ مُسلطٌ ، به يتراءى للباحث وجهَ الله ومعلم وجوده .
لذلك قررتُ أن أدعو صاحب القراءة المعاصرة إلى المباهلة العلنية . والمباهلة أن
يجتمع القوم ، إذا اختلفوا في شيء ، لينتصروا للمحق ، ويقولوا لعنة الله على
الكاذبين . ولو أنه لا زال شاباً ، وأصبحت أنا شيخاً كبيراً :

وقد تجاوزت على طريق دعوة صاحبنا للمباهلة ، نُقطة اللاعودة ، وعلى الله
الإنتكال .

وقلبت هنا أمر دعوته إلى المباهلة . وقد تراءى لي أن طريق المباهلة ما هو إلا
« الدعاء » . والانسان يدعو ربه جيئاً وذهاباً . والمباهلة أعمق أثراً في نفوس العباد
من أي كلام .

وقلت في نفسي : قد لا يعلم أكثر الناس ما المباهلة . لأنهم ما سمعوا بوجود
مُباهلين ، ولا قرؤوا عن المباهلة شيئاً من التصوص .

فقلت : أما العلماء فيعلمون ما المباهلة يقيناً ، فلا داعي للتكرار على
مسامعهم . وأما العوام ، فيكفيهم أنهم يؤمنون بالله تعالى حكماً وقادراً على كل
شيء يريد القيام به . وهم يؤمنون بالدعاء ، فلا يمضي عامٌ على بدء تاريخ المباهلة ،
إلا ويفصل الله تعالى ، الذي بيده مقاليد السماوات والأرض ، في أمر أحد الطرفين
المُباهلين ، على صورة يدركها العوام قبل العلماء أيضاً .

وهكذا قررتُ دعوة صاحب « القراءة المعاصرة » للمباهلة لحسم هذا
الصراع الفكريِّ الدينيِّ . فهل ينزل صاحبنا إلى هذا الميدان؟؟ هذا ما ستكشف
عنه الأيام المقبلة .

وإني أترك لصاحبنا مدة خمسة أشهر ، للتفكر ، وإبداء الرأي ، فإن مضت هذه الأشهر الخمسة على تاريخ نشر هذا الجزء الأخير من كتابي ، ولم ترد عن صاحبنا ردود واضحة ، فتعتبر المباهلة قائمةً بيننا من التاريخ المشار إليه .

والذي أدهشني ، أن صاحبنا حين عجز عن الرد الموضوعي ، عمد إلى محاربي بعقلية طائفية مقيتة . متناسياً أننا في عصر لا محل فيه لعصية أو طائفية . خصوصاً وأن الحكم في أيامنا هذه لحزب البعث العربي الاشتراكي الذي كان من أهم شعاراته محاربة الطائفية والعقلية الطائفية ، بل وقل سلاحها وقد مضى الزمن الذي كان يمكن للفرد أن يتدرع بهما ، أو يستغلها لغرض من الأغراض الشخصية . فقد جاء صاحبنا يُذيع بين الناس أي « قادياني » . والحق أقول أنني دمشقي أصيل ، ومن عائلة دمشقية أصيلة ، وأنا مسلم عربي . والاسلام لا يعرف هذا التمهذب والتشيع الذي يفرق صفوف الأمة .

ثم إنني رددت على صاحبنا ، ردّاً موضوعياً ، مدعماً بالحجج والبراهين ، فلم أدع إلى مذهب ، ولا أعلنت عن انتهاء . فما معنى هذا الطرح الطائفي إلا أن يكون محاولة هروب .

ألا إن أفعى الطائفية ، هي عدو جميع المجتمعات على وجه هذه الكرة الأرضية . فليزغ صاحبنا عن استعمال هذا السلاح ، فلا إكراه في الدين . ثم إن أمتنا بحاجة إلى وحدة الصف ، وإلى التعالي عن هذا الطرح المقيت . فلنتحاور ، ولنتبادل رأياً برأياً ، وحجةً بحجة ، هذا إذا كنا متعالمين عن العنعات والمصالح ، والله من وراء القصد .

سليم الجابلي

١٩٩٢/١١/١١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نقض جدل الكون

أَتخذ صاحب القراءة المعاصرة ، للباب الثاني من كتابه عنوان (جدل الكون والإنسان) . فاستمدَّ معنى « الجدل » مما أورده ابن فارس ، من باب استحكام الشيء وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام . مضيفاً إلى ذلك زعمه أن « الجدل » يقوم على الثنائية . فلم يقدِّم أي دليل على زعمه المذكور . وانطلق يعدد أنواع الثنائية التي زعمها ، فحصرها في أربعة أنواع .

وعلى صفحة ٢٢٣ ، راح يبحث في الجدل الداخلي في الشيء الواحد ، وجدل هلاك الشيء ، أو ما سماه « الثنائية التلازميه » . وقد كتب ما يلي : (هذا هو ما يسمى بالحركة الجدلية الداخلية ، والتي أُطلق عليها في بعض الترجمات مصطلح التّفي ، ونفي التّفي . وقد أُطلق عليها القرآن مصطلح التّسييح ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ، ولكن لا تفقهون تسييحهم ﴾ . الإسراء ٤٤ . وقوله ﴿ سبح لله ما في السماوات وما في الأرض ﴾ الجمعة ١ ، التغابن ١ . والتّسييح جاء من « سبح » ، وهو الحركة المستمرة « كالعوم في الماء » . كقوله عن تحرك كلّ شيء ﴿ كلُّ في فلك يسبحون ﴾ . الأنبياء ٣٣ . هذا الصّراع يؤدي إلى التّغيير في الأشياء ، وينتج عنه مقولة أن (الموت حق) ، والله حيٌّ باق . وهكذا نفهم معنى

الآية ﴿ ولا تدع مع الله إلهاً آخر ، لا إله إلا هو ، كل شيء هالك إلا وجهه ، له الحكم ، وإليه ترجعون . ﴾ القصص ٨٨ . وسيبقى هذا القانون سائداً ، حتى يهلك هذا الكون المادّي « عند النفخة الأولى في الصور (السّاعة) » ، لينشأ على أنقاضه كون آخر جديد ، مؤلّف من مادّة ذات خصائص جديدة « عند النفخة الثانية » في الصور التي تؤدي إلى « البعث » . وفي ضوء ذلك تتضح مقولة « البعث حق » .

خلاصة ما زعمه صاحبنا :

١ — تناول قانون ما يُسمى بالجدل الداخلي في الشيء الواحد . أو مصطلح « التّفي » ، ونفي التّفي » . وزعم أن قانون الجدل الداخلي ، هو نفسه مصطلح التّسييح في القرآن المجيد .

٢ — وانطلق من أن (سبح) تفيد الحركة المستمرة ، كالعوم في الماء ﴿ كل في فلك يسبحون ﴾ .

٣ — واستخلص من قانون الجدل الداخلي المذكور ، قيام السّاعة نتيجة النفخة الأولى في الصور . وقيام كون آخر جديد . مؤلّف من مادة ذات خصائص جديدة عند النفخة الثانية في الصور ، ويكون البعث . وهكذا صوّر صاحبنا ، بزعمه هذا ، أن المادة أزلية أبدية غير مخلوقة .

أقول : لا ننكر جريان قانون التلازمية الثنائية ، داخل الأشياء المادية . وليس من اختصاصنا مناقشة حقيقة هذا القانون . لكن اعتراضنا ينصبّ تخصيصاً على ربط هذا القانون ، بمضمون الآية ٤٤ من سورة الإسراء ، بلا مسوّغ لغويّ ، ولا معنوي .

فهو حين أعطى فعل (سبح) معنى الحركة الدائمة ، حين استخلص من هذا الرّبط ما زعم ، يكون قد افترى على الله كذباً . وتكون استنتاجاته بالتالي مجرد تخمين وتنجيم . وإلى قارئنا الكريم تصحيح ما ذهب إليه من أخطاء .

أولاً — نتناول آية سورة الإسراء المذكورة . فالملاحظ أن صاحبنا خالف ضوابط تأويله ، واجتزأ من آيةٍ طويلةٍ ، بعضاً من ألفاظها ، هي ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ، ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ . ، وأغفل ألفاظها الأخرى . وإليك الآيه بكامل ألفاظها : ﴿ تسبّح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن ، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ، ولكن لا تفقهون تسبيحهم ، إنه كان حليماً غفوراً ﴾ . فلماذا عمد صاحبنا إلى « تَعْضِيَةِ » أو تقسيم هذه الآيه الكريمة ، مخالفاً بذلك الضوابط التي وضعها هو نفسه للتأويل ؟ هذا أمرٌ يطالبه القراء توضيحه .

إننا إذا تدبرنا هذه الآيه الكريمة ، نلاحظ أنها جاءت تشرح عدّة أمور ، هي :

- ١ — ﴿ تسبّح له السماوات والأرض ومن فيهن ﴾ .
- ٢ — ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ﴾ .
- ٣ — ﴿ ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ .
- ٤ — ﴿ إنه كان حليماً غفوراً ﴾ .

وهكذا تلاحظون أن التّسبيح في الفقرة الأولى من الآيه ورد غير مقترن بالحمد . وشاملاً الأشياء بعمومياتها . في الوقت الذي ورد في الفقرة الثانية مقترناً بالحمد ، ومخصّصاً بمفردات الأشياء ، لا بعمومياتها . ومُسقطاً من الفقرة كلمة ﴿ ومن فيهن ﴾ .

وأما في الفقرة الثالثة ، فالخطاب ورد موجّهاً إلى فئة المشركين ، على حسب ما دلّنا سباق الكلام . وراح تعالى يتهم المشركين بجهل حقيقة هذا التسبيح الذي تضمنته الفقرتين الأولى والثانية .

أما في الفقرة الرابعة ، فقد نسب الله عز وجل فيها إلى المشركين سوء استغلالهم كون الله تعالى مُتَّصِفًا بالحلم والمغفرة . وذلك لانصرافهم إلى الشرك ، وتكذيبهم رسوله الكريم .

السؤال الآن : كيف نفهم معاني هذه الفقرات الأربعة مجتمعة في آية واحدة ، ومتراپطة ، ومتسلسلة المعاني ، ضمن التسلسل الموضوعي للسورة ؟ .

لنعد بادئ ذي بدء إلى ما قبل هذه الآية الكريمة . حيث قال تعالى هناك : ﴿ ولقد صرّفنا في هذا القرآن ليدكروا ، وما يزيدهم إلا نفوراً . قل لو كان معه آلهة كما يقولون ، إذا لا بتغوا إلى ذي العرش سيلاً . سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً . تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهنّ ، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ، ولكن لا تفقهون تسبيحهم ، إنه كان حليماً غفوراً ﴾ .

فقد نفى الله تعالى في الآية الأولى زعم المشركين وجود أكثر من إله معبود . ودلّل على بُطلان هذا الزعم بقوله تعالى ﴿ إذا لا بتغوا إلى ذي العرش سيلاً ﴾ . أي لو صحّ ما يزعمون ، لكان استعان المشركون أنفسهم بهذه الآلهة لمحاربة ذي العرش الحقيقي . وقد أضاف سبحانه وتعالى قوله ﴿ سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ﴾ . أي تنزه الله جل شأنه عما زعمه هؤلاء المشركين من أن يكون له شريك في ملكه . تعالى عنه علواً كبيراً .

وهو سبحانه وتعالى قد قدّم ، كما لا حظتم ، دليلاً عقلياً . ولا حظوه الآن وقد جاء يدعمه بدليل علمي يؤيدّ به وحدانيته في ملكه . فجاء بينه المشركين إلى أن السماوات السبع والأرض ومن فيهنّ ، يخضعون بصورة عامة لنظام كوني واحد . وقوانين كونية واحدة . وان وحدة هذه القوانين تدلّ

على وحدانية الله تعالى وتنزّهه عن التعددية . بل ان وحدة الكون ، ومن فيه تدل على وحدانية الله تعالى . مع الملاحظة هنا أن لفظ (السَّبَّع) دلالة على الكثرة مطلقاً ، وليس على العدد تخصيصاً .

ثم لا حظوا كيف أن الله تعالى جاء يعرض هذا الدليل المذكور عرضاً آخر ، تناول فيه الأشياء المفردة بدل العموميات . فقال وعزّ من قائل ، لا حظوا كيف أن كل شيء من أشياء هذا العالم يخضع لصيغة خلقٍ واحدة . الأمر الذي يدلّ بصورة جازمة على أن الصانع هو واحد لا شريك له . وهذا هو ما عبّر تعالى عنه بقوله ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبَحُ بِحَمْدِهِ ﴾ .

وهو تعالى عندما قرن التسييح بالحمد . فعل ذلك إشارة إلى أن تقيّه صنّع كل شيء جاءت هادفة ، ولا عبث فيها . فكل شيء خلقه الخالق ، قد خلقه لتحقيق غاية هي في مصلحة هذا الكون نفسه . الأمر الذي اقتضى من كل شيء تنزيه الله تعالى عن أن يكون له شريك في الملك . وأن يحمد هذا المالك على ما أبدع وصنع .

فلما كان الخطاب موجّهاً أصلاً إلى زمرة المشركين ومن كان على شاكلتهم ، تمّن هم غارقون في الجهالة ، بعيدون عن مضمار العلم . فقد رأيناه جلّ شأنه يصف هؤلاء المشركين بقوله ﴿ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ . بمعنى أنكم غارقون في جهل مُطبق يعوقكم عن إدراك حقيقة هذا التسييح والتنزيه .

وهو سبحانه وتعالى حين أضاف قوله ﴿ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ﴾ . يكون قد وصم المشركين باستغلالهم حلم الله وغفرانه . فهم بالرغم من أنهم لا يدركون الحقائق التي أفادتها هذه الأدلة التي قدّمها لهم ، فهم يظنون بالله الظنون ، من جرّاء أنه تعالى يعاملهم حتى تلك اللحظة بالحلم والمغفرة .

ويتلخص معنى هذه الآيات مجتمعة ، في أن الله عز وجل ، وهو يوجه خطابه إلى المشركين ، ينقض عقيدة تعدد الآلهة التي يعتنقها المشركون ، عن طريق تقديم دليلين أحدهما عقلي وثانيهما علمي مؤلف من شقين . أولاهما وحدة النظام الكوني ، وثانيهما وحدة صيغة صنع كل شيء من الأشياء .

ولم يكتف جل شأنه بذلك ، بل رمى المشركين بالجهل في المجال العلمي . وذلك بقوله ﴿ ولكن لا تفقهون تسيحهم ﴾ . كما أنه جل شأنه أشار إلى استغلال هؤلاء المشركين حلم الله وغفرانه استغلالاً بشعاً ، لتأخيره عقابهم ، وإمهاله لهم ، فأنذرهم بذلك بسوء عاقبتهم إن هم استمروا في هذا الجهل والاستغلال .

وهكذا يكون القارئ الكريم قد أدرك مبلغ زيغ صاحب القراءة المعاصرة عن إدراك المعنى الحقيقي لهذه الآيات . وعليه فلا يؤخذ (التسيح) في هذه الآيات إلا بمعنى التنزيه . ولا محل إطلاقاً هنا لبحث قانون الجدل الداخلي في الشيء الواحد .

فكيف أحلّ صاحبنا لنفسه مخالفة ضوابط تأويله نفسه ؟ ولماذا أقدم على اجتزاء أقلّ من نصف الفاظ الآية ؟ ولماذا أهمل تسلسل الآيات الموضوعي . متغافلاً عن كون الخطاب موجّه فيها إلى المشركين ومن على شاكلتهم خاصة ؟ ولماذا لم يقيّد صاحبنا نفسه بمعطيات اللغة ، وأقحم معنى « الحركة المستمرة » لكلمة (سبّح) ظلماً وعدواناً ؟ .

هذه أسئلة عديدة ، تأتت عن تعجّل صاحبنا ، في كل ما زعم . فلا محل هنا لا لصاق معنى « الحركة المستمرة » لكلمة (سبّح) ، ولا محل لتشبيه معناها بالعموم في الماء ، ولا محل لقوله (هذا الصراع يؤدي إلى التّغير في الأشياء وينتج عنه مقولة أن الموت حق والله حي باق) .

ثانياً — ولنصغي إلى ما ذكره اللغويون حول معاني (سَبَّحَ) . قالوا : سَبَّحَ بالتهر ، سَبَّحاً ، وسبَّاحة : سار على الماء منبسطاً . وكل من انبسط في شيء فقد سَبَّح فيه (محيط) . وقال صاحب الكلبيات : السَّبَّح هو المر السريع في الماء والهواء . ويُستعار طَرَّ النجوم ﴿ كل في فلكك يسبحون ﴾ . ولجري الفرس ، وسرعة الذهاب في العمل . وسَبَّح الرجل سَبَّحاً : تصرَّف في معاشه . ففي سورة المزمل : ﴿ إن لك في النهار سبَّحاً طويلاً ﴾ أي تقلباً في المهمَّات ، واشتغالاً بها ، وتصرفاً في المعاش . وسَبَّح الرجل : نام وسكن سَبَّح في الكلام : أكثر فيه . وسَبَّح قلبه : أحسَّ كأنه سقط من الرعب . وسَبَّح الماء على الأرض : سال واسترسل . وسَبَّح تسييحاً : صلَّى وقال سبحان الله . وسَبَّح الله : نزهه . وقد يُعدَّى باللام ، فيقال (سَبَّح له) . ومنه في سورة الحديد ﴿ سَبَّحَ لله ما في السموات والأرض ﴾ . والسَّواج : الخيل لسحبها بيديها في سيرها . والسَّبَّحان مصدر . وسَبَّحان الله : تنزيها له عن صاحبة والولد . وهو علم التسييح لا يَصْرَف ، وإنما يكون منصوباً على المصدرية بمعنى : أبرأ الله من السَّوء براءة . أو معناه : السرعة إلى الله والخفَّة في طاعته . وسَبَّحان مصدر نكره ، يلزم إضافته إلى اسم الجلالة ليصير معرفة . وسَبَّحان من كذا : اظهر التعجُّب منه . وهو على معنى الإضافة : أي سبحان الله . والتسييح مصدر .

يتبيَّن مما قدَّمناه أن جميع هذه المعاني لكلمة (سَبَّحَ) لا تفيد « الحركة المستمرة » إطلاقاً ، فمن أين جاء صاحبنا بمعناه المشار إليه ؟ .

ولنعتمد إلى فقه اللغة أيضاً . فالقاعدة تقول : تدور جميع الكلمات المشتركة في الأحرف المؤلف منها كلمة (سَبَّحَ) تقدماً أو تأخيراً ، أي أحرف (س ، ب ، ح) ، تدور جميع هذه الكلمات حول محور المعنى الأساسي للكلمة . فهياً نستعرض هذه الكلمات جميعها ، ونرى ، هل تفيد « الحركة المستمرة » التي زعمها صاحبنا ، أم تفيد معنى آخر ؟ .

فكلمة (سحب) سحباً : جّره على الأرض . ولا يدوم السّحب على الأرض ، كما هو معلوم ، بل يظلّ مؤقتاً . وكلمة (حسب) حسباً وحساباً : عدّ . والعدّ لا يتصف بالاستمرارية . وكلمة (حبس) حبساً : معناه منع وسجن . وهذا المعنى لا يتصف أيضاً بالاستمرارية . ولا نرى لكلمتي (بسح) و(بحس) من معاني في معاجم اللغة .

المهمّ هو ان جميع الكلمات المتفرّعة عن الأحرف (س ، ب ، ح) لا تفيد « الحركة المستمرة » ، كما زعم صاحبنا وقال . فمعنى « الحركة المستمرة » قد ألصقه صاحبنا من عنده بفعل (سبّح) ، ولا أصل له في كتب اللغة . وفي هذا الأمر مخالفة منه لضوابط تأويله نفسه أيضاً .

ثم ان رسول الله ﷺ قد نبّهنا إلى أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً . فان نحن تصفّحنا جميع الآيات المتضمنة لفظ التسبيح بصورة إجمالية ، وجدنا أنّها خالية من معنى « الحركة المستمرة » ، فلا تتجاوز معنى التنزيه .

ثالثاً — واستدلّ صاحبنا بشطر من الآية ٣٣ من سورة الأنبياء ، لتأييد ما ذهب إليه من معنى « الحركة المستمرة » ، وهو قوله تعالى ﴿ كلٌّ في فلكٍ يسبحون ﴾ .

فلنستعرض الآية الكريمة بكامل ألفاظها . قال تعالى : ﴿ وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر ، كلٌّ في فلكٍ يسبحون ﴾ . ولنلاحظ إن مضمون هذه الآية الكريمة لا تفيد « الحركة المستمرة » كما زعم صاحبنا وقال .

إن المقصود في الآية الكريمة هو تعاقب الليل والنهار ، دون عائق يعوقهما عن ذلك ، وتعاقب الشمس والقمر أيضاً دون عائق يحول دونه . فالتركيز هنا أنصبّ على هذا النوع من الإبداع منقطع النظير . ولم يكن المقصود منه

الحركة المستمرة لهذه الكواكب . على اعتبار ان الحركة المستمرة يتضمنها أصلاً كل شيء في الوجود . من أصغر الذرات المادية إلى أعظمها .

فالمقصود في الآية الكريمة هو تعاقب الليل والنهار ، دون عائق يعوقهما عن ذلك ، وتعاقب الشمس والقمر أيضاً دون عائق يحول دونه . فالتركيز هنا انصب على هذا النوع من الإبداع منقطع النظير . ولم يكن المقصود منه الحركة المستمرة لهذه الكواكب . على اعتبار أن الحركة المستمرة يتضمنها أصلاً كل شيء في الوجود . من أصغر الذرات المادية إلى أعظمها .

فالمقصود هنا هو تعاقب الأشياء دون أي عائق . فإن سألنا أحد عن دليلنا على هذا المقصود . قدّمنا له الآية السابقة لهذه الآية الكريمة ، والتي ذيلها جلّ شأنه بقوله ﴿ وهم عن آياتها معرضون ﴾ . ففي هذا التذييل إشارة إلى أن تعاقب الليل والنهار ، وتعاقب الشمس والقمر ، إنما يشكل آية كونية في حدّ ذاته ، ويخضع لقانون كوني أيضاً . وهي مالا يستطيع أن يطاله أي مخلوق مهما عظمت قواه .

ثم اننا إذا سلّمنا جدلاً مع صاحبنا على دلالة معنى « الحركة المستمرة » ، نكون قد خالفنا جميع ما تضمنته معاجم اللّغة من معاني لكلمة (سيح) . إذ لا يستفاد من معاني هذه الكلمة معنى « الحركة المستمرة » بشكل من الأشكال .

لذا ترانا نسأل صاحبنا : ما معنى أن يُقحم « قانون الجدل الداخلي » في آيات التسييح إقحاماً ، بلا مسوّغ من لغة ولا سياق كلام ، وينتهي للزعم (هذا الصّراع يؤدي إلى التغير في الأشياء) ؟ . وأيّ تغيّر هذا الذي حدث حتى الآن في نطاق الشمس والقمر ، وفي جميع ما في السماوات والأرض من إنسان إلى حيوان وإلى نبات وجماد ؟ .

رابعاً — وقد استغربت أن يذهب صاحبنا في استنتاجاته من جميع ما ذكر ، إلى الزعم : (وينتج عنه مقولة أن الموت حق ، والله حي باق) . فكيف ربط بين هذا وذاك ؟ .

وأغرب من هذا أنه أضاف قوله (وسيبقى هذا القانون سائداً حتى يهلك هذا الكون الماديّ « عند النفخة الأولى في الصّور — الساعة » لينشأ على أنقاضه كون آخر جديد ، مؤلف من مادة ذات خصائص جديدة » عند النفخة الثانية « في الصّور التي تؤدي إلى البعث ، وفي ضوء ذلك تتضح مقولة « البعث حق ») .

أقول ، تبدو استنتاجات صاحبنا المذكورة ، مُتناقضة فيما بينها ، وواهية ، لا سند يسندها من منطق أو من آي الذكر الحكيم .

أمّا كونها متناقضة ، فبسبب أنه إذا كان قانون الجدل الداخلي ، هو الذي سيتسبب بالانفجار الكوني الثاني . فما أدرانا أن يظلّ هذا القانون ظاهرة العالم الجديد من بعده ، ويتسبب بانفجار كوني آخر من بعده ، ثم بانفجار كوني ثالث وهكذا... ؟ فما أدرانا ألا يحدث أن تضمحلّ المادة بنهاية الانفجار الكوني المزعوم ؟ .

وأما اعتبار هذه الاستنتاجات واهية ، فلارتكازها على أمور غيبية بجملتها ، ولناها عن تناول البحث العلمي . فلا دليل يؤيدها ، وما هي إلا مجرد تحرّصات . وأن من المغالطة والمكابرة بمكان ، أن نسند جميع هذه الاستنتاجات الغيبية إلى قانون جدلٍ داخليٍّ مزعوم .

وأما كون هذه الاستنتاجات تخالف منطوق القرآن الكريم . فإليكم الدليل المؤيد لحقيقة ما أقول :

هيا تناول ، أول ما تناول ، صيغة [النفخ في الصور] التي استغلّها صاحبنا ، بغير دلالاتها ، وفي غير محلّها . فقد كتب اللغويون في معاجمهم :

صار الرجل يَصُورُ صوراً : صَوَّت . وصار الشيء إلى نفسه : مال . يقال صار عُنُقُه إلىّ ، والعُنصن ، لأجنتي فقله تعالى في سورة البقرة ﴿ وَصِرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴾ ورد بمعنى أملهن إليك . وصار الشيء : قطعه وفصله . والصور جمع الصورة . والصّور هو القرن أي البوق يُنفخ فيه . كما ورد في سورة الأنعام [يوم ينفخ في الصور] .

وحصيلة ما نقلناه ، هو أن « النفخ في الصور » ، إذا ورد مجرداً ، فلا يعني إلاّ النفخ في البوق . وقد نستعمله كناية عن دعوة الجنود أو الطلاب أو الناس عامة إلى الاجتماع لأمر هام . فهذه هي دلالة « النفخ في الصور » . وبهذا المعنى نزلت الآيات العشر الوارد فيها اصطلاح النفخ في الصّور . وهذه الآيات هي : (١) — الآية الثانية عشرة من سورة التّبأ . (٢) — والآية ١٠١ من سورة المؤمنون . فالنفخ في الصور في هاتين الآيتين متعلق بجمع الناس ليوم الحساب . (٣) — وهناك الآية ٩٩ من سورة الكهف ، تتعلق بجمع الناس في هذه الحياة الدنيا ، بما لا مجال للتفصيل فيه . (٤) — وهناك الآية ١٠٤ من سورة طه ، متعلّقة بحشر المجرمين من الأوربيّين زرق العيون . (٥) — والآية ٨٧ من سورة النمل متعلّقة بالحياة الدنيا ، وليس بالآخرة أيضاً ، مما لا مجال للتفصيل فيه . وعلى شاكلتها بقية الآيات . فلا علاقة هناك في جميع هذه الآيات الكريمة ، بأيّ انفجار كوني مُقبلٍ مزعوم . خصوصاً وأن الانفجار الكوني ، على مازعمه صاحبنا ، سيتأتى نتيجة قانون الجدل الداخلي للشيء الواحد .

فما دام قد تبين لنا بطلان استدلال صاحبنا بالآية ٤٤ من سورة الإسراء ، على مُصطلح (التسييح) أو قانون الجدل الدّخلي .

وما دام قد اتضح بطلان زعم صاحبنا من أن كلمة (سبح) تعني الحركة المستمرة ، وذلك من خلال أقوال اللغويين .

وما دام قد تبين لنا بطلان الاستدلال بآية سورة الأنبياء ، على معنى الحركة المستمرة .

وما دمنا قد اكتشفنا التناقض والمغالطة الكبيرين الواقع في استنتاجات هذا الأخ الذي يدعي الإسلام .

أقول ، أما وقد تبين لنا حقيقة جميع هذه الأمور المذكورة ، فلا تبقى هناك من حاجة بنا ، أو دافع يدفعنا ، لتتابع مناقشة صاحبنا فيما أورده من أقوال متعلقة بالصّور والبعث والحساب والجنة والنار . وذلك لاستناد جميع أقوال صاحبنا فيها ، إلى باطله الذي وضّحناه . إذ من المعلوم أن ما تأسس على باطل ، فهو باطل يقيناً .

وأضيف ، إن أقوال صاحبنا المذكورة ، هي أقوال منحرفة عن الدّين في نظرنا ، ولا تمت للمعطيات القرآنية بصلة من الصلات . وذلك للأسباب التالية :

الأول : لقد بات من المعلوم أن الماركسية استندت في إلحادها ، إلى اعتبارها المادة غير مخلوقة ، وأنها ابدية أزلية . ولقد راحت تبلور نظرتها إلى هذا الكون من هذا المنظار .

والذي لاحظناه ، هو أن صاحب القراءة المعاصرة انطلق من منطلق الماركسية الملحدة ، ومن منظارها ، على حسب فهمي واجتهادي الخاص . لذا لاحظناه قد جاء يومهم القاريء الكريم أن المادة أزلية على أقل تقدير . وأنها انتقلت إلى حالتها الحاضرة عن طريق انفجار كوني ، انتهى بالمادة إلى قوانينها الحاضرة . وأن المادة مقبلة على انفجار كوني آخر في المستقبل غير المنظور ، وانه سيتولّد عن الانفجار المقبل كون جديد بقوانين جديدة . ثم يتلوه انفجار كوني ثالث تتولّد عنه الحياة الجنّية والحياة الجهنمية . وزعم أن أمر المادة سيستقر حينذاك ، من دون دليل ، وتخلد المادة إلى أبد الآبدين .

هذه محصلة أقوال صاحبنا التي وردت في باب « جدل الكون » . فهي أقوال ذات مُنحى ماركسي ، ونظرة مادّية محضّة ، جاء صاحبنا يسقطها على تعاليم القرآن الكريم ، وليلبسها لباساً إسلامياً أيضاً . فهذا أمر بات مكشوفاً ، لا يذهب على القارئ الملمّ الفطين .

ولو اتفق ان نجح مثل هذا الأسلوب في الناس ، لانطلق الجيل القادم يمضي في الابتعاد عن الدّين ويتساءل : وأين يد الله في كل ما حدث ويحدث للمادة ؟ فأمرها موكول إلى قانون الجدل الداخلي . وما أدرانا أن سيؤول حال المادة إلى ما زعمه صاحبنا . ثم يتساءل : ان كان الانفجار الكوني المقبل المزعوم حتميّ الوقوع ، بسبب قانون الجدل الداخلي ، فلا معنى إطلاقاً « للنّفخ في الصور » حينذاك ، على اعتبار أن الانفجار محتمّ وقوعه ، سواء أنفخ الله في الصّور ، أم لم ينفخ فيه . وسينتهي الأمر بالجيل المقبل — إن اعتنق آراء صاحبنا — ليطلق الإسلام ، ويعتبره من أساطير الأولين . وهذا نصرٌ للفكر الماركسي لا يتحقق بالمواجهة ، بل بالأسلوب الذي يتبعه صاحب القراءة المعاصرة ، وذلك باسقاط قوانين الجدل الماركسية ومنطلقاتها على تعاليم الإسلام ، والباسها لباساً إسلامياً أيضاً .

الثاني : والسبب الثاني ، هو أن القرآن المجيد يصرّح في كل مكان من سورة وبوضوح تام ، أن المادة التي يتكوّن منها هذا العالم ، هي مخلوقة ، وذات مهمّة مرحليّة تؤديها . فهي لا تزيد عن كونها مجرد أداة مؤقتة .

وينبها القرآن المجيد إلى أن الشرائع السماوية لم تكن مهمتها تطوير المادة ذات الوزن النوعي . بل مهمتها تطوير ما وراء هذه المادة . أي تطوير قوى الإنسان الواقعة في إसार المادة ذات الوزن النوعي . تطوير ما أطلق القرآن الكريم عليه [فطرة الله التي فطر الناس عليها] . وأنّ المادة بوزنها التوعّي آيلة

إلى الزوال في يوم من الأيام ، ولا تشكل إلا [ظاهراً من الحياة الدنيا] ، فهي
مرحلية وأداة مؤقتة . وأما الخلود فمكتوب لهذه القوى التي خلقت في إसार
المادة بوزنها النوعي .

وبالإمكان تشبيه عمل هذه المادة بالورق . نغلف به ما نشاء حفاظاً
عليه ، فيؤول يوماً إلى التربة التي أنبتته ، وأنبت كل ما صنع معه من هذه
الأوراق .

وقد شرحت حقيقة الفطرة في كتابي (نظرية جذور الأخلاق)
فليرجع القارئ إليه ، إن شاء التوسع في الاطلاع على هذا الموضوع .

هذه هي مهمّة الأجساد في نظر القرآن المجيد . فهل يُعقل أن يبعث الله
النفوس أسيرة هذه الأجساد من جديد ، وضمن إसार هذه الأجساد
الترابية ؟ خصوصاً وأنا نلاحظ أن ذرة المادة الواحدة ، قد دخلت من قبل
في تكوين أجساد من سبقونا . وانحلت تلك الذرة ، فعادت تراباً . ثم دخلت
في تكوين أجسادنا ، وستحل ، وتعود تراباً . ثم ستدخل في تكوين أجساد
من يأتي بعدنا . ثم تنحلّ فتعود تراباً . فالذرات الترابية ما زالت هي هي في
جميع المراحل ، وقد تحللت جميع أجساد المخلوقات قبلنا . وليس بمستبعد أن
يكون أصل أجسادنا ، جاء من ذرات حيوانات خلت قبلنا أيضاً .

ثم ان الأمر المنظور والملاحظ ، هو أن حجم التربة ما زال على حاله ،
لكنّ أحجام المخلوقات ، إذا اجتمع ما سبق أن مات منها من قبل حتى يومنا
هذا ، وما سيتولد فسيؤلف أضعاف أضعاف حجم تربة الكرة الأرضية .
فكيف يُعقل ، والحال هذه ، أن تعود هذه الأجساد جميعها ، فتنبعث من
جديد ؟ وتعود ضمن كتلة ترابية محدودة الحجم ؟ فكيف يستسيغ العقل
هذا الأمر ؟ بل كيف يستقرّ بذهن صاحبنا مثل ذلك ، وهو يقلّب الرأي على
وجوهه ؟ .

هذه أبسط المعطيات الحسّية التي تدعونا للتحوّل عن قول من يزعم بعث الأنفس البشرية من هذه التربة المادية ذات الوزن التّوعي .

الثالث : والسبب الثالث لقولنا « إن أقوال الشحرور في جدل الكون تحيد عن التّوحيد ، ولا تمّت للمُعطيات القرآنية بصلّة . هو أن القرآن المجيد يضع بين أيدينا حقيقةً يلمسها كلُّ منّا ، وتدلّ على أن الحياة الأخروية تختلف في جوهرها عن الحياة المادية . وأن ماهيتها تختلف عن ماهية المادة بصورة جذرية . وإليكم دليلاً على ذلك أبسطه بين يدي القارئ الكريم ، وقد استقيته لكم من سورة الزّمر ، وهذا هو الدليل :

قال تعالى : ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتي لم تمت ف منامها ، فيمسك التي قضى عليها الموت ، ويرسل الأخرى إلى أجلٍ مُّسمّى ، إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ .

فكروا فيما ذيلّ تعالى به الآية الكريمة ، أي بقوله تعالى ﴿ ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ ، فما جاء قوله هذا عبثاً دون أي معنى مقصود . معاذ الله . فلقد نبهنا جل شأنه من خلال هذه الألفاظ إلى ضرورة إعمال فكرنا جيّداً فيما يعرضُ لنا يومياً . نبّهنا إلى أمور ثلاثة تستحق منا كل تفكير . الأول عظمة الدليل الذي تضمنته هذه الآية الكريمة ، الدال عليه استبداله تعالى اسم الإشارة (هذا) باسم الإشارة (ذلك) تعظيماً للدليل .

والأمر الثاني هو أن هذه الآية ، قد احتوت على أكثر من دليل . وأتت بعدة حقائق ثابتة . يفهم ذلك من خلال قوله ﴿ الآيات ﴾ . ونعلم أنّ من معنى الآية : العلامة والدليل .

والأمر الثالث هو أن مضمون هذه الحقائق الثابتة العظيمة ، تُدرّكها عن طريق المحاكمة الفكرية ، لقوله ﴿ لقوم يتفكرون ﴾ .

فمن منطلق معطيات قوله تعالى ﴿ ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ . ننطلق في فهم هذه الأدلة العقلانية التي احتوتها هذه الآية الكريمة .

فقد صرّحت الآية :

أولاً — أن النفس البشرية هي المقصود من خلق الله للإنسان ، وليس جسده خاصة .

ثانياً — وصرحت أنّ مهمّة الجسد ، هي مهمة مرحلية ؛ تنتهي عندما نسمّيه حالة الموت ، أو في حالة الإعياء الذي يتعرضّ له كل إنسان آخر نهاره . فالنفس واقعة في إسار هذا الجسد الترابي المادي إلى ذاك الحين المعلوم .

فمن خلال هذه الأمور الثلاثة نستدل علة خلود النفس البشرية ، وعلى هلاك الجسد ، واعتباره أداة مساعدة مؤقتة .

وحين دعانا ربّنا للتفكير فيما قدّمه لنا من حقائق حسّية تعرض لنا يومياً ، أعلمنا عن طريق الملاحظة والاستنتاج العلمي ، بما بين الروح والجسد ، من وجود معادلة عكسية . فعلاقة الجسد بالروح تنتهي ، وفقاً لهذه المعادلة الرياضية ، وعند نقطة الصفر منها . أي عندما نسميه نحن بمصطلحنا لحظة الموت .

فعند لحظة الموت هذه ، تنطلق النفس من إسار جسدها ، لتنتقل إلى عالمٍ جديد ، أطلق عليه القرآن المجيد اسم « عالم البرزخ » . فالبرزخ لغةً ، معناه الشيء الفاصل بين شيئين .

وتنتطلق النفس من إسار جسدها ، بسبب أن علاقتها بالجسد ، قائمة على أساس معادلة عكسيّة ، غير طردية . ويثبت لنا ما ذكرناه في حالة النوم التي يضعف فيه سلطان الجسد على النفس . فتنتطلق هذه النفس في عالمٍ غير مادي . وحين يستعيد الجسد نشاطه وفعالته ، تعود النفس إلى إساره .

وهذا الأمر هو ما عبّر عنه قوله تعالى : ﴿ ويرسل الأخرى إلى أجل مُسمًى ﴾ .

إنّ الخلود إذن مكتوب للروح وليس للجسد الأداة . وإنّ خلود هذه النفس ، قد يكون في حالة البرزخ ، ضمن حياة جنتية ، ونعيم مُقيم ، شبيه بعالمنا المادّي ونعيمه بالرغم من الفارق بينهما . كما أن خلود النفس في حالة البرزخ ، قد يكون ضمن حياة جهنّمية ، عذابها شبيه بعذاب الحياة الدنيا ، بالرغم من الفارق بينهما . كما أن عمليّة تداخل الروح مع الجسد المخلوق المؤقت المرحلي ، جاءت كعمليّة ذات تقنيّة فائقة الإبداع . أبدعها خالقنا جلّ شأنه لهذه المرحلة . من هذا ندرك أن الله تعالى هو الذي يتوفّى الأنفس حين موتها . وإن الله تعالى هو الذي يرسل الأنفس ، أي يعيدها إلى أجسادها ، حين منامها . كما يتحقق لنا قوله تعالى ﴿ وإلى الله تُرجع الأمور ﴾ .

هذه الأمور التي ذكرتها جميعها ، تشكل في حقائقها ﴿ آيات ﴾ أي دلائل وعلامات لقوم يتفكرون ، هذا بغض النظر عن العوامل المؤثرة في النفس ، وهي في حالة نومها ، هذه العوامل العضوية والفكرية والخارجية والرحمانية . فجميع هذه العوامل هي مؤثرات ، لا تنفي وجود حقيقة النفس الإنسانية ، كما لا تنفي استقلاليتها ، ولا صلة النفس بالجسد عن طريق معادلة عكسية رياضية كما رأينا .

فإلى هنا أكون قد نقضت الفصل الأول من باب « جدل الكون » الذي تضمنته القراءة المعاصرة من صفحة (٢١٨) إلى صفحة (٢٥٠) . وأكون قد كشفت فيه عن خيوط تعامل خارجي أيضاً فتدبّر .

علماً بأنّ صاحبنا لم يبحث « جدل الكون » وحسب . بل راح يبحث في « جدل الإنسان » أيضاً . وبنفس أسلوب اجتزاء ألفاظ قليلة من ألفاظ الآيات ، إلى جانب تشويه معانيها اللغوية . فهياً معاً إلى بحث (جدل الإنسان) .

نقض « جدل الإنسان »

جلس صاحبنا يكتب عن (جدل الإنسان) ، ومن جُعبته الماركسية واصطلاحاتها ، المادية التي سبق أن استمدّ منها كلامه على (جدل الكون) . وكان هنا وهناك يحاول إلباس الفكر المادي الماركسي ، لباساً من القرآن .

وأخذ يفكر صاحبنا من أين يبدأ مشواره ؟ راح يستعرض آيات كتاب الله تعالى . فوقع نظره على الآية ٥٤ من سورة الكهف ، التي تضمّنت كلمة ﴿ جدلاً ﴾ ، فاعتبرها بيت القصيد ، فاتخذها وسيلة « سحره » و« بيانه » .

وكتب على صفحة ٢٥١ : (لقد ميّز القرآن الكريم جدلاً خاصاً بلانسان في قوله : ﴿ ولقد صرّفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل ، وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ﴾ كهف ٥٤ . فاذا كان هناك جدل للأشياء المادية ، فإنّ هذا الجدل ينطبق على الإنسان ، لكونه كائناً مادياً أي بشراً . لذا قال ﴿ وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ﴾ . أي أن هناك جدلاً خاصاً بلانسان ، لا يوجد لغيره من الأشياء . وهذا الجدل هو جدل الفكر . حيث أن الانسان يتميز عن بقية الأشياء بأنه كائن عاقل مفكر) .

فلتناول هذه الآية الكريمة من سورة الكهف ، التي جعلها صاحبنا منطلق « سحره » و« بيانه » ، واستدل بها على « جدل الانسان » ، ونظر : أتمت في حقيقة

مضمونها إلى مصطلح صاحبنا « الجدلي » الذي جاء يكلمنا عنه ؟ والذي زعم أنه جدلٌ يُفَرِّقُ بواسطته بين الحق والباطل ، وبين الحقيقة والوهم ؟ .

فأول ما يلفت نظرنا إليه قوله تعالى : ﴿ ولقد صرّفنا في هذا القرآن للناس من كلّ مثل ، وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ﴾ . هو إيراده جل شأنه لفظين هما : « للناس » و « الإنسان » ، فهل يعني تعالى أحدهما عن الآخر ، وهل ورد اللفظان بمعنى واحدٍ معروف ؟ فإن صحّ ذلك . فما هي الضرورة البلاغية الداعية إلى إيراد اللفظين ؟ فقد كان يكفي القول ﴿ ولقد صرّفنا في هذا القرآن للناس من كلّ مثل ، لكنهم كانوا أكثر شيء جدلاً ﴾ . فلو أورد تعالى مثل هذه الصيغة ، لكان صحّ زعم صاحبنا الذي زعمه ، أي قوله (لقد ميّز القرآن الكريم جدلاً خاصاً بلانسان) . على اعتبار (لكن) حرف استدراك .

فالملاحظ أولاً أن الواو في قوله تعالى [وكان] ، ما هي بعاطفةٍ ، بل أفادت الحال . على اعتبار أنّ فعل (كان) قد لحق بها .

نتساءل أيضاً : ما ضرورة إيراده جل شأنه للفظ (إنسان) مُعرِّفاً بالألف واللام ؟ أحدث هذا تمييزاً لجنسه ، أم تحقيقاً لمعهود ذهني ؟ .

فلكي نجد الجواب الشافي ، نجد أنفسنا مضطرين لتحديد معنى كلمة (الجدل) من حيث اللغة ، إضافة إلى النظر في سباق الآية وسياقها أيضاً .

فمن حيث دلالات كلمة (الجدل) . أوردت معاجم اللغة : جدل الشيءُ : صلبٌ . جدل الحبل جدلاً : قتله فتلاً مُحْكَمًا . جدل فلان فلاناً : صرعه على الأرض . جدلٌ ولدٌ الطيبة ، قوى وتبع أمّه . جدل الشعر : ضفره . جادل : خصم خصاماً شديداً . فقوله تعالى في سورة النحل ﴿ وجادلهم بالتّي هي أحسن ﴾ تعني خصمهم ، ولكن برفقٍ وحكمة . وقوله تعالى في سورة الحجّ : ﴿ لا جدال في الحجّ ﴾ تعني لا خصومة في الحجّ مع الرفقاء . وقولك تجادلاً : معناه تحاصماً باللدد .

وقال في التعريفات : الجدل عبارة عن مراء يتعلّق بإظهار المذاهب وتقريرها . وجاء في أقرب الموارد : الجدل شدّه الخصومة .

فمن خلال هذه الأقوال ندرك أن اللغويين حملوا معنى (الجدل) على الخصومة والمحاكمة ، وليس على معنى الحوار دون لجّاج أو خصام . وقد لاحظنا كيف أن سورتي النحل والحجّ ، أوردتا كلمة الجدل بمعنى الخصومة أيضاً . ففي سورة النحل ، قد نهى الله المؤمنين عن اتّخاذ أسلوب الجدل ، أسلوباً لهم ، وذلك بسبب دلالة الجدل على الخصومة الشديدة . وأمرهم بالمناظرة الشريفة .

نتهي من جميع ما ذكرناه إلى أن (الجدل) لا يفيد أصلاً معنى الحوار والنقاش الهادئين ، والهادفين لكشف الحقيقة عن الوهم ، وكشف الحق عن الباطل . على حسب زعم صاحب القراءة المعاصرة الذي تناول معنى الجدل من أفواه العامّة وليس من كتب اللغويين . فليس المقصود من الجدل أصلاً « جدل الفكر » الذي امتاز به الإنسان عن الأشياء المادية ، على ما زعم صاحبنا . بل إنّ المقصود من كلمة (الجدل) التقدّ والخاصمة اللّداء . التي يجريها المرء ، لمجردّ النقد والخصومة . لذلك قال ربّنا عز وجلّ ﴿ وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ . فالمعنى ان هؤلاء المكذّبين ، وإن تبين لك أنّهم ، ينتقدونك لمجردّ النقد والخصومة اللّداء ، فلا تقابلهم بمثل جدلهم ، ولا تقطع حوارك معهم أيضاً ، وتعلن مقاطعتك إيّاهم ﴿ بالتي هي أحسن ﴾ .

ونعود أدراجنا إلى سورة الكهف ، وإلى الآية التي استدلت بها صاحبنا على « نوعية جدله » .

فقد قال جل شأنه هناك : ﴿ ولقد صرّفنا في هذا القرآن من كلّ مثل ﴾ أي أننا بيّنا ووضحنا جميع الأمور في هذا القرآن لمصلحة إفهام الناس . حتى وقلّبنا الأمور على مختلف أوجهها ، حتى بانّت على أحسن صورها . وقد قمنا بهذا « التصريف » لفائدة الناس أجمعين ، بدلالة إضافته تعالى لحرف اللّام في « للناس » .

وكان من المفترض بعد كل هذا « التصريف » الذي قام به ربنا ، أن يؤمن جميع الناس ، بما أنزل الله تعالى من أوامر وأحكام وبيّنات . ولا عُذر لهم في الإحجام عن الإيمان . فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا : ما معنى أن تبقى هناك فئة كافرة من هؤلاء الناس لم تؤمن ، بالرغم من وجود هذا « التصريف » في الآيات ؟ بل وفضّلت أن تمضي في التكذيب والخصام .

وأجاب الله جلّ شأنه على هذا السؤال ، بقوله ﴿ وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ﴾ . وهو تعالى قد أدخل ضمن كلمات جوابه ، الواو من جهة ، وعرف كلمة « إنسان » . ليفيد جوابه جلّ شأنه أن هناك فئة من الناس ، لا تطلب الحقيقة ولا تفتش عنها أصلاً ، بل همها المهارات والخصومات . وأن هذه الفئة من « الناس » ، لا يُشبهها في خصومتها ، لا حيوان ولا نبات ولا جماد . بل طبعها المعاندة والخصومة . وهذا هو السبب أنّها لم تستفد من هذا « التصريف » للآيات ، الذي كان الهدف منه خير ومصلحة جميع الناس .

وراح جلّ شأنه يؤكد جوابه المذكور ، بأن قال بعدها مباشرة : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا ، أو يأتيهم العذاب قبلاً ﴾ . أي أنّ هذه الفئة اللدود ، ما هي بفئة جديدة من الناس ، بل يبق ظهور ، أمثالها من المعاندين ، في الأمم السابقة ، وفي أزمنة الأنبياء والمرسلين . وأنه سيصيها ماأصاب أولئك اللدّ ، نتيجة مخاصمتهم لأنبياء الله عز وجل .

ولنعد الآن إلى الآيات ، ما قبل هذه الآية من سورة الكهف . فنلاحظ هناك أن كلام الله تعالى يدور حول فئة المجرمين من الناس المكذّبين . فهو تعالى قال ﴿ ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم ، فدعوهم ، فلم يستجيبوا لهم ، وجعلنا بينهم موبقاً . ورأى المجرمون النار ، فظنوا أنّهم موقعوها ، ولم يجدوا عنها مصرفاً . ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل ، وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ﴾ .

تجلّت لأعيننا ، تما قدّمناه أن (أل) التعريف ، التي عرّفت « الانسان » في الآية التي نحن بصددّها ، هي (أل) العهد . أي الإنسان المعهود ذهنياً ، وهو هذه الفئة المجرمة من المكذبين الخاصمين اللدّد . هذه الفئة الجهتية من الخاصمين ، الذين لاهمّ لهم إلاّ التقد والتكذيب والخصومة .

وهو جلّ شأنه يُيدي أسفه الشديد ، ضمناً ، على هذه الفئة المعاندة المكابرة التي لم تجعل همّها طلب الحقيقة ، بل كان جُلّ همّها الخصام والتكذيب . هذا (الجدل) الذي جرّها إلى جهنّم جرّاً .

والآن ، وبعد أن تكشّف لنا أنّ القصد بالإنسان هنا ، هو هذه الفئة الجهتية المذكورة . لا يعود لفظ « الإنسان » مُكرراً في هذه الآية الكريمة ، بل كان المقصود من (للناس) معناه العام الشائع . والمقصود من (الإنسان) فئة المكذبين الجهتيين اللدودين .

على هذه الصورة يكون قد انتفى معنى (الجدل) الذي طرحه صاحب القراءة المعاصرة ، والذي حاول من خلاله « النفاذ » إلى موضوع (جدل الإنسان) . فلا توجد أية علاقة معنوية للآية ٥٤ من سورة الكهف ، بجدل الإنسان وقوانينه . وهكذا يبدو بطلان الإستدلال الذي استدل به صاحبنا ، وبصورة قطعية جازمة .

إن الذي فعله صاحب القراءة المعاصرة هنا ، هو أنه راح فاقتطع الآية :

أولاً — من سياقها وسياقها وتسلسلها الموضوعي .

ثانياً — وطمس معالم معنى كلمة (الجدل) من حيث معناها اللغوي .

ثالثاً — وجاءنا بمصطلح (جدل الانسان) الماركسي يسقطه على الالفاظ المجتزأة من الآية الكريمة ، خدمة لأغراضه المشبوهة .

وقد كان من واجب صاحبنا أن يعي أن كلمة (الجدل) ، لا تفيد لغة الحوار الهاديء ، والنقاش الفكري ، بحثاً عن الحقيقة . بل إن هذه الكلمة تفيد الخصومة ومجانبة البحث عن الحقيقة .

لكنّ صاحبنا غفل أو تغافل ، وأتى بما لا سندله من الآراء اللغوية ، وسلك كعادته التي عرفناها عنه ، عادة سلوك طريق التخمين والتنجيم .

وخلاصة ما قدمناه ، هو أنه لا يصح الاستدلال بالآية ٥٤ من سورة الكهف للتدليل على وجود قانون (جدل الإنسان) في كتاب الله تعالى ، بحال من الأحوال . فكتاب الله عزّ وجلّ أسمى من أن يتصدّى لمثل هذا البحث المطروح . ذلك أن مثل هذا الطرح ، متروك أمره للناس أنفسهم أن يكتشفوه وقوانينه ، إن كان لهذا الطرح من وجود .

والذي يهّمنا ، هو ان صاحبنا راح يحدّثنا عمّا سمّاه (جدل الإنسان) ، أو ما سمّاه التباس الحق بالباطل في الفكر الانساني . ولا مشاحة في مثل هذا الحديث . أما أن يعمد صاحبنا ، فيلصق مصطلحه هذا بمضمون الآية ٥٤ من سورة الكهف التي اتّضحت لنا دلالاتها ، فهذا في عرف المنطق خروج منه على أصول الاستدلال .

وبعد أن تملك صاحبنا الظنّ ، أنه استدلّ بآيةٍ تحقق له ما يريد . افترض أسئلةً تلقي الضوء على بحث (جدل الانسان) . وراح يجيب عليها من نفسه ، وذلك قد استغرق ثلاث صفحات من كتابه ، ولم نجد فيما فعله من جديد .

لكننا لاحظناه قد راح يحاول في الصفحة ٢٥٣ ، أن يدعوا إلى نظرية النشوء والارتقاء التي زعمها « دارون » . ولم يقف عند هذا الحدّ ، بل راح يحمل على كل إنسان لا يؤمن أن الانسان تطوّر « بقفزة نوعية » عن فصيلة القرود . وعاد يردّد مقولة « بشر » التي سبق أن نقضناها . تلك المقولة الزاعمة أن كلمة (بشر) الوارد ذكرها في كتاب الله تعالى ، إنما تشير إلى فصيلة مملكة حيوانية ، كانت تسرح وتمرح . ونفخ الله جلّ شأنه في بعضٍ منها ، من روحه ، فانقلب هؤلاء « إنساناً » . بينما ظل الآخرون من فصيلة القرود يسرحون ويمرحون ويتسلّقون الأشجار . وانفصل هؤلاء عن هؤلاء الأقرباء ، ودارت الأيام وانقرض ما تبقى من فصيلة القرود .

وانتهى صاحبنا من حديثه « الشائق » ، لينبئ العالم أجمع أنه اكتشف الحلقة المفقودة من نظرية دارون ، وقال (ان نفخة الروح هي الحلقة المفقودة في نظرية دارون حول الأنسنة) . خرجت من قلمه هذه الجملات ، وهو يحسب أنه اكتشف ما لم يكتشفه باحث قبله .

واستغرق صاحبنا في الكلام عن جدل الإنسان ، فعاد وردّد مصطلحيه الذين نقضناهما من جدل الكون وهما : مصطلح الرحمن ومصطلح الشيطان . كما راح يسند كلامه إلى مفهوم اللوح المحفوظ الذي نقضناه سابقاً أيضاً ، إضافة إلى نقضنا مصطلحه في الإمام المبين والذكر والكتاب والقرآن التي راح يردّها هنا أيضاً .

وعلى الصفحة ٢٥٦ قال (هذا الوجود المادي الثنائي ، أطلق عليه مصطلح كلمات الله في « جوهره » ، وآيات الله في « ظواهره » . وهذا أيضاً تكرار لما سبق أن نقضناه سابقاً .

وتما استند فيه إلى أمورٍ منقوضة باطلة أيضاً ، قوله ص ٢٥٧ : (نستنتج الآن أن الرأي الذي يقول أن كلام الله هو أزلي ، غير مقبول . فالوجود هو عين كلام الله . وهو مخلوق وغير قديم . ولو كان كلامه أزلياً ، لأصبح الكون والله واحداً) .

قد يظن قارئنا الكريم أن صاحبنا بات يعتقد ما نعتقده من خلال ما نقلناه . أي بات يعتقد أن هذا الكون مخلوق غير أزلي . والحقيقة الناصعة هي أن صاحبنا بات متناقضاً مع أقوالٍ له سابقة ، وهي التي أوردتها في مبحث (جدل الكون) ، والتي بينا ووضحنا في حينه ما تضمنته من باطل وعيوب .

إن المسألة التي طرحها المعتزلة ، وتركت ما تركته من آثار سيّئة لازلنا نحصد عواقبها ، وهي هل أن القرآن الكريم مخلوق . هذا الطرح السفسطائي الذي لا يستند إلى قاعدة من الحقيقة في شيء . هذا الطرح الذي لم يأخذ في حسابه أن القرآن هو كلام الله الذي عبّر بواسطته عن مشيئته في مرحلة زمنية معيّنة . وأنه لا علاقة لذلك الأمر بموضوع الخلق من قريب ولا من بعيد . لأن عمليّة « الخلق » متعلّقة بكل شيء

مادي . وكلام الله هو غير مادي ، حتى يُقال عنه مخلوق أو غير مخلوق . ذلك وإن الله تعالى يعبر عن مشيئته بين ﴿كن فيكون﴾ . وإن مشيئة الله هي إرادته ، والتعبير عن إرادته ، وهي أمر مرحلي .

خذوا على سبيل المثال فأنا أعبر عن فهمي لكتاب الله تعالى بهذه الكلمات المخطوطة . وإن ما عبرت عنه ، وهو على هذه الصورة ، لا علاقة له بموضوع الخلق وموضوع الأزلية والأبدية ، هذه الأمور المخصوصة بالمواد وإيجاد المواد .

وقد وضحت في حينه أن قوانين الكون ، هي ، من منطلق صاحبنا ، تتنافى وعقيدة كون كل شيء مخلوقاً . وأن القوانين الكونية مرحلية في حياة المادة ، إذ لم يكن لها من وجود قبل تكوّن هذه السيارات . وإنما لقوانين سينتهي عملها ، بانتهاء هذا الكون . فلا هي تشكّل أساساً لأي أمر طرحه هذا الأخ الذي يدعي الإسلام ، طرحه طرحاً بعيداً عن أصول الدين .

كما وضحت في حينه أن قوانين جدل الكون التي استند إليها صاحبنا ، ستمسي حجة للأجيال من بعدنا على بطلان وجود الخالق لهذا الكون .

من هذا كلّه ندرك أن صاحبنا لم يوفق في قوله بمخلوقية الوجود على الصورة التي طرحها . وإن تصريحه الذي نقلته إليكم آنفاً ، سيصبح حجة الزامية في أيدي المفكرين ضدّ ما يعتقدونه بالوراثة . فلو كان صاحبنا فاهماً لكتاب الله وما أنزله الله تعالى فيه ، فما كان له أن يعتمد مصطلحات الماركسية في جدل الكون والإنسان أساساً لمعتقدده الإسلامي . إذ أن المعلوم هو أن الماركسية أسست مبحث جدلها في الكون والإنسان على أساس مفهوم مادي محض ، وأساس الإلحاد بوجود الله عزّ وجلّ .

على هذه الصورة فلا أساس لكل ما ورد في كتاب صاحبنا تحت عنوان مصطلح الرحمن . فلنأت الآن على تفحص ما سمّاه مصطلح الشيطان .

نقض مصطلح الشيطان

ارتكز صاحبنا في مصطلح الشيطان الذي طرحه ، إلى شيء من وهم « جدل الإنسان » الذي ترسخ في ذهنه ، من دون أن يتدبر كتاب الله حق التدبر . بدليل أن مصطلحه هذا لا توحى به أية آية قرآنية استدل بها صاحبنا ، بل إن جميع الآيات التي استدل بها ، هي على النقيض مما أراده ، تدل على أن جميع ما جاء به صاحبنا هو مجرد أوهام وظنون .

فلقد فرّق صاحبنا ما بين شيطان فيعالي ، وشيطان فعلائي ، على حسب ما أورده في كتابه . حتى ولقد فرز بعض الآيات ، ذات اليمين ، لمصلحة مصطلح الشيطان الفيعالي . وفرز بعض الآيات ، ذات اليسار ، لمصلحة مصطلح الشيطان الفعلائي . والذي لاحظناه ، هو أن صاحبنا لم يشرح ولا حتى ثلاث آيات من هذا المصطلح وذلك . فكيف يتمكن القارئ ، والحال هذه ، من ربط مصدر شطن بمصلحه الأول . وربط مصدر شاط بمصطلحه الثاني ؟ نتساءل : لِمَ أهمل صاحبنا في هذا المقام تقديم الشواهد والبراهين ؟ .

إن إهماله تقديم الشواهد والبراهين هنا ، أدى بنا كمفكرين إلى أن نعتقد أنه أراد فقط زرع الشك في النفوس ، واغفال الحقيقة من أمام الأعين . الحقيقة التي تفيدها اللغة والمأثور .

وإننا لا نستغرب من صاحبنا أن يفعل ذلك ، ليخلص إلى هذه النتيجة . ذلك لأننا اعتدنا رؤيته يجتزىء من الآيات الكريمة بعضاً من ألفاظها ، ليلبسها لباساً غير لباسها ، وبعد أن يفرغها من محتواها ، وينزعها من لحمها بسياقها وتسلسلها الموضوعي . فينأى بالقارئ عن الحقيقة . وهذا ما دعانا إلى تسمية نهجه هذا في كتابه ، بالتخمين والتنجيم . وسأحاول هاهنا أن آتي بما يمكن أن يكون ترياقاً لما علق بذهن القارئ من مفاهيم « القراءة المعاصرة » ، باسطاً القول في كلمتي « رحمن » و « شيطان » ، وشارحاً إياهما ، استناداً إلى معاجم اللغويين .

كلمة رحمن :

تداول الله عزّ وجلّ في كتابه العزيز ، كلمتين ذات اشتقاق واحد ، وعلى وزنين مختلفين ، هما الرحمن الرحيم . وإننا إذا عدنا إلى اشتقاقهما ، نلاحظ أنهما اشتقا من رحم يرحم ، ومن الرحم . فجاءت كلمة (رحمان) على وزن (فعلان) . وهذه الزنة غالباً ما تدل على الامتلاء والغلبة ، على حسب ما بيّن صاحب بحر المحيط ص ٢٧ . بمعنى أن الرحمن هو الله الذي غلبت رحمته على كل شيء صدر عنه ، فوسعت رحمته كل شيء .

إن كلمة (الرحمن) هي صفة عامة تشمل جميع أنواع الرّحمة الإلهية . وهي اسمٌ يختصُّ بذات الله وحده ، من دون سائر خلقه . فلا يُستعمل هذا الاسم لسوى الله عزّ وجلّ . هذا ما أفادنا به الإمام أبو علي الفارسي . وقد تأيّد هذا المعنى برواية ابن مسعود ، وأبو سعيد الخدريّ رضي الله عنهما . فقد رَويا عن رسول الله ﷺ أنه قال : الرحمن رحمان الدنيا ، والرحيم رحيم الآخرة . (محيط) .

وإن وزن (فعلان) الدال على الامتلاء والغلبة ، قد صيغت على أساسه جميع الكلمات التي أوردتها صاحبنا على صفحة ٢٥٤ (كسيان ، جوعان ، تعبان ، ظمآن ...) . هذه الألفاظ جميعها تفيد غلبة الشيء وامتلاؤه . فالجوعان مثلاً هو مَنْ غلب عليه الجوع وتضوّر به .

والذي فعله صاحبنا أنه استنبط من اسم (الرحمن) مالا يُستنبط بشكل من الأشكال . إنه قال (فإسم الله الرحمن يمثل قوانين الربوبية « السيطرة » والاستحكام والتوليد . وبالتالي التطور في هذا الكون المادي الثنائي) .

نسأله : فما علاقة ما ذكره بكلمة (رحمان) ؟ .

والذي يؤسف له ، هو أن صاحبنا راح يستدلّ على صّحة مفاهيمه بآيات القرآن الكريم . فهو استشهد بقوله تعالى الآية ٥٩ من سورة الفرقان : ﴿ الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، الرحمان ، فاسأل به خبيراً ﴾ . وقد جاء استدلاله في غير محله .

ذلك أن ربنا جلّ شأنه ، جاء في هذه الآية ينبّه أذهاننا ، إلى أن ظاهرة خلقه للسماوات والأرض وما بينهما ، إنّما تأتت عن كونه (الرحمان) . فكل شيء خلقه الله تعالى ، تتجلّى فيه صفة الرحمة الواسعة والعطاء الذي لم يكن للإنسان أيّ دخل فيه . وهو سبحانه وتعالى قد افترض أن يعجب الانسان من أن يُنسب ما في هذا الكون من مظاهر الرحمان إلى خالقٍ موجود خارج نطاق المادّة نفسها ، وهذا ما دعاه جلّ شأنه ليقول ﴿ فاسأل به خبيراً ﴾ مشيراً بقوله هذا إلى شخصية محمد رسول الله ﷺ الذي لقي خالقه ، فكان منه قاب قوسين أو أدنى ، وتلقّى من آلاء رحمانية ربّه ما تلقّى . فمحمد ﷺ هو المُشار إليه بهذه الألفاظ ، وهو الخبير بذلك . ولا يسأل في هذا الموضوع إلّا خبير . وإن آية سورة النبا التي أوردها صاحبنا ، لا تنبوا عن هذا المعنى أيضاً .

فما معنى أن يُقحم صاحبنا قوانين جدله وما شابه في مفهوم كلمة (الرحمان) إقحاماً ؟ أفلم يقرأ ما جاء به صاحب قاموس المحيط ، وأبو علي الفارسي ، وحديث رسول الله ﷺ ، من أنّ الرحمان هو اسم الله ، لا يشركه فيه مخلوق ؟ فما علاقة هذا الأمر ، بقوانين الجدل وسواها ؟ .

إن (الرحمان) هو اسم من غلبت رحمته على كل شيء خلقه ، فجاءت مخلوقاته معبرة عن واسع رحمة خالقها ، دون أي تخصيص كان . لذلك لا نستطيع أن نعدّ حشر صاحبنا لمفهوم قوانين جدله في كلمة (الرحمان) ، إلا من قبيل إخراج اللفظ عن دلالاته الأصلية . وفي هذا حرفٌ لكلام الله تعالى عن مواضعه .

فعلى هذا الأساس ، يبطل مصطلح صاحب القراءة المعاصرة فيما تعلق بتشويبه دلالات كلمة (الرحمان) .

كلمة شيطان :

وإن مصطلح الشيطان الذي ابتدعه صاحبنا ، لا أساس له : لا لغةً ولا تقسيماً ولا دلالة .

فلو كان صاحبنا محيظاً بمعاني الآيات التي أتى بها ، لما ابتدع هذا المصطلح . اللهم إلا أن يكون مصرّاً على أسلوبه في التخمين والتنجيم .

أقول لا خلاف بأن كلمة شيطان ، قد نشئتُها من شطن ، أو من شاط أيضاً . لأن اللغويين ذكروا في معاجمهم أن كلمة شيطان ، في حال اشتقاقها من (شَطْن) ، فهي على وزن (فيعال) . وتعني كُـلٌّ من بُعْد عن جادة الحق والصواب . وتشمل من يجرّ سواه إلى ذلك أيضاً .

فالشيطان هو كل كائن دفعه هوسه لإبعاد الناس عن جادة الحق والصواب ، مُحاربةً منه للحقّ ، ومعادةً له . تقول شطن عنه ، أي أبعده . وشطن الدار : بَعُد . وشطن صاحبه : خالفه عن نيّته ووجهه (أقرب الموارد) .

ثم في حال اشتقاق كلمة (شيطان) من (شاط) ، فدلالته على الكائن الذي امتلأت نفسه حسداً وتعصّباً ، وينتهي به حسده وتعصّبه إلى الاحتراق بهما ، والهلاك من جرّائهما . فأنت تقول شاط الطعام : أي احترق . وتقول : استشاط غضباً ، إذا

احتدّ في غضبه والتهب . وشاط فلان : هلك . فهذا اشتقاق للفظ (شيطان) على وزن فعلان . وهي صيغة مبالغة .

والملاحظ أن اللغويين اضافوا لكلمة (شيطان) المعاني التالية التي أحدها : الشرير والعاقّ المتمرد سواء أكان من إنسٍ أو جنّ ، وثانيها : الحيّة الصغيرة (القاموس) .

يتبيّن لنا ، من خلال ما أوردناه من معاني لكلمة (شيطان) . أنه اسم ، وهذا الإسم ورد صفة للأشياء التالية :

أولاً — وصف لمن أبعد عن جادة الحق والصواب .

ثانياً — وصف لمن أبعد الناس عن جادة الحق والصواب .

ثالثاً — وصف لمن اشتعلت نفسه حسداً وتعصباً .

رابعاً — وصف لمن استشاط غضباً ، فقاوم الحقّ ، فكان مآله الهلاك والخسران لا محالة .

هذه المعاني جميعها لا تفيد ما ذهب إليه صاحبنا ص ٢٦٠ من أن (مصطلح الشيطان هو مصطلح مادّي موضوعي ، له وجود خارجي الوعي الانساني) . ذلك لأن كلمة (الشيطان) هي اسم وصفي ، وليس الشيطان بشيء مادّي .

ثم ان هذه المعاني جميعها لا تفيد أيضاً ما ذهب إليه صاحبنا ص ٢٦١ من أن الشيطان هو (أحد أطراف العملية الجدلية في الفكر الانساني الذي يحاول معرفة الحقيقة الموضوعية الرحمانية) .

فعلى العكس من قول صاحبنا ، فالشيطان هو الذي لا يفتش عن الحقيقة الموضوعية الرحمانية — حتى وأنه هو الذي يحارب هذه الحقيقة دونما مبرر يبرر محاربتة لها . بل ويحاول إقصاء سواه من الناس عن الحقيقة . وهو يفعل هذا حسداً منه وتعصباً وغيظاً . فهو المقاوم للحق ، وليس هو من يسعى إلى الحقيقة .

لذلك فلا يصحّ زعم صاحبنا من أن الشيطان ، هو (أحد أطراف العملية الجدلية في الفكر الانساني الذي يحاول معرفة الحقيقة الموضوعية الرحمانية) ، بأي شكل من الأشكال .

هنا يعجب المرء أن كيف أقدم صاحب القراءة المعاصرة على إقحام كلمة (شيطان) في جدل الفكر الانساني ومعرفة الحقيقة الموضوعية . بل كيف أقدم على تحريف واضح لمعنى هذه الكلمة وبواعث اشتقاقها ، مشوّهاً المعنى ومحيله علة زنة (فعلان) من (شطن) ، أو (فيعال) من (شاط) ، هذا المصطلح الباطل الذي ابتدعه بلا سندٍ من لغة أو قولٍ ماثور .

وعلى أساسٍ مما قدّمناه ووضّحناه ، يثبت بُطلان مصطلح (الشيطان) الذي اخترعه الشحرور . فهذه المصطلحات (شيطان فيعالي) و(شيطان فعلائي) ، هي مصطلحات فاسدة لا تدعمها لغة ولا قول ماثور .

ثم ، لما كان صاحبنا قد أعرض عن تأويل الآيات التي فرزها للبرهنة على مُصطلحه الفاسد . فلا يعود بنا من حاجة للتطرّق إلى شرح تلك الآيات الكريمة . خصوصاً وأنه قد وضّح لنا معنى كلمة (شيطان) واستبان .

والمدّهش أن صاحبنا ، أعجبه ما توصل إليه من تشويهاً لغوية ، وما ابتدع من مصطلحات فاسدة . فلم يقف عندها ، بل تمادى في غيه وتناول موضوع المعرفة الإنسانية نفسها بالتخمين والتنجيم . فإلى بحث عناصر المعرفة الإنسانية معاً على الطريقيّ .



نقض عناصر المعرفة الانسانية

١ - الحق والباطل :

انطلق صاحبنا ، على ص ٢٦٣ ، يقول : (الحق : لقد عرفنا الحق في الباب الأول (الذكر) بأنه الوجود الموضوعي المادي خارج الوعي الإنساني) .
قول صاحبنا هذا ، يعتبر في نظرنا ، اعتراف من طرفه ، أنه يؤسس كلامه عند تعريفه (الحق) على تعريفه المذكور في الباب الأول من كتابه ، وهو ما أتينا على نقضه سابقاً ، وفي حينه نقضاً كاملاً وقاطعاً . وما دام صاحبنا جاء يؤسس على باطل نقضناه . فإن ما سيأتي به هنا باطل أيضاً بالبداهه ، فلا حاجة بنا لمناقشته ، حتى لا نكون كمن اعترف بما أقدم على نقضه .

٢ - الغيب والشهادة :

وسبق لنا أيضاً ان نقضنا مفهوم (الغيب) الذي يفهمه صاحبنا منه ، خلافاً لمنطوق اللغة . فهو سبق أن حصر (كتاب الغيب) ص ٥٤ في مفهوم قوانين الكون ، وحياة الانسان : ككتاب الموت ، وكتاب خلق الكون والتطور والساعة والبعث . إذ أنه زعم هناك أن هذه الكتب مفروضة على الانسان حتماً ، وليست له

قدرة على الافلات من سيطرتها . وأنها تمثل مصطلح القدر أيضاً ، وأن من واجب الانسان كشف هذه القوانين ، وتعلّمها ، للاستفادة من معرفتها .

فنحن كُنّا نقضنا جميع هذه الأقوال نقضاً كاملاً . كما كُنّا قد أثبتنا عدم علاقتها بدلالات قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ . لا من قريب ولا من بعيد . وكُنّا شرحنا في حينه الآية الكريمة هذه ، بكامل ألفاظها ، وبسياقها وتسلسلها الموضوعي . والذي لاحظناه هنا ، هو أن صاحبنا عاد يعرف الغيب في صفحة ٢٦٨ بقوله : (هو وجود لأشياء مادية ، أو أحداث طبيعية ، أو إنسانية ، غابت عن المعرفة الانسانية الحضورية ، أو العقلية ، غياباً جزئياً أو كلياً) .

نقول إن تعريفه المذكور ، لا أساس له في مفهوم (الغيب) من حيث اللغة العربية . وقد سبق أن أثبتنا بطلان هذا التعريف في حينه . وهذا معناه أن صاحبنا جاء يؤسس مفهومه لكلمة (الغيب) على باطل أيضاً . لذلك فإن تعريفه جاء باطلاً ، ولا حاجة لنا إلى مناقشته .

٣ - السَّمْع والبصر والفؤاد :

ذهب صاحبنا إلى ان المقصود من كلمة (فؤاد) في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ ، كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً ﴾ إسرائ ٣٦ . أن المقصود منه وظيفة عضو . فإن كان صاحبنا يقصد حُكم الفؤاد . فنحن لا نخالفه في هذا المعنى .

لكننا لاحظناه يقول في الصفحة ٢٧٠ : (الفؤاد هو الإدراك الناتج عن طريق الحواس مباشرة . وعلى رأس هذه الحواس السمع والبصر . وهو المقدمات المادّية للفكر الانساني) .

أقول : لو صحّ استدلال صاحبنا ، لما كان لله تعالى أن يختص السَّمْع والبصر بالذكر من دون سائر الحواس ، دون حكمةٍ جليّةٍ للعيان .

فلنعد إلى سورة الإسراء نفسها ، لنلاحظ تسلسلها الموضوعي . إننا نلاحظ أنه جلّ شأنه ، بعد كلامه عن بني إسرائيل ، قال ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي أقوم ... ﴾ ثم أخذ يعدّد ما أنزله هداية إلى الطريق الأقوم . حتى بلغ في بيانه ، قوله ﴿ وأوفوا الكيل إذا كِلْتُمْ ، وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً . ولا تقفُ ما ليس لك به علم ، إن السّمع والبصر والفؤاد ، كل أولئك كان عنه مسؤولاً . ولا تمش في الأرض مَرَحاً ، إنك لن تحرق الأرض ، ولن تبلغ الجبال طولاً ﴾ .

فآية التي استدلّ بها صاحبنا ، وردت إذن في سياق وعظ الله وتوجيهه . لذلك استهلها ربّنا بقوله تعالى ﴿ ولا تقفُ ما ليس لك به علم ﴾ ، فما معنى هذا الكلام ؟ .

تقول قفا أثره : أي تبعه . قفا فلانا بأمر : أثره به . ويكون المعنى هو أن الله تعالى يعظنا هنا ألا نقتفي ونتتبع آثار عورات الناس ، دون تحقيق جادّ ودقيق . فهو جلّ شأنه يعظنا ويحدّثنا من أن نؤسس أحكامنا على الظنّ وحده . فيوجب علينا أن نحقق في جميع ما نسمعه أو نبصره أو يخطر في فؤادنا من شبهات وظنون . وبينهنا في الوقت نفسه إلى ان الانسان مسؤول عمّا يصل إلى سمعه وبصره وما يخطر في فؤاده ، من أخبار وشبهات . فإلى جميع ذلك أشار الله تعالى بقوله العزيز ﴿ كل أولئك كان عنه مسؤولاً ﴾ .

يصحّ إذن أن نقول بأن المقصود من الفؤاد في الآية الكريمة ، هو وظيفة العضو ، وليس المقصود العضو نفسه . ويؤكد ذلك إحلاله جلّ شأنه للفظ الفؤاد محلّ لفظ القلب .

وعليه يعود مرفوضاً قول صاحب القراءة المعاصرة ، أن المقصود هو : (جميع الحواس ، وعلى رأسها السمع والبصر) . فزعمه هذا مردود ولا مبرّر له . فلا علاقة

هنا لبقية حواس الانسان بموضوع الآية إطلاقاً . ذلك أن الأخبار الظنية هي موضوع وعظ هذه الآية الكريمة ، بدليل قوله تعالى ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾ .

وعليه يعود مرفوضاً زعم صاحبنا أنه يستفاد من هذه الآية الكريمة (موضوع المقدمات المادية للفكر الانساني) . فلم يكن صحيحاً هذا الذي انتهى إليه ، هذا الأمر القائم على مجرد التخمين والتنجيم .

والأنكى من ذلك أن راح صاحبنا يعظنا على الصفحة ٢٦٩ ، من أن الصفات يعطف بعضها على بعض بأحرف العطف . وان الموصوفات تُعطف على الموصوفات . فنعترف أن وعظه هنا صحيح لا غبار عليه ، فهل يعظ به هو نفسه ؟ .

وراح صاحبنا يستدل بآيات من سورة البلد ، راح يحرف معانيها الدقيقة المحكمة . فقد تناول قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ ألم نجعل له عينين . ولساناً وشفقتين . وهديناه التجدين ﴾ . تناول هذا الكلام المقدس ، قائلاً ، وببساطة تامة : (وهنا تأتي النتيجة المباشرة بأن التجدين هما اعضاء . وهنا بمعنى « الثدين » . يدلك على هذا موضوع النجوم بين الآيات الثلاث . إذ لم يضعها في آية واحدة لتبيان اختلاف الوظائف لهذه الأعضاء) .

فكّر معي قليلاً عزيزي القارئ الكريم : أوليس من الشطط بمكان أن يخرج صاحبنا بهذه النتيجة التي واجهنا بها ؟ فلو كان زعمه صحيحاً لكان الأجدر أن تأتي ألفاظ الآيات كالتالي : ﴿ ألم نجعل له عينين ولساناً وشفقتين . ومنحناه الثدين ﴾ لكننا لاحظناه جلّ شأنه وقد قال ﴿ وهديناه التجدين ﴾ . ليشعرنا أنه تعالى لم يقصد ليضيف أمراً آخر غير وظائف الأعضاء المذكورين .

فلنعد أولاً إلى معاجم اللغة . هنالك قالوا : النجد هو الطريق المرتفع . فإذا انتبهنا إلى أن كلمة ﴿ النجدين ﴾ أوردها تعالى مُعرفةً بالألف واللام . فقد حرف معنى النجدين إلى شيء عام معروف ، وهو طريقي الدنيا والدين . وهو جلّ شأنه جاء يَمُنُّ

على الانسان هنا أن هداه إلى طريق فلاحه في الدنيا والدّين معاً . إلى جانب تيسيره له طريق العلم والبحث عن الحقيقة عن طريق وظائف اعضاء سمعه وبصره وفؤاده .

ان سورة البلد ، مكية ، بل من أوائل السور المنزلة . فهيا نتدبر معانيها . فهي قد أنزلها جلّ شأنه بين أوائل ما أنزل من سور وآيات كي يكشف بها مساوئ ومظالم المجتمع الجاهلي وما على شاكلته آنذاك .

استهل جلّ شأنه سورة البلد بالقسم . والقسم كما نعلم فيه تقديم شهادة توثيقية . وكأنه تعالى جاء يقدم المجتمع الجاهلي كشهادة على ما أراد أن يقوله ، من خلال قسمه ﴿ لا أقسم بهذا البلد ﴾ أي أن المجتمع الجاهلي الذي يحويه هذا البلد أقدمه شهادة توثيق لما أردت قوله ، وان كانت وساخة هذا المجتمع تنأى بصاحب القسم أن يقسم به ، وبأسره من والد لما ولد .

وأضاف سبحانه وتعالى قوله ﴿ لقد خلقنا الإنسان في كبد ﴾ . والكبد جاء من المكابدة والكدح وبذل أقصى الجهد . فنبّه تعالى بذلك إلى أنه تعالى ما خلق الإنسان ليعبث ويسترخي ، بل خلقه ليكدح ويعمل ويكابد . ليستحق مكافأته على كدحه واطاعته لربه . أو يُعاقب على خموله واستسلامه للركود والراحة .

وراح جلّ شأنه بعدها يندّد بطبقة الكسالى من الناس ، المتواكلين والمستغلين لعرق جبين سواهم من عباد الله تعالى . فحذرهم من مغبة الجنوح إلى هذا السلوك الشائن ، والذي يثير حفيظة المستضعفين والمستغلين (بفتح العين) ، ويدفعهم إلى الثورة على ظالمهم .

ولقد ابتدأ جلّ شأنه تنديده بالطبقة المستغلة التي يتفاخر الواحد منهم بما يهدره من أموال هنا وهناك ، وذلك بقوله ﴿ أيحسب أن لن يقدر عليه أحد ﴾ . وتحسباً من أن يزعم المستغلون أنهم ينفقون كثيراً من أموالهم على أعمال البرّ ، أتبع جوابهم بقوله تعالى ﴿ أيحسب أن لم يره أحد ﴾ أي أيحسب أن الله تعالى لا يدري أن المستغلين

حين ينفقون هذه الأموال ، لا ينفقونها إلا رياءً وتشوّفاً . وليس قصدهم خير المجتمع ، ولا من يبذلون له العطاء .

وراح جلّ شأنه يدعم تنديده بالمستغلين من الناس بقوله ﴿ ألم نجعل له عينين . ولساناً وشفقتين . وهديناہ التجدين ﴾ . أي أما كان أحرى بهؤلاء أن يستعملوا عيونهم لرؤيه مآسي مجتمعهم ، ويتقصّوا أحوال البائسين فيه ؟ خصوصاً وأننا — يقصد تعالى نفسه — ﴿ وهديناہ التجدين ﴾ . أي أضأنا أمامهم طريق تحصيل الدنيا كما أضأنا أمامهم طريق تحصيل الآخرة . فأكملنا عطاءنا العظيم .

ثم انتقل جلّ شأنه بعد هذا يوضّح نقائص المجتمع الجاهلي ، فقال : ﴿ فلا اقتحم العقبة . وما أدراك ما العقبة . فكّ رقبة . أو إطعام في يومٍ ذي مسغبة . يتيماً ذا مقربة . أو مسكيناً ذا متربة ﴾ . وكأنه تعالى قد قال ماهؤلاء لا يستعملون عيونهم استعمالاً صحيحاً ﴿ ألم نجعل له عينين ﴾ وما لهم لا يستعملون أفواههم استعمالاً صحيحاً فيتفقّدون أحوال بني جلدتهم ﴿ ولساناً وشفقتين ﴾ وما لهم لا يعودون إلى ثمار الأديان التي أسسها ربهم لصالحهم وهداهم فيها لما هو خير لهم في دنياهم وآخرتهم ﴿ وهديناہ النجدين ﴾ . ماهؤلاء المستغلّين يهملون استعمال جميع ما ذكرناه ، ويتجاوزون العقبة الكأداء التي وصمت مجتمعهم الجاهلي ﴿ فلا اقتحم العقبة ﴾ هذه العقبة التي تحول دون تقدّم مُجتمعهم . فكل ما يحتاجونه هو ان يتفقّدوا أحوال إخوانهم ويقومون بتحرير من في أسرهم من عبيد ﴿ فكّ رقبة ﴾ ، ويساعدون في القضاء على الجوع والعوز والفقير ﴿ أو إطعام في يومٍ ذي مسغبة ﴾ ، فيساعدون اليتامى من أقربائهم ﴿ يتيماً ذا مقربة ﴾ والمساكين المحرومين المحتاجين ﴿ أو مسكيناً ذا متربة ﴾ . فلو أنّهم فعلوا كلّ ذلك ، لهداهم الله عزّ وجلّ وكان أدخلهم في زمرة خواصه من المؤمنين ﴿ ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ﴾ .

وأنتحى جلّ شأنه هنا يباهي بهذه الطليعة من المؤمنين الصابرين المتواصين بالمرحمة ، قائلاً ﴿ أولئك أصحاب اليمنة ﴾ .

ثم عاد ينذر هؤلاء ويتوعدّهم قائلاً ﴿والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة . عليهم نازٌ مؤصدة﴾ .

هذه دلالات سورة البلد ، وباختصار شديد . نقول : ما أبعد صاحبنا فيما جاء به ، ما أبعد عن هذا الحقّ ، وهذا التسلسل الموضوعي . ما أقبح أن راح يقطع الآية عن سياقها وتسلسلها الموضوعي ، فيشوّه معاني الفاظها ، ويحرفها عن دلالاتها الحقيقية ومقاصدها النبيلة ، عن طريق التأويل أو قل عن طريق التخمّين والتنّجيم ، ليصل إلى أن يزعم أنّها (المقدمات المادية للفكر الانساني) .

فأين مفهوم الثّدين ، من مفهوم ﴿وهديناه النجدين﴾ أي هديناه طريقي الفلاح في الدنيا والدين؟؟ .

٤ - القلب :

وكذلك راح صاحبنا يوهننا أن كلمة (القلب) المكرّر ذكرها في كتاب الله تعالى ، هي مصطلح ، المقصود منه (مخّ الإنسان) ، والقشرة المحيطة بالدماغ على التخصيص . وهذا الإيهام أوردّه صاحبنا على صفحة ٢٧١ بقوله : (لقد أطلق الكتاب مصطلح القلب على عضو يُعتبر من أنبل الاعضاء في جسم الإنسان . هذا العضو هو المخّ . وهو أنبل الاعضاء لدى الانسان ، لذا سُمّي بالقلب) .

لو وقف صاحبنا عند هذه النقطة ولم يتجاوزها ، لاكتفينا بالقول هذا مبلغه من العلم . لكنه أضاف قوله : (وقلب المخّ هو القشرة الخارجية . حيث هي أنبل جزء فيه « مركز الفكر والإدارة ») .

أقول جاء هنا يقلب حقائق مسلماً بها . فالقلب دلالة أوسط الشيء ، وليس قشرته . فكيف سمح صاحبنا لنفسه أن يزعم ان المقصود من (القلب) في كتاب الله تعالى ، قشره المخّ تخصيصاً ؟ .

وهو لو وقف عند هذا الحدّ ، لكان الأمر ، وقلنا أنها محاولة خيّرة ولو لم تنجح في حال من أحوالها . لكن صاحبنا تجاوز هذا الحدّ ، واستدل بالآية ٤٦ من سورة الحج ، بقوله تعالى ﴿ أفلم يسيروا في الأرض ، فتكون لهم قلوب يعقلون بها ، أو آذان يسمعون بها ، فإنها لا تعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ ، جاء صاحبنا يستدل بها ليزعم ان المقصود من (الصدور) في قوله تعالى ﴿ ولكن تعمى القلوب في الصدور ﴾ ، معناها المجازي ، وليس معناها الحقيقي . أي زعماء القوم . فيكون معنى الآية الكريمة : ولكن تعمى قلوب الزعماء .

أقول لو صحّ ان المقصود هنا ، هو المعنى المجازي ، لا تقتضى ذلك وجود قرينة تمنع استعمال (الصدر) عن المعنى الحقيقي . وليس ثمة قرينة من هذا المقام . بل لو كان المقصود ما عناه صاحبنا ، لأتت الآية على أسلوب آخر ، كقوله ﴿ ولكن تعمى قلوب الصدور ﴾ أي قلوب الزعماء . ومن ثم كان معنى (الصدور) هو المعنى الحقيقي ، أي عضو الانسان الذي يسع قلبه .

وقد تصوّر صاحبنا سؤالاً بعدها ، فأجاب عليه صفحة ٢٧٠ إذ قال (قد يسأل سائل : لماذا لم يذكر المخّ صراحة ؟ فالجواب : انه في سورة الأعراف ذكر الجن والإنس . وذكر القلب على أنه عضو التّفقه . والقلب هو أنبل واشرف عضو في المخلوق . وهو المخ عند الانسان . وليس من الضروري أنه المخّ عند الجنّ لأنّ الجنّ مخلوقات عاقلة من نوع آخر . فكان القلب الذي هو أنبل عضو ، بغض النظر عن اسمه الفيزيولوجي تحديداً ، هو قاسم مشترك بين الإنس والجنّ) .

نفى صاحبنا ، كما لاحظتم من أقواله ، ان يكون للجنّ مخّ . معتبراً الجنّ مخلوقات عاقلة من نوع آخر . زعم هذا كلّه ونسي أو تناسى أن الله تعالى قال في كتابه العزيز ﴿ قل أنه استمع نقرّ من الجنّ ، فقالوا سمعنا قرأناً عجياً ، فآمنابه ﴾ وهذا النصّ الصريح يدل على أن للجنّ عقلاً تحاكم به الأمور وتميّز كما هو للإنس . فما معنى أن يأتي صاحبنا بتعليل لا سند له ، ولا دليل عليه ؟ .

وقد حكى المؤلف قول الزمخشري في الكشاف م ٣ ص ١٦٧ (ان القلوب مراكز العقول) . وهو يظن ان قول الزمخشري يدعم رأيه . في حين أن ما نقله من قوله ، يشكل في نظرنا حجةً عليه . ذلك ان الزمخشري اعتبر القلب مركزاً للعقل ، على ما اتضح من كلامه . وهذا الأمر يخالف ما زعمه صاحبنا من ان قشرة المخ مركزاً للعقل .

أقول : حكى عن العرب أنهم كتّوا عن الجهل بعمى القلب . الأمر الذي يُستفاد منه جواز اطلاق كلمة (القلب) على العقل . فلو أن صاحبنا راجع معاجم اللغة لاستغنى ، بحقائق ما ورد فيها عن تخمينه وتنجيّمه .

وقد غابت حقيقة عن ذهن صاحبنا ، تتعلق بالقلب . وهي أنه كما أن لجسد الانسان المادّي قلباً يعتبر مركز جميع أعضائه . فإنّ لكيانه الباطني ، الذي سماه القرآن المجيد ﴿ فطرة الله ﴾ ، أو النفس البشرية ، فلها قلب من جنسها أيضاً . وهو الذي اشير إليه في جميع الآيات القرآنية الوارد فيها لفظ (القلب) . وهذا القلب هو الحقيقة التي يتلمّسها النائم في منامه . فالنائم يسمع في منامه ويرى ، ويفكر ويحاكم الأمور ، بل يأكل ويشرب أيضاً . فمركز جميع هذه الأمور هو (قلبه) الباطني الذي يعتبر مركز قواه الروحية الطبيعية . فلا تضادّ بين هذين القلبين لأن أحدهما ينمو في إيسار القلب العضوي الفيزيولوجي حتى الممات . وعندها يعود القلب العضوي إلى منشئه وهو الأرض والتراب . على حين تنطلق النفس البشرية وقلبها التابض بحريتها التي نشدتها طوال سني الحياة ، إلى عالم البرزخ والمعاد .

وقد سبق أن تقدّمت بالدليل العلمي على هذه التركيبة المزدوجة لوجود الانسان . فتكلّمت عن تكوينه الظاهري وتكوينه الباطني . الأمر الذي انتهت منه لاثبات هلاك الجسد ، وخلود النَّفس البشرية . فعلت هذا عندما كنت أنقض (جدل الكون) لصاحبنا ، فليرجع إليه .

٥ - العقل والفكر :

ولقد قصر صاحبنا مفهوم العقل على عقل أو ربط الأشياء بعضها ببعض . فقد كتب على صفحة ٢٨٠ : (والعقل يشد « يربط » الأشياء بعضها إلى بعض ليُصدر حكماً ...) . ولم نلاحظه تعرضاً لمفهوم ما يمكننا أن نسميه « إنساناً عاقلاً » .

وهو حين قال (الفؤاد والفكر والعقل من سمات الانسان) يكون قد فرق في قوله هذا بين العقل والفؤاد . في حين لاحظناه قد زعم من قبل أن الفؤاد هو العقل ، أو الدماغ ، أو القشرة الخارجية للدماغ تحديداً . فما بال صاحبنا قد جاء الآن يفرق بين العقل والفؤاد؟؟ فهذا قصد ، مما كتبه سابقاً ، أن الفؤاد هو الدماغ المادي مجرداً عن فعاليته وإدراكه ؟ .

وعلى هذه الصورة ، قد بدا بحث صاحبنا في مجال العقل والفكر مشوشاً متناقضاً . ونحن لا نستغرب أن يصدر عن صاحبنا هذا التناقض . ذلك لعلمنا أن صاحبنا إنما يسلك في جميع أبحاثه مسلك التخمين والحزر ، ليس إلا .

٦ - البشر والانسان :

سبق أن نقضنا زعم صاحبنا أن كلمة (بشر) تعني فصيلة حيوانية سبق وجودها وجود الانسان . فالبشر كان في مفهوم صاحبنا فصيلة من القرود ، ونفخ الله تعالى في بعض أفرادها من روحه — هذا على حدّ زعمه — فانقلبت تلك القرود انساناً ذا عقل و ارادة . وأطلق صاحبنا على هذه العملية في حينه مصطلح (الأنسنة) . فكل هذه المزاعم سبق ان نقضناها نقضاً كاملاً وحاسماً . وما دام يستند إلى المنقوض ، فلا يعدّ ما جاء يؤسسه إلا منقوضاً وباطلاً . ولم يقف صاحبنا بعدها مكتوف الأيدي ، بل راح يخوض في موضوع نشأة الانسان واللغة فهياً إلى ما خاض به .



نقض بحث

« نشأة الانسان واللغة »

أهيب بقارئنا الكريم ، أن يذهب إلى أن صاحب القراءة المعاصرة ، قد انطلق حين كلامه على نشأة الانسان ، من منطلق (نظرية دارون) ، ومن منطلقات الجدليات الماركسية . فهو حين انطلق انطلاقة المعروفة واضطر لتأويل الآيات القرآنية بحسبها ، انما كان ذلك محاولة منه للتوفيق بين كتاب الله وما قدّمه العلم ، ظناً منه أنّ نظرية دارون هي نظرية علمية بجميع تفصيلاتها .

إن محاولته المذكورة ، دفعته ليكتب الصفحة ٢٨٦ : « عندما بلغ البشر مرحلة متقدمة من التطور العضوي ، ونضج ، أصبح مؤهلاً لنفخة الروح . وهذا التأهيل كان في ظاهرتين رئيسيتين هما :

١ - انتصاب الانسان على قدميه ، وتحرير اليدين . وذلك في قوله تعالى ﴿ يا أيها الانسان ما غرّك بربك الكريم . الذي خلقك فسواك فعدلك . في أي صورة ما شاء ركبك ﴾ الانفطار ٦ ، ٧ ، ٨ . فهنا نرى لفظة عدلك جاءت بعد التسوية . وعدل في اللسان العربي لها أصلان صحيحان ، لكنهما متقابلان كالتضادّين . أحدهما يدل على الإستواء ، والآخر على اعوجاج . ونرى هنا معنى

عدلك هو معنى فيزيائي ، وليس اجتماعياً . لأنه جاء في آية واحدة مع الخلق والتسوية . والخلق والتسوية هنا لهما معانٍ مادية ، وليست اجتماعية ، بمعنى العدل ضدّ الظلم . ونرى هنا أن المعنى الأول هو الصحيح ، وهو الإستواء على قدمين . لأن الإنسان الآن مستوي على قدميه ، ومتحرّر اليدين . هذه الظاهرة في الإستواء على القدمين ، أعطت للإنسان بعداً إضافياً ، وهو تحرير اليدين ، من أجل ظاهرة العمل الواعي . فإذا نظرنا إلى اليدين في الإنسان ، رأيناها من أروع آلات العمل . حيث تمتلكان قدرة هائلة على المناورة في الحركات .

٢ - نضوج جهاز صوتي خاصّ به . وهذا الجهاز قادر على إصدار نغمات مختلفة ، بعكس بقية المخلوقات ، التي تصدر نغمة صوتية واحدة . هذا الجهاز الصوتي عبّر عنه في سورة الرحمان : ﴿ الرحمن . علم القرآن . خلق الإنسان . علّمه البيان ﴾ — فقوله ﴿ علّمه البيان ﴾ عن الرحمن ، فهذا يعني أنه تعلّم اللغة بواسطة قوانين مادية موضوعية ، وليس وحيّاً أو إلهاماً . وأوّل هذه القوانين ، هو وجود الجهاز الصوتي . لاحظ أنه قال (الرحمان) . ولم يقل (الله) .

وبامكاننا تلخيص تمهيده الذي نقلناه ، بمسألتين :

الأولى : أن الإنسان مرّ بأدوار ، تطوّر خلالها عضوياً أي جسدياً . فقد كان أصلاً (بشراً) من فصائل الحيوانات . ثم تطوّر فانتصب على قدميه ، وتحررت يده ، ولم يتطوّر كذلك بقية الحيوانات . وقد منحه انتصاب قامته وتحرّر يديه قدرة هائلة على التصرف — واستدل صاحبنا على ذلك بالآية من سورة الانفطار . معتمداً في استدلاله أيضاً على معنى الاستواء ﴿ عدلك ﴾ من الآية الكريمة . ومعتبراً هذا المعنى ، معنى فيزيائياً .

الثانية : والنقطة الثانية التي تضمنها تمهيده ، هي أن الحيوان الذي انتصب على قدميه ، نضج له جهاز صوتي خاص به ذو حبال صوتية « على خلاف بقية

الحيوانات ، فهي ظلّت على حالها إلى هذا اليوم الذي نحن فيه ، بالرغم من مضيّ ألاف السّنّوات .

أما كيف تحقّق هذا التّمايز في الجهاز الصّوتي لهذا الحيوان ؟ فهو سؤال لم يقدّم صاحبنا أي دليل لاثباته . اللّهمّ إلا طرح مضمون الآيات الأربع الأوائل من سورة الرحمن دون شرح أو تفصيل . واكتفى بالقول « فقوله ﴿ علمه البيان ﴾ عن الرحمن ، فهذا يعني أنه تعلم اللغة بواسطة قوانين مادّية موضوعية ، وليس وحياً أو إلهاماً » . وهو بقوله هذا ، ما شرح الآيات ، بل زاد الطّين بلّة ، وجاء بادّعاء جديد . إذ نفى أن يكون الله تعالى قد علم آدم اللّغة وحياً ، وزعم أن تعلّمه اللّغة ، تأتّى « بواسطة قوانين مادية موضوعية » . وقد زعم زعمه الجديد ليستكمل عمليته في إلباس « نظرية دارون » لباساً قرآنياً .

أقول إن تمهيد صاحبنا الذي تمحور حول هاتين النقطتين المذكورتين يشكّل خلاصة بحثه (نشأة الانسان واللغة) . هذا البحث الذي استنفذ من كتاب صاحبنا خمساً وأربعين صفحة من ٢٨٦ — ٣٢١ . وقد راح صاحبنا خلالها يستوفي جميع ما أوتيّه من مواهب ، ليشرح هاتين النقطتين . لكنه ، للأسف الشديد ، لم يأت فيها بشيء جديد يستحق منا التفكير والمناقشة .

لذلك ، سنعمد إلى اثبات بطلان استدلالات صاحبنا الواهية . ونكون بذلك قد اثبتنا بطلان جميع ما اشتمل عليه بحث صاحبنا في موضوع (نشأة الانسان واللغة) ، وأنه جاء يشقشق اللسان بأسلوب التخمين والتنجيم .

وأتوقّف هنا لحظة لأقول : اننا نعتقد اعتقاداً جازماً أن هذا الكون هو من خلق الله وابداعه وصنعه . كما نعتقد جازمين أن القرآن الكريم تنزيل من رب العالمين . وإن المنطق ليدعونا ألاّ ننظر إلى هذين الشيعيين على أن بينهما اختلاف — لأنه لا يُعقل أن يختلف كلام الله وصنعه . وهذا الأمر يدفعنا دفعاً لا توقّف معه لنعمد إلى تفسير أي

الذكر الحكيم في ضوء معطيات العلم ومنجزاته . بل يوجب علينا أيضاً ، التفريق ما بين حقائق العلم ، وما بين النظريّات التي لم تبلغ بعد درجة القطع والجزم . ذلك على اعتبار أن الحقائق العلمية باتت مُسلّمات . أما النظريات ، فلا زالت خاضعةً للمراجعات . فالنظريات لا تسمو إلى مرتبة الحقائق العلميّة .

فهذا أصل لا بد من مراعاته عند تدبّر آي الذكر الحكيم . وهو ما يدعوني للحذر من كل ما أتى به صاحب القراءة المعاصرة في تمهيده الذي لخصناه . خصوصاً وأن صاحبنا أسّس كلامه ومنطلق فهمه ، على ما قدّمته نظرية دارون ، وباعترافه هو نفسه . هذا في وقت لازالت فيه هذه النظرية موضع المراجعة ، حتى وأن بعض الدّول المتقدمة علمياً ، حذفت تدريس هذه النظرية من مناهجها التدريسية في جامعاتها . فإذا أضفنا إلى هذا الأمر أن صاحب القراءة المعاصرة كتب ما كتبه منذ عشر سنوات ، وبمعلومات ما قبل عشر سنوات ، فإن هذا الأمر يزيدني حذراً تماماً ورد في بحث « نشأة الانسان واللغة » .

أتناول الآن الآيات التي استدلت بها صاحبنا من سورة الانفطار . حيث قال تعالى : ﴿ يا أيها الانسان ما غرّك بربّك الكريم . الذي خلقك فسوّاك فعدلك . في أي صورة ما شاء ركبك ﴾ .

وقد لاحظنا أن صاحبنا صرّح أن لكلمة ﴿ عدلك ﴾ أصلان : الأول يدل على الإستواء . والثاني يدل على اعوجاج . وهو قد أخذ بالأصل الأول الاستواء على قدمين على اعتباره معنًى فيزيائياً ، ولَسَبِقَه بكلمة ﴿ فسوّاك ﴾ . وهو لم يفعل أكثر من ذلك ، بل راح يوهم القارئ أن استدلاله بات كافياً .

وأتناول بادىء ذي بدء كلمتي ﴿ فسوّاك فعدلك ﴾ بالشرح والتوضيح ، وذلك بتناول اللفظين من الوجهة اللغوية أولاً .

قالوا : استوى الرجل معناه استقام أمره . وسوّى الشيء ، جعله سوياً ، وصنّعه مستوياً . سوّى بينهما : عدل . السوّى : هو المستوي . غلام سوّى أي مستوي

الخلق ، لاداء به ولا عيب . وفي سورة مريم ﴿ فتمثل لها بشراً سوياً ﴾ . أي مستوي الخلق . والاستواء مصدر . وقال في الكلبيات : الاستواء هو الاعتدال والاستقامة و﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ . أي اعتدل وقام .

هذه الأقوال جميعها تحصر معنى ﴿ سَوَّك ﴾ في جعلك سوياً مستوياً لا داء بك ولا عيب ، أي كامل الخلقة .

وقالوا بحق معنى كلمة ﴿ وعدلك ﴾ : عدل السهم : أقامه . عدل عن الطريق ، مال عنه . عدل الفحل ترك الضراب . عدل فلان بربه : أشرك . وعدل فلان بفلان : سوى بينهما . وعدل عن الطريق : حاد . وعدل إلى الطريق : رجع . عدل القاضي : أنصف . عدل فلان فلاناً : وازنه . ومعنى عادله : وازنه .

هذه الأقوال جميعها تحصر معنى ﴿ فعدلك ﴾ بمعنى أقامك وأصلح اعوجاجك وقومه ، فجعله سوياً ، ووازنك أي هداك إلى ما تـُصلح فتصبح سوياً .

وإننا إذا تدبرنا معاني ﴿ فسواك فعدلك ﴾ ، كما وضحتها للغويون . لاحظنا اشتراك اللفظين في معنى التسوية دلالة على كمال الخلقة . ولا حظنا أيضاً أن كلمة ﴿ فعدلك ﴾ تحمل معنى مضافاً إلى التسوية ، وهو معنى تعديل الأخلاق والتفريق بين الانسان وسواه من المخلوق من هذه الجهة . وان مرحلة الموازنة هذه ، لم تتحقق إلا عن طريق الشرائع السماوية المنزلة . الشرائع التي جاءت تحض الانسان ليتخلق بصفات الله تعالى . من هنا جاء وصف الله تعالى لرسوله الكريم ﴿ وإنك لعلی خلقٍ عظیم ﴾ ، أي أنك كنت الأسوة في التخلق باخلاق الله تعالى ، فأصبح خلقك الطبيعي خلقاً عظيماً .

هذا ، ولندكر هنا أن مرحلة تعديل خلق الإنسان وموازنته ، هي مرحلة أعقبت مرحلة تسوية الانسان التي تكرّر ذكرها في كتاب الله القرآن . خاصة عندما خاطب الله تعالى ملائكته بقوله ﴿ فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي ، فقعوا له

ساجدين ﴿﴾ . هذا وإن مرحلة التسوية المذكورة ، وردت في كتاب الله تعالى كمرحلة سابقة لمرحلة النفخ في الروح . علماً بأن مرحلة ﴿ فعدلك ﴾ بمعنى وازنك ، تلت مرحلة اصطفاء الله تعالى لآدم عليه السلام ، ونفخه تعالى في روحه .

المهم في الأمر ، هو أن أقوال اللغويين ، كما أوردناها ، تدعونا للأخذ بمعنى وازنك لكلمة ﴿ فعدلك ﴾ . بسبب أن كلمة ﴿ فسواك ﴾ قد استوفت معنى التسوية ، الدالة على كمال الحلقة التي أوتيتها الانسان والذي يرثه من كل عيب خلقي عضوي مادي فيزيائي .

نخلص مما ذكرناه وتوصلنا إليه ، إلى القول ببطلان المعنى الذي جاء به صاحبنا ، وهو أن ﴿ فعدلك ﴾ تدل على الاستواء على قدمين وتحرّر اليدين .

نعود الآن نتفحص آيات سورة الانفطار من جديد ، واستناداً لما استخلصناه . فقد قال تعالى فيها ﴿ يا أيها الانسان ما عزّك برّبك الكريم . الذي خلقك فسواك فعدلك . في أي صورة ما شاء ركبك ﴾ .

خطاب الله تعالى موجّه في هذه الآيات الكريمة إلى الانسان بصورة عامة . يقول ﴿ ما غرّك ﴾ أي ما خدعك وطمّعتك بالباطل ودفعتك لتستكين إلى هوى نفسك فتميل إلى الباطل بخدعة الشيطان علماً بأن هذا المعنى أفاد به اللغويون في معاجمهم .

وتبعاً لذلك يصبح معنى ﴿ يا أيها الانسان ما غرّك برّبك الكريم ﴾ . أي كيف اجترأت أيها الانسان على معصية ﴿ ربك الكريم ﴾ فأمنت عقابه ، في حين كان يجدر بك اطاعته اعترافاً بربوبيته وكرمه .

وكأنه قال تعالى هنا ، وبألفاظ أخرى ، أيها الانسان بدل أن تقدّر نعمته ﴿ ربك الكريم ﴾ التي أنعمها عليك ، وبدل ان تتوجه إلى طاعته من جراء ذلك . أعرضت عن هذا الخط ، وتوجّهت إلى معصيته ومخالفة أوامره ، فلم تقدّر ﴿ ربك الكريم ﴾ حقّ قدره .

ثم استأنف جلّ شأنه كلامه وراح يعدّد مِنّته ونعمه التي أنعمها على الانسان .
وعبر عن هذه المنن والنعماء بقوله تعالى ﴿ الذي خلقك ، فسوّاك ، فعدلك . في أي
صورة ما شاء ركّبك ﴾ . ولنتبين معاً هذه المنن والنعماء ، فنقول :

المِنّة الأولى : تجلّت مِنّة الله تعالى الأولى من خلال قوله ﴿ خلقك ﴾ . أي أنه تعالى
يمنّ على الإنسان أنه خلقه من أول يوم إنساناً ، ومتميّزاً في تكوينه
العضوي عن بقية مخلوقات الله تعالى . وانه جلّ شأنه ، بهذا التصريح
في كلامه ، يكون قد نفى نفيّاً صريحاً وجازماً أن يكون جلّ شأنه قد
خلق الانسان من فصيلة القروود ومن ثم « أنسنه » .

المِنّة الثانية : تجلّت مِنّة الله تعالى الثانية على الإنسان من خلال قوله ﴿ فسوّاك ﴾ .
وأنت تقول : سوّى الفلاح الأرض ، وتعني أَعَدّها للزراعة . فالمِنّة
الثانية تعني أنه تعالى ، بعد أن خلق الإنسان هيئاً له ما يساعده على تفتح
قواه الباطنة ، وهي قوى العقل والارادة والتفكير التي احتوتها جبلته
بالقوة ، لا بالفعل . والتي ما كان لها أن تظهر من أول يوم خلق الله
الإنسان .

المِنّة الثالثة : وتجلّت مِنّة الله تعالى الثالثة على الانسان من خلال قوله ﴿ فعدلك ﴾ .
بمعنى وازنك ، كما رأينا في البحث اللغوي . فإذا عُدنا نتدبّر بقية الآيات
القرآنية الباحثة أمر نشأة الانسان ، نلاحظ أن مِنّة ﴿ فعدلك ﴾ أي
وازنك يأتي دورها بعد اصطفاء الله تعالى آدم لرسالته . وعلى اعتبار أن
القرآن يفسّر بعضه بعضاً . وقد سبق أن قدّمنا الاسوة المحمدية دلالة
على كمال الموازنة التي يفيدها قول الله تعالى ﴿ فعدلك ﴾ . وهو أمر
سيأتي شرحه فيما بعد .

المِنّة الرابعة : وتجلّت مِنّة الله تعالى الرابعة ، على الانسان ، من خلال قوله تعالى
﴿ في أي صورة ما شاء ركّبك ﴾ . فإن نحن اعتبرنا (ما) هنا

زائدة ، يكون المعنى أنك أيها الانسان ، ما كنت لتصل إلى ما وصلت إليه من تركيب ظاهر وتركيب باطن لولا مشيئة الله وإرادته . فالذي خلقتك ، هو الذي صوّرك على هذه التركيبية المزدوجة المؤلفة من نفسٍ وجسد ، وبغاية تحقيق هدف منشود . فهو جلّ شأنه لم يركّبك على هذه الصورة ، عبثاً منه والعياذ بالله ، بل كان ينشد صالحك . ويفسّر هذا قول الله تعالى في مقامٍ آخر من كتابه العزيز : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون . ما أريد منهم من رزق ، وما أريد أن يطعمون . إني أنا الرزاق ذو القوة المتين ﴾ . فالذي يلاحظ من هذه المنة الرابعة أنه جاء جلّ شأنه يقرّع الإنسان ويزجره ، لحيدانه عن جادة الصراط المستقيم .

ومن خلال أحاطتنا لهذه المنن الإلهية ، التي منّها تعالى على الانسان . نستذكر أن (الفاء) التي أدخلها تعالى على ﴿ فسواك ﴾ وعلى ﴿ فعدلك ﴾ ، قد لعبت دوراً عظيماً في دلالات الألفاظ التي أدخلها عليها .

فلو كان المعنى الذي راح صاحب القراءة المعاصرة يلصقه بهذه الآية الكريمة المستدلّ بها ، لكان الأجدر به تعالى أن يورد بدل (الفاء) (واو) العطف ، أو بحرف ثمّ الدال على التّغاير والترتيب الزمني .

فما دام جلّ شأنه لم يفعل ذلك ، فهو تعالى يكون قد حكم على (الداروينية) و(الداروينين) بالخطأ فيما يزعمون . وأنبأنا جازماً أنه تعالى قد خلق الانسان من أول يوم خلقه ، وهو على صورته الحالية . وأنّ الانسان لم يدبّ على أربع ، في أي يومٍ من الأيام ، ولم يشكل فصيلة من فصائل القروود ، خلال وجوده على الأرض .

ونلتفت الآن إلى كتاب الله تعالى من جديد ، نتفحص أي الذكر الحكيم على اعتبار أن الآيات يفسّر بعضها بعضاً .

ففي سورة الدهر ، التي افتتحها جلّ شأنه بقوله ﴿ هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً . إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاجٍ نبتليه ، فجعلناه سميعاً بصيراً ﴾ . نبهنا جلّ شأنه هنا إلى أن الله تعالى خلق نطفة الانسان مختلفة عن نطفة سواه من المخلوقات . وأن في هذا الامتياز سرّ امتياز الانسان على بقية المخلوقات . فهو نبة إلى ان نطفة الإنسان مركبة من ﴿ أمشاج ﴾ أي من خليطٍ من قوى مختلفة . وهذا هو السبب في أنّ الانسان احتاج إلى زمانٍ طويلٍ ، لتفتّح خلاله قوى نطفته (الأمشاج) . وهذا هو الداعي الذي دعى ربنا ليقول هنا ﴿ فجعلناه سميعاً بصيراً ﴾ . فقد جاء بصيغة الاستغراق لكلمتي السمع والبصر ، دلالةً على ما أمتاز به الانسان في نوعية سمعه وبصره .

فلانسان انتقل بعد مدّة طويلة من خلقه ، ليصبح ﴿ سميعاً ﴾ بمعنى يتلقّى المعلومات فيجمعها ويحفظها . وليصبح ﴿ بصيراً ﴾ أي قادراً على استخلاص النتائج من مقدماتها .

وقد أشار تعالى حين قال ﴿ هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ﴾ . أشار بهذه الألفاظ ، في حقيقة الأمر ، إلى مرحلة (تسوية) الانسان ، أي إلى رعاية قواه الكامنة فيه في نطفته الأمشاج . كما أشار إلى أن تلك الحُقبة الزمّية من عمر الانسان لم تكن لتؤهله لسماع وحي الذي خلقه ، ولا لتلقّي تعاليمه وأحكامه . ولو أنه كان في تلك الحُقبة من الزمان على صورته العضوية الحاليّة .

وننتقل الآن إلى مقام آخر من كتاب الله تعالى ، إلى الآية ٣٠ من سورة البقرة ، حيث قال تعالى هناك : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة . قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ، ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ .

وضّح لنا جلّ شأنه في هذه الآيات أن الانسان ، كان في مرحلة تسوية قواه ، أقرب إلى التوحّش منه إلى التهذيب ، فقد كان يفسد في الأرض ، أي ينشر فيها الفساد

بدل الإصلاح ، وكان يسفك الدماء ، بسبب أنه لا يردعه عن ذلك رادع أو وازع من ضمير أو نظام أو قانون .

على ضوء هذا يتضح لنا معنى ﴿ فعدلك ﴾ بمعنى وازنك . فهذا الدور الذي أشارت إليه كلمة ﴿ فعدلك ﴾ هو دور تهذيب الناس وتمدينهم وتربيتهم .

هذه هي بعض معالم النظرية القرآنية فيما يختص بنشأة الانسان وتطوره . وهي نظرية ، منطقية ، معقولة ، علمية ، وأرجح قبولاً لدى المفكرين .

فإن نحن رفضنا معالم هذه النظرية القرآنية ، وفق ما وضحناه . ورُحنا نُرجح نظرية صاحب القراءة المعاصرة فيما تعلق بنشأة الانسان . فقد غدونا في عداد الماديين من (الداروينيين) ، ونكون بذلك قد رفعنا مسألة وجود الخالق الباريء من ميزاننا وحسابنا . خصوصاً وأن صاحبنا جاء يُعلن أنه اكتشف الحلقة المفقودة من نظرية دارون . وأن هذه الحلقة هي ما سمّاه بلأنسنة لفصيلة من القروء . فهل درى دارون بصاحبنا ؟ .

فلو كانت هنالك مرحلة تسوية للإنسان ، وبمعنى نقله من مرحلة حيوانية عامّة ، إلى مرحلة حيوانية خاصّة ، هي الأنسنة . ولو كانت مرحلة التسوية تعني انتصاب الانسان على قدميه ، وتحرر يده ، لكان من الأجدر أن يتوافق هذا مع تسلسل الآيات الموضوعي . ولا حظتم كيف أن هذا التسلسل الموضوعي ينفي معنى صاحبنا بصورة جازمة .

ونتناول ما قاله الله عزّ وجلّ في سورة (ص) وهو ﴿ إذ قال ربّك للملائكة إني خالق بشرأ من طين ، فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ .

نلاحظ أن مرحلة تسوية الإنسان قد توسّطت في هذه الآية الكريمة ما بين مرحلة خلق الإنسان ، وما بين مرحلة النفخ في روحه . وقد حذفت فيها مرحلة ﴿ عدلك ﴾ وهذا الأمر يؤيد ما ذهبنا إليه ، ويخطيء رأي صاحبنا أيضاً .

ونتناول ما قاله الله عزَّ وجلَّ في سورة الأعراف ، وهو ﴿ ولقد خلقناكم ، ثمَّ صورناكم ، ثمَّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ . تلاحظون أن الله تعالى أورد حرف (ثمَّ) الدال على الترتيب الزمني ، ففصل بواسطة هذا الحرف ما بين ﴿ خلقناكم ﴾ وما بين ﴿ صورناكم ﴾ وما بين قوله تعالى للملائكة ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ . وهذا الأمر يؤيد ما ذهبنا إليه عندما تكلمنا عن المراحل التي مرَّ بها الانسان . ويطل في الوقت نفسه ما ذهب صاحبنا إليه .

فما معنى ﴿ ثمَّ صورناكم ﴾ ؟ . أقول لقد ذكر الرَّاغِب في مفرداته قوله : (الصَّوْرَة قسمان : أحدهما محسوس يدركه الخاصة والعامة ، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان . كصورة الإنسان والفرس والحمار بالمعاينة . والثاني معقول يدركه الخاصَّة دون العامَّة . كالصورة التي اختصَّ الإنسان بها ، من العقل والرؤية والمعاني التي تُحصَّ بها شيء بشيء) . وعلى ضوء هذا الكلام نفهم من ﴿ ثمَّ صورناكم ﴾ أنها تشمل كمال نضج العقل الإنساني ورويته وقواه الباطنة . وهذا المعنى سبق أن أيَّدته آيات سورة الدهر التي نقلناها في حينه . وهي نفس مرحلة تسوية الإنسان التي ورد ذكرها في سورة البقرة وغيرها من السور التي ذكرناها . وعليه فإن ﴿ ثمَّ صورناكم ﴾ هي تفسير لمرحلة التسوية الواردة في آيات تلك السور .

وإلى هنا يكون قد ثبت لقارئنا الكريم بطلان استدلال صاحبنا الذي استدله من آيات سورة الانفطار .

ويثبت للقارئ أيضاً أن صاحبنا لا يلتزم في تدبره للآيات بتسلسل السور الموضوعي ، ولا بدلالات الفاظها اللغوية . بل يجتزئ بعضاً من ألفاظ الآيات الكريمة ، فيعمد إلى تفريرها من محتواها ، والباسها معنى من عنده . متأثراً في ذلك بما تروجه النظرية الداروينية ، والمنطلقات المادية ، دون النظر إلى ما توحى به الآيات من حيث معانيها اللغوية ، ومن حيث سياقها ، وما تدلّ عليه القرائن المتصلة بالبحث .

ولنتناول الآن المسألة الثانية التي أثارها صاحبنا في تمهيده ، والتي استدل عليها بالآيات الأوائل من سورة الرحمن . هذه المسألة التي قال فيها : ((٢ - نضوج جهاز صوتي خاص به . وهذا الجهاز قادر على إصدار نغمات مختلفة . بعكس بقية المخلوقات التي تُصدر نغمة صوتية واحدة)) .

لا بد لاحظ قارئنا الكريم أن أقوال صاحبنا هذه لا تعدو كونها تخييلات ، ولا تمت إلى الحقيقة العلمية بصلة من الصلات . وهي صدق النظرية الداروينية التي أخذت مأخذها من ذهن صاحبنا .

ونحن لا يهمننا من الأمر سوى استدلاله بآيات من سورة الرحمن . فهو قال : ((هذا الجهاز الصوتي عبر عنه في سورة الرحمن ﴿ الرحمن ﴾ . علم القرآن . خلق الإنسان علمه البيان ﴾ . فقوله ﴿ علمه البيان ﴾ عن الرحمن ، فهذا يعني أنه تعلم اللغة بواسطة قوانين مادية موضوعية ، وليس وحيًا أو إلهامًا . وأول هذه القوانين هو وجود الجهاز الصوتي . لاحظ أنه قال « الرحمن » ، ولم يقل « الله »)) .

اقول قد احتاج دارون إلى الكلام عن نضوج الجهاز الصوتي ، انطلاقاً منه ، من أن الإنسان خلق عن طريق التطور ، وبقفزات نوعية . بينما رأينا كيف أن القرآن الكريم أعلن صراحةً أنه تعالى خلق الإنسان إنساناً من أول يوم خلقه . فهاتان نظريتان مختلفتان جذرياً : الداروينية التي يعتنقها صاحبنا ، والنظرية القرآنية التي نعتقدها نحن . أعود لأثبت بطلان ما استدله صاحبنا من آيات سورة الرحمن . فالمعلوم أن سورة الرحمن مكية النزول ، وقد حددت آيات منطلقات الفكر الإسلامي . فهي على شاكلة سورة اقرأ تماماً .

اقول ما دمنا لاحظنا أنه جل شأنه أتى بآيتين متتاليتين هما ﴿ علم القرآن ﴾ و ﴿ علم البيان ﴾ ، وتشتركان في فعل ﴿ علم ﴾ القاسم المشترك بينهما . فلا يعقل أن يكون لفعل ﴿ علم ﴾ الأول ، معنى يغاير معنى ﴿ علم ﴾ الثاني . ذلك أن الفعل

واحدٌ ، وصيغته واحدة ، فدلالته إذن واحدةً يقيناً . فهو جل شأنه علّم الإنسان البيان ، بالطريق نفسه الذي علّم الانسان به القرآن .

والمعلوم لدى جميع الناس ، هو أن الله تعالى علّم محمداً القرآن عن طريق الوحي . ولم يعلّمه القرآن عن طريق ((قوانين مادّية موضوعية)) . وما دام الأمر كذلك فإن تعليم الله تعالى الإنسان البيان ، قد جاء عن طريق الوحي أيضاً . وخليقٌ بصاحبنا أن يسلم بهذه النتيجة إن كان منطقيّاً . ولا يوجد داعي يدعوه للتفريق بين أسلوبَي التعليمين . هذه مقدّمة ونتيجة لا مجال للفصل بينهما دون دليل أو قرينة .

ثم إننا نلاحظه جل شأنه قد استعمل نفس فعل ﴿ علّم ﴾ حين قال : ﴿ وعلّم آدم الأسماء كلها ﴾ . فهو تعالى قد علّم آدم الأسماء كلها بطريق الوحي والالهام اذاً ، وليس بطريق ((قوانين مادّية موضوعية)) . أما كيف تحقّق هذا التعليم ، فهذا أمر متعلّق بقدرات الله عزّ وجلّ . فالذي لا تكون له تجربة تلقي العلم عن طريق الوحي والالهام ، يتعدّر عليه الإحاطة بمعنى ﴿ علّمه البيان ﴾ .

وهكذا نكون قد استدللنا على معنى ﴿ علمه البيان ﴾ بـ ﴿ علّم القرآن ﴾ . ونكون قد أبطلنا زعم أن يكون تعليم الله للإنسان عن غير طريق الوحي والالهام .

وأتناول الآن الآيات مجتمعةً ، لأثبت للقارئ الكريم ، من خلال تسلسلها الموضوعي ، صحّة ما ذهبنا إليه .

افتتح الله تعالى سورة الرحمن بقوله ﴿ الرحمن ﴾ . علّم القرآن . خلق الإنسان . علّمه البيان . الشمس والقمر بحسبان . والتّجم والشّجر يسجّدان ﴾ . وسبق لنا أن بحثنا معنى ﴿ الرحمن ﴾ وخلصنا من ذلك إلى أنه صفة عامة واسم من أسماء الله الحسنی ، تختصّ دلالته بجميع أنواع الرّحمة ، كما يختصّ بالله وحده . فالرحمن هو من غلبت رحمته على عطائه ، في حين أنه لا يقابل عطائه شيء . كما يدلّ على كمال عطاء الله ورحمته .

نتساءل : ما حكمة أن يتدعى ربنا هذه السورة بصفته ﴿ الرحمن ﴾ ؟
خصوصاً وأن لهذه الصفة ما ذكرنا من الدلالات ؟ .

جوابنا هو أن آيات النّهيات كقوله تعالى ﴿ فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ فيها جواب هذا السؤال . ذلك أن الله تعالى جاء يعرض علينا مُنطلقات فكرية لمشاكل طالما شغلت أذهان الباحثين والمفكرين . مثلاً ما الداعي لانزال القرآن الكريم ؟ وما الداعي لتعليم الإنسان لغة البيان للإنسان . هما أمران بمنأى عن دخل الإنسان نفسه . وهما ظاهرتان تجلّى بواسطتهما اسم (الرحمن) .

هذا مُنطلق فكري ، كما ذكرت ، عبّر عنه ربنا بقوله : ﴿ الرحمن . علم القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان ﴾ . وبهذا المُنطلق الفكري الذي ضمّته ربنا سورة الرحمن ، التي أنزلها ربنا في السنوات الأولى للدعوة ، يكون عزّ وجلّ ، قد قطع الطّرق على زمرة الماديين ، الذين يفسّرون الأمور بظواهرها ، أي عن طريق « قوانين مادية موضوعية » ، متغافلين عن توسّط الله الخالق في هذه الأمور .

لربّ امرئ يسأل هنا : وما أدراك ان القرآن ولغة البيان ، هما من عطاء الرحمن ؟ .

وقد أجاب على هذا التساؤل ، خالقنا نفسه فقال : ﴿ الشمس والقمر بحسبان . والنجم والشجر يسجدان ﴾ . ويكون جل شأنه ، قد قدّم بقوله هذا ، دليلاً علمياً عقلياً ، ودلّنا على هذا الدليل كلمة ﴿ بحسبان ﴾ .

وكأنه جل شأنه قال لنا ، مالكم لا تنظرون إلى هذا النظام الشمسيّ . كيف اشتقّ فيه القمر عن الشمس . وأخذ يدور حولها وحول الأرض ، مستمداً نوره من نور الشمس ، لينير الأرض ، وليشكّل الأشهر القمرية ، والتمايز بين فصول السنّة ؟ فهل يستسيغ عقلكم أن يظهر هذا النظام إلى معرض الوجود ، عن طريق المصادفة ؟ فكيف يُعقل أن يظهر هذا النظام إلّا ﴿ بحسبان ﴾ ؟ أي يستحيل أن يتحقق هذا النّظام إلا عن طريق حسابات دقيقة جدّاً ، يحسبها من يريد إبداع هذا النظام .

ويلفت جلّ شأنه أذهاننا من ذلك ليدفعنا دفعاً لنقيس النظام الروحي ، على هذا النظام المادّي الكوني ، ويكون جل شأنه قد قدّم دليلاً علمياً عقلياً على تدخّله في أمر تعليم القرآن ، ومن قبله تعليم الانسان البيان . أي أن هذا التعليم بنوعيه قد جاء أيضاً بحسبان . ولولا أن كان قد علّم آدم البيان ، لاستحال تعليم القرآن . لأن العربية والقرآن وجهان لشيء واحد .

وهو جل شأنه عندما قدّم لنا عطاءات صفة الرحمن . لذلك انتهى إلى القول ﴿ فبأي آلاء ربّكما تكذّبان ﴾ .

وانه جلّ شأنه قدّم دليله العلمي العقلي هذا بإسلوب بلاغي معروف ، هو أسلوب المقابلة في الكلام . فهو قابل ما بين النظام الكوني المتمثل من خلال ظاهرتي الشمس والقمر . وما بين النظام الروحي المتمثل بالقرآن ولغة البيان . مشيراً إلى أن النظامين يمثلان عطاءات (الرحمن) ، وأنهما ما ظهرا للعيان إلا ﴿ بحسبان ﴾ . وهذا ما اقتضاه خلق الله للانسان ، الذي يشكلّ محور هذين النظامين وبؤثرته المركزية .

وهو جلّ شأنه حينما قال ﴿ النجم والشجر يسجدان ﴾ ، أشار بذلك إلى خضوع كلّ نبات صغيراً كان أم كبيراً لهذا النظام الكوني المادي . كما أشار إلى خضوع الانسان نفسه لهذا النظام الروحي الذي مثله القرآن ولغة البيان .

وزبدة الكلام هي ان الله تعالى ركّز في هذه الآيات على قدراته التي لا تُحد ، وعلى واسع عطاء رحيمته . كما ركّز على دقّة حساباته . فكشف لنا عن سرّ تجلّيات صفة (الرحمن) المتجلي في دقّة هذا النظام الكوني . إلى جانب موازنته مع النظام الروحي الذي ابتدأ باصطفاء آدم وتعليمه الأسماء كلها ، وانتهى بإنزال القرآن وتعليمه إياه محمداً سيّد الأنبياء ، وكل ذلك عن طريق وحيه وإلهامه . وأن هذين النظامين متقابلان يكمل واحدهما الآخر ، وقد تجلّت صفة (الرحمن) بهذين النظامين بدقّة متناهية .

هذا منطلق فكري جاءت به آيات سورة الرحمن . جاء ينبئنا أن المادة وسيلة عابرة ، وما هي بأزليّة الوجود . وان المادة مخلوقة وداخلة في (حُسابان) الرحمن . وبهذا المنطلق الفكري الذي جاءت به آيات سورة الرحمن المذكورة ، يكون الله تعالى قد أتى بما يبطل جميع ما جاء به دارون . وما أتى به صاحب القراءة المعاصرة من تخرّصات .

على هذه الصورة نكون قد أثبتنا بطلان المسألة الثانية التي أثارها صاحبنا عند تمهيده لبحث (نشأة الانسان واللغة) . كما نكون قد اثبتنا بطلان استدلاله بآي سورة الرحمن .

ولتعلم قارئ العزيز ان الله تعالى حين تطرق إلى ذكر الشمس والقمر والفارق بينهما ، يكون قد نهينا إلى ان تعليمه آدم الأسماء كلها أي تعليمه لغة البيان إنما جاء عن طريق وحيه وإلهامه .

فما بين الشمس والقمر من فارق بالحجم ، هو ما بين تعليم الله محمداً القرآن وتعليمه آدم البيان من فارق وحجم . وكأنه ينبه إلى أن الذي علّم القرآن وهو بهذه العظمة عن طريق وحيه وإلهامه ، لا يعسر عليه تعليم آدم الأسماء والبيان . فتدبّر .

ألا لقد راح صاحب القراءة المعاصرة ، في تمهيده ، يُلبس نظرية دارون ، لباساً قرآنياً ، وهي نظرية أكل الدهر عليها وشرب . فلم يوفق بذلك أي توفيق ، على حسب ما بيناه . إذ اثبتنا بطلان جميع استدلالاته ومزاعمه التي حاول الصاقها بآيات سورتي الانفطار والرحمن ، بل وأثبتنا فيها عكس ما ذهب هو إليه .

فآيات سورة الانفطار ، نزلت تزجر الانسان الزائغ عن طريق هدى ربه . وتذكّره بمنن ربه عليه أن خلقه وميّزه عن بقية مخلوقاته ، وان اجتاز به مرحلة تسويته فأنضج فيه إرادته وقواه الباطنة واعداده لتلقي وحيه المقدس عن طريق شرائعه ، وأكمل ذلك بإنزال شريعة القرآن . ونبّهه إلى أن جميع ما تحقق للانسان ، إنما تحقق وفقاً لمشيئة الله وإرادته ، وضمن تقدير ربوبيته وواسع رحمته وكرمه .

ثم إن موضوع آيات سورة الرحمن انحصر في بيان معجزات صفة الرحمانية . فجاءت تلك الآيات تزوّدنا بمنطلقات فكرية ، تفسّر لنا أموراً ، طالما حيرت العلماء . وهو كيف تمكن الانسان من التّطق دون معلّم ، وكيف بدأ حياته الحضارية فزرع الأرض والتزم بنظام وقانون دون سابق مثال . فالطفل ، إذ يولد ، لا يقدر أن ينطق بأسماء الاشياء دون معلّم . والزراع لا يعلم الزراعة دون معلّم .

وهكذا وضع الله تعالى في أوائل سورة الرحمن مغاليق هذه الأمور . كمنطلقات فكرية تساعدنا على تبيّن تاريخ الانسان .

وقد عبّر جل شأنه عن هذه الحلول والمنطلقات بأداءٍ مُعجز ، بلغ قمّة البلاغة في التعبير . وحدّد هذه المنطلقات في الأمور التالية :

الأول : هو ان الانسان ، قد تُخلق بشكله المعروف مُحرّر اليدين . فهو ﴿ خلق الإنسان ﴾ .

الثاني : أن الانسان قد اجتاز ، بقدره خالقه مرحلة تسوية لقواه الباطنة . حتى إذا اكتملت هذه القوى ، كقوة العقل والروية وسواها ، علّمه خالقه التّطق وأسماء الأشياء تمكيناً له للتعبير عمّا في نفسه ، فعلى هذا عن طريق وحيه وإلهامه . فهو ﴿ علّمه البيان ﴾ .

الثالث : وبعث الخالق إلى خلقه هؤلاء أنبياءه ورسله تترى ، حتى وازن الانسان ، بإكمال دينه ، وإتمام نعمته بانزال القرآن المجيد . وعلّمه احكامه وتعاليمه فأوصله بذلك إلى أعلى مستويات التوازن . فعل هذا كلّه عن طريق وحيه وإلهامه ، فهو ﴿ علّم القرآن ﴾ .

الرابع : أشار الخالق إلى أنه خلق الكون في نظام دقيق ﴿ الشمس والقمر بحسبان ﴾ كما ﴿ خلق الإنسان ﴾ و﴿ علّمه البيان ﴾ . فالدقة تأتت في خلقه للكون ، وتقابلها دقة في خلقه للإنسان وتعليمه البيان على الوجه الذي ذكرناه ، ﴿ فبأي آلاء ربكّما تكذّبان ﴾ .

الحامس : ونبه الله تعالى أذهاننا ، وبأسلوب الاستدلال بالمادّي على الرّوحي ، أنه كما أن الشمس نقطة مركزية تخضع لها جميع مظاهر الحياة النباتيّة صغيرها وكبيرها ، فقد كان مقدّراً عند الله جلّ شأنه ان يخضع هذا الإنسان أخيراً لهذا النظام الروحي الذي يشكل القرآن الكريم فيه نقطته المركزية أيضاً . على اعتبار ان النظامين الكوني والروحي مقدّران وهادفان أيضاً . فإلى هذا أشار تعالى بقوله ﴿ التّجْم والشّجر يسجّدان ﴾ . أي كما ان النبات يخضع للنظام الشّمسي ، فلا بد أن يخضع الناس أخيراً للنظام القرآني ولغته أم البيان .

هذه منطلقات فكرية خمسة تضمنتها الآيات الأوائل من سورة الرحمن . فلا ندري كيف استدل صاحب القراءة المعاصرة منها على تأييد نظرية دارون الزاعمة « ان الانسان تعلّم اللّغة بواسطة قوانين مادية موضوعية ، وليس وحياً وإلهاماً ، وأن أول هذه القوانين هو وجود الجهاز الصوتي » .

فأين ، يا قارئ العزيز ، دلالات آيات سورة الرحمن، من مزاعم صاحبنا ، التي جاء ينفي عن طريقها تدخّل قدرة الله الرحمانية نفيّاً قاطعاً ، وتنسب جميع ما حدث ، إلى المادة نفسها وما إليها . هذا في الوقت الذي يعترف فيه صاحبنا ، وبصراحة تامة على ص ٣١٢ ، قوله : « ولو وُلد انسان وعاش لوحده في غابة ، فانه يستطيع أن يمرّ بمراحل آدم الأول والثاني . ولكنه لا يبلغ مرحلة التّجريد ، أي إعطاء علاقة اصطلاحية بين الصوت والمدلول ، كما حصل عند آدم الثالث ، إلا إذا علّمه إياها أحد » . وكما اعترف على الصفحة نفسها بقوله « فالطفل يمكن ان يقلّد صوت الهرة والكلب دون أن يعلّمه أحد . ولكن لا يمكن له أن يعلم لوحده كلمة الهرة أو الكلب » .

وبالرغم من اعترافه المذكورة ، راح صاحبنا ينفي توسط الوحي والإلهام في تعليم الله الانسان البيان .

وعليه ، نكون قد اثبتنا بطلان ما ورد في بحث (نشأة الإنسان واللغة) الذي لم يتجاوز الكلام فيه النقطتين اللتين انطلق صاحبا منها في تمهيده . فلم يقدّم بجهته هذا على دعائم مُحكمة من علم أو منطق ، فكانت نتائجه واهية ، وكذلك مقدماته .

ولما كنت نهيت قارئنا الكريم إلى أن صاحبا ماركسي دارويني في لباس إسلامي ، فقد كان لزاماً عليّ تأييد كلامي بالبراهين ، فإليكم ما دعاني إلى هذا الاتهام :

أولاً - قال صاحبا ص ٢٩٠ « إن البشر وُجد على الأرض نتيجة تطور استمر ملايين السنين » البتّ . حيث ان المخلوقات الحيّة بُثّ بعضها من بعض ، طبقاً للقانون الأول للجدل . وتكيّفت مع الطبيعة ، وبعضها مع بعض ، طبقاً للقانون الثاني للجدل . وهذا الكلام هو كلام الماركسية والداروينية ، ويُنقض ما جاء في كتاب الله من أن الانسان نُخلق إنساناً من أول يوم .

ثانياً - وقال صاحبا ص ٣٠٠ « وابتداء من هذه الخاصية - يقصد ربط فؤاد الانسان ما بين الشيء المُشخّص واسمه ، وهو ما أطلق عليه بداية نفخة الروح - بدأ النقيض بالعمل في الدماغ الانساني ، وهما « الرحمن والشيطان » التصديق والتكذيب « الحقيقة والوهم » . وهنا نرى الصيغة الأولى للفكر الانساني . هذه هي الحلقة المفقودة التي بحث عنها العلماء ، والتي ربطت بين البشر والانسان - ويقصد صاحبا الحلقة المفقودة من نظرية دارون - وهي السّر في بداية الأنسنة وهنا يكمن السّر لماذا تقدّم البشر وتطور إلى إنسان وأصبح كائناً عاقلاً « عالماً ومُشرعاً » ، ولم تتطوّر بقية الحيوانات العُليا من فصيلة القرود علماً بأنها وُجدت بنفس الشروط الموضوعية ، ولها نفس النشأة البيولوجية ؟ فالبشر خضع لنفخة الروح ، فأصبح إنساناً ، والقرود لم تخضع لنفخة الروح ، فبقيت على ما هي عليه قرود . وعلى هذا يجب أن نزيل الأوهام العالقة في أذهاننا بأنّ الرّوح هي سرّ الحياة . وإنما هي سرّ الأنسنة . فالانسان له روح ، وبقية الحيوانات ليس لها روح . »

هذا الكلام لصاحبنا ، صريح ، ولا يحتاج منّا لبيان . ففيه اعتراف كامل بإيمان صاحبنا بنظرية دارون ، وأن أصل الانسان قرد ، بل من فصيلة اصطلاح عليها صاحبنا بكلمة (بشر) . وقد سبق لي أن أثبتت بطلان اصطلاحه في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

ثالثاً — وقال صاحبنا ص ٣٠٩ : « حيث أن التطور جاء منهما — يقصد الربط بين قانون النقيضين ، بقانون عدم التناقض — وهذا القانون لم يتوَلد من علاقة انتاجية أو من طبقة ، أو من علاقة اقتصادية . بل به تميّز الانسان كجنس ، وقفز من المملكة الحيوانية . وهو الحلقة المفقودة عند دارون » .

هذه جميعها هي أقوال صاحبنا وبقلمه ، فهو يبدو معتقاً من خلال نظرية دارون ، وقوانين الجدل الماركسية ، وزاعماً أنه أكمل ما جاء به دارون فليهنأ صاحبنا بهذا ، لكن الرجاء ألا يلصق تخيلاتهِ بكتاب الله القرآن .

ولا مندوحة لي من أن أقدم من طرفي ، ملاحظات خاطفة على مجمل بحث (نشأة الانسان واللغة) ، وهي هذه :

ملاحظتي الأولى : إذا عاود القارئ الكريم فقرأ ما كتبتهُ أنا على الصفحات (٩١ — ١٠٤) من الجزء الأول ، تبين له زيف ما ذكره صاحبنا في الصفحات (٢٨٧ — ٢٩٨) فهو أسس أقواله فيها على ما نقضناه هناك ، فهي إذاً أقوال واهية لا تستند إلى أساس .

ملاحظتي الثانية : إذا عاود القارئ الكريم ما أوردناه عند نقضنا لتمهيد هذا البحث ، تبين له زيف ما أورده صاحبنا في الصفحات (٢٩٨ — ٣٠١) . ذلك أنه أسس أقواله فيها على ما نقضناه هناك ، فهي من هذه الجهة أقوال باطلة .

ملاحظتي الثالثة : إذا عاود القارئ الكريم ما أوردناه عند نقضنا لمصطلح صاحبنا المتعلق بالرحمن والشيطان . انكشف له زيف ما ذكره

صاحبنا في الصفحات (٣٠٢ — ٣٠٣) . فقد أسس أقواله فيها على ما نقضناه هناك . فهي من هذه الجهة أقوال باطلة أيضاً .

ملاحظتي الرابعة : وقد سبق أن أثبتنا ، عند نقضنا لتمهيد هذا البحث ، ان صيغة فعل (علم) لا تعني التمييز والتقليم . على اعتبار أن فعل ﴿ علم ﴾ قد ورد في ثلاث آيات هي ﴿ علم القرآن ﴾ ﴿ علم آدم الأسماء كلها ﴾ ﴿ علم البيان ﴾ . فما دام فعل ﴿ علم ﴾ في الآية ﴿ علم القرآن ﴾ دلّ على أن الوسيلة التعليمية هي الوحي والإلهام ، لا بوسيلة القوانين المادية الموضوعية . وما دام صاحبنا قد جاء في الصفحة (٣٠٤) يؤسس على ما نقضناه ، فإنه يؤسس على باطل لا شك فيه .

ملاحظتي الخامسة : وراح صاحبنا في الصفحة (٣٠٧) يزعم أن آدم (آدم الثالث) على حسب تقسيمه تعلم التجريد ، بعد أن قطع مرحلة المشخصات . فالمشخصات على حسب ما ذكر هي « علاقات طبيعية بين الصوت والمدلول القائمة على الحواس (السمع والبصر) » . ثم إن التجريد على حسب ما ذكر صاحبنا ، هو « علاقة اصطلاحية قائمة على الأسم والشيء فقط » . فإذا أضفنا قوله « وبما أن الطبيعة المعروفة كلها قائمة على المشخصات ، فكان الإنسان بحاجة إلى قفزة نوعية للانتقال من المشخص إلى المجرد » . وبعد هذه الأقوال جميعها راح صاحبنا فوضح كيفية حدوث هذه القفزة المزعومة بقوله « لقد جاءت قفزة التجريد من الله مباشرة . أي أنه سمع أصواتاً مجردة لها معنى التوبة . والتوبة من المفاهيم المجردة ، وهي ليست من المشخصات . أي أنه سمع فعل أمر من صوتين أو ثلاثة

أصوات مُقطّعة . كقوله « تُب ، فتاب عليه ، وهنا بدأ التجريد » .

أقول ان مزاعمه هذه لا تستقيم بميزان المنطق والواقع ، ولا يميزان العقل والعلم أيضاً . فما دامت الطبيعة كانت خالية من التجريد ، على حدّ زعمه ، فكيف يُعقل أن يسمع آدم المذكور صوتاً هو (تُب ، فتاب عليه) ، في فهم مضمون ودلالة هذا الصّوت دون مثال سابق ؟؟ .

فلنعد إلى واقعنا الحاليّ ، فهل يستطيع إنسان ما ، فهّم ما يعنيه أيّ صوت موجه إليه بلغة غير لغته ؟ أضف إلى ذلك أن لغة « البيان » التي هي لغة القرآن ، وهي اللغة العربية تحمل أدلةً ضمنيّة تدل على أنها لغة وحي وإلهام . فالعربيّة تتماز على لغات العالم قاطبة في أن مفرداتها مرتبطة بخواص الأشياء ، لا بعلاقات طبيعية بين الصوت والمدلول ، والقائم على السمع والبصر فقط . ذلك أن الكلمات الثلاثية إذا اتفقت أحرفها ، فلا بدّ أن تضمّ معنى مشتركاً ، يجمع بينها ، مهما تغيّرت فيها مواقع هذه الأحرف . وهذه ميّزة اختصت بها اللغة العربية من دون سائر لغات العالم . وهي ، أي هذه الميّزة ، تشكل دليل كون اللغة العربية موحى بها من الله عزّ وجلّ ومن تعليمه . وقد علّمها لآدم ، لتصبح عند إنزال القرآن الكريم لغة بيان لهذا الكتاب العظيم . وهذا أمر دلّت عليه آيات سورة الرحمن ، كما بينتها ، فتدبرّ .

من هذا نقول إن مزاعم صاحبننا المشار إليها ، هي باطلة ، لمنافاتها لواقعنا المحسوس من جهة ، ولأنها لا تستقيم بميزان العقل أو العلم أو المنطق السليم . فهي مزاعم لا سند لها من ذلك جميعاً .

وإلى هنا نكون قد نقضنا بحث (نشأة الانسان واللغة) نقضاً كاملاً لا رجوع فيه .

وأقول إن صاحبنا ، انشدَ إلى أوهامه وتخيَّلاته ، فتشجّع ليدلو بدلوه في الكلام
عن (نظرية المعرفة القرآنية) . فقدم لها بتمهيد ، وأسّسها على ثلاثة فروع . فلننتقل
معاً إلى مطالعة ذلك .



نقض (نظرية المعرفة القرآنية)

أسس صاحبنا بحثه ، على مصطلحاته في التجريد والرحمن والشيطان والنفخ في الروح . وهذه مصطلحات سبق ان نقضناها جميعها . لذا فقد بنى على غير أساس . وهو قد استدل خلال بحثه بنصوص آيات كريمة ، سبق لنا ان اثبتنا خطأ فهمه لمضامينها . كاستدلاله بالآية ٥٤ من سورة الكهف ﴿ ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل ، وكان الانسان أكثر شيء جدلاً ﴾ . فقد سبق ان أبطلنا علاقة هذه الآية الكريمة بقوانين الجدل التي عوّل عليها صاحبنا في قراءته المعاصرة .

ثم ان ما أورده صاحبنا في تمهيده ، فيما يختص بالأضداد ، قد أسسه على هذه القوانين الجدلية التي نقضنا له منطلقها القرآني ، عند بحثنا موضوع (جدل الانسان) . فلا شأن لنا بمناقشة أي من هذه الأمور التي جاء صاحبنا يُقحمها في دلالات القرآن الكريم ، بعد أن حاد بهذه الآيات عن دلالاتها الحقيقية .

وقد راح في الصفحة ٣٣١ وتحت عنوان (كيف استعمل الكتاب فعل « جدل » في المواقف الفكرية الانسانية) يجمع جميع الآيات التي ورد فيها كلمة جدل ، وعلى نفس طريقته في الاستدلال ، ليؤكد مذهبه في جدل الانسان . وقد أسس جميع أقواله على أمور ثبت بُطلانها ، لذلك نعتبر جميع ما جاء به حتى صفحة ٣٣٦ قائماً على غير أساس .

نقض الفرع الأول ص ٣٣٧ :

كذلك أسس صاحبنا جميع ما أورده في الفرع الأول من (جدل الأضداد في معرفة آيات الله ، العقل الرحامي والعقل الشيطاني) (٣٣٧ - ٣٦٢) على المصطلحات التي سبق أن نقضناها ، والتي اثبتنا خلالها خطل استدلالته عليها بآيات الكتاب الحكيم . فلا حاجة بنا من أجل ذلك إلى مناقشة ما أورده في هذا الفرع ، وتحت هذا العنوان .

نقض الفرع الثاني من جدل الاضداد :

وراح صاحبنا في الصفحة ٣٦٢ يقسم المعارف ، إلى فؤادية ، وخبرية ، ونظرية استنتاجية . ولا دخل لنا في تقسيمه . لكنه راح في الصفحة ٣٦٤ يقول : « فلتتحقق من حقيقة علم ما ، أهي صحيحة وحقيقية . يجب أن نتحقق من أمرين إثنين :

- ١ - أن تكون المقدمات غير متناقضة مع النتائج ، « الرباط المنطقي ... » .
- ٢ - إذا كانت النتائج مطابقة للواقع الموضوعي ، فهذا يعني أن المقدمات صحيحة » .

ولم يقف عند هذا القول ، بل راح يحمل على علماء الكلام المسلمين يتهمهم ، أنهم خالفوا النقطة المذكورتين ، فأوقعهم ذلك في كثير من الوهم . زعم هذا الزعم ، دون أن يدلي بأي مثال يثبت من كتب علماء الكلام المسلمين . لذلك نعتبر إتهامه إفتئاتاً على هؤلاء الأبرار ، ونطالبه بالدليل ، ولا حاجة بنا لمناقشته فيه .

وراح صاحبنا في الصفحة ٣٦٥ يبحث في الزمن والوقت والتسبية ، فيقول : « يجب علينا ان نتميز بين مصطلحين أساسيين وهما الوقت والزمن . وقد استعمل الكتاب مصطلح الوقت ، ولم يرد مصطلح الزمن في الكتاب ، وانما جاء مصطلح الدهر والسنين . فالوقت جاء من « وقت » ، ويعني في اللسان العربي الزمان المعلوم . والموقوت الشيء المحدد ... » .

ونحن لا ندخل مع صاحبنا في خلاف فيما كتبه بهذا الخصوص . على اعتبار أنّ فهمه هذا لا يُنقص من الأمر ولا يزيد . وليس بيننا كبير خلاف فيما استدل به من الآيات الكريمة .

ولا حظنا أنه جاء في الصفحة ٣٧٠ بما أسماه مصطلح الدائم والباقي ، على نمط كلامه على مصطلح الزمن والوقت والنسبية . وله أن يصطلح كما يشاء . ولا نرى من كبير خلاف معه على هذا الصعيد أيضاً . لذلك نمرّ على مصطلحاته هذه مرور الكرام .

نقض الفرع الثالث :

(الوحي وعلم الله وقضاؤه) ..

بحث صاحبنا في الفرع الثالث في الوحي وفي علم الله وقضائه . فاستهل هذا البحث بالآية ١٦٣ من سورة النساء ، أي قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ، كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَعِيسَى وَيُونسَ وهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ، وَأَتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴾ .

ثم أدلى صاحبنا بمفهومه لكلمة (الوحي) ، فقال : إنه « إلقاء علم في خفاء إلى غيرك . وإنه الإشارة ، وكل ما ألقيته إلى غيرك حتى علمه كيف كان .

ثم أضاف إلى ذلك قوله إن الأساس في الوحي « هو نقل المعلومات والأوامر والتواهي بعدة طرق ، عددها الكتاب بالأشكال التالية :

- ١ - الوحي عن طريق البرمجة الذاتية .
- ٢ - الوحي عن طريق التشخيص (السمع والبصر) .
- ٣ - الوحي عن طريق توارد الخواطر .
- ٤ - الوحي عن طريق المنام .
- ٥ - الوحي المجرد .

٦ - الوحي الصوتي عن طريق السَّمْع .

ثم راح صاحبنا يشرح كل شكل من أشكال الوحي هذه ، ويستدل على صحتها بآيات من كتاب الله العزيز .

وخلال شرحه المذكور تعرّض لما أطلق عليه مصطلح الوفاة ومصطلح الموت ، ومصطلح الحياة البرزخية . وانتهى إلى الزعم أن الله تعالى لم يوح إلى محمد (ص) إلا بطريقتين من أشكال الوحي الستة التي زعمها ، وهما طريق المجرد ، وطريق الوحي الفؤادي .

هذه هي خلاصة ما أورده صاحبنا في موضوع الوحي .

أقول لقد ناقض صاحبنا نفسه فيما كتبه عن الوحي . فلقد انطلق في بحثه من مُنطلق غير قرآني . بل جاء صاحبنا بأمر ليس لها صفة العلم ولا بشكل من الأشكال .

فأما مناقضة صاحبنا لنفسه ، فمن جهة أنه استهل بحثه بالآية التي أوردناها من سورة النساء . والتي تفيد ان الله تعالى أوحى إلى رسوله بجميع أنواع وأشكال الوحي ، التي أوحى بها إلى جميع النبيين من قبله .

ويتجلى تناقضه المذكور حيث زعم أن محمداً ﷺ لم يتلقَ وحي ربّه إلا عن طريقتين أو شكلين من أشكال الوحي هما : الوحي المجرد ، والوحي التشخيصي الفؤادي .

والحقيقة أن كاف التشبيه الواردة في الآية الكريمة من سورة النساء أي قوله تعالى : ﴿ كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ... ﴾ لم ترد في الآية إلا تنبيهاً لأذهانتنا على أن محمداً ﷺ قد تلقى وحي ربه بجميع طرق الوحي التي أوحى بها إلى النبيين من قبله . ذلك أن التشبيه لا يصحّ إلا بتوفر عناصر أربعة هي المشبه والمشبه به ، ووجه الشبه ، وأداة التشبيه . فالمشبه هو محمد خاتم النبيين . والمشبه به هو جميع النبيين من نوح ومن جاء بعده ، وأداة التشبيه هي الكاف ، ووجه الشبه هو الوسيلة

المشتركة في الوحي . فلو لم يوح إلى رسول الله ﷺ بجميع أنواع وأشكال الوحي السابقة ، ل جاءت دلالة كاف التشبيه ، في الآية المذكورة ، ناقصة غير كاملة الدلالة والمحلّ .

وهكذا يكون صاحبنا قد ناقض نفسه ، حيث استهل بحته بالآية المذكورة من سورة النساء ، ثم انتهى للزعم أن الوحي لم يتلقه محمد ﷺ إلا بشكلين من أشكاله الستة المزعومة .

وقلت إن صاحبنا انطلق في بحته ، من مُنطلق فهمه الشخصي ، وليس من مُنطلق قرآني . فقد ركّز على كلمة (الوحي) وحوّلها عنواناً لبحته . بينما انطلق القرآن الكريم من اصطلاح (كلام الله) في قوله تعالى ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً .. الآية ﴾ . فلم ينطلق القرآن من كلمة الوحي . هذه الكلمة التي إن استعملها جلّ شأنه لكلامه ، فقد استعملها من مُنطلق كونها الأسلوب الذي يتم به إبلاغ كلامه . فهي أي ، وسيلة الوحي ، تنطوي على هذا الكلام .

فالقرآن الكريم دلّنا من خلال الآية (٥١) من سورة الشورى على مُنطلق هذا البحث الذي بحته صاحبنا . حيث قال تعالى هناك : ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء ﴾ وقد عني جلّ شأنه ، هنا ، الأمور التالية :

الأول : لا يكلم الله تعالى الأنبياء والمرسلين وحدهم ، بل يمكن أن يكلم أي إنسان إذا شاء . وهذا مفهوم قوله تعالى ﴿ ما كان البشر ... ﴾ .

الثاني : استعمل الله تعالى لكلامه كلمة (الوحي) كأسلوب في الكلام ، لاختلاف كلام الله في أساليبه وأوصافه عن كلام البشر . فهو يصل إلى البشر (وحياً) أي يصل إلى البشر بسرعة فائقة كسرعة الإشارة . ويأتي إلى البشر في خفاء ، لا يدري به ، إلا من وُجّه إليه هذه الإشارة وهذا الكلام . فهذا دلالة قوله

تعالى ﴿ ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ... ﴾ أي يكلمه بطريق الإشارة والخفاء .

الثالث: أن كلام الله مع عباده يتحقق عن طرق ثلاث هي بترتيب مكانتها

- ١ - ﴿ ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً .. ﴾ أي بالإشارة السريعة
- المباشرة . ٢ - ﴿ أو من وراء حجاب .. ﴾ وهو ما يتلقاه المؤمن عن طريق الرؤيا الصادقة والكشف الروحي . ٣ - ﴿ أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء ﴾ . وهذا أرق أنواع الوحي ، لأنه يُنقل عن طريق ملك من ملائكته عزّ وجلّ ، ويحمل ألفاظاً مقدّسة محدّدة . وهو النوع من الكلام الإلهي المقدس ، الذي نزل به وحي القرآن الكريم .

فثبت بهذا أنّ مُنطلق صاحبنا جاء مغايراً ، مغايرة تامّة للمُنطلق القرآني الذي دلّنا عليه ربّنا جلّ شأنه ، من نفسه ، بالآية المذكورة من سورة الشورى .

فالوحي هو صفة لكلام الله تعالى وأسلوب . والله تعالى لا يختصّ بكلامه أنبياءه ورسله وحسب ، بل ويكلّم كلّ من كان بشراً ، إن شاء ، واقتضى الأمر ذلك . وإن كلام الله تعالى ، إما أن يأتي بطريق الإشارة السريعة الخافية عن الأعين والأسماع ، لمن شاء الله ان يكلمه . وإما أن يأتي من وراء حجاب ، أي بطريق الرؤيا أو الكشف الرّوحي . وإمّا أن ينقله إلى البشر رسول مَلَك من جانب الله تعالى . وقد علمنا من خلال ما تلقاه رسول الله ﷺ لوحي القرآن ، أن المَلَك هو جبريل عليه السّلام .

وقلت إن صاحبنا قد أتى بأمور لا تتصّف بالصفة العلمية ، لأنّها لا تعتمد على أساس . ذلك أنّ للعلم أُسُساً ثلاثة ، هي : الملاحظة والتجربة والاستنتاج . فالذي لا حظناه أنّ صاحبنا لم يُقدنا بأية تجربة ذاتية تُقنعنا بأن صاحبنا يملك القدرة ، أو حقّ الكلام عن وحي الله تعالى ، وتحديد أشكاله .

فما دام صاحب القراءة المعاصرة محروماً من تلقّي كلام ربّه ، فلا يحق له بالتالي الجرأة على الإقدام على تقسيم كلام الله تعالى ، هذا التقسيم الذي ذهب إليه ، إلّا من

مُنطلق التّقسيم القرآني نفسه ، وليس عن طريق اجتهادٍ شخصيٍّ ، وفهمٍ محاطيءٍ
لدلالات آي الذكر الحكيم .

ندرك تما ذكرناه أن بحث الوحي الذي بحثه ، والتقسيم الذي قسمه ، قد جاء
واهياً من جهاتٍ ثلاث : الأولى تناقض بعضه مع بعضه الآخر . والثانية مخالفته
لتقسيمات القرآن ومنطلقاته . والثالثة عدم اتّصافه بالصفة العلمية المطلوبة منه . وهذه
الأمر تعفينا من مناقشته في بحثه هذا وإن لنا على ما جاء به ملاحظات وتعقيبات ،
هي :

الملاحظة الأولى :

راح صاحبنا يشرح الشكل الأوّل لما سمّاه « الوحي عن طريق البرمجة الذاتية ،
حيث قال في الصفحة ٣٧٥ » الوحي عن طريق البرمجة العضوية في الكائنات الحيّة أو
الوظيفية في ظواهر الطبيعة . وذلك عن طريق تخزين معلومات وأوامر في البنية الجينية
للخلايا . كقوله تعالى ﴿ وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ، ومن
الشجر ، ومما يعرشون ، ثم كُلّي من كل الثمرات ، فاسلكي سبلَ ربك ذُللاً ،
يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه ، فيه شفاء للّئاس ، إن في ذلك لآية لقوم
يتفكرون ﴾ النحل ٦٨/٦٩ .

يلاحظ قارئنا الكريم أن صاحبنا استدلّ بآتي سورة النحل ، على تحديد أوّل
شكل من أشكال الوحي التي زعمها . وهي تخزين معلومات وأوامر في البنية الجينية
للخلايا . وهو قد ذهب مذهبه هذا ، واهماً ، لا يملك لإثبات ما ذهب إليه ، أيّ دليلٍ
علمي . وذلك لأن صاحبنا لم يطلع على جينة النحل ولا على ما فيها من معلومات
وأوامر مزعومة . بل لم يطلع على ذلك أحدٌ من العالمين . فجاء زعمه المذكور ، مجرد
تصوّر وتخمين ، لا أساس علمي له ، ولا تفيد الآيات اللتان اللتان استدلّ بهما ما يثبت
زعمه المذكور . ذلك أنّ الآية لا تتكلّم أصلاً عن أشكال الوحي إلى النحل وسواه ،

بل تتناول مكانة الوحي ودوره البتاء ، في خلق وتسيير هذه المخلوقات . وهذا أمرٌ يؤكدته تسلسل آيات السيّاق الموضوعي .

وإذا سلّمنا جدلاً بقوله هنا ، ثم عُدنا إلى زعمه عند بحثه نِسْأة الانسان واللغة . لاحظنا أنه نفى هناك تدخّل الوحي والإلهام في موضوع تعليم الله تعالى الانسان النطق والبيان . إذ تضمّن زعمه أن نُطق الانسان وبيانه قد جاء عن طريق « قوانين مادية موضوعية » ، أهلت الإنسان للتجريد . ففرّق بذلك بين قدرة الله تعالى هنا وهناك . فالإله القادر على تخزين معلومات وأوامر في جينة النحل ، هو قادر يقيناً على إنطاق الانسان وتعليمه لغة البيان . وصاحبنا أنكر صريح دلالة الآيات هناك ، وجاء هنا يجرّف الآيات عن معانيها الواضحة . وهو لم يطلّع ، ولا أطلع أحد سواه ، على جينة النحل ، وما خزنته من أوامر ومعلومات ، بل لم تتعرض الآية لذكر جينة النحل ، ولا لموضوع التخزين فيها بشكل من الاشكال . فلم توضّح الآية الكريمة ، تنبيه الانسان لإعمال فكره في ظاهرة العمل والعطاء في خلايا النحل . وإنّه لا يُعقل أن تتأق هذه الظاهرة ، دون تدخّل الوحي السماوي . إذ يستحيل أن تتحقّق هذه الظاهرة وسواها من الظواهر ، عن طريق قانون التّشوء والإرتقاء .

وهكذا فقد كان من واجب صاحبنا ، لتحقيق زعمه ، أن يفسّر لنا عملية (تخزين معلومات وأوامر) في جينة النحل عن طريق (قوانين مادية موضوعية) ، إذا كان يستطيع ذلك ، ولم يستطع يقيناً .

ثم إن صاحبنا قد نسب إلى الله تعالى ، بزعمه هذا ، اهتمامه بالنحل ، أكثر من اهتمامه بالإنسان نفسه . في وقت ذكر الله تعالى في كتابه العزيز أنه سحر النحل وسواه لخير الانسان ومصلحته . فكيف تدخّل في بُنية جينة النحل هذا التدخّل العظيم ، على حين ترك الانسان « فصيلة حيوانية » ملايين السنين ، وذلك قبل أن يعلمه التجريد على حدّ زعم صاحبنا فقط ، ولم يعتمد إلى تخزين معلومات النطق في جينته ؟ .

والحق الذي لا مرأى فيه ، هو أنه جلّ شأنه ، ومن خلال قوله تعالى : ﴿ وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال الآية ﴾ . فقد نبّه هنا إلى ظاهرة خلايا النحل ، وإلى الدور الذي لعبه الوحي الإلهي في خلق النحل وتكوينه . وأن هذه الظاهرة مدعاة تأمل للمتفكرين . بدليل أنه ذبّل هذه الآية الكريمة بقوله ﴿ إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴾ . كما يكون جلّ شأنه قد نبّهنا في هذه الآية الكريمة إلى الأمور الهامة التالية :

الأمر الأول : أن هذا المخلوق وهو (النحل) يستحيل أن يتأتى خلقه عن طريق التطور بطريق النشوء والارتقاء ، وبطريق (قوانين مادية موضوعية) . إذن فلا بدّ أن يكون الله تعالى قد خلقه خلقاً مباشراً ، وغرز في غريزته ما شاء .

الأمر الثاني : وأن مثال النحل ، ومثال خلاياه ونظامه ، فيه دلالة للمتفكرين على مدى مالله عزّ وجلّ من قدرات لا تقف دونها حدود .

الأمر الثالث : ومن خلال مثال النحل وما إليه ، جلّى لنا ربنا مكانة المهمة التي يضطلع بها وحي الله تعالى وكلامه ، في تكوين هذا الكون المدهش العظيم .

الأمر الرابع : أنه لا يصحّ الزعم بتخزين معلومات وأوامر في جينة النحل . بل الصحيح أن نقول أن غريزة النحل ، إنما غرست عن طريق الوحي السماوي ، ولا شأن لنا بالدخول في التفاصيل .

من هذا كله ندرك أن صاحبنا جاء بأوّل شكل للوحي مزعوم ، مستدلاً عليه بآية كريمة ، لا تفيد ما زعمه وذهب إليه ، من قريب ولا من بعيد .

الملاحظة الثانية :

راح صاحبنا يشرح الشكل الثاني لما سمّاه « الوحي عن طريق التشخيص » فقال في صفحة ٣٧٦ : « الوحي عن طريق التشخيص (صوت وصورة) : وهذا

ما نسميه بالوحي الفؤادي ، وهو أبسط أنواع الوحي ، وأكثرها بدائية وفعالية . وقد جاء هذا النوع من الوحي إلى إبراهيم في قوله ﴿ ولقد جاءت رُسُلنا إبراهيم بالبُشرى ، قالوا سلاماً ، قال سلام ، فما لبث أن جاء بعجلٍ حنيذ ﴾ هود ٦٩ . وقوله ﴿ ولما جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم ، وضاق بهم ذرعاً ، وقال هذا يومٌ عَصيب ﴾ هود ٧٧ .

يلاحظ قارئنا الكريم أن صاحبنا استدل بالآيتين من سورة هود ، وذلك ليثبت لنا صحّة ثاني شكل من أشكال الوحي التي زعمها ، وهو طريق التشخيص بوسيلة (صوت وصورة) . بينما لا تفيد الفاظ هذه الآية الكريمة ، الدلالة على أي طريق تشخيص بوسيلة صوت وصورة . ففي استدلاله هذا مفارقة ظاهرة . إذ لم تنصّ الآية أن الذين قدموا على إبراهيم كانوا ملائكة . بل الذي الذي يتضح من ألفاظ الآية أنهم كانوا « بشرأ » ، ومأمورين من جانب ربّهم إبلاغ إبراهيم بُشرى الأجل المضروب لهلاك قوم لوطٍ عليه السلام ، والذي كان أنذر قومه من قبل بهذا المصير . وقد كان هؤلاء الرسل في طريقهم إلى إبلاغ لوطٍ نفسه ، لكنّهم مروا بإبراهيم لأن لوطاً كان نبياً تابعاً في نبوّته لإبراهيم عليه السلام ، كما كان هارون نبياً وتابعاً في نبوّته ، لنبوّة موسى عليه السلام .

والذي حدث آنذاك ، أن دخل الرجال الصالحون ، رسل الله إلى لوط ، دخلوا دار إبراهيم ضيوفاً . فسلموا عليه ﴿ قالوا سلاماً ﴾ . فردّ تحيتهم بمثلها ﴿ قال سلام ﴾ . وهذه جملة إسمية أقوى من جملهم الفعلية ، فهي تفيد دوام السّلامة فهي من هذه الناحية أحسن من تحيتهم .

ثم ان دليلنا على كونهم بشرأ ، أنهم جاؤوه عدّة أشخاص ، وليس شخصاً واحداً . فلو كانت مهمّتهم تستلزم أن تنقلها ملائكة ، لاقتصر الأمر على إرسال ملك من ملائكة ربّنا ، وليس جماعة من الملائكة . ويكفي أن علمنا أن جبريل وحده ، قد نقل جميع وحي القرآن الكريم إلى محمد رسول الله ﷺ .

أضف إلى ذلك أن إبراهيم نفسه اعتقدهم بشراً ، لا ملائكة . (ملاحظة : كتب التفسير تقول ملائكة) . فإبراهيم اعتقد هؤلاء أنهم كانوا بشراً ، بدليل أنه أسرع يُقبل عليهم بالقرى ، قرى الضيافة . فلو كان الرّسل من الملائكة لبادروا ، فحالوا دون إبراهيم وإعداد الطعام لهم . والمعلوم تاريخياً أن نظام « المضافات » هو ظاهرة المناطق المؤهلة بالسكان في شبه جزيرة العرب وما حولها . وهذه ضرورة بيئية ، ونمط حياة تقتضيها البيئة . فالناس كانوا قلة ، ويقطنون على مسافات بعيدة مُتباعدة ، ووسائل النقل محدودة السرعة والأداء ، فالناس بحاجة أن يضيف بعضهم البعض الآخر من الذين يَمرون من ديارهم كراماً .

لذلك لاحظنا إبراهيم ، وقد سارع فذبح عجلاً من ماشيته ، وشواه كأحسن ما يُشوى اللحم .

ولربّما هناك من أنكر على إبراهيم إسرافه في ذبح عجل لقليل من ضيوفه . ولا محل لهذا الإنكار . لأن نمط الحياة ، وما استتبعه من عادات ، أوجب عليه ذلك ، فبادر إليه مُختاراً . قال تعالى ﴿ فما لبث أن جاء بعجل حنيذ ﴾ أي بعجل نضج .

فلما قدّم إبراهيم مائدته ، امتنع الرّسل عن أن يطعموا منها . وتعجّب إبراهيم من تصرفهم ، وخشي أن يكون قد قصر في حق ضيافتهم . هذا ما عناه قوله تعالى ﴿ فلما رأى أيديهم لا تصل إليه ، نكرهم ، وأوجس منهم خيفة ﴾ . ذلك أن الخيفة هنا بمعنى الحذر ضدّ الأمن . وليس معناها ، الرّهة من هؤلاء الرّسل . (أقرب الموارد) .

ثم أن جواب هؤلاء الرّسل نفسه ، يؤكد هذا المعنى الذي ذهبنا إليه . ﴿ قالوا لا تخف ﴾ أي لا داعي للحذر من موقفنا . وبرّروا موقفهم المذكور بقولهم ﴿ إنا أرسلنا إلى قوم لوط ﴾ أي أننا متوجهين أصلاً إلى قوم لوط ، وإننا ما جئناك زائرين ضيوفاً . بل كل ما هنالك أننا مررنا بدارك ، لنُطلعك أنت أولاً ، لأن لوطاً تابع لنبوتك ، ولا غرض لنا غيره .

لقد كان موقف ضيوف إبراهيم سليماً ، وكان موقف إبراهيم أسلم . وقد كانوا جماعة ، لخبرتهم بالمنطقة ، وليدلّوا لوطاً على مسالك النجاة من الهلاك ، وللدفاع عن أنفسهم ، إن عرض في الطريق خطر من أي نوع من الأنواع . وقد كلّفهم الله تعالى بهذه المهمة للأسباب التي ذكرتها ، وهو صلاحهم ، وخبرتهم بالمنطقة ، وإخلاصهم في أداء الأمانة . وهذا ما توحى به هذه الآية الكريمة باستشفاف معانيها بوضوح تام .

فالأغلب ان صاحب القراءة المعاصرة ، قد تابع بعض المفسرين الذين اعتقدوا أنّ الرّسل كانوا ملائكة . ولو تدبّر الفاظ الآية بأسلوب المدقق ، لانتهى إلى ما انتهينا إليه من أن الرّسل لم يكونوا ملائكة .

المهم أن الآية التي استدل بها صاحبنا لاثبات صحّة الشكل الثاني من أشكال الوحي التي زعمه ، لم تنطرق إلى ذكر الملائكة ، ولا إلى صوت وصورة ، ولا تفيد التشخيص بالوحي الفؤادي .

الملاحظة الثالثة :

وراح صاحبنا يشرح الشكل الثالث لما سمّاه (الوحي عن طريق توارد الخواطر) بقوله ص ٣٧٦ : « وهذا الوحي وارد لكل البشر حتى يومنا هذا . وهو عندما يقع الانسان في مأزق ، أو يفكر في مشكلة علمية تستحوذ على تفكيره ، تأتيه فكرة أو خاطرة ما ، فيها الخروج من المأزق ، أو حلّ المشكلة العلمية « كتفاحة نيوتن » . وهذا النوع من الوحي جاء في الكتاب ، في قوله : ﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ، فاذا خفت عليه فالقيه في اليمّ ، ولا تحافي ولا تحزني ، إنّنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين ﴾ القصص ٧ ... » .

لا بدّ أن يكون قارئنا الكريم قد لاحظ أن صاحبنا اعتبر توارد خواطر الانسان التي ترد صاحبها في مأزق ، أو مشكلة علمية مستحوذة على تفكيره ، وحيّاً سماوياً حصراً .

أقول ان صاحبنا قد تجاوز المنطق القرآني في زعمه المذكور . لكن المستغرب أيضاً ، هو أنه استدل على زعمه بآي من الذكر الحكيم ، لا تفيد ما استدل عليه . لأن آية سورة القصص التي استدل بها ، لم تنص على توارد أفكار تملك أم موسى . لكنها تضمنت « أوامر إلهية » واضحة الألفاظ ، « وبشارات إلهية » « ووعود مقطوعة » لأم موسى . يستحيل أن تدخل هذه الأوامر والبشارات والوعود المقطوعة في باب توارد الخواطر ، بحال من الأحوال . وإلاً اختلط الحابل بالنابل ، خصوصاً وأنه ضرب صاحبنا مثلاً على زعمه « تفاحة نيوتن » . كأن العالم المذكور بمن أوحى إليهم رب العالمين ، وهو لم يكن من المؤمنين بالله ، ولا بوحيه ، ولا بالصلة بالله عز وجل ، كما هو معروف .

فالذي يتدبر ما نصت عليه الآية السابعة من سورة القصص ، والتي استدل بها صاحبنا ، يدرك بصورة جازمة أنها لا تفيد مطلقاً توارد خواطر استحوذت على فكر أم موسى ، بل تفيد صراحة أن ثمة وحياً إلهياً ، قد هدف إلى أم موسى يأمرها بما ينبغي أن تفعل ويشره بالذي سيكون . وكانت أم موسى على يقين تام من حقيقة ما أوحى إليها . ذلك أن الآية الكريمة الموما إليها ، قد تضمنت الأمور التالية :

الأول : تضمنه قوله تعالى ﴿ وَأوحيت إلى أم موسى أن أرضعيه .. ﴾ وهذا أمر إلهي ذو شقين : الأول أن تحافظ أم موسى على حياة موسى بعد ولادته بجميع الوسائل الممكنة . والشق الثاني أن تحذر أوامر فرعون النافذة في حينه ، والقاضية بقتل كل ذكر يلد للعبرانيين . وهو ما نصت عليه التوراة المعاصرة المحرّفة في سفر الخروج ١/١٥ ، جاء فيه : (وكلم ملك مصر قابلي العبرانيات اللتين اسم إحداهما شفره ، واسم الأخرى فوعه . وقال حينما تولدان العبرانيات وتنظرائهن على الكراسي . إن كان إنبأ فاقتلاه ، وإن كان بنتاً فتحيا . ولكن القابلتين خافتا الله ، ولم تفعل كما كلمهما ملك مصر . بل استحيتا الأولاد ...) . خروج ١/١٥ .

ندرك من هذا دلالة قوله تعالى ﴿ وَأَوْحِينَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ... ﴾ أي حافظي على سلامته واحذري أمر ملك مصر القاضي بقتله ، وقتل سواه .

الثاني : والأمر الثاني تضمّنه قوله تعالى ﴿ فَإِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ .. ﴾ . وهذا المضمون يشرح لأم موسى ماذا عليها أن تفعل في حالة افتضاح أمرها ، ومواجهة الخطر المحدق بها .

وهو سبحانه وتعالى قد نبّهنا من خلال قوله ﴿ فِي الْيَمِّ ﴾ إلى أنه حين أوحى إلى أم موسى ، وأمرها بالقاء موسى في نهر النيل ، لم يكن مجرى النيل ضحلاً ، بل كان عميقاً ، وهو ما تفيده كلمة ﴿ الْيَمِّ ﴾ وهي تعني البحر ، وكأنه تعالى قد نبّهنا إلى أن إلقاء طفل ، في نهر عميق القاع ، لا بدّ أن يؤدي إلى هلاكه . ويستحيل أن تقدم امرأة على ذلك ، إلاّ استجابة لأمر خالقها ، لا للخاطر راودها كما زعم صاحب القراءة المعاصرة . وقد أيّدت التوراة المعاصرة مضمون هذا الوحي الإلهي . فقد ورد في سفر الخروج ٢/٣ ، أن أم موسى وضعت طفلها ، بعد تلقّيها الأمر الإلهي المذكور ، في سفيط من البُرديّ ، وطلته بالحرمر والزّفت ، وألقت به في النهر .

الثالث : والأمر الثالث الذي تضمّنته الآية المذكورة ، عبّر عنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ﴾ . فالأمر الإلهيّ طمأنها بعودة موسى إليها سالماً . ذلك أن الانسان يخاف ويجزع من المستقبل ، لأن المستقبل « غيب » ، لا يدري الانسان ما يحمله إليه . فقوله ﴿ وَلَا تَخَافِي ﴾ أي لا تجزعي في المستقبل ، لأنّ موسى في رعاية ملائكتنا ، أو في حفظهم . وفي ذلك طمأنة لفؤاد أم موسى ، لا تتأق هذه الطمأنة من خاطر طارئ ، بل من وحي إلهي واضح الدلالة ، صريح نافذ لدى الموحى إليه .

ثم إن في قوله تعالى ﴿ ولا تحزني ﴾ طمأنة أخرى بقرب عودة ولدها بالسّلامة ، ولا يتأتى لهذه الطمأنة أن تستحوذ على قلب أم موسى ، ما لم تصدر من وحي إلهي ، لا من خاطر طارىء .

الرابع : والأمر الرابع الذي تضمنته هذه الآية الكريمة ، عبّر عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ ﴾ . وهو وعد إلهي ، قد قطعه الله تعالى على نفسه ، ويستحيل إلا أن يكون قد نزل به وحي واضح الألفاظ والدلالات ، بالغ الأثر . ويستحيل حدوث ذلك بتوارد خواطر أم موسى ، كما زعم المؤلف . فالآية الكريمة تجمل ، كما قلت جُملة إيجاءات ، تلقّتها أم موسى ، قد انطوت على أوامر وبشائر ووعد .

وقد نهينا عزّ وجلّ إلى أن وعد ﴿ رَادُّوهُ إِلَيْكَ ﴾ قد جاء إلى أم موسى عن طريق الوحي المباشر . وذلك من خلال إبراده تعالى لضمير ﴿ نا ﴾ . فقد جاء هنا الضمير بصيغة الجمع ، تنبيهاً إلى أن وحي هذا الوعد الإلهي ، تلقّته أم موسى بطريق مباشر ، وبأسلوب جلايّ التأثير . ولو كان هذا الوعد من قبيل توارد الخواطر ، لما تضمّنت صيغته الضمير ﴿ نا ﴾ في قوله ﴿ إِنَّا ﴾ .

الخامس : والأمر الخامس الذي تضمنته هذه الآية الكريمة ، عبّر عنه قوله تعالى : ﴿ وجاعلوه من المرسلين ﴾ . وهنا وعدّ إلهي مقطوع ذو شأن عظيم . هو أعظم ما دلت عليه هذه الآية الكريمة من وعود ، بأن يكون موسى عليه السلام من المرسلين . وهل يتصوّر أحدّ من الناس ، أن تتلقّى أم موسى مثل هذا الوعد العظيم ، بتوارد خواطرها ؟ .

السادس : والأمر السادس الذي أكّد لنا أن ما دلت عليه الآية المذكورة ، يستحيل أن يتأتى عن طريق توارد الخواطر ، ولا بدّ أن يكون قد نزل عن طريق إيجاءات واضحة الدلالات حاملاً أوامر ووعداً إلهيه وبشارات ، هو أنه

جل شأنه قال بعد ذلك : ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أَمِّ مُوسَى فَارِغًا ، إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ ، لَوْ لَا أَنْ رَٰبِطُنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ، لَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

فمن خلال قوله تعالى ﴿ لَوْ لَا أَنْ رَٰبِطُنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ﴾ نبهنا تعالى إلى أن إيماءاته إلى أم موسى قد آتت أكلها ، فتركت أثرها الفعّال في تثبيت فؤادها على صدق ما أوحى إليها . وهذا ما عناه ربنا بقوله تعالى ﴿ لَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي المصدّقين بما أوحينا إليها . فقد كان يستحيل على أم موسى أن تؤمن بما آمنت به بغير الإيحاء . هذا ما أشار إليه جلّ شأنه من خلال حرف (لو لا) الدالّ على امتناع ثبات فؤاد أم موسى ، على ما أوحى إليها ، لو لا أن كان وحيها غير عاديّ .

وهكذا يتّضح للقارئ الكريم بطلان ما ذهب إليه صاحبنا ، مِنْ زَعْمِ أَنَّ الأوامر والوعود الإلهية والبشائر ، في هذه الآية ، قد جاءت عن طريق توارد خواطر مجرّدة ، وليس عن طريق وحي مباشر . وهذا الأمر إن دلّ على شيء ، فإنما يدلّ على أنّ صاحبنا يسبق الحكم والنتيجة ، ثم يحاول أن يتلمس البراهين على صحّتها ، فتعوزه الأدلة على ذلك .

الملاحظة الرابعة :

وراح صاحبنا يشرح ما سّماه (الوحي عن طريق المنام) . فذهب في قوله إلى أن الحُلْمُ « هو مجموعة من الصّور التي يراها الإنسان وهو نائم ، وتوصّف بأنّها عبارة عن صور مُتداخلة بعضها ببعض ، وغير مرتبطة » . كما ذهب ليزعم أن الحُلْمُ هو « أضغاث أحلام بمصطلح القرآن المجيد من مفهوم أن أضغاث تعني التباس الشيء بعضه ببعض » . كما فرّق بين المنام والحُلْم . وأن المنام هو أحد أنواع الوحي إلى الأنبياء . وأنه ، أي المنام ، سُمّي بالمبشّرات ، أي المنامات الصّادقة التي يراها غير الأنبياء . وأنّ المبشّرات يراها المؤمن وغير المؤمن ، ولا تدخل في باب الوحي . واستدلّ على مفهومه ومصطلحه المذكور بالآية ١٠١ سورة الصّافات ، وهي قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ

السعي ، قال يا بني إني أرى في المنام أتى أذبحك ، فانظر ماذا ترى ، قال يا أبت إفعل ما تؤمر ، ستجدني إن شاء الله من الصابرين ﴿ . وأضاف صاحبنا أن هذا وحي أوامر تأتي لإبراهيم عن طريق المنام . معتبراً إياه وحيّاً صريحاً لا يحتاج إلى تأويل . مضيفاً أن إبراهيم استحق لقب (صديق) ، لتصديقه وحي ربّه المذكور . كما استدل صاحبنا أيضاً بالآية الرابعة من سورة يوسف ، وذلك على الوحي عن طريق المنام ، والذي لا يحمل إلا معلومات مجردة تحتاج إلى تأويل لفهمها . وهي قوله تعالى ﴿ إذ قال يوسف لأبيه ، يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً ، والشمس والقمر ، رأيتهم لي ساجدين ﴾ .

أقول إن صاحبنا أقحم نفسه في موضوع ليست له فيه تجربة ذاتية . ولربما اكتفى بما قرأه في بعض التفاسير ، دون تدبّر لمدى صحتها من حيث اللغة ، ومن حيث دلالات الآيات الكريمة ذاتها . فذهب من جرّاء ذلك إلى ما ذهب إليه من أقاويل وتحرّصات ، وتناقضات ، سنكشف عنها بالحجة والبرهان انشاء الله .

ذلك أن صاحبنا اعتبر الحلم مجموعة من الصّور التي يراها النائم ، متداخلة غير مترابطة . وأن مصطلحها في القرآن هو (أضغاث أحلام) ومعتبراً الحلم غير المنام . أولاً : أقول إن التعريف المذكور الذي أورده صاحبنا ، لا يثبت ، لا لغةً ، ولا دلالة قرآنية ، ولم يصطلح القرآن للحلم ، مُصطلح أضغاث أحلام . كما أن التفريق الذي ذهب إليه ما بين الحلم والمنام لا أساس له من الصحة إطلاقاً .

فقد أورد اللغويون في معاجمهم ، قولهم : حلّم في نومه كذا وبكذا ، يحلم حُلماً ، معناه رأى رؤيا . وورد في الأساس : تحلّم فلان ، إذا قال حلمت بكذا ، وهو كاذب . لذلك لاحظنا ابن الأثير يؤيد معناه ، ويورد حديثاً شريفاً ما نصه (من تحلّم ، كُلف أن يقعد بين سعيرين) . أي أن من قال أنه رأى في النوم ما لم يره ، يقعد بين سعيرين . ويُقال حلّم

بالفتح ، إذا رأى . ويقال تحلّم : إذا ادعى الرؤيا كاذباً . هذا ما أورده (محيط المحيط) .

يستدل من هذه الأقوال على أن دلالة الحُلْم هو رؤيا المرء في منامه ، لا أقلّ ولا أكثر . ولا علاقة لكون رؤيا المرء « أضغاث أحلام » ، أي أموراً مختلطة ، أو كونها رؤيا صادقة وذات دلالات .

وندرك مما نقلناه أيضاً ، أن كل ما يراه النائم في نومه ، فهو حُلْم ، لا أقلّ ولا أكثر . وعليه يثبت بطلان التعريف الذي أورده صاحبنا في كتابه ، سواءً من حيث اللّغة ، أو حيث الدلالة . فقد يكون الحُلْم أضغاثاً ، وقد يكون صادقاً ذا دلالات . ولا يصحّ قصر الحلم على معنى أضغاث أحلام ، أي على ما التبس مما ورد في الحلم نفسه وما اختلط . أي لا يصحّ أن نعزل دلالة الحلم عن مصدرها الرحامي ، ونحصرها في أسباب فيزيولوجية عضوية أو فكرية أو تأثيرات خارجية محلّية . فمن هذا ندرك خطأ تعريف صاحبنا من الوجهة اللّغوية .

ولنتقل إلى إثبات خطأ تعريف صاحبنا من وجهة الدلالات القرآنية . فنعود إلى مراجعة حُلْم ملك مصر الذي قال : ﴿ وقال الملك إني أرى سبع بقراتٍ سمانٍ ، يأكلهنّ سبعٌ عجافٌ ﴾ . فالملك لم يذكر لفظ (حُلْم) أو لفظ (منام) ، في هذا النصّ القرآني . ومع ذلك قال له مستشاروه ﴿ أضغاث أحلام ﴾ . أي أنّ رؤياك لا تحوي شيئاً من الدلالة ، بل هي تصورات اختلطت عليك . بينما يوسف عليه السلام ذهب من هذه الرؤيا ، إلى عكس ما ذهب هؤلاء إليه ، معتبراً إياه رؤيا صادقة ، وأول ما جاء فيه من دلالات . وقد أثبتت الأيام صدق ما أوّله يوسف ، كما أثبتت خطل ما ذهب إليه أصحاب فرعون . وهذا يعني أن الحُلْم يطلق على الرؤيا الصّادقة ، كما يُطلق على أضغاث الأحلام .

فمن وجهة هذه الدلالة القرآنية ، يثبت بوضوح عدم صحّة تعريف صاحبنا للحُلُم ، بل تعريف مفهوم أضغاث أحلام أيضاً . فإنّما يُقصد بكلمة « أضغاث » التفريق والوصف ما بين رؤيا صادقة ، ورؤيا كاذبة .

على هذه الصورة ، يثبت بوضوح أن ما يراه النَّائم في منامه يُسمّى حلُماً ، كما أن نفس ما يراه النَّائم ، يصحّ أن يُطلق عليه اسم منام . وما النَّوم إلّا وصفٌ لحالة استرخاء واستسلام قوى الإنسان وحواسه ، تكاد تبلغ في عطالتها ما يسمى بالموت . فالمنام إذن هو إسم لما يرى النَّائم في حالة عطالة حواسه وقواه . وليس المنام باصطلاح لنوع معيّن من الرؤى الصادقة التي يراها النَّائم في منامه .

ثم إنّ الدليل القرآني القاطع ، في عدم جواز تقسيم الوحي الإلهي إلى حلُم ومنام ، يأتي من الآية التي أخبرتنا عن لسان سجيني فرعون ، اللذين تحدّثنا ليوسف في السّجن ف ﴿ قال أحدهما إني أراي أعصر خمراً ، وقال الآخر إني أراي أحمل فوق رأسي خبزاً ﴾ فأورد تعالى قولهما بلفظ واحد وهو (أراي) ، ولم يشر إلى أيّ تفريقٍ بين نوعي الوحي المزعومين .

أضف إلى ذلك أن قول يوسف عليه السلام ﴿ قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل ، قد جعلها ربي حقاً ﴾ . يكذب تقسيم صاحبنا للوحي ومزاعمه . فلو صحّ تقسيمه ، لقبل بدل هذه الآية (يا أبت هذا تأويل منامي) .

ثم إنّ قول يوسف بعدها ﴿ ربّ قد آتيتني من المملك ، وعلمتني من تأويل الأحاديث ﴾ . يؤكّد بطلان ما زعمه صاحبنا . ذلك أن يوسف لم يقل (وعلمتني من تأويل المنامات أو الأحلام ، فتدبّر .

ثانياً : فرّق صاحبنا ما بين رؤيا إبراهيم ، وما بين رؤيا يوسف عليهما السّلام .

فرعم أن رؤيا إبراهيم جاءت تحمل أوامر إلهية لا تحتتمل التأويل . وأن رؤيا يوسف جاءت تحمل معلومات تحتتمل التأويل .

أقول إن ما ذهب إليه صاحبنا ، لا يمتّ إلى مضمون الآيتين بصلّة من الصّلات ذلك أن رؤيا إبراهيم لم تكن تحمل أوامر ، فكانت بحاجة إلى التّأويل . على حين كانت رؤيا يوسف تحمل أوامر ، قبل أن تحمل نبوءات . وهذا هو عكس ما فهم المؤلف ، من هاتين الآيتين الكرّيميتين .

فلو كانت رؤيا إبراهيم تحمل أمراً بذبح ابنه اسماعيل . فما الذي حدث حتى افتدى الله تعالى إياه بذبحٍ عظيم ؟ ألا إن وضوح الأمر ، يكون شرطاً أساسياً له ، فهو من مستلزماته . وما دام الله تعالى قد حال دون إبراهيم وذبحه لابنه . فهذه قرينة واضحة الدلالة على أن المقصود من الرؤيا ، لم يكن أمراً موجّهاً إلى إبراهيم بل شيئاً آخر يفهم عن طريق تأويل رؤياه . وإن قول إسماعيل لأبيه ﴿ افعل ما تؤمر ﴾ فهذا فهم اسماعيل الظاهري للرؤيا ، فهو خشي أن يبدي لأبيه أي تلكؤ في تنفيذ ما يأمره به ربه . فلما نزل من قبل الله تعالى تأويل الرؤيا لإبراهيم ، فقد انجلي أمر الرؤيا ومدلولها . ثم إن إبراهيم طرح رؤياه على ابنه بصورة توحى أنّها أمر إلهي حين قال له ﴿ يا بني إني أرى في المنام أتي أذبحك ﴾ فلم يقل كما قال يوسف لأبيه بصيغة الماضي ﴿ يا بني إني رأيت في المنام أتي أذبحك ﴾ . وهذه الصيغة التي احتاط بواسطتها إبراهيم عليه السلام حفظاً لخطّ رجعتّه ، إن دلّ على شيء ، فإنما يدلّ على مدى خشية إبراهيم من ربه ووثوقه برؤياه . وما دام قد حال ربنا بين إبراهيم وفهمه الظاهري لرؤياه ، يكون قد تأكّد لنا ، أن الرؤيا لم تكن تحمل أوامر لإبراهيم بذبح ابنه ، بل كانت تحمل له تعاليم . فما هي هذه التعاليم ؟ .

لقد اعتاد الناس قبل بعثة إبراهيم عليه السّلام ألا يفرّقون في القرابين ما بين إنسان أو حيوان . فكان بعضهم يقدّم أعزّ ما عنده من أولاد أو زوجات قرباناً لله تعالى .

وهذه عادة تملكت أهل مصر خاصة في زمن الفراعنة . فهم كانوا يقدمون فتاة قرباناً سنوياً حتى لا يفيض النيل ويتلف المحاصيل . وقد أبطل الإسلام في زمن عمر بن الخطاب ، وبعد فتح مصر هذه العادة المذمومة .

المهم أنه لم تكن هناك حُرمة خاصة للنفس البشرية ولا امتياز عن الأنعام قبل إبراهيم عليه السلام . فلم يكن الناس يعتقدون ما نعتقد من أن الله تعالى كرم بني آدم ، وسخر لصالحه كل شيء في هذا العالم . فلم يشرع الله تعالى تحريم قتل النفس البشرية قبل إبراهيم .

ولما كانت البشرية قد بلغت حدّاً من التّضج الفكري والروحي في زمن إبراهيم ويؤهلهم لهذا التّفريق بين النفس البشرية ، وبين بقية الحيوانات . لذلك رأينا جلّ شأنه ينزل أول تشريع على طريق تحريم قتل النفس البشرية . وهو أنه لا يجوز تقديم هذه النفس قرباناً كبقية القرابين . ولذلك قال تعالى ﴿ وفديناه بذبح عظيم ﴾ . وقد فهم إبراهيم هذه المعلومة الجديدة وما حملته من مفهوم ، وهو أنه لا يجوز بعد ذلك اليوم التّضحية بنفسٍ بشرية ، على شاكلة ما يُضحى بالأنعام . وثبت أيضاً صدق يقين اسماعيل وابيه إبراهيم بكلام الله عز وجل .

فكّر معي قليلاً قارئ العزيز : إن ما علمته من كتاب الله تعالى ، هو أن الله تعالى ، كان قد قدر لإسماعيل طول العُمُر ، والنّسل الكثير ، حتى وأن يُبعث من نسله محمد سيد المرسلين ﷺ . فهل يُعقل والحال هذه أن يأمر ربنا بذبح اسماعيل ؟ وينقض بذلك كلّ ما كان قد قدره ؟ .

لا ، فما أمره بذبح ابنه اسماعيل . وقد كان ظاهر الرؤيا المقصود منه ابتلاء وامتحان الإثنين معاً اسماعيل وابيه إبراهيم ، وقد كان جل شأنه ، يعلم حق العلم أن شيئاً من ذلك لن يتم . وقد نجح الاثنان في امتحان ربهما لهما ، وأثبتنا صدق إيمانها به . وحينذاك ، وبعد نجاحهما في الامتحان نزل قول ربنا ﴿ وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ، إنا كذلك نجزي المحسنين ، إن هذا هو البلاء المبين ، وفديناه بذبح

عظيم ، وتركنا عليه في الآخرين سلامً على إبراهيم ، كذلك نجزي المحسنين ، إنه من عبادنا المؤمنين ﴿﴾ .

فمن خلال قول الله تعالى ﴿﴾ إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمَبِينُ ﴿﴾ ، أي أن ذبح إسماعيل كان سيشكل بلاءً مبيناً واضحاً لإبراهيم . فهل يُعقل أن ينزل رب إبراهيم به مثل هذا البلاء ؟ وهل يجزي الله تعالى المحسنين على هذه الشاكلة ؟ .

وعاد جلّ شأنه فوضّح أنها كانت مجرد معلومة شئنا أن نعلمها إبراهيم ومنتحنه في الوقت نفسه . فلما نجح في الامتحان ، ﴿﴾ وفديناه بذبحٍ عظيمٍ ﴿﴾ وأولنا له بذلك رؤياه .

وبما أن هذا التعليم الجديد ، وهو تحريم تقديم النفس البشرية قرباناً على مذب القرايين ، كان من العظمة بمكان ، وقد أعطى الإنسان منزلته المركزية في هذا الكون ، فقد رفعنا اسم إبراهيم أيضاً ومكانته في أعين من يأتون خلفه . لذلك قال تعالى بعدها مباشرة ﴿﴾ وتركنا عليه في الآخرين سلامً على إبراهيم ، كذلك نجزي المحسنين ، إنه من عبادنا المؤمنين ﴿﴾ .

فلا مناسبة ولا ارتباط لهذه الآيات ، بالتالي قبلها ، إلا بالمعنى الذي ذهبت إليه . فتدبر .

ندرك تّما وضحناه دلالة هذه الآيات الكريمة . فما كانت رؤيا إبراهيم تحمل أمراً ، بل تقدّم معلومة لم تطلها أذهان من قبله . وقد سبق أن وضّحت أن وضوح الأمر شرط أساسي فيه . وكانت الرؤيا بحاجة إلى تأويل .

وأقول إن صاحبنا كتب في صفحة ٣٧٨ قوله « آ — النوع الأول : للأنبياء ، وهو الوحي عن طريق المنام » . ويكون صاحبنا ، في قوله هذا ، قد خالف ما كان قد زعمه وادّعه ، فناقض نفسه .

إذ يذكر قارئنا الكريم ، كيف نفى صاحبنا من قبل إمكان أن يكون الله تعالى قد علّم آدم البيان ، أو الاسماء كلّها ، عن طريق الوحي والإلهام . وراح يزعم هناك أنه تعالى ، قد علّم الإنسان ذلك عن طريق قوانين مادية موضوعية .
ثم جاء هنا ، في مقاله الذي نقلناه ، يعترف بأمرٍ خطير ، هو قوله أن المنام الصادق هو من قبيل الوحي والإلهام .

إننا نسلّم مع صاحبنا أن الرؤيا الصادقة هي وحي إلهي وإلهام . لكننا نذكره أن جميع الناس ، وفي مختلف العصور ، يرون الرؤى الصادقة . بل لقد ثبت أن الحيوانات أيضاً ترى رؤى . وإن كان المهمّ هو صدق الرؤيا ، وليس مجرد الرؤيا .

فما دام ربنا يوحى إلى من يشاء ، عن طريق المنام . حتّى ويعلمه بواسطة الرؤيا ما شاء أن يعلمه . فلمّ يعجب صاحبنا أن يكون ربنا قد علّم آدم النطق والبيان عن طريق الرؤى أيضاً ؟ خصوصاً وأن صاحبنا قد قال بقدره الله تعالى على أن يُصدر أوامر ، ويبيّن معلومات ، عن طريق الرؤيا التي يراها الإنسان في المنام . فهل يجروء صاحبنا أن يزعم أن آدم ونسله ، لم يكونوا يرون الأحلام . أم يسلم مع العلم أنهم ما كانوا يختلفون عنّا ، ويرون الرؤى في منامهم أيضاً ؟ .

والحق الذي لا مرأى فيه ، هو أنه تعالى وضّح ، وبكل جلاء ، في قوله تعالى ﴿ ما كان لبشر أن يكلمه الله إلاّ وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه من يشاء ﴾ . أقول وضّح لنا أنه ما زال يوحى للبشر ﴿ من وراء حجاب ﴾ ، وهو طريق الرؤيا في المنام ، ويكلّمهم ويهديهم السبيل ، بداعي كونه رب العالمين . ربّ العوالم التي مضت ، والعوالم الحاضرة ، والعوالم المستقبلية . فهو جلّ شأنه وراء كل حركة تطوّر لهذا الإنسان .

فالله تعالى كلّم عباده دوماً عن طريق الرؤى ومن وراء حجاب . وهذا أمرٌ أيّده نصوص الكتب السماوية ، وما كشفت عنه الرقّم في الحفائر الأثرية وأعمال التنقيب التي أجراها ، ويُجرىها علماء الآثار في كل مكان .

فما يراه النَّائم في نومه ، كان السَّبيل الوحيد لتعليم الإنسان في بدايات حياته . وكانت الرؤى مشغلة الأذهان الرئيسيَّة للإنسان نفسه . فهذا ما تشهد بذلك أساطير الأمم الماضية التي كشفت الرُّقم بعض حقائق مجتمعاتها . وهذا أمر لا أجد ما يدعو إلى التفصيل فيه ، في هذا المقام . وسأعمد إلى التفصيل فيه في كتابي الذي أضعه في خلق الإنسان .

إلى هنا ، ومن خلال ملاحظاتي التي قدّمتها حول بحث (الوحي وعلم الله وقضاؤه) ، أكون قد أثبتُّ بطلان أشكال الوحي كما أوردها صاحب القراءة المعاصرة ، وبطلان ما استدل به من أي الذكر الحكيم . لذلك لا أرى بي حاجة إلى المضي في مناقشة ما جاء في بقيّة بحثه من آراء ، وما استدل به عليها ، في أمر الوحي الإلهي . فهي لا تزيد عن كونها مزاعم لا دليل عليها .

لذلك رأيتني وقد انتقلت متفقداً وجهة صاحبنا التي ولاها ، بعد بحث الوحي . فتملّكني انقباض أن راح يبحث في علم الله تعالى نفسه . هذا الأخ المسلم البعيد عن ربه وعن كتاب ربه على حسب ما كشفناه ، فإلى هناك .



نقض بحث (علم الله تعالى)

راح صاحبنا يبحث في علم الله تعالى ، فيزعم أن العلم التجريدي ، هو علم مجرد ، وبمعزلٍ عن الحواس « العقل » . وقد جاء يقول في الصفحة ٣٨٥ : « لذا فعلم الله مجرد ، وهو في الوقت نفسه ، يحمل صفة كمال المعرفة » .

أقول إن صاحبنا ، وقد فاته حقائق طرق الوحي الإلهي وأساليبه ، كما أثبتنا ذلك بالحجة والبرهان . فقد غاب عنه طريق الخوض في علم الله تعالى ذاته . فقد جاء يزعم أموراً لا تعتمد على حقائق راهنة ، ولا تستند إلى صحيح مثبت في كتاب الله العظيم . ولا يسعني هنا إلا أن أربأ بنفسي عن مُحاجة المؤلف ، فيما أورده من المزاем ، في مثل هذه القضية الخطيرة . وكل ما أستطيع أن أقوم به في هذا المجال . هو أن أسطر ملاحظاتي على مزاعمه هذه لأكشف عن وَهْمِها ، والله خيرٌ شاهداً وخيرٌ حكماً في هذا المقام .

الملاحظة الأولى :

زعم صاحبنا أن علم الله تعالى يدخل في باب العلم التجريدي المنعزل عن الحواس « العقل » ، وأنه يحمل صفة كمال المعرفة .

وأضاف في الصفحة ٣٨٥ قوله : « فإذا قلنا أن مخلوقاً ما يعرف أشكال الموجودات واحتمالاتها ، ويعرف كل أصوات الموجودات واحتمالاتها . ففي هذه الحالة يُبصر ، ولكن بدون عين . ويسمع ولكن بدون أذن فيزيولوجية . لذا نقول أن

الله سميع بصير ، أي يسمع بدون أذن ، ويصر بدون عين فيزيولوجية . حيث أن الحواس ضرورية لنا قصي المعرفة » .

أقول إن مثاله هذا مُستغرب ، وغير علمي . أما كونه مُتسغرباً ، فلقول صاحبنا : « فإذا قلنا إن مخلوقاً ما يعرف أشكال الموجودات واحتمالاتها » فقد انطلق في قوله هذا من تشبيه الذات الإلهية بمخلوقاتها . ولا ينطلق انطلاقته هذه إلا مجترىً على الله عز وجلّ ، ومُتجاوزٌ حدود نفسه .

وكيف ينطلق مسلم ، منطلقه المذكور ، متجاهلاً قول الله عز وجلّ ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ؟ .

وأقول إن مثاله المذكور لا يحمل الصّفة العلمية ، لقوله عن المخلوق المتصّور في مخيّلته « ففي هذه الحالة يبصر ، ولكن بدون عين ، ويسمع ولكن بدون أذن فيزيولوجية » . فهذا مثال يرتكز إلى افتراض تخيّلٍ ، وتصور لا أساس له من الواقع المادي المحسوس . لذلك لا يدخل مثل هذا التصّور أصلاً في المجال العلمي وميدانه .

فالمعروف أن العلم لا يبحث في الأوهام والتصّورات الخيالية والمغيّبات . وإنما يبحث في الأمور المادية والمحسوسات التي تخضع للملاحظة والتجربة والاستنتاج . ولا يبلغ العقل مرتبة الإدراك اليقيني في مجال ما وراء الطبيعة والمغيّبات إلا عن طريق عامل مساعد ألا وهو الوحي السّماوي . هذا العامل المساعد الذي يحتاج إليه العقل في أمر المغيّبات ، تبعاً لقانون الاحتياج العام السائد في كل شيء مخلوق . فمن شاء التوسّع في هذا الموضوع فليرجع إلى كتابي « نظرية جذور الأخلاق » . هذا وإن قانون الاحتياج العام تضمّنّه دعاء سورة الفاتحة ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

وما دام صاحبنا قد قدّم مثلاً لا يمتّ إلى النطاق العلمي بصلة . وما دام لم يستنبط هذا المثال من كتاب الله العظيم . فكيف نُسلّم بزعمه ، وما استدللّ به عليه ؟ بل كيف تُناقش أمراً لا يزيد عن كونه تصوّراً وتخيلاً ؟ .

الملاحظة الثانية :

قال صاحبنا في الصفحة ٣٨٦ : « لنناقش الآن : هل كامل المعرفة يحتمل الشريك ؟ أي أن الله كامل المعرفة ، فهل هناك امكانية بأن يكون إله آخر ، أو أي كائن آخر يحمل نفس الصفة ؟ هذا مستحيل » .

الملاحظ من قول صاحبنا ، أنه راح يثبت وحدانية الله تعالى بأسلوب جديد . متجاوزاً في ذلك جميع الأدلة التي قدمها جلّ شأنه إثباتاً لوحديته في كتابه العزيز . فهل جاءت خطوته هذه سديدة من الوجهة العقلية والعلمية ، أم كانت كمثليات لها من خطواته غير الهادفة .

أقول ذكرت آنفاً أن البحث في تصوّر كمال المعرفة ، هو بحث لا يطوله العلم . فليس لأحدٍ حقّ الخوض في هذا البحث ، واستنباط موضوع وحدانية الله تعالى من خلاله . والمؤسف ألاّ يسلم صاحبنا بهذه الحقيقة ، فيخوض في متاهاتٍ تتجاوز حدود البحث العلمي . فلو كان طريق وحدانية الله تعالى ، يمرّ من خلال تصوّر كمال معرفته تعالى لعثرنا في كتابه العزيز على أدلّة من هذا القبيل الذي حاول صاحبنا أن يقودنا إليه .

ولنتفحص الآن دليله الذي أقامه على تصوّره هذا . فقد قال صاحبنا : « إن كمال السرعة ، في حدود ما نعلم ، موجود في الضوء . فإن أي جسمٍ آخر ، إذا سار بسرعة أقلّ من سرعة الضوء ، فلا يصبح ضوءاً ، ويبقى جسماً مغايراً للضوء . ولكن إذا سار جسمٌ ما ، بسرعة الضوء ، يصبح ضوءاً . حيث أنه لا يسير بسرعة الضوء إلاّ الضوء . فالسيارة تصبح ضوءاً ، والإنسان يصبح ضوءاً ، إذا بلغت سرعتها سرعته . وهكذا ترى أنّ كمال السرعة لا يكون إلاّ في واحد . وهذا الواحد لا يحتمل الشريك ، ولا يحتمل معادلة الزمن » .

أقول إن ما زعمه صاحبنا لا يصحّ تسميته دليلاً عقلياً ، ولا دليلاً علمياً . بل هو مجرد تصوّر . ويتهاфт زعمه المذكور بميزان المحاكمة العقلية والعلمية أيضاً .

أولاً :

يتهافت زعمه من حيث أنه يضرب مثلاً لا يتفق مع النتائج التي أراد أن يستنتجها منه . ذلك أن جسيمات الضوء ، لم تصبح كذلك من جراء سرعتها المعروفة . ولا دخل لسرعتها في تكوينها ، ليصح قوله إن الإنسان أو السيارة ستصبحان ضوءاً إذا سارا بسرعة الضوء .

فالمعلوم أن جسيمات الضوء تكون كذلك منذ مغادرتها الشمس الساطعة في كبد السماء . فهل غاب عن صاحبنا هذا ؟ .

ثانياً :

وتهافت زعمه من حيث أنه لو صحّ ، وكان له نصيب من الحقيقة ، لكانت الطائرات التي تسير بسرعة الصوت ، قد أصبحت من جراء ذلك صوتاً . فالمعلوم أن صانعي الطائرات يأخذون بحسبانهم مُعادلة احتكاك جسم الطائرة بالهواء المحيط بالكرة الأرضية ، فيما إذا صنعوا لها محركات تدفعها بسرعة الصوت . فمن جراء هذه الاحتياطات والتقنيات التي توصلوا إليها ، أمكن صنع طائرة الكونكورد المعروفة ، التي تتجاوز سرعة الصوت ، دون أن يمسها أذى من جراء الاحتكاك بالهواء . ولا يُستبعد تقنياً أن تُصنَع للطائرات محركات تسير بها أضعاف أضعاف سرعة الضوء .

ثالثاً :

وتهافت زعم صاحبنا ، الذي زعمه في مثاله المذكور ، من حيث أن الإنسان إذا تجاوز الطبقة الجوية المحيطة بالأرض ، يدخل في خلاء يستمر حتى الشمس — فلا يعود لعامل الإحتكاك من دخل وتأثير على سرعة الجسم المنطلق في الفضاء . فلو أمكن صنع محرّك يدفع الإنسان ، أو أي جسم آخر خلال الخلاء الواقع خارج نطاق الجو الأرضي ، بسرعة تعادل سرعة الضوء ، فلا يصبح ذاك الإنسان ، أو الجسم المحول ضوءً . بل يظلّ هو هو كما كان .

رابعاً : ويتهافت زعم صاحبنا أيضاً . فهو لا يتكلم بمنطوق نظرية علمية معروفة ومدروسة . بل يأتي برأي لا دليل يثبته ويؤيد صحته .

وأخيراً أقول لو قلب صاحبنا النظر في مثاله ، كما فعلنا ، لكفانا مؤونة الردّ عليه .

الملاحظة الثالثة :

مضى صاحبنا يقسمّ علم الله تعالى ، إلى علمٍ يقينيّ ، وعلمٍ احتماليّ . ويؤسس تقسيمه على مصطلحات كُنّا قد نقضناها . ثم ذهب يقيس علم الله تعالى على علم الإنسان . معتبراً إياه علماً رياضياً . من مُنطلق أن الرياضيات ، أسمى أنواع العلوم ، متناسياً أنّه اعتبر الفلسفة من قبل أم العلوم ، كما أسماها .

أقول يعلم الباحثون من المسلمين أن كتاب الله قد وضع في أيدينا مُنطلقين لتقدير علم الله ، المنطلق الأول دلنا عليه قوله تعالى ﴿ وما أوتيتُم من العلم إلا قليلاً ﴾ .

فمن حيث المنطلق الأول ، نبهنا سبحانه وتعالى أن لا تماثل بين ذاته ، وما يتّصل بها من صفةٍ أو علم ، سواء أريد بالعلم مُستواه ، ومداه ، أو نوعه أو وسيلته ، وبين أي مخلوقٍ . على اعتبار أنه جلّ شأنه أتى بكاف التشبيه في مجال نفى المشابهة ، أي نفى أيّ تلاقٍ ما بين المشبّه وهو الله ، وما بين المشبّه به وهو الإنسان وسواه ، وكذلك أوجه الشبّه بينهما .

فلو أحصينا أنواع علومنا ، فقلنا ، إنّها الفلسفة والرياضيات والفلك والفيزياء والكيمياء وسواها من العلوم . فهذه الأنواع من العلوم مُختصّة بنا كمخلوقات . أما الله تعالى ، فهو منزّه عن الحاجة إلى هذه العلوم . فعلمُ الله غير علمنا ، مُستوى ، ومدى ، ونوعاً ، ووسيلة . ولا يجوز لنا قياس علمه على علومنا ، كما فعل صاحبنا وزعم .

ومن حيث المنطلق الثاني ، نَبَّهنا سبحانه وتعالى ، إلى أن ما أوتيناه من علومٍ ، دَلَّنَا عليها سبحانه وتعالى ، وهَيَّأَ لنا سُبُلَ تحصيلها . فلا تساوي من علم الله تعالى إلا القليل التآدر . على اعتبار أنه أورد كلمة العِلْمِ مُعَرَّفَةً بالألف واللام من جهة . وقال ﴿ وما أوتيتم ﴾ من جهة أخرى . فمن هذا المنطلق لا يجوز لنا أيضاً قياس العلم الذي أوتيناه ، بعلم الله تعالى ، كما فعل صاحبنا وزعم .

خذوا نُظْفَةَ الإنسان على سبيل المثال . فالجسم المَتَوَيِّ بالِغِ الصَّعْرِ والدَّقَّة . وبالرغم من دَقَّتِهِ ، فقد احتوى على جوهر جميع ما لدى الإنسان من أعضاء قوَى باطنيةً ، وحواسٍ ، وما إلى ذلك من صِغِيَّاتٍ وجيناتٍ وغيرها . فهل يستطيع الإنسان مهما أعمل فكرةً ، وبذل جهده ، في استعمال أدقِّ ما وصل إليه العلم من حدقٍ وتقنيَّةٍ أن يصنع جُسمياً مَتَوَيِّاً بهذه الدَّقَّة المتناهية ؟ فإذا كان الجواب بالنفي . وهو كذلك بلا شك . فقد بلغ علم الله من الدَّقَّة والحذق والإطالة مبلغاً ، لا يتأتَّى للبشر أن يُدرِكوه ، قبل أن يحاولوا فهمه . فما معنى أن يخوض صاحبنا إذن في بحث مقارنة علم الإنسان بعلم الله سبحانه ؟ فقد كان عليه أن يتجنَّب البحث في هذا المضمار ، بل التطرَّق إليه ، بشكل من الأشكال ، تنزيهاً لذات الله وصفاته .

فالصِّفَاتُ الإلهية ، وإن تشابهت مع صفات الإنسان لفظياً ، فهي لا تتلاقى معها من حيث المضمون ، إلا في نقطة واحدة . ونقطة التَّلَاقِ هذه ، بإمكاننا إدراكها .

فنحن نُحِيطُ علماً على سبيل المثال ، بوجود الأشياء من حولنا . والله خالقنا يحيط علماً بوجود هذه الأشياء أيضاً . أمَّا كيف يُحِيطُ الله علماً بوجودها ؟ فالأمر يختلف عنَّا : أسلوباً ، وأداةً ، وعمقاً ، ومدىً من كلِّ وجه .

وأوضح هذه الحقيقة بأسلوب آخر . فأقول نحن البشر ، لنا من قوى وحواسٍ وطرق إدراك ، نحيط بفضلها علماً بوجود الأشياء ، شكلاً ، وصوتاً ، وصورة . أمَّا خالقنا فهو يدرك ، ما أدركناه ، من شكلٍ وصوتٍ وصورةٍ عن طريقٍ يختلف تماماً عن طريقنا ووسائلنا .

إنَّ علم الرِّياضيّات ، هو من أسمى العلوم التي آتانا الله تعالى إيّاها ولا ريب . وهو علمٌ يساعدنا على بلوغ أدقّ المعلومات أيضاً . لكنه لا يجوز لنا أن نزعّم حاجة الله تعالى إلى علم الرِّياضيّات ، على الشاكلة التي نعرّفها من هذا العلم وأدواته . لأنَّ علم الرِّياضيّات ، مهما ترقّى عبر الزمان ، فلن يُمكن الإنسان من معرفة أسرار القلوب . فما بالنا بالذي هو أخفى من أسرار الكون وخفائيه ؟؟ .

أو لم يقرأ صاحبنا قول الله عزّ وجلّ ﴿ يعلم السّر وأخفى ﴾ ؟ أو يُدرك من خلال قوله جلّ شأنه المذكور ، أن الله تعالى ينفي حاجته لعلم الرِّياضيّات ؟ فالرِّياضيّات لا تساعد إطلاقاً على إدراك ﴿ السّر وأخفى ﴾ . وإن إدراك السّر وأخفى يدلّ على أن وسائل علم الله تعالى ، تختلف عن وسائل علمنا وإدراكنا من كل وجه .

لذلك يتهافت قول صاحب القراءة المعاصرة ، فيما جاء به حول علم الله تعالى في الصفحة ٣٨٥ ، ونصه : « إنَّ علم الله هو أرقى أنواع العلوم . وهو علمٌ تجريديٌّ بحت ، ويحمل الصّفة الرِّياضية المتّصلة والمنفصلة معاً : ﴿ وأحصى كل شيء عدداً ﴾ الجن ٢٨ » .

كما يتهافت قول صاحبنا على الصفحة ٣٩٠ : ((فعلم الله بالطبيّعة ، إما علمٌ مُبرمج سلفاً في اللوح المحفوظ « القرآن المجيد » ، والذي يحوي قوانين جدل الطبيعة الأولى والثاني والخلق والتّطور والساعة والبعث واليوم الآخر والجنة والنار . أي قوانين الجدل الماديّ لهذا الكون ، والكون الذي يليه . وإمّا علم الله — هو علم في كليّة الاحتمالات لظواهر الطبيعة الجزئية القائمة على الأضداد ، والتي نفهمها من خلال الرِّياضيّات ، والتي سمّاها « كتابٌ مبين »)) .

أقول إن ما تقدّم من آراء صاحبنا ، مزاعم لا تستند إلى أساس ، كما ذكرنا . وقد بُنيت آراؤه ، غالباً على مُصطلحاته التي سبق أن نقضناها . وقد شوّهتها الاسرائيليات ، « كاللوح المحفوظ » « والإمام المبين » .

وزيادةً في توضيحنا للفروق ما بين علم الله وعلم الإنسان ، نتناول صفة الغضب على سبيل المثال . فغضبُ الإنسان يعني ثورة دمه ، وانتفاخ أوداجه ، وحمرة عينيه ، وإرادة الانتقام من المغضوب عليه .

وغضب الله سبحانه على عبده ، لا يعني غير مجرد سُخْطه ، وعدم رضاه عنه ، ومعاقبته له ، وشتان ما بين الغضبيين .

ودونكم صفة المحبة على سبيل المثال أيضاً . فمحبّة الإنسان تعني جَيْشَان دورته الدّمويّة ، وتعني علوقه بمحبوبه ، سعيّاً وراء لذة أو نفع ، أو فضل — على حين لا تعني المحبة الإلهية إلاّ العطف على المحبوب ، والرأفة به ، وحِفْظه من كلّ سوء ، وإثابته ، والإنعام عليه .

من هذين المثالين ، ندرك أنّ وجه الشّبه ما بين وصف أفعال المخلوق ، ووصف أفعال الخالق ، إنما هو متحقّق في طريقة التّعبير ، وليس في حقيقة المُعبّر عنه . وذلك لاختلاف صفات الله عن صفات مخلوقه ، في الكيفيّة والجوهر . بالرّغم من اشتراكها في الصّورة والمظهر .

وعليه فالتّشابه ما بين صفات الخالق والمخلوق ، إنّما هو لفظيٌّ وصورتيٌّ ليس إلا . هذا ما نبّه إليه جلّ شأنه في قوله ، في كتابه العزيز ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ . وكلّ ما هنالك هو أن الله تعالى اتّخذ أسلوب تعبير الإنسان وسيلة فقط ، للتّعبير عن صفاته عزّ وجلّ ، حرصاً منه جلّ شأنه على تقريب صفاته من أفهامنا ، ليس إلاّ .

ومن هذا ندرك أيضاً حقيقةً جليّةً ، وهي أن صفات الله تعالى لا تتوقف عن العطاء ، ولا تتعلّل عن العمل ، لحظة واحدة من اللّحظات . وإلى هذه الحقيقة ، أشار قوله تعالى ﴿ لا تأخذه سنةٌ ولا نوم ﴾ .

وهكذا ندرك ، من جميع ما ذكرناه ، بطلان ما ذهب إليه صاحب القراءة المعاصرة ، في بحثه ، علم الله تعالى ، من مُنطلق تشبيه صفات الله بصفات الإنسان ،

وفي تقسيمه علم الله تعالى إلى يقيني واحتمالي ، وآته علم رياضي . فهو لم يتجاوز في جميع ما بحثه حدود الزعم والتخمين ، ولم يُقَمِّم بجهه ، على أيّ أساس من كتاب الله العظيم .

ثالثاً - قضاء الله

وراح صاحبنا يبحث في موضوع قضاء الله تعالى ، فاستوفاه في ثلاث صفحات . وارتكز فيه على مُصطلحاتٍ وأسس سبق أن نقضناها . فأتت نتائجه باطله ، كمقدماته . فمن شاء من القراء الكرام التوسّع في استيعاب موضوع القضاء والقدر ، فليرجع إلى مؤلّفي (القضاء والقدر حقيقة كونية ثابتة) . وأني لأرجو أن يجد فيه ما يشفي غليله بإذن الله عز وجل . وليس بي حاجة إلى مناقشة ما كتبه صاحبنا حول قضاء الله تعالى .

الإذن والمشية :

وقد انطلق صاحبنا في بحثه هنا (الإذن والمشية) ، من مقدمات نقضناها . واسترسل في تأسيس بحثه على تلك المقدمات المنقوضة ، لذلك نتجاوز مبحثه ، فلا نخوض فيه .

فإلى هنا نكون قد أتمنا نقض بحث الفصل الثالث المتضمّن (نظرية المعرفة القرآنية) ، وخلصنا من نقضه ، وتساءلنا : وهل بقي لصاحبنا شيء « يُتَحَفُّنَا » فيه ، « بتخميناته » و« تنجياته » ؟ فلما قلبنا الصفّحات لاحظناه ، وقد اندفع يبحث بكليته في موضوع (الأعمار والأرزاق والأعمال) فقلنا هيّا إلى هناك .



نقض بحث (الأعمار والأرزاق والأعمال)

بحث الفرع الأول : الأعمار :

تأ ذكره صاحبنا في الصفحة ٤١١ قوله : « لقد ظنّ الكثير أن عمر الإنسان وعمله ورزقه ، مكتوب عليه سلفاً ... أمّا رأي القرآن فهو غير ذلك ... إن علاقة الإنسان بكتب الطبيعة ، والتي هي القدر ، هي علاقة دراسة ومعرفة . فكلما زادت معلومات الإنسان عن كتاب الموت ، استطاع أن يؤجّل وقوعه ، ولكنّه لا يُلغيه » . وقال في الصفحة ٤١٣ : « لقد آن لنا نحن المسلمين ، أن نفهم أنّ الأعمار غير ثابتة . وأنّ لأطبائنا أن يفهموا أنّ الأعمار غير ثابتة ، ويتحمّلوا مسؤولياتهم الكاملة تجاه المرضى . وأنّ للمسؤولين في البلاد العربية والإسلامية أن يفهموا ذلك ، ويتحمّلوا مسؤولياتهم تجاه حياة الناس في دُوهم ... » .

أقول إنه يسفاد من أقوال صاحبنا التي نقلناها ، أنه ينطلق من كون الإنسان مخيّراً في أعماله . ومُنطلقه هذا ، هو صحيحٌ في نظرنا . فهذا هو ما تدلّ عليه أيّ الذكر الحكيم .

أمّا ما نأخذه على صاحبنا ، فهو ما استدلّ به ، على مذهبه من آيات قرآنية . ذلك أن الآيات التي استدلّ بها ، لا تتعلق بموضوع الأعمار والتّخيير . بل هناك آيات

غير تلك ، لم يتعرّض صاحبنا لها من قريب ولا من بعيد . فعرف شيئاً وغاب عنه من كتاب الله أشياء .

وعلى سبيل المثال ، استهلّ صاحبنا بحثه بسرد الآية ١٤٥ من آل عمران ، وهي قول الله عز وجل ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله ، كتاباً مؤجلاً ﴾ . فاكتفى بهذه الألفاظ من هذه الآية الكريمة ، وأهمّل بقيّتها ، وهو قوله تعالى ﴿ ومن يُرد ثواب الدنيا نُؤته منها ، ومن يُرد ثواب الآخرة نُؤته منها ، وسيجزى الشاكرين ﴾ أي أنه قام بتجزئه الآية ، خلافاً للضوابط التي وضعها أساساً لمبدأ تأويله .

الذي يبدو ممّا كَبته صاحبنا ، هو أنه فهم من ﴿ ما كان لنفس ﴾ كلاماً عاماً وشاملاً أنفس الناس جميعاً . كما فهم من ﴿ كتاباً مؤجلاً ﴾ مجموعة الشروط الموضوعية التي تؤدي إلى الموت . وأن الموت مؤجّلٌ حتى تتحقّق شروطه وانتهى صاحبنا من ذلك كله إلى أن الآية تدلّ على عدم ثبات الأعمار . وراح يستدل لتأييد فهمه المذكور بالآية ١١ من سورة فاطر ، أي بقوله تعالى : ﴿ والله خلقكم من تراب ، ثم من نُطفة ، ثم جعلكم أزواجاً ، وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ، وما يُعمر من مُعمرٍ ، ولا يُنقص من عُمره إلا في كتاب ، إن ذلك على الله يسير ﴾ .

أقول ، لا يُستفاد من آية سورة آل عمران ما استنبطه صاحبنا منها من معنى . فلا علاقة للآية بموضوع تحديد أعمار الإنسان ، أو تأجيلها ، وفق شروط موضوعية .

إن سياق ﴿ ما كان لنفس ﴾ ، وهو قوله تعالى ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات أو قُيل انقلبتم على أعقابكم ، ومن ينقلب على عقبيه لن يضرّ الله شيئاً ، وسيجزى الله الشاكرين ﴾ يدل على أن المقصود من النفس في ﴿ ما كان لنفس ﴾ هو نفس محمد ﷺ بالذات . فلم يكن الكلام هنا عاماً وشاملاً . ثم إن كلمة ﴿ نفس ﴾ وردت منوّنة ، والتنوين فيه تعظيم المتكلم عنه .

فالمعنى ما كان لنفس محمد ﷺ عظيمة الشأن أن تموت إلا بإذن الله تعالى . فهو رسول ، ولا تستطيع قوة القضاء عليه قبل أدائه لمهمة رسالته وإلى نفس هذا المعنى جاء قوله تعالى في مقام آخر ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ .

وأكد المعنى الذي ذهبت إليه قوله ﴿ كتاباً مؤجلاً ﴾ أي ميعاداً محدداً مكتوباً له ، فلا تستطيع قوة ما ، تقديم هذا الميعاد المحدد أو تأخيره ، لاعتباره ﷺ نبياً مُشرعاً . فكل نبي مُشرع لا يموت قتلاً ، تمكينا له من أداء شريعته وإقامتها فإذا عُذنا إلى تسلسل الآيات الموضوعي . تلاحظ أنه تعالى لفت الأذهان إلى منطق تاريخ الرسالات السهوية ، مستعملاً صيغة ﴿ هذا بيان ﴾ و ﴿ هدى وموعظة للمتقين ﴾ فشرح من خلال هاتين الصيغتين شأن المنطق التاريخي المذكور . وحث المؤمنين على الاعتبار به ، والانطلاق من مُنطلقه ، موقنين أنهم الأعلون في نهاية المطاف . مُتفاضين عما يلحق بهم من خسائر وتضحيات ، لا ينبغي أن يأسفوا ، مهما بلغت أرقامها وعظمت . هذا إن كانوا مؤمنين بصحة البيان الإلهي المذكور . وراح تعالى يوضح للمؤمنين أن لا مناص من التضحية ، لجذب محبة ربهم بواسطتها . أما أعداؤهم فمردود عليهم تضحياتهم لكونهم ظالمين . ثم نبه تعالى المؤمنين إلى أن طريق الجنة والخلود غير مفروش بالرياحين ، بل عماده البذل والتضحية ، حيناً قال ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ، ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ، ويعلم الصابرين ﴾ .

وهو تعالى راح يذكرهم أنهم كانوا ، قبل إعلان الجهاد المقدس ، يستأذنون رسلهم لمقاتلة المشركين ، فمال فريق منهم يتقاعس عنه بعد إعلانه ؟ ثم ذكرهم أن محمداً ما كان بدعاً من الرسل . وهو معرضٌ للموت أو القتل كمثلهم ، فهل تنقلبون على أعقابكم إذا حدث له أحد هذين الأمرين القتل أو الموت ؟ فإن فعلتم ذلك ، تضرّون بذلك أنفسكم ، ولا تضرّون الله شيئاً . أما إذا تقبلتم الأحداث ، وبنفس طيبة ، وبرضا وتسليم فسيجزئ الله الشاكرين . فهذه المعاني الأخيرة تضمّنها قوله تعالى ﴿ وما محمد إلا رسول ، قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات أو قُتل انقلبتم

على أعقابكم ، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً ، وسيجزي الله الشاكرين ﴿١﴾ .

فلما وصل عز وجل في بيانه هذه النقاط ، استدرك وبشرهم أن من تقاديره ألا يدع الناس يتمكنون من قتل أي نبيٍّ مشرع . وأنه لما كان قد اصطفى محمداً ليكون أعظم الأنبياء المرسلين ، فقد وعد الله أن يعصم نفسه من الناس ، فلا يتمكنون من قتله ، وحدد له عمراً مؤجلاً أي محدد الأجل ، فمن أراد اتباع ما جاء به نؤته ثواب الآخرة ، ومن أعرض عنه نؤته ثواب الدنيا . فإلى هذه الأمور أشار بقوله تعالى ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله ، كتاباً مؤجلاً ، ومن يُرد ثواب الدنيا نؤته منها ، ومن يُرد ثواب الآخرة نؤته منها ، وسنجزي الشاكرين ﴾ .

ثم ذكرهم جل شأنه في قوله ﴿ وكأني من نبي قاتل معه ربيون كثير ، فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله ، وما ضَعُفُوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ، وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا ، وثبت أقدامنا ، وانصُرنا على القوم الكافرين ﴾ أقول إن الله تعالى ذكرهم بجماعات رُسل الله الذين سبقوهم ، والذين يمثلون سُنناً من قبلهم . الذين كتب الله لهم النصر على الدوام في مواجهة أعداء الله تعالى ، والذين فازوا بنصر من الله ، لأنهم ما ضَعُفُوا وما استكانوا ، بل صبروا وثابروا على استغفارهم لذنوبهم ، والتضرع بين يديه سبحانه ، ليكتب لهم النصر على القوم الكافرين . فالله تعالى غني عن العالمين .

وهكذا يتبين للقارئ الكريم ، من خلال هذا التسلسل الموضوعي للآيات الكريمة صَّحة ما ذهبنا إليه ، وخطأ ما ذهب صاحبنا إليه .

فإذا كان مذهب صاحبنا في التَّخِير صحيحاً . فإن استدلاله بالآية المذكورة من سورة آل عمران جاء غير صحيح ، حتَّى وفي غير محلّه .

والذي لاحظته أن صاحبنا شاء أن يُدحض معنى يذهب إليه من تذهب بالتسيير من الذين يستدلّون بالآية ٥١ من سورة التوبة . وهو قوله تعالى : ﴿ قل لن يُصينا إلا ما كتب الله لنا ، هو مولانا ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ .

فكتب في الصفحة ٤١٤ « إن هذه الآية تُفهم في ضوء قوله تعالى ﴿ وكلّ شيء أحصيناه كتاباً ﴾ النبأ ٢٩ . هذا يعني أنّ كل شيء في الطبيعة عبارة عن شروطٍ مجتمعّة بعضها مع بعض « كُتب » . فلا يمكن لأيّ إنسان أن يصيبه شيء إلاّ من خلال هذه الكتب . فإذا مرض ، فإنّه لن يمرض إلاّ بمرض من الأمراض الموجودة في الطبيعة ، والموجودة ضمن الشروط التي يعيشها ... » .

أقول تعقيماً ، إن صاحبنا لم يوفق لفهم هذه الآية الكريمة أيضاً . ولا يُعدّ ما كتبه دحضاً للمعنى الذي يستدلّ به أصحاب مذهب التسيير منها . بل أراه قد زاد الأمر تعقيداً بفهمه هذا .

ولما كنت ، في كل ما أكتبه أحاول أن أصون قارئ الكريم من كلّ تشويشٍ ذهني . فقد رأيت أن من واجبي القيام بشرح هذه الآية الكريمة ، ودحض معنى التسيير ، الذي يذهب إليه أهله منها .

فاعلموا أنّ الخطأ هنا ، جاء في الخلط في معنى ﴿ يُصينا ﴾ ، وفي معنى ﴿ كتب لنا ﴾ . فأنت تقول صاب المطر ، وتريد أنّه انصبّ ونزل . وتقول : صاب الشيء صوباً ، أي جاء من علٍ ونزل . وتقول : أصاب الدهر فلاناً بمعنى فجّعه . وتقول أصابت المصيبة فلاناً ، أي أدركته .

لاحظوا أن جميع هذه التّعابير تدلّ على النزول ، وليس على المواجهة وعليه فلا يعني قوله تعالى ﴿ قل لن يُصينا ﴾ لن يمسنّا ويُدركنّا . بل معناه لن يحلّ بنا ، ولن ينزل بنا .

ثمّ إن الله تعالى لم يقل ﴿ إلا ما كتب الله علينا ﴾ ، بل قال ﴿ إلا ما كتب الله لنا ﴾ وهذا القول يفسّره قوله تعالى في مقام آخر من كتابه العزيز ، وهو قوله :

﴿ كتب الله لأغلبين أنا ورسلي ، إن الله لقوي عزيز ﴾ فالله تعالى كتب الغلبة والتّصر لرسله الكرام ومن اتّبعتهم من جماعات المؤمنين . ويكون مُجمل معنى الآية المذكورة ، هو أنّ الله تعالى كتب لنا الغلبة والتّصر ، فلا يُعقل أن ينزل بنا الهزيمة .

ولذلك أضاف تعالى قوله ﴿ هو مولانا ﴾ أي أن الله قد تكفّلنا بلطفه وعنايته ، وكتب لنا الغلبة والتّصر ، لأنه هو مولانا ، وليس هو بمولى الكافرين . فالمولى لغةً هو المالك والحليف والشريك والرّبّ والمُنعم والمحبّ . فالله هو مولانا بهذه المعاني جميعها . وأكّد تعالى قوله المذكور ، بقوله ﴿ وعلى الله فليتوكّل المؤمنون ﴾ . أي أن من واجب المؤمنين الاعتماد على ما كتبه الله لهم من غلبة ونصر . فيجاهدوا وهم موقنون بذلك حقّ اليقين . ولهذا السبب نفسه رأينا رسول الله ﷺ يأمر أصحابه في معركة أحد أن يردّوا على أبي سفيان قائلين ، وبأعلى أصواتهم : ﴿ الله مولانا ولا مولى لكم ﴾ .

وزبدة القول في معنى آية سورة التوبة المذكورة هو قل يا محمد ردّاً على ما يشيعه المنافقون ، أن الغلبة مكتوبة ومقدّرة لنا ، وليس للكافرين . من باب أنه جلّ شأنه قد وعد بهذه الغلبة والتّصر ، وعلى اعتبار أنه مولانا ، ومن واجب المؤمنين أن يوقنوا أنّ وليهم هو الله تعالى ، فعليه الإتكال ، وليس التّواكل .

والآن لنعدّ معاً إلى تسلسل الآيات الموضوعي ، لتبيّن صحّة ما ذهبنا إليه من معنى . فالسّباق فيه حضٌّ على مقاتلة المشركين ﴿ يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله ، أثاقلتم إلى الأرض ،، إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ،، إلا تنصروه فقد نصره الله ،، انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا ﴾ .

ثم راح جلّ شأنه يندّد بالمنافقين قائلاً : ﴿ لو كان عَرَضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك ، ولكن بَعُدت عليهم الشّقة ، وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ، يُهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون . لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم ، إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون ، ولو أرادوا

الخروج لأعدّوا له عُدة ، لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ، لقد ابتغوا الفتنة ، إن تُصَبِّك حسنةً تسؤهم ، وإن تُصَبِّك مصيبةً يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ، ويتولّوا وهم فرحون ﴿ .

وبعد هذا التّنديد الواضح بالمنافقين ، توجّه تعالى بالخطاب إلى رسوله الكريم آمراً إياه أن يردّ على المنافقين ، قائلاً : ﴿ قل لن يُصيبنّا إلا ما كتب الله لنا ، هو مولانا ، وعلى الله فليتوكّل المؤمنون ﴾ . أي لن يجلّ بنا ، إلا ما قضى الله وقرّر لمصلحتنا ، وهو الغلبة والنصر ، فهو مولانا ، وليس هو مولى أعدائنا ، وعلى الله فليتوكّل المؤمنون .

فمن خلال تسلسل الآيات الموضوعي ، يتّضح جلياً صحّة ما ذهبنا إليه من معنى . كما يتّضح خطأ ما فهمه صاحب القراءة المعاصرة . كما ثبت عدم ضرورة ربط هذه الآية الكريمة بقوله تعالى ﴿ وكلّ شيءٍ أحصيناه كتاباً ﴾ .

وعليه ، وإن يكن صاحبنا يعتقد معتقدنا في كون الإنسان قد خلقه ربّه مُخيّراً في أعماله ، غير مسير ، لكنّه قد اتّضح أنه فاته تقديم الأدلة المُقنعة من أيّ الذكر الحكيم . كما اتّضح أنه فاته دحضه للمعاني التي يستدلّ بها أصحاب مذهب التّسيير من أيّ الذكر الحكيم .

الفرع الثاني : الأرزاق :

بحث صاحبنا موضوع الأرزاق في صفحتين فقط . وقد استهلّ بحثه بإيراد الآية ٢٢/ من سورة الذّاريات ﴿ وفي السّماء رزقكم وما توعدون ﴾ والآيتين ٣١/٣٢ من سورة الزخرف ﴿ وقالوا لو لا نُزّل هذا القرآن على رجلٍ من القريتين عظيم ، أ هم يُقسمون رحمة ربّك ، نحن قَسَمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ، وررّفنا بعضهم فوق بعض درجات ، ليَتَّخذ بعضهم بعضاً سُخرياً ، ورحمة ربك خير مما يجمعون ﴾ .

ودار بحث صاحبنا حول مسائل ثلاث ، هي :

١ - أن رزق الفرد من الناس غير محدّد سلفاً . وأنّ المحدّد هو خيرات الطبيعة بشكلٍ كليّ . وأنّ الماء أساس خيرات الطبيعة . لذا سُمّي المطر رزقاً . إضافة إلى أن جميع وعود رب العالمين تأتي من السماء . فهذا هو مضمون قوله تعالى ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون ﴾ من وجهة نظره .

٢ - وزعم في المسألة الثانية التي أثارها ، أن الله تعالى ، حين قال ﴿ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ﴾ ... قد شرح قواعد التنظيم الاجتماعي المتحصّر ، وممارسة الناس لأعمالهم في مختلف مجالات الحياة الزراعية والصناعية وسواهما ، وأنّ الناس على هذه الصورة قد سُخّر بعضهم لخدمة بعضهم الآخر ، وعلى أساسٍ من التخصصّ في المهن .

٣ - ولم يقف صاحبنا عند هذا الزعم . بل تناول الآيتين الثانية والثالثة من سورة الطلاق ، ابتداءً من قوله تعالى ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾ وانتهاءً بقوله تعالى ﴿ قد جعل الله لكل شيء قدراً ﴾ وأضاف قوله في الصفحة ٤١٧ : « فعلينا هنا أن نعرّف التقوى أولاً . فالقتوى الاجتماعية ، هي من اتباع وصايا أم الكتاب حصراً ... فعندما يتّبع الإنسان الوصايا ، فإن الله يُسهّل له عمله وزرقه . ولكنّ هذا التسهيل ، لا يكون إلاّ من خلال الكتب ، أي من خلال الشّروط الموضوعية التي يعيشها هذا الإنسان ، لا من خارجها . أي من خلال المقدّرات الموجودة فعلاً . لذا أنهى الآية بأهمّ شرط بقوله : ﴿ قد جعل الله لكل شيء قدراً ﴾ . فإذا أراد الله أن يرزق إنساناً ، يعمل في حقل الهندسة المدنية (كتاب الهندسة) ، فلا يرزقه من حقول القمح والبطاطا أي ... يجعل كل الظروف الموضوعية التي يعيشها تعمل لصالحه » .

أقول إن اللّغويين وضّحوا أن المعنى الحقيقي للرزق هو كل ما يُنتفع به من مال أو عطاء دنيويّ أو أخرويّ للجسم أو للنفس . ولا يعني الرزقُ الطعام والشراب والأنعام

وحدها . وأن صفة الله الرزاق هي صيغة مُبالغة من رازق وهو اسم فاعل ، قد استعمل لله تعالى وحده ، باعتبار أنه خالق الرزق ومُعطيه ومسببه . وحين يستعمل اسم الرزاق للإنسان ، فلأنَّ الإنسان وسيلة إيصال الرزق . وقد استعير اسم الرزق للمطر النازل من السَّماء ، كما في سورة يونس قوله تعالى ﴿ وما أنزل الله من السَّماء من رزقٍ فأحيا به الأرض ﴾ . فهذا نوعٌ من أنواع المجاز ، استُعير به المسبب (بفتح الباء) المشددة ، وأريد به السبب وهو المطر . فالمطر سبب الرزق يُنزله الله من السماء ، فتحيا به الأرض بعد موتها فتجود بالنبات وهو الرزق .

والرزق الحسن ، حسبما جاء في معاجم اللغويين ، هو ما يصل إلى صاحبه بلا كدٍّ في طلبه ، وما وُجد غير مُرتَقَبٍ ولا محتسب ، ولا مُكتسب ، حسب رأي صاحب التعريفات . أما العامة ، فيطلقون الرزق على اغراس الأرض وما تنتجه من طعامٍ وشراب .

أما لفظ المعيشة . فهو مصدر من عاش يعيش عيشاً ومعاشاً ومعيشة . ومعنى عاش : صار ذا حياة ، فهو عايش ، فالمعيشة تدل على الحياة ومصادر الحياة من طعام وشراب . وقوله تعالى في سورة طه ﴿ له معيشةً ضنكاً ﴾ . أي حياة ضائقةً وضعفاً .

ندرك تما ذكرناه ان مفهوم الرزق يختلف عما ذهب إليه صاحبنا . فالله تعالى حين قال ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون ﴾ . لم يكن يتكلم عن الطعام والشراب والأنعام ، ولا عن خيرات الطبيعة نفسها ، وإنما عنى بقوله هذا أسباب الرزق وحدها . بل لفت الأذهان هنا إلى كل ما ينفع الناس ، فسيبه مرتبط بالسَّماء وعطاءاتها ووعودها . لذلك أفسّم جلّ شأنه بعدها مباشرة بقوله ﴿ فوربّ السماء والأرض إنه لحقٌّ مثل ما أنكم تنطقون ﴾ . ومعلوم أن اسم الربّ يعني الذي يطوّر الشيء حالاً بعد حال حتى يصل به مرتبة الكمال . كما أنه يعني المالك أيضاً .

فهو تعالى حين أقسم ، قدّم نفسه جلّ شأنه على أنه هو مالك السماء والأرض ، وهو الذي يهيمن عليها ويطوّرها . فلا سيادة لأحدٍ سواه على السماء والأرض لذلك فإن بيده مقاليدهما / ومن ثمّ كان بيده مقاليد نفع الانسان أو ضرّه .

من هنا يكون معنى قوله تعالى ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون ﴾ . أي أن مقاليد ما تُنفعون به ، وتوعدون به ، بيده عزّ وجلّ ، لذلك من واجبكم الإيقان والتسليم بأنّ موضوع إيفاء الله تعالى بوعوده ووعيده متحقّق لا محالة ، وإنّه ﴿ لحقّ ﴾ مثل ما أنكم تنطقون .

ولقد دَعَمَ جلّ شأنه هذا المعنى فيما بعد ، حينما قال ﴿ والسماء بئيناها بأيدي ، وإنا لموسعون . والأرض فرشناها ، فنعم الماهدون ﴾ . فاليد هي رمز القوة . أي أننا بئينا السماء بقوتنا ، وبما لنا من صفات ﴿ وإنا لموسعون ﴾ أي أننا نملك قوة أعظم ممّا بذلناه في بناء هذه السماء ، ونحن قادرون على توسيعها . لذلك فإننا محققون منجزون كل ما توعدون به ، قادرون على الإيفاء بجميع ما توعدون من قبَلنا . فإن نحن وعدنا بِنفعكم ، فنحن قادرون على ذلك .

ثم إن التسلسل الموضوعي للسورة ، يؤيّد المعنى الذي ذكرناه . فقد قال تعالى من قبل ﴿ إنّما توعدون لصادق . وإنّ الدين لواقع ﴾ . قال هذا تأكيداً لوعوده وإنذاراته . وعوده للمؤمنين وإنذاراته للمكذّبين . وبعد أن رسم لنا لوحة جميلة عمّا سيكون حالهم بعد دينونتهم ، قال ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون ﴾ .

من هذا كلّه ، يتّضح للقارئ الكريم أن صاحبنا لم يحط بدلالات قوله تعالى : ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون ﴾ . والسبب في ذلك أنّه حمل الرزق على معناه الظاهر ، مُغفلاً سباق الآية وتسلسلها الموضوعي . فوهى الأساس الذي بنى عليه المسألة الأولى ، حين أخطأ في تفسير قوله تعالى ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون ﴾ . الذي يفيد بأنّ السماء هي مصدر كل عطاء وكل وعدٍ به .

أما قوله في المسألة الثانية التي أثارها ان الآية الكريمة ﴿ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ... ﴾ قد جاءت تشرح قواعد التنظيم الاجتماعي المتحضّر ، وممارسة الناس أعمالهم في مختلف المجالات الزراعية وسواها ، وان الناس على هذه الصورة ، مسخّرون ، بعضهم لخدمة البعض الآخر على أساس التخصصّ في المهن .

أقول أما قوله هذا فقد أخطأ به هنا أيضاً ، كما اخطأ في فهم دلالات هذه الآية الكريمة أيضاً . فذهب بها مذهباً لا تحتمله ألفاظها ، مذهباً مضى به بعيداً عن الحقيقة .

فالكلام في هذه الآية الكريمة يدور حول محور الرحمة الإلهية تخصيصاً . وقد ورد ذكر الحياة المعيشيّة ، والرأسمالية المستغلّة في مَعْرِضِ الدّم ، وليس في معرض المديح ، كما دلّ على ذلك سياق الكلام . حيث قال عزّ وجلّ عارضاً اعتراضاً المكذّبين بقوله ﴿ وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجلٍ من القرينتين عظيم ﴾ .

فقد تعارف المجتمع الجاهليّ احترام طبقة اجتماعية دعامتها كثرة المال والعييد . وقد أوتي محمد رسول الله ﷺ من بينهم رسالة ربّه ، وهو يتيم ولا مال له ولا عبيد . فأدهش ذلك ما تعارفه القوم . لذلك جاء اعتراضهم ﴿ لولا نزل هذا القرآن على رجلٍ من القرينتين عظيم ﴾ .

وجاء ردّ هؤلاء من خلال قوله تعالى ﴿ أهم يُقسِمون رحمة ربّك ﴾ ؟ أي هل يملكون حق إخضاع مشيئة الله ، لِمَا تعارفه مُجتمعهم من طبقية مقبولة ؟ ومعنى هذه الألفاظ ، هي أن الله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته .

ثم انبرى جلّ شأنه يذمّ مجتمع هؤلاء بقوله ﴿ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ، ليتخذ بعضهم بعضاً سُخْرِيّاً ﴾ . أي أننا عندما لاحظنا غفلتهم عنّا ، واتباعهم لأهوائهم وشهواتهم ، أمددناهم بأسباب معيشتهم ، فانتهاوا بها إلى هذه الطبقة المقيمة ، ﴿ ليتخذ بعضهم بعضاً سُخْرِيّاً ﴾ . أي ليستعبد بعضهم بعضاً ، فتبدو مساوئهم على حقيقتها ووجهها البشع فيسخطّ عليهم

من دونهم ، بسبب استعباد بعضهم بعضاً . وحتى يتمكن القاصي والداني كشف الغطاء عن طبقتهم التي لا تمت إلى الانسانية بصلة من الصلات . هذا على اعتبار أنه لا يجوز لانسان أن يسخر من أخيه الانسان ، مهما تفاوتتا في المال والجاه .

وهنا حاول جلّ شأنه توجيه الأنظار إلى أن الناس المُبرّئين من هذا الوجه البشع ، هم الذين يستمعون إلى صوت السماء ويستجيبون له . مستفيدين من رحمته تعالى التي يصطفي بها عباده المؤهلين لها .

وأضاف جلّ شأنه قوله ﴿ وَرَحْمَةً رَبِّكَ خَيْرٌ مَّا يَجْمَعُونَ ﴾ . والمعنى أنه تعالى لو أنزل رسالته على رجل من القريرتين عظيم . أي على رجل من هؤلاء الذين تلفظهم مبادئ الانسانية . على رجل يحمل مثل هذه العظمة الكاذبة ، فلا يكون ما أنزل الله حينئذ رحمة للناس ﴿ وَرَحْمَةً رَبِّكَ خَيْرٌ مَّا يَجْمَعُونَ ﴾ أي أن الرحمة الحقيقية ، هي ما أنزل على محمد بن عبد الله ، اليتيم ، الصادق ، الأمين ، من تعاليم إنسانية ، هو أهل لحملها ، والتبشير بها . فلا قيمة لأموال هؤلاء التي جمعوها من عرق المُستعبدين ، بل وليست هي شيئاً ، في مقابل رحمة الله النازلة على من ربّاه الله تعالى على مبادئ إنسانية أهله لتلقّي هذه الرحمة على وجه اليقين .

يؤيد ما ذهبنا إليه من معاني ، سياق الآية ، وهو قوله تعالى بعد هذه مباشرة ﴿ وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ، لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُم سُقُفًا مِّن فَضَّةٍ ، وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ . وَلِيُوتِيَهُم أَبْوَاباً وَسُرراً عَلَيْهَا يَتَكْتُمُونَ . وَزَخْرَفًا ، وَإِنَّ كُلَّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ . وَمَن يَعِشْ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ ، نَقِضْ لَهُ شَيْطَانًا ، فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾ .

فقد وضح لنا تعالى أنه ، لم يدع هؤلاء الرأسماليين يتمكنوا من غنى أعظم مما حصلوا عليه ، خشية ان يستطيعوا فيفرضوا دستوراً وطريقاً للحياة يعجز معها الذين هم دونهم من مغالبتهم ، والتغلب عليهم . وقد أضاف جلّ شأنه أن هذا الذي يتفاخر به هؤلاء على من دونهم ، إن هو إلا متاع الحياة الدنيا ، ولا يتخذهُ جُلّ همهِ إلا من

يشُ عن ذكر الرحمن الذي يقيض له شيطاناً فهو له قرين . أي يسلّط عليه هاجس حب المال ، والميل إلى التّفاحر ، واغفال دعوة ربه ، ويحرم بذلك نفسه من رحمة ربّه ، ومن نعمة الحياة الآخرة التي لا تكون إلا للمتّقين .

وهكذا نلاحظ أن الكلام في السباق والسّياق يدور حول محور رحمة الله تعالى ، وليس حول قواعد التنظيم الاجتماعي المتحصّر ، وممارسة كل إنسان اختصاصاً مُعيّناً ، كما زعم صاحبنا حين شرح قوله تعالى ﴿ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ... الآية ﴾ .

ثم أين معانيه المزعومة من هذه المعاني العظيمة التي شرحناها ، واعتمدنا فيها على نصّ الآية وسياقها ، ولم نتجاوز ذلك إلى ظنّ أو تخمين ! .

أضف إلى ذلك المسألة الثالثة ، التي آثارها صاحبنا من خلال محاولته إلباس آيات سورة الطّلاق أفكاراً ودلالات محمولة ، لا صلة لها بالنصّ . فقد زعم هناك أن أفكار تلك الآيات تمثّل الوصية العاشرة من مصطلحه الفرقان .

أقول إن آيات سورة الطّلاق ، وهي قوله تعالى ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه ، إن الله بالغ أمره ، قد جعل لكلّ شيء قدراً ﴾ . إن هذه الآيات الكريمة تحمل جزءاً من التعاليم الأخلاقية والسلوكية المتعلقة بعملية الطّلاق . فقد حثّ الله تعالى المُطلّق فيها ، الذي بلغ خلافه مع زوجته حدّ الطّلاق . على ألا يطلّق زوجته إلا بعد أن يستوفي جميع الوسائل التي يمكن بها تدارك الخلاف . فلا يُطلّقها في حالة من الغضب ، ثم لا تغادر داره ، إلا بعد أن تمضي فيه أشهر عدّتها . بل عليه أن يُراجع نفسه في أمر علاقته معها خلال تلك المدّة ، فلعلمها يتراجعان عن الخلاف الذي أدى إلى قرار الطّلاق . فإن حدث التراجع ، فليمسكها عنده بمعروفٍ خيراً ممّا كان . أمّا إذا قرّرا الطّلاق ، فليفارقها بأحسن وأفضل حال . وألاً يتمّ الطّلاق إلا بشاهدي عدل من طرفيهما يشهدان لله بهذا الفراق .

وعندما يبلغ البيان الإلهي هذا الحدّ من البيان ، ينبّه ويؤكد ضرورة الأخذ بجميع هذه الأمور مُجمّعة ﴿ ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ .

وأضاف سبحانه وتعالى قوله ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾ . أي أنّ من اتقى الله ، فأخذ بما وعظه الله به ، جعل الله له من مأزقة هذا الذي انتهى إليه بالطلاق ﴿ مخرجاً ﴾ أي نجاةً تماماً يمكن أن يؤذيه بسبب هذا الطلاق ، بمصالحة الطرف الآخر ، أو زواج هو خيرٌ من الزواج الأول . وإذا أدت به الحال في الطلاق إلى حاجةٍ أو فقيرٍ ، رزقه الله من حيث لا يدري أو يخطر له ببال ، جزاء عمَلِهِ بما وعظ به . وإنما يفوز العبد المؤمن بالعطاء الربّاني بطاعته لله تعالى .

وهنا حتّ جلّ شأنه الطرفين على الالتزام بأخلاقيات الطلاق ، والإتكال على وعود ربّهما ، قائلاً ﴿ ومن يتوكّل على الله فهو حسبه ، إنّ الله بالغ أمره ، قد جعل الله لكل شيء قدراً ﴾ . أي أن الايمان بصدق وعود الله عزّ وجلّ هو أحد مقوّمات الإيمان . فإن التزم المؤمن بذلك التعلّم ، أسعفه الله تعالى بمشيئته النافذة . قال تعالى ﴿ إنّ الله بالغ أمره ﴾ . وقد أضاف جلّ شأنه هنا قوله ﴿ قد جعل لكل شيء قدراً ﴾ . بمعنى أنّ الله تعالى قد جعل لِنَفَاذِ مشيئته ، زمناً مُحدّداً وموزوناً . فمن واجب عبده الانتظار حتى يستوفي كل قرار أجله ومضمونه ، ليفوز بما يحمله إليه من خيرٍ وتعويض .

هذه هي معاني آيات سورة الطلاق ، التي اجتزأها صاحبنا عن سباقها وسياقها وتسلسلها الموضوعي .

وزبدة القول ، هو ان صاحبنا لم يُحِط بمعنى كلمة (الرّزق) اللّغوي العام ، بل راح يتمسك بظاهر معناها . فلم يُوفّق في تقديم الأدلة والبراهين المؤيِّدة لوجهة نظره . واستدل بآيات كريمة لا تشهد له بما أراده وما ذهب إليه من الظّنون .

نقض مبحث الأعمال :

وبحث صاحبنا موضوع الأعمال فبدأ بالتساؤل : ما هي الأعمال ؟ وهل أعمال الانسان مقدرة عليه سلفاً ؟ وما هو المقدر عليه سلفاً من أعماله ؟ وما هو الشيء المفتوح .

والذي يؤسف له أن صاحبنا طرح هذه الأسئلة بنفسه ، ولم يُجب عن أيّ سؤال منها بأسلوب علمي .

وهو قد اختار كلمات (العمل والفعل والصنع والكسب والأجر) فوضع لها تعاريف من غير مقدمات . بل لم يستند في تعاريفه المذكورة إلى أبحاث لغوية . وكل ما فعله ، هو أنه راح يجتزئ بعض ألفاظ من آيات قرآنية ، للبرهنة على صحة ما وضعه من تعريف ، دون مراعاة أصول التفسير . ثم انتهى من كل ذلك للكلام على الحرية والديمقراطية ، مُعرِّفاً إياهما تعاريف لا تقوم على أساس علمي أيضاً . بل عدّد أنواع الحرية كما هو مفهومها في ذهنه .

وأراني مضطراً ، وقد أغفل صاحبنا في بحثه كلّ ضابطة للتأويل والتفسير ، أن اکتفي في التعقيب على بحثه هذا ، بابتداء بعض الملاحظات :

الملاحظة الأولى : لم يُقم صاحبنا بدراسة لغوية للفظي العمل والفعل . ووضع لهما تعاريف لا تستند إلى معنييهما اللغويين . فقد عرف العمل على أنه حركة واعية يقوم بها الإنسان ، على وجه العموم . وجاء بكلمة (Work) الانكليزية ، على أنها مثيلتها في المعنى والدلالة .

وعرف الفعل على أنه عمل مُعرّف مُحدّد . وجاء بكلمة (Do) الانكليزية على أنها مثيلتها في المعنى والدلالة . معترفاً بذلك أنّ الفعل هو العمل .

وسأوضح لقارئنا الكريم أنه ، وان كان الفعل هو العمل . وأن العمل هو الفعل . لكن بين دالتيهما ، الفروق التالية :

١ - الفعل أعمّ من العمل ، من جهة إحدائه شيئاً من العمل ، كما ذكر الصفاني .

٢ - العمل لا يُقال إلاّ فيما كان عن فكرٍ وروية ، ولهذا قرُن بالعلم .

٣ - والعمل يقترن بامتدادٍ في الزّمان ، كقوله تعالى ﴿ يعملون له ما يشاء ﴾ سبأ

/١٣/ ولا يقتضي الفعل ذلك ، كقوله تعالى ﴿ ألم تر كيف فعل ربك

بأصحاب القيل ﴾ القيل ١ .

٤ - العمل هو المهنة والصُّنع . أما الفعل ، فهو موضوع لحدّث .

٥ - والفعل ، في حين يدلّ على كون الشيء مؤثراً في غيره ، بسبب تأثيره فيه .

لا يكون العمل كذلك .

وأضيف قائلاً : إن الباحث إنما ينطلق في تعريفه لكلمتي « الفعل والعمل » من خلال دلالات هذه الفروق اللغوية . أمّا أن يعمد صاحبنا إلى تفسير اللفظين بدلالات كلمتين انكليزيتين ، هما (Do , Work) ، فليس هذا بالمسلك العلمي . وما دليله على أن العمل يعني اللفظ الانكليزيّ الأول ، والفعل يعني الثاني ؟ .

الملاحظة الثانية : كتب صاحبنا في الصفحة ٤٢٣ ، يشرح قول الله عزّ وجلّ :

﴿ أو لم يروا أنا خلقناهم ممّا عملت أيدينا أنعاماً ، فهم لها مالكون ﴾ يس ٧١ .

قال : « هنا لو قال ممّا فعلت أيدينا أنعاماً فهذا يعني أنّ المخاطب ، وهو الإنسان ، يعلم

كل الأفعال المتتالية والمتوازنة المعرفة ، التي تمّت في خلق الأنعام ، ابتداءً من أوّل خليّة

حيّة ، حتى الوصول إلى الأنعام . أو لذكر كل الأفعال التي نُفِذت ، حتى تمّ خلق

الأنعام . ولو كانت هذه الأفعال معرفة للمخاطب لاستطاع هذا المخاطب أن يخلق

أنعاماً بنفسه . »

أقول نسي صاحبنا ، إنه قد بُني تفسيره هذا على تعريفه المزعوم ، والمُرْتَجَل للعمل

والفعل . وما بُني على فاسد فهو فاسد .

وقد لاحظ قارئنا الكريم من خلال ما وضحنا ، من فروقٍ كائنة بين لفظي الفعل والعمل . أن الفعل هو أصلاً موضوع لحدث ، بينما العمل دلالة المهنة والصنع . وعليه فإن قوله تعالى ﴿ خلقنا لهم لما عملت أيدينا أنعاما ﴾ دلالة ﴿ عملت أيدينا ﴾ فيه على الصنع ، وليس على حدثٍ بمفرده . على اعتبار أن العملية ، هي عملية خلق لقوله ﴿ خلقنا لهم ﴾ . فلا يجوز هنا أن نستبدل من ﴿ عملت أيدينا ﴾ بفعلت أيدينا . لأن الحدث بمفرده ، لا يُغني عن العمل الجاري بِرَوِيَّةٍ وفكر وبامتدادٍ للزمن . كما في قوله تعالى ﴿ ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ﴾ .

فكيف يمكن أن نعتد بكلام صاحبنا ، وهو لم يبين قوله على دليل لغويٍّ ، أو منطقٍ علميٍّ ؟ .

وراح صاحبنا بعد ذلك يحاول تفسير ﴿ أيدينا ﴾ فيقول : « وهنا يجب أن نشرح كلمة ﴿ أيدينا ﴾ . فالأيدي جاءت من « أيد » . ومنه جاءت الأيدي والأيادي والتأييد . فنقول إن فلاناً أيد فلاناً في موقفه . فهذا يعني أنه وافقه ، وبالتالي مدّ له يد المساعدة « دعمه » . وهكذا نفهم قوله تعالى : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ الفتح ١٠ . أن الله سبحانه وتعالى أيد الصحابة في بيعة الرضوان في موقفهم هذا ، ومدّ لهم يد المساعدة . وكذلك نفهم قوله تعالى ﴿ والسّماء بنيناها بأيدي ، وإنا لموسعون ﴾ الذاريات ٤٧ . فهنا الآية تدلّ على القدرة والحفظ على وجه العموم لا الحصر . وإذا جاءت من « يد » فهي تعني المنعة والقوة والاصلاح « ضرب بيد من حديد » أي ضرب بمنعة وقوة ، أي اتخذ موقفاً منيعاً وقويّاً » .

أقول نلاحظ أن صاحبنا اشتق كلمة ﴿ أيدينا ﴾ تارةً من أيد ، وجعلها جمعاً ل (يد) . والصحيح أن أيدينا جمع (يد) وتعني اليد مجازاً القدرة والسلطان في هذا الموضوع . بقرينة أن الله تعالى قال في موضع آخر : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ . وهو عندما قال ﴿ أولم يروا أنا خلقنا لهم لما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون ﴾ قد

قصد خلقه للأنعام بقدرته وسلطانه . وهذا معنى ﴿ **تَمَّا عَمِلْتُمْ أَيْدِينَا** ﴾ . فاليد تعني القدرة والطاقة والقوة والسلطان .

الملاحظة الثالثة : وراح صاحبنا يعرف كلمتي (كسب وصنع وأجر) مهملاً أهم كلمة استعمالها كتاب الله تعالى ، وهي كلمة (السعي) ، إضافة لكلمتي (الفعل والعمل) . فما معنى أن يُهمل صاحبنا كلمة السعي عند بحثه موضوع الأعمال ؟ .

وكلمة « السعي » متعلقة بقرارٍ قدرتيّ ، اتخذها الله جل شأنه منذ ابتداء الخلق . ومن هنا تأتي أهمية بحثه ، عند بحث الأعمال . كما أن كلمة « العمل » متعلقة بقرارٍ قدرتيّ أيضاً ، كان قد اتخذها جلّ شأنه منذ ابتداء الخلق وقد تضمّن قراره عزّ وجلّ الأول كلمة « السعي » للدلالة هذا اللفظ على المجال الماديّ المتعلق باستعمال أعضاء الإنسان . ونجد هذا القرار الإلهي ، في سورة النجم ٣٨ — ٤٢ وهو قوله تعالى : ﴿ **أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ، أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ، وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ، وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يُرَى ، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى ، وَإِنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى** ﴾ . فقد تضمّنت هذه الآيات الكريمة أربعة أمور ، هي :

الأول : بطلان مبدأ الكفارة ، بمفهومها الشائع ، عند المسيحيين ﴿ **أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى** ﴾ مبرئاً إبراهيم وموسى من هذه العقيدة الواهية .

الثاني : تنبيه الإنسان إلى أن لأعماله آثارها ونتائجها ، ولا بدّ له من أن يواجه آثار سعيه ونتائجها ﴿ **وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى** ﴾ .

ففي معاجم اللغة : سعى فلان : عمل . وسعى الرجل : مشى وعدا . وسعى المصدق : باشر عمل الخيرات . وسعى لعياله : كسب لهم . فالسعي هو استعمال أعضاء الجسد في إطار العمل . وليس ذلك فحسب . بل الإنسان مأمور بالسعي ، وهو واجبٌ عليه ، ويشترط في الساعي أن يكون مؤمناً ، حسن الأداء لواجب الطاعة .

الثالث : ونبّه تعالى فيها ، إلى أن الإنسان مأجورٌ على عمله الذي يعمله ويسعى فيه وذلك على ضوء الآثار التي تتركها أعماله ، والنتائج المترتبة عليها . فلا يُنقص عند الله تعالى شيء من أجر أي إنسان ، بل يُوفّاه كاملاً . هذا ما اعلنه تعالى في قوله ﴿ ثم يُجزّاه الجزاء الأوفى ﴾ أي الجزاء الكامل المنصوص عليه في شريعة الله عزّ وجلّ .

الرابع : كما أعلن جلّ شأنه أن الفصل في أمور مجازاة كافة الناس على أعمالهم ، وعلى اختلاف أزمته وأمكنتهم ، مختصّة بذات الله عزّ وجلّ . فإلى هذا أشار تعالى بقوله ﴿ وإنّ إلى ربك المنتهى ﴾ . أي وإن كُنّا قد جعلنا للأشياء المادية خواصها وتأثيراتها وقواها ، وعلى صورة مفوّضة إليها من بارئها ، فالأمر سيؤول إلينا في نهايته ، فتكون الأمور مرهونة بنا من حيث نتائجها .

فالسؤال الذي يطرح نفسه : لماذا أهمل صاحبنا التّعرض لذكر هذا القرار الإلهي في مجال بحث الأعمال ، بالرغم من أهميته القصوى في هذا الميدان ؟ .

وكنت ذكرت أنّ المتدبر لكتاب الله تعالى ، يلاحظ قرارين اتّخذهما جلّ شأنه في مجال الأعمال . القرار الأول الذي ذكرناه ، وهو متعلّق بالمجال المادي . والقرار الثاني متعلّق بالمجال الرّوحي . وهو القرار الذي تضمنته سورة الزلزال . حيث قال تعالى : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرّة شراً يره ﴾ .

وهو جلّ شأنه ، قد بهرنا بإعجازه من خلال قوله ﴿ مثقال ذرّة ﴾ . فالذرّة لا ترى إلّا بالمجهر . والمثقال ، اشتقّ من الثقل أي الوزن . فهو تعالى قد قال : إن عمل المرء الذي يعمله ، فيعدّ في زمرة الصالحات ، يُؤجر عليه ، مهما كان تافهاً ، ولو كان يوزن شيء لا تقدرون على رؤيته إلّا بالمجهر .

وسؤال آخر يطرح نفسه هنا ، وهو : لماذا فرّق الله تعالى هذا التفريق ، فاستعمل لفظي السعي والعمل ، في قرارين مجالهما الأعمال على كلّ حال ؟ .

الجواب هو أنّ لفظ العمل ، أشمل دلالة من لفظ السعي من حيث دلالاته اللغوية . وهذا التفريق في استعمال اللفظين المذكورين ، إن دلّ على شيء ، فإنّما يدلّ على مُنتهى الدقة في تعابير كتاب الله المقدّس . ففي حين يحمل لفظ السعي الدلالة على حركة أعضاء الإنسان الظاهرية . فإن لفظ العمل يشمل أفعال القلوب والجوارح . والعمل أعمّ من الكسب من حيث دلالاته .

كما أن معاجم اللغة نبّهتنا إلى فرقٍ آخر ما بين الكسب والعمل . وهو أن العمل لا يصدر إلاّ عن فكّرٍ وروية . لذلك قرّنه بالعلم . حتى وقال بعضهم أن لفظ العمل منقلب عن العلم .

على هذا الأساس ، يتجلّى لنا عظمة كتاب الله عزّ وجلّ حين استعمل لفظ (السعي) عند الدلالة على الأعمال المادية . وحين استعمل لفظ (العمل) حين الدلالة على الأعمال الروحية . فهذا تفريق ما بين الأقدار المختصّة بالمادة ، والأقدار المختصّة بالعبادات ، وهو ما سمّيناه الأعمال الروحية .

ذلك أن « الذرة » لا يتطرّق الإنسان لذكرها على مستوى الأعمال المادية فلا تقول قمت بذرة من عمل كذا . فلا يوجد هناك عملٌ مادّيّ يمكن قياسه بذرة مادية .

أما على الصعيد الرّوحي ، أي على صعيد العبادات والأذكار ، بل على صعيد جوارح الإنسان ، وأفعال فؤاده . فبالإمكان قياس ما تعلق بها ، بمقياس الذرة ، على مستوى خواطر الإنسان ونيّاته الصالحات ، حيث يتدخّل هناك عنصّر الفكر والنيّة أيضاً . من هنا ندرك لماذا اشترط الله تعالى شرط حضور الذهن والقلب معاً عند أداء

الصلاة . وذلك في قوله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سُكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ .

وراح صاحبنا يشرح ، في بحث الأعمال معاني الألفاظ (خلق ، سوى ، جعل) . وأية علاقة لهذه الألفاظ بموضوع أعمال الإنسان ؟ لذلك نضربُ صفحاً عمّا تطرّق إليه فيما أوردته من معانيها .

والمستغرب أن يقول صاحبنا في صفحة ٤٣٢ : « فكل أفعال الإنسان التي يقوم بها على وجه الخصوص ، للقيام بعمل على وجه العموم ، هي ممكنة التنفيذ في بُنيته » . وعلى هذا فالإنسان لا يخلق ، ولا يستطيع أن يخلق أيّ فعل غير موجود في بُنيته أو في الطبيعة » .

فكلامه هذا متضادّ في حدّ ذاته . فهو قد حصر أفعال الإنسان أولاً في خلقه الإنسان وُبنيته وذلك في مقدّمة كلامه . ثم أضاف إلى بُنية أو خلق الإنسان ما في الطبيعة أيضاً . فكيف يصحّ أن يُعدّ شطر كلامه الآخر تفسيراً لشطر كلامه الأول ؟ .

والمستغرب أكثر من ذلك ، أن ينتقل من هذا البحث ، لبحث موضوع الخيار والحرية . فيحصر الخيار والحرية بالمعرفة . مع أن المعرفة متعلقة بموضوع العلم ، وليس بموضوع الخيار والحرية .

فاسمعوه يقول على آخر صفحة ٤٣٢ : « فالموت قدر ، والقتل قضاء ، ولو لا الموت لما كان هناك قتل . ووجود إمكانية الضرب باليد قدر . والقيام بعملية الضرب قضاء ، وهذا نراه في قوله تعالى ﴿ هو يحيي ويميت ﴾ يونس ٥٦ ، قدر إلهي . وقوله : ﴿ لكن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يديّ إليك لأقتلك ﴾ المائة ٢٨ « قضاء انساني » . فكلما زاد جهل الإنسان بالمقدّرات ، زاد شعوره بالجبرية . فالإنسان يطلب الأشياء حسب معرفته لها . والذي لا يعرف شيئاً ، لا يطلب شيئاً ، لذا قال ﴿ إن شرّ الدواب عند الله الصّم البكم الذين لا يعقلون ﴾

الأنفال ٢٢ . فمثلاً كان الإنسان سابقاً يظن أن وجوده على الأرض وجود جبري . ولكن عندما عرف قوانين الجاذبية ، وقوانين الطيران ، والدفع الصاروخي ، تخطى هذه الجبرية ، فأصبح يخرج من الأرض ثم يعود إليها .

فأنتم تلاحظون أن صاحبنا يرتجل الأفكار ارتجالاً ، ثم يأتي بآيات لا صلة لها بما أتى به من أفكار . ولو شابته الفاظها الفاظه أحياناً . ثم عاد هنا يتكلم عن الحرية والاختيار ، وعن القضاء والقدر . وقد كنا ناقشناه في كل ذلك ، وكشفنا عن مزاعمه التي لا سند لها ، فيما استشهد به من آيات .

وإنك لترى رأيه واجتهاده في وادٍ ، وترى الآيات القرآنية في وادٍ آخر ، وهذا الأمر يحملنا بأن نكتفي بما ذكرناه من تفنيد آرائه ، والكشف عما تحللها من أوهام ، آسفين .



نقض الباب الثالث

(أم الكتاب والسنة والفقه)

افتتح صاحبنا تمهيده لهذا البحث ، بقوله في صفحة ٤٤٥ : « قلنا إن أم الكتاب هي مجموعة الآيات المحكمات ﴿ منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب ﴾ آل عمران ٧ ، وهي الكتاب المحكم الذي قال عنه ﴿ آل كتاب أحكمت آياته ، ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾ هود ١ ، وهي التي خضعت للتطور والتدرج وللناسخ والمنسوخ ، ولا تحمل صفة الأزلية ، وهي التي تلازم فيها الانزال والتنزيل ، ولا يوجد فيها جعل ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ الرعد ٣٩ . فالكتاب المحكم هو رسالة محمد ﷺ والذي يحتوي على الحدود والعبادات والاخلاق ، وعلى تعليقات عامة وخاصة ، وأحكام مرحليّة . »

ولا بد أن يتذكّر قارئنا الكريم كيف نقضت مصطلح صاحبنا في موضوع « أم الكتاب » والمحكمات والمتشابهات ، وذلك في بداية الجزء الأول من هذا الكتاب . فصاحبنا يؤسّس بحثه إذن على أمر سبق أن نقضناه ، فلا داعي إذاً للتعليق عليه .

لكن قوله هنا : « وهي التي خضعت للتطور والتدرج وللناسخ والمنسوخ ، ولا تحمل صفة الأزلية » . لا يمكن أن يُمرّ عليه مرّ الكرام . لأنه أقرب إلى أقوال أعداء الإسلام ، منه إلى أقوال معتنقيه . لاسيّما في صدد تعرّضه لموضوع الناسخ والمنسوخ في القرآن المجيد .

لا شك أن القول بوجود النسخ في القرآن الكريم ، ليس بطرح حديث . بل هو قديم ، ومختلف فيه أيضاً ، وعلى شاكلة موضوع الآيات المحكمات والآيات المتشابهات .

لو كان في كتاب الله آيات باطلة أحكامها ، لكان من المنطقي أن ترافقها الأمور التالية :

الأول : أن يعلن رسول الله ﷺ وجود النسخ في القرآن الكريم ، نصاً وعدداً ، بألفاظ صريحة ، لا لبس فيها .

الثاني : أن يحرص لنا رسول الله ﷺ الآيات المنسوخة ، دفعاً لاختلاف الأمة في هذا الموضوع .

الثالث : أن يوضح لنا كتاب الله العزيز ، حكمه التسخ وفلسفته ، لما يمتاز به القرآن الكريم ، عن بقية الكتب السماوية ، من حيث بيانه الحكمة في كل حكم من أحكامه .

الرابع : أن يستثني جل شأنه الآيات المنسوخة من مهمة وواجب تدبر كتابه ، فهو القائل ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها ﴾ .

الخامس : لو كان المقصود من قوله تعالى ﴿ أو مثلها ﴾ ، الواردة في الآية ﴿ ما ننسخ من آية ، أو نُنسها ، نأت بخير منها ، أو مثلها ، ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ بقرة ١٠٦ ، يعني آيات القرآن الكريم ، واسقاط العمل بها . فلا معنى حينئذٍ لنسخ آية ، وإلتيان بمثلها .

ونحن إذا راجعنا كتب الحديث الشريف جميعها . لم نجد ما نستشف به أن رسول الله ﷺ كان يقول بوجود آيات منسوخة في كتاب الله تعالى . فضلاً عن ذكرها ، وذكر عددها ، إن وجدت .

ثم كيف نفسّر اختلاف فقهاء الأمة ومفسّريها ، في عدد الآيات المنسوخة ؟
فلو كان مبدأ النسخ في القرآن صحيحاً ، لما كان لهؤلاء أن يختلفوا في عدد الآيات
المنسوخة .

فالمعلوم أن أبا جعفر النّحاس ذكر مائتين ونيّفاً من الآيات المنسوخات ، في كتابه
(الناسخ والمنسوخ) . على حين حصرها جلال الدين السيوطي ، في كتابه (الاتقان
في علوم القرآن) بعشرين فقط ، فكيف اختلف هؤلاء ؟ وكيف يصحّ أن يقع بينهم
هذا التّفاوت الكبير ، في أعداد الآيات المنسوخة ؟ .

أقول ما دام مبدأ النسخ ، يتركز إلى التعارض في الأحكام . فالأمر في تعليل هذا
التّعارض ، ولا شك ، أنه ظاهري . إنما يعود إلى المفسّرين . فإذا عجز بعضهم عن
ذلك ، فالعجز معزوّ إليه . وإلا فلا تعارض بين أحكام القرآن الكريم . وتعالى كلام
الله المقدّس أن يكون بين أحكامه تعارضٌ أو خلاف .

وحتى لا نذهب بعيداً عن موضوع بحثنا ، أقول إن صحبنا قد أخطأ خطأ
فاحشاً ، حين تبنيّ مذهب الناسخ والمنسوخ في القرآن المجيد ، عن غير تمحيص .
وأرى من واجبي تبيان خطئه ، في ضوء الحجّة والبرهان .

قد احتجّ صاحبنا ، ومن ذهب مذهبه ، بما ذكرناه من قوله تعالى ، من سورة
البقرة ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها ، تأت بجيرٍ منها ، أو مثلها ، ألم تعلم أن الله على
كل شيء قدير ﴾ البقرة ١٠٦ . فلتندبّر ألفاظ هذه الآية الكريمة ومعانيها ، على ضوء
تسلسلها الموضوعي ، في كتاب الله العزيز .

فما معنى النسخ في اللغة ؟ تقول نسخ الشيء : أزاله ومسّخه وأبطله . أما لفظ
« الآية » ، فله معانٍ عديدةٍ ، منها : العلاقة الظاهرة ، والعبارة ، والأمارة ، والرسالة .
هذا ما أورده معاجم اللغة . وتستعمل الآية في المحسوسات والمعقولات ، وتدلّ على
أحكام الله تعالى ، وسوره ، وطائفة حروف كتابه العزيز .

أما ﴿نُسيها﴾ فهو فعل متعدّد من أنسى : أي حمّله على نُسيانه .

ثم إن لفظ ﴿بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ أي أفضل منها . فالخير اسم تفضيل ، وأصله أخيراً ، حُذفت الهمزة على خلاف القياس ، لكثرة الاستعمال ، فانصرف لإنشالام وزن الفعل . ومن ذلك قوله تعالى في سورة الضّحى ﴿وللآخرة خيرٌ لك من الأولى﴾ .

والآن ، إذا نحن أخذنا هذه المعاني بالحسبان ، أدركنا على ضوءها ، أنّ الله عزّ وجلّ يوضّح لنا فيها أحد قوانينه القدرية ، ولا يتحدّث عن كتابه القرآن الكريم . وإنما يتحدّث عن قانونٍ قدرّيٍّ ، سنّه جلّ شأنه ، منذ أن خلق الإنسان . فهو جلّ شأنه ، يوضّح لنا في هذه الآية الكريمة الأمور التالية :

١ — أن ربوبية الله تعالى تقتضي منه ملازمة توجيه الإنسان إلى المقصد من حياته . لذلك ، فهو عزّ وجلّ ، قد دأب على إنزال رسالات سماوية لتحقيق هذا المقصد .

٢ — ولما كانت المتغيّرات الطارئة على الأمم ، تستوجب إحداث تغيّراتٍ في مضامين هذه الرسالات . فقد فتح جلّ شأنه باب نسخ الرسالات التي لم تعد صالحة . وسنّ لهذا الأمر قانوناً قدرياً خاصاً بموضوع النسخ المذكور ﴿ما ننسخ من آية﴾ .

٣ — ثمّ لما كانت تعاليم الرسالات المنسوخة ، قد يبقى منها ، ما يصلح للعمل به ، وقد حملهم ربّهم على نُسيانها ، لأنّه نسوا الله فأنساهم أنفسهم . لذلك ، فإنّ الله عزّ وجلّ ، يعمد إلى إحياء مثل تلك التعاليم المنسية ، فيأتي في الرسالة الجديدة بمثل تلك التعاليم المنسية ، كما في قوله تعالى ﴿أو مثلها﴾ .

٤ — ولا شك أن القيام بنسخ رسالة سماوية ، وإحياء تعاليم منسوخة أو منسية ، لا يقدر عليه البشر أنفسهم ، بل الله هو القادر على إحداث مثل هذا التغيّر . لذلك خاطب الله تعالى ورسوله في آخر الآية ﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ؟﴾ .

لقد احتوت هذه الآية الكريمة ، على طرح هذه الأمور الأربعة ، بصياغة بلاغية عظيمة ، وعلى أسلوب التقابل الكلامي . ففي مقابل ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ قال ﴿ نأت بخير منها ﴾ . وفي مقابل ﴿ أو ننسها ﴾ قال ﴿ أو مثلها ﴾ .

ثم إن حرف العطف ﴿ أو ﴾ الوارد في الآية ، يفيد معنى التقسيم والتفضيل . بمعنى أنه إذا نسخنا الرسالة ، أتينا بخير منها . وإذا كانت تعاليمها ما تزال صالحة ، وهي من ضمن الرسالة المنسوخة ، أحيينا تلك التعاليم في الرسالة الجديدة ، وأتينا بمثلها . وهذه التعاليم المماثلة ، هي التي أطلق عليها ربنا في سورة آل عمران مصطلح ﴿ الآيات المتشابهات ﴾ . أما مصطلح الآيات المحكمات ، فهي الآيات المحتوية على التعاليم الجديدة كلها .

وهنا سؤال يطرح نفسه ، وهو لماذا أخذنا لفظ الآية هنا معنى « الرسالة » بالتحديد ؟ وفي الجواب نقول : إن هذا هو الذي فرضه علينا سياق هذه الآية الكريمة وتسلسلها الموضوعي ، وألزمنا به .

وسأعرض لجميع الآيات السابقة واللاحقة ، لآية النسخ المذكورة ، ليتأكد القارئ الكريم صحة ما أقول .

فلقد قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ، وقولوا انظرونا واسمعوا ، وللكافرين عذاب ليم . ما يؤدّ الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن يُزَلَّ عليكم من خير من ربكم ، والله يختص برحمته من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم . ما ننسخ من آية أو ننسها ، نأت بخير منها أو مثلها ، ألم تعلم أنه الله على كل شيء قدير . ألم تعلم أن الله له مُلك السماوات والأرض ، ومالك من دون الله من وتي ولا نصير . أم تريدون أن تسألوا رسولكم ، كما سُئل موسى من قبل ، ومن يعبد الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل . ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كُفّاراً ، حسداً من عند أنفسهم ، من بعد ما تبين لهم الحق ، فاعفوا وصفحوا ، حتى يأتي الله بأمره ، إن الله على كل شيء قدير ﴾ .

تتلخّص معاني الآيات الكريمة التي نقلناها ، في التّقاط التالية :

١ - توصية من الله تعالى للمؤمنين ، وتوجيه لهم ، ألا يتعاملوا مع رسول الله ، ندّاً لنَدِّ . وأن يقدّموه على أنفسهم ، فيجلّوه ، ويتأدّبوا في خطابهم له ﴿ لا تقولوا راعنا ، وقولوا انظرنا ﴾ .

٢ - واستغلّ جلّ شأنه مناسبة التوجيه هذه ، ليلفت نظرهم إلى أن أهل الكتاب والمشرّكين ساءهم أن الله تعالى قد نسخ رسالاتهم ، واستبدل بها الرسالة الجديدة . التي أنزلها على الرّسول الذي آمنوا به . ونبه المؤمنين إلى أن لكل شيء نتائجه ، وأن من نتيجة عدم رضا هؤلاء وسُخطهم ، أنهم سيدفعون المؤمنين ليطلبوا رسولهم بالحجّة التي يمكن أن يبرّر بها نسخ رسالاتهم . هذا ما أشار إليه تعالى في قوله : ﴿ ما يؤدّ الذين كفروا من أهل الكتاب والمشرّكين أن يُنزّل عليكم من خيرٍ من ربّكم ﴾ .

٣ - واستجاب جلّ شأنه ، فزوّد المؤمنين بالجواب القاطع على اعتراض أهل الكتاب . فوضّح أن أمر الاستبدال هذا ، ليس بالأمر الجديد المستحدث . بل هو قانون قدرتيّ سنّه الله تعالى ، منذ ابتداء خلقه الانسان . وهو أن يستبدل برسالة سماوية ، رسالة سماوية ، وذلك كلما دعت الضرورة إلى ذلك . فيُحيي الله تعالى في الرسالة الجديدة ، ما صلّح من التعاليم السابقة . وقد عبّر عن هذا بقوله ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها ، نأت بخير منها أو مثلها ﴾ . كما نبّه في الوقت نفسه ، إلى أن أمر الاستبدال هذا ، لا يدخل في قُدّرات الناس ، بل في قُدّرات الله عزّ وجلّ . وذلك بقوله ﴿ ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ؟ ﴾ .

٤ - كما نبّه جلّ شأنه ان النسخ والاستبدال هذين ، إن هما إلا ظاهرتان من ظواهر ملكيّة الله للسموات والأرض . وعلى هذا جرى ملوك الأرض . فهُم يعمدون إلى تعديل قوانينهم الوضعيّة ، كلما استدعت الضرورة ذلك . هذا

ما عبّر عنه تعالى بقوله مخاطباً كلّ مُعترضٍ على نسخ الله للرسالات السماوية السابقة ﴿ ألم تعلم أنّ الله له ملك السماوات والأرض .. ﴾ .

٥ - وتوجّه جلّ شأنه بالحطاب من جديد إلى المؤمنين ، منبهاً إلى أنه لا بد أن يبحثوا عن جواب ، لا اعتراض المعترضين على أمر النسخ هذا ، فاذا فعلوا ذلك ، فعليهم ان يتجنّبوا ما عمد إليه بنو إسرائيل مع رسولهم موسى ، وهو ما أشارت إليه الآية ١٥٣ من سورة النساء ﴿ يسألك أهل الكتاب أن تُنزل عليهم كتاباً من السماء ، فقد سألوأ موسى أكبر من ذلك ، فقالوا أرنا الله جهرة ﴾ . أي أن عليهم ألا يسألوا رسول الله كما فعل بنو إسرائيل ذلك . بل من واجهم أن يسألوه سؤال المتأدّب المستزيد من العلم ، حتى لا ينزع الله تعالى محبتهم لرسوله من صدورهم ، فينتهي الأمر بهم إلى الكفر بعد الإيمان . هذا ما أشار الله تعالى إليه ، وأراد توضيحه ، بقوله ﴿ أم تريدون أن تسألوا رسولكم ، كما سئل موسى من قبل ، ومن يتبدّل الكفر بالإيمان ، فقد ضل سواء السبيل ﴾ .

٧ - ثم شاء سبحانه وتعالى أن ينبّه المؤمنين إلى عواقب هذا الحقد الذي ألّب قلوب أهل الكتاب عليهم ، من جرّاء أمر الاستبدال والنسخ المذكور . فنبههم إلى أن هؤلاء سيسعون جاهدين ليردوهم من بعد إيمانهم كُفّاراً ، بجميع الوسائل المتوفرة لديهم . هذا ما شاء جلّ شأنه بيانه بقوله ﴿ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كُفّاراً ، حسداً من عند أنفسهم ﴾ .

٨ - وقد أضاف جلّ شأنه موضحاً أن هؤلاء الحاسدين ، ليسوا على حقّ فيما يحسدون ويفعلون ، ذلك أن كتبهم السماوية قد تثبّت بما سيحدث من استبدالٍ ونسخٍ لكتبهم السماوية . هذا ما أشار إليه بقوله تعالى ﴿ من بعد ما تبين لهم الحق ﴾ .

٩ - ووجّه جلّ شأنه المؤمنين هنا أن يحسبوا حسابهم ، للمكاييد التي لا بدّ لهؤلاء أن يحكيوها لهم . وأمرهم جلّ شأنه أن يتدبّروا الأمور بالعفو والصفح ، إلى

أن ينزل أمر الله تعالى للردّ على هؤلاء وتأديبهم . وهذا ما أشار إليه قوله تعالى ﴿ فاعفوا واصفحوا حتّى يأتي الله بأمره ﴾ .

١٠ - وانتهى جلّ شأنه من ذلك كله إلى تبشير المؤمنين وطمأنتهم ، وذلك من خلال تذكيرهم أنه هو مالِكهم الحقيقي ، وأنّه يملك القدرة التامة على إحباط جميع ما يُحيكه لهم أعداؤهم من مؤامرات . وأنه سيديّر الأمر لهم في الوقت المناسب . وهذا ما أشار إليه بقوله ﴿ ان الله على كل شيء قدير ﴾ .

وبعد أن تبيّنّا معاني هذه الآيات الكريمة مجتمعة ، ولاحظنا تسلسلها الموضوعي . لم يبق ثمة مبرّر وجيه للإعراض عن معنى (الرّسالة) للفظ (الآية) والأخذ بمعنى آخر سواه . فهذا المعنى يستقيم التسلسل الموضوعي .

فليس المقصود من قوله تعالى ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ هنا ، نسخ « آية » من آيات القرآن المجيد . بل المقصود منه نسخ رسالة سابقة . ذلك لأن الكلام هنا « عامٌّ » من جهة . ولم يُضف لفظ « آية » إلى كلمة « القرآن » ليخصّصها . وإن سباق الكلام متعلّق بأهل الكتاب والمشرّكين . وتنزه القرآن الكريم عن أن تكون بين آياته ، آية واحدة منسوخة . فجميع آيات القرآن الكريم صالحة للعمل بأحكامها ، وهي خالدة ، خلود كتاب الله القرآن نفسه . بل القرآن بجميع آياته ، هو النّاسخ لجميع الكتب السماوية السابقة . فالقرآن الكريم هو ﴿ كتابٌ أحكمت آياته ، ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾ و ﴿ ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾ وذلك بحكمّ أنّه مُنزلٌ من عزيزٍ عليم .

ولا بد أن يكون القارئ قد أدرك معي أن الله تعالى قد وضع بين أيدينا حُجّة قاطعة تثبت أن الله الذي أنزل الرسائل السماوية السابقة لرسالة الإسلام ، قد عاد لا يراها صالحةً للعمل عليها في زمن إرساله رسالة الإسلام وكتابتها القرآن الكريم . على ما اقتضته الضرورات الزمنية والتغيّرات التي طرأت على مسيرة البشرية . فإلى هذا أشار

الله تعالى بقوله : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها ، نأت بخير منها أو مثلها ، ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ؟ ﴾ .

فهلاً تدبر أصحاب مذهب « النسخ في القرآن » ؟ وهلاً تدبر صاحب القراءة المعاصرة بالذات ، هذا التسلسل الموضوعي لهذه الآيات الخالدات ؟ وهل تبقى ثمة رابطة موضوعية ، بين هذا التسلسل الموضوعي للآيات ، إذا نحن أخذنا بالمعنى الذي ذهبوا إليه ؟ .

ثم أي معنى ، بل أي حكمة هذه ، يمكن أن تستدعي نسخ آية ، والإتياء بمثلها ؟ وهل يستقيم هذا أو يصح في عرف المنطق ؟ .

أجل يمكن حدوث ذلك ، في حالة واحدة ، وهي أن يُعاد حُكْمٌ صالح للعمل به ، ضمن رسالة سماوية جديدة . أمّا أن تُنسخ « آية » في رسالة ما ، ويؤتى بمثلها فيها ، فأمرٌ مُحال عقلاً ونقلاً .

ونحن إذا أخذنا بمبدأ وجود النسخ في القرآن المجيد جَدَلاً . فإننا نجد أنفسنا حينذاك مضطرين أشدّ الاضطرار ، إلى أن ننسب إلى رسول الله ﷺ التقصير — والعياذ بالله — في أداء رسالته . فقد كان من أيسر واجباته أن يحدّد على الأقل عدد الآيات المنسوخة ، ويشير إليها بالذات . صوناً للأمة ، ودفعاً لما قد تقع في ذلك من خلاف .

فبينما حدّد السيوطي هذا العدد ، بعشرين آية منسوخة . ذهب النحاس إلى أنها مائتان ونيف . وذهب سواهما إلى أقل وأكثر . فهل يجوز وضع المؤمن موضع التشتت على مثل هذا التطاق ، في أخذه بأحكام الكتاب الحكيم ؟ .

فإن زعم أحد من المسلمين أو غير المسلمين ، وجود آيات منسوخة ، لا أثر لها في كتاب الله القرآن . فإن مثل هذا الزعم لا ينطوي على خطرٍ كبير . أما أن يزعم إنسان ما ، وجود آيات في كتاب الله القرآن : منسوخة حكماً ، وباقية ألفاظاً . فنسأل هذا الإنسان سؤالاً واضحاً ومحدّداً : هل علمت بوجود هذه الآية المنسوخة

بطريق الوحي ، أم بطريق التّمحيص والقياس ، فقد أخطأ خطأً واضحاً . ذلك أنه لا يجوز نسخ الوحي إلاّ بالوحي . فالقانون لا ينسخه إلاّ القانون .

فإن أجابنا هذا الانسان : أن هنا تعارض بين آيتين ، ولا يرتفع هذا التّعارض إلاّ بنسخ إحدهما للأخرى . أقول : التّعارض دعوى بلا دليل . فلو جاء من رفع هذا التّعارض ، فهل تبقى هناك من ضرورة لافتراض النسخ ؟ فيكون الجواب : لا تعود هناك ضرورة للنسخ . فأقول : القانون لا ينسخه إلاّ قانون . والآية وحيّ سماويّ لا ينسخها مجردّ الزعم بوجود تعارض بين آيتين في أحكامهما . فمن واجبنا رفع التّعارض بطريقٍ علمية ومنطقيّة . وليس يصحّ الزعم بأن إحدى الآيتين منسوخة . خصوصاً وأني وضّحت بما لا لبس فيه معنى الآية ١٠٦ من سورة البقرة ، وهي قوله تعالى ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها ، أو مثلها ، ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ .

أقول قد أثبتت أن لا علاقة لمضمون هذه الآية الكريمة ينسخ « آيات » من كتاب الله العزيز . لأنها إنما تتكلّم عن نسخ الرّسالات السّابقة ، ليس إلاّ . وقد حدّد معناها المذكور ، سياقها ، وتسلسل الآيات الموضوعي .

أضف إلى هذا وذاك ، ان الله جلّ شأنه قد أمرنا بصرح العبارة ، بقوله ﴿ أفلا يتدبّرون القرآن ، أم على قلوبٍ أقفالها ؟ ﴾ محمد ٢٣ . فلم يستثنى الآيات المنسوخة ، إن وجدت فرضاً ، من تدبّرنا لكتابه العظيم . أفلا يستدعي منا ، أمر عدم استثناء آية من آيات كتابه ، من أمر تدبّرها ، أن نقرّر أن (لا نسخ في كتاب الله تعالى) . وأنّ حكم كلّ آية معمول به ؟ لا شك في ذلك ولا ريب ، كما تفيضه حكمة الإنزال لآيات الله عزّ وجلّ .

وعلى هذه الصورة يتضح لقارئنا الكريم ، أن تمهيد صاحبنا الذي مهّد فيه لبحث (أم الكتاب والسنة والفقّه) ، وأسسه على أمرين : أولهما تقسيم كتاب الله إلى كتاب وقرآن . وثانيهما زعمه أن آيات « أم الكتاب » لا تحمل صفة الأزلية ، وهي خاضعة

للتطور والتدرج والناسخ والمنسوخ . هو تمهيد خاطيء ، لأنه لم يؤسس على بينة . فقد سبق أن نقضنا الأمر الأول في الجزء الأول من كتابنا . وها نحن أثبتنا بطلان الأمر الثاني ، وهو المفهوم الذي أخذ به للناسخ والمنسوخ .

وانتقل صاحبنا ليزعم في تمهيده أيضاً على الصفحتين ٤٤٦/٤٤٧ أن شريعة موسى وعيسى كانتا شريعة عينية ، ولا تحمل مفهوم التجريد . وجاءت « نبوة » محمد ﷺ بشكل متشابه ، لتصلح لكل زمان ومكان ، كما بينا جاءت « رسالة » محمد ﷺ تحمل صفتين أساسيتين متناقضتين ، لتشكّل حركة تناقضية ، ينتج عنها دوماً مجالات جديدة في التشريع ، من حيث الكمّ والنوع . وهما صفتا الاستقامة والحنيفية . حيث يكمن هنالك جدل التشريع .

وأضاف صاحبنا ، فقال صفحة ٤٤٧ : « وبدونهما — أي بدون فهم هذين النقيضين الاستقامة والحنيفية — يستحيل فهم الدين الاسلامي فهماً معاصراً ، والافتناع بصلاحيته لكل زمان ومكان » .

وخلال هذه المزاغم ، لم ينس صاحبنا أن يُنقص من شأن أجداده المسلمين ، على عادته ، فكتب في الصفحة ٤٤٦ يقول : « إن مشكلة الأدبيات الاسلامية والفقهاء الاسلامي المتعلقة بالرسالة ، هي أنها إلى اليوم — ويقصد بذلك ما كتبه العلماء المسلمون في حقل الدين إلى اليوم — لم تميّز هذه الخاصية ، لكي تستعملها بيسر وسهولة ، وتكون مُقنعةً لغير المسلم ، قبل ان تكون مُقنعةً للمسلم نفسه ، بأن محمداً ﷺ رسول الله إلى الناس جميعاً ، وهو رحمة للعالمين . وأن الرسالة صالحة لكل زمان ومكان » .

وراح صاحبنا ينعت التشريع الإسلامي الموروث بالتزمت والتحجّر أيضاً . فقال بعدها مباشرة : « ان اغفال هذه الخاصية ، جعل من التشريع الإسلامي تشريعاً متزمتاً متحجراً ، وحجب عنا فهم أسس الشريعة الإسلامية ، كما حجب عنا فهم السنة

النبوية على حقيقتها . حيث أن مفهوم السنة الذي قدّمه لنا الفقهاء ، هو مفهوم خاطيء تماماً » .

وفي الردّ عليه أقول : إن صاحبنا انطلق فيما نقلناه من مزاعمه هنا ، من مُطلقٍ باطل . فهو أسّس هذه المزاعم انطلاقاً من تقسيمه المصحف إلى كتاب وقرآن ، أو نبوة ورسالة ، وهو مُصطلح سبق أن نقضناه .

وأضيف إلى ما سبق أن أدليت به من أدلة على بطلان مصطلح صاحبنا في تقسيمه كتاب الله إلى قرآن وكتاب . أضيف دليلاً جديداً آخر ، قاطعاً وواضحاً لمن ألقى السمع وهو شهيد .

ذلك أنه لو كانت نبوة محمد ﷺ غير رسالته ، حسب زعم صاحب القراءة المعاصرة . أي لو كانت النبوة يقابلها ما يُسمى القرآن . وكانت الرسالة يقابلها ما يُسمى الكتاب . فقد كان طبيعياً أن يأتي الكلام في الكتاب العزيز على ختم النبوة وختم الرسالة في آيتين منفصلتين . يشار في الآية الأولى إلى ختم النبوة ، ويشار في الآية الثانية إلى ختم الرسالة .

لكننا لا نجد أثراً لآيتين منفصلتين يمثل هذا المعنى في كتاب الله العزيز . إننا لا نكاد نرى إلا قول الله عزّ وجل ﴿ ما كان محمد أباً أحدٍ من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين ، وكان الله بكل شيء عليماً ﴾ احزاب ٤٠ .

ونسأل صاحبنا : أين الآية التي تقرّر أن محمداً هو خاتم الرّسل ، إذا كان لتقسيمك المزعوم شيء من الحقيقة في كتاب الله العزيز ؟ خصوصاً وأنك استعملت صيغتي « خاتم الرسل » و« خاتم النبيين » ؟ .

تعال يا قارئ العزيز نتدبّر ألفاظ آية الأحزاب التي نقلناها . أفلا تلاحظ كيف جمع الله جلّ شأنه فيها تسميتي رسول ونبي ؟ وكيف أنه تعالى قرن اسم نبي بكلمة « خاتم » ، على حين لم يقرن كلمة رسول بكلمة خاتم ؟ فهل تظنّ أن الله تعالى صاغ كلامه المقدّس المذكور دون حكمةٍ أرادها ؟ .

فلو كان هناك فرق بين النبوة والرّسالة ، كما يزعم صاحبنا ، لما كانت صياغة هذه الآية على ما رأيناه وقرأناه . بل لكانت مثلاً (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ، ولكن نبيّ الله وخاتم النبيّين ..) أو جاءت (ما كان محمد أبا أحدٍ من رجالكم ، ولكن خاتم الرّسل وخاتم النبيّين ..) . وبهذا يثبت أن لا أساس للتقسيم الذي عمد إليه صاحبنا في هذا المجال .

وهذا دليل أضعه بين يديّ القارىء ، نقضاً لمصطلح صاحبنا وتقسيمه المزعوم . خصوصاً وأن صاحبنا نفسه ، قد استعمل الصّيغتين مُنفصلتين . صيغة (خاتم الرسل) وصيغة (خاتم النبيّين) . فهل فرّق صاحبنا هذا التفرّيق عبثاً ؟ .

أقول ، لا ، لم يفعل ذلك عبثاً . بل فعله عن سابق فهم وزعم . وهكذا صحّ فيه قوله عزّوجل ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يشعرون ﴾ .

ولابدّ أن يتساءل القارىء الكريم في هذه المناسبة : أين قام الشّحورور بهذا التفرّيق ؟ وفي الجواب أقول : إنه فرّق هذا التفرّيق في نفس هذا التمهيد الذي ناقشه فيه لُنُثبِت بُطْلانُه . فقد ورد في الصفحة ٤٤٦ بالحرف الواحد قوله « أما بالنسبة لرسالة محمد ﷺ ، فالوضع يجب أن يكون مختلفاً تماماً . حيث أن محمداً ﷺ خاتم الرّسل . بالاضافة إلى أنه خاتم النبيّين . فكما أن نبوّته جاءت بشكلٍ متشابه ، لكي تصلح لكل زمان ومكان . فيجب أن تكون لرسالته خاصيّة ما ، تميّزها تماماً عن الرسائل التي قبلها ، وتجعلها صالحة لكل زمان ومكان . وهذه الخاصية ليست خاصيّة التّشابه .. » .

فهلاً فكّر صاحبنا ، كيف عمد إلى التفرّيق بين مفهومين ، لم يفرّق بينهما الله الذي أنزل القرآن نفسه على رسوله ونبيّه ؟ .

ألا فليعد قارئنا الكريم ، وليراجع ما كتبه في فصل النبوة في كتابي . فإنه لا شك يلاحظ أنه لا فرق بين النبوة والرّسالة ، إلا فرق النسبة وزاوية النظر إلى الموضوع . فقد جاء فيما كتبه هناك في الصفحة ١٣٤ . « سُمّي النبي نظراً إلى توفّر

الأمر الأربعة التي أتينا على شرحها سابقاً ، فهو نبيّ بالنسبة إلى ربّه وصلته به .
وسُمّي النبيّ نفسه رسولاً ، بالنظر إلى مهمته تجاه بني جنسه . فالتسمية نسبةً ليس
إلا . وعليه كل نبي رسول ، وكل رسول لا يكون رسولاً إلا إذا كان نبياً . وإن نفس
خصوصيات النبيّ هي نفس خصوصيات الرسول ، لكونهما إسمين لشخصية واحدة
يقيناً . هذا ما كتبه في الجزء الأول من كتابي هذا . وأتبعته بتقديم الأدلة النقلية
القرآنية المثبتة لصحة ما ذكرت .

وما دام مصطلح التقسيم إلى نبوة ورسالة ، هذا الذي جاء به صاحبنا باطلاً ، كما
تبينت وتيقنت أيها القارئ الكريم . فالنتيجة الحتمية التي تتأتى عن ذلك ، هي بطلان
التقسيم إلى متشابه مختصّ بالنبوة ، وغير متشابه مختصّ بالرسالة . وهو التقسيم الآخر
الذي زعمه هذا الأخ المسلم ، على ما جاء في كتابه .

ولما خصّ « الرسالة » بمصطلحه ، بقوانين التضاد ، لتصبح في زعمه صالحة لكل
زمان ومكان . فقد ابتدع صيغتي (الاستقامة والحنيفية) لهذا التضاد المزعوم . وأفرد
لهما فرعاً خاصاً بهما ، فإلى هناك معاً .



نقض مصطلح الاستقامة والحنيفية وتضادهما المزعوم

جاء صاحب القراءة المعاصرة بمفهوم جديد لكلمات (المستقيم والاستقامة ، والحنيف والحنيفية) . فرأيت أن لا مندوحة من نقض مفهومه المشوّه هذا ، وإظهار حقائق دلالات هذه الألفاظ بثوبها الطاهر الوضّاء .

وأول خطوة أخطوها على هذا الطريق ، هو تلخيص ما كتبه صاحبنا بأمانة تامّة ، ثمّ أعمد لنقضه والردّ عليه .

١ — من حيث اللغة قال في الصفحة ٤٤٨ . « أما المستقيم والاستقامة ، فقد اشتقت من الأصل — قوم — وله في اللسان العربي أصلان صحيحان : الأول جماعة من النَّاس للرجال فقط ، وهي جمع امرئ . والأصل الثاني الانتصاب والعزم . ومن الانتصاب جاء المستقيم والاستقامة « ضد الانحراف » . ومن العزم جاء الدّين القيمّ ، أي الدّين القويّ صاحب السيطرة . ومن هذا الباب جاء التّقييم . وأصله أنّك تقيم شيئاً مكان شيء ، وبمعنى السيطرة والعزم جاء قوله تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾ النساء ٣٤ . وقوله : ﴿ الله لا إله إلا هو الحيّ القيوم ﴾ البقرة ٢٥٥ . وجاء قوله تعالى لمعنى العزم والسيطرة في قوله : ﴿ قل إنني هادي ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ، ملة إبراهيم حنيفاً ، وما كان من المشركين ﴾ الأنعام ١٦١ ... » .

هذا قوله في حق المستقيم والاستقامة . وأما عن معنى الحنيف ، فقد جاء في الصفحة نفسها ، قوله : « ونبدأ بحنيف فنقول : اشتق « الحنيف » من « حنف » . وتعني في اللسان العربي الميل والانحراف . ويُقال للذي يمشي على ظهور قدميه « أحنف » . والحنف اعوجاج في الرجل إلى الداخل . وبما أن الحنف ، والحنف ، والحنف ، تشترك في صوتين ، وتختلف في صوت واحد ، فلها معانٍ مشتركة . فالحنف الميل والانحراف في الرجل . والحنف الميل والانحراف في اللفظ . حيث أن جزءاً من الأصوات يميل نحو الأنف . والحنف الانحراف والميل في القسمة . كقوله تعالى ﴿ فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا ﴾ البقرة ١٨٢ .

٢- وشرح صاحبنا معنى الصراط المستقيم في الصفحة ٦٦ ، فقال : « لقد ورد في سورة فاتحة الكتاب ، الآية ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ وحدد هذا الصراط في قوله ﴿ صراط الذين أنعم الله عليهم ﴾ . فَمَنْ هُوَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ، وجاءهم الصراط المستقيم لأول مرة ؟ إن الناس الذين أنعم الله عليهم بالصراط المستقيم لأول مرة هم بنو إسرائيل الذين عاصروا موسى . وقد فضلهم الله على العالمين به . وذلك في قوله : ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ، وأتي فضضلتكم على العالمين ﴾ البقرة ٤٧ . وهذه النعمة ، وهذا التفضيل هما الصراط المستقيم الذي أنزل لأول مرة في تاريخ الرسالات إلى موسى عليه السلام . وذلك في قوله ﴿ ولقد منّا على موسى وهارون ، ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم . ونصرناهم فكانوا هم الغالبين . وآتيناهما الكتاب المُستبين . وهديناها الصراط المستقيم ﴾ الصافات ١١٤ - ١١٨ .

٣- وتبين صاحبنا حكمة تسمية الصراط المستقيم ، فقال في الصفحة ٦٦ : « وقد سُميت الوصايا الصراط المستقيم لأنها لا تتغير أبداً » .

٤ - كما وضّح أبعاد دلالات الصراط المستقيم الإسلامية ، فقال على صفحة ٦٧ :
« وفي الدّين الإسلامي الوصايا والحدود والعبادات هي الصراط المستقيم » .

ونلاحظ هنا أن صاحبنا أعطى الصراط المستقيم ، تارة دلالة الوصايا فقط . وذلك عندما استعمله القرآن الكريم لبني إسرائيل . وتارة دلالة الوصايا والحدود والعبادات ، عندما استعمله القرآن الحكيم للمسلمين .

٥ - وراح صاحبنا يُفحم الاستقامة والخنيفة في قوانين الأضداد ، على نحو ما جاء جدل الماركسية ، ليقول على صفحة ٤٤٩ : « قد يسأل سائل : كيف تكمن قوة الإسلام في هذين التقيضين ؟ إن الجواب على هذا السؤال هو ما يلي : يتولّد من هذين التقيضين مئات الملايين من الاحتمالات في التشريع وفي السلوك الإنساني العادي . بحيث تغطّي كل مجالات الحياة الإنسانية في كل مكان وزمان ، إلى أن تقوم الساعة » .

وراح يشرح في الصفحة نفسها أهمية الصراط المستقيم وضرورته فقال :
« فيجب أن يكون هناك ثواب يحتاجها الإنسان في حياته ، وتشكّل علاقة جدليّة مع المتغيّرات . وهذه الثواب لا تخضع للتحوّل « مستقيمة » . بل تُنسب إليها المتغيّرات . فهنا ظهرت حاجة الإنسان إلى الله ، ليدلّه على هذه الثواب ، والتي سماها « الصراط المستقيم » . حيث أن التحوّل والتغيّر موجود أصلاً في طبيعته ، وهو قويّ جدّاً في طبيعة الكون والمجتمعات » .

هذه مسائل خمس ، وضّحها قلم صاحبنا نفسه ، فيما تعلق بالصراط المستقيم والاستقامة ، والحنيف والخنيفية . ولم أهدأ منها إلاّ مثال التّوابع الرياضية التي مثل صاحبنا من خلالها علاقة تابع بمتحوّل أو متحوّلين أو أكثر ، لشرح ثنائيّة التضاد المزعوم . في وقت لا أرى أيّ محل للاستدلال بالتّوابع الرياضية على هذا الصّعيد ، وهو ما سيأتي بيانه في حينه .

وأتناول الآن المسألة الأولى التي بحث فيها صاحبنا الاستقامة والحنيفية من الوجهة اللغوية . فأقول : إن صاحبنا حرّف معنى هذين اللَّفظين ، وشوّه دلالتهما بشكل عجيب . فالذي يبدو ، هو أنه لم يراجع المعاجم اللغوية ، لينقل منها بأمانة ، ما ورد فيها . بل راح يحرّف معانيها الأصلية دعماً لمزاعم اعتقدها :

أولاً : إنّه اشتق المستقيم والاستقامة من لفظ (قَوْم) . بينما اشتق هذان اللَّفظان من فعل قام . وزعم أن (قوم) له أصلان صحيحان في اللسان العربي ، قَدَمهما ، وأضاف إليهما من عنده معنى العزم الذي لا أساس له في (قوم) . وكل ما ورد هو قولهم قمت إلى الصّلاة ، إذا عزمت عليها . والمقصود من العزم في هذه الحالة ، النية ، وليس العزم الذي هو السيطرة .

ثانياً : واعترف صاحبنا أن الانحراف يصاد الاستقامة ، فدان نفسه من حيث لا يدري . لأن هذا يعني أن الحنيفية لا تُضاد الاستقامة أي ليست عكسها .

ثم إن الاستقامة تعني التزام الطريق السويّ القويم . في الوقت الذي يدل الانحراف على عكسه . أي على ترك الصراط السويّ المستقيم . على حين أن الحنيفية لا تعني ترك الصراط المستقيم بأي شكل من الأشكال . بل هي على العكس من ذلك تعني أنّ المنحرف (حنف) أي مال للسير على الصراط المستقيم .

ثالثاً : ولقد قال صاحبنا : « وبمعنى السيطرة والعزم جاء قوله تعالى ﴿ قل إنني هدائي ربّي إلى صراط مستقيم ﴾ » .

والحقيقة أن معناه هذا مفترى على الآية الكريمة . ذلك أن معناها « قل انني هدائي ربّي إلى صراط سويّ قويم لا عوج فيه ولا نقص ولا ضرراً ولا تعني بحال من

الأحوال « قل هدايتي ربي صراط العزم والسيطرة » . ومعاذ الله أن يكون هذا هو المقصود منها . فمتى كان التوجه إلى السيطرة هداية وفلاحاً ؟ .

وعلى ضوء هذه الملاحظات ، يبدو تهافت المسألة اللغوية الأولى . وتتناول المسألة الثانية التي شرح فيها صاحبنا معنى الصراط المستقيم . فذهب إلى أن المقصود منه ، هو ما أنعم الله تعالى به على بني اسرائيل الذين عاصروا موسى عليه السلام ، لأول مرة في تاريخ البشرية . هذه المسألة التي استدلت عليها بالآية ٤٧ من سورة البقرة ، وهي قوله تعالى ﴿ يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأتي فضلتكم على العالمين ﴾ .

وجوابنا عن ذلك :

أولاً : سبق أن أثبتنا بطلان زعم صاحبنا المذكور ، فأوضحنا في حينه ، أن النعمة التي يدعو المسلم في صلاته للحصول عليها ، شرحها سبحانه وتعالى في سورة النساء ٦٩ ، وذلك في قوله تعالى ﴿ ومن يُطع الله والرسول * فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم ، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً ﴾ .

ففي هذه الآية الكريمة صرح جلّ شأنه بكل وضوح أن النعمة التي علمنا طلب الحصول عليها ، في سورة الفاتحة ﴿ اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعم الله عليهم ﴾ ليست بالنعمة التي منّ الله تعالى بها على بني اسرائيل الذين عاصروا موسى . بل تشمل جميع ما أنعم الله تعالى به على النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . فما معنى أن يسعى صاحبنا إلى قصر هذا الدعاء على ما أنعم به الله على بني اسرائيل المغضوب عليهم ؟ .

ثانياً : ألا إنّ طلب الهداية إلى الصراط المستقيم ، يفسره قول تعالى في سورة محمد ﴿ الذين اهتدوا ، زادهم الله هدى ﴾ إشارة إلى أن باب طلب

الهداية وطلب العلم مفتوح على مصراعيه ، وأن له أولاً ، ولكن ليس له آخر .

فالإنسان الذي يَمَنُّ الله تعالى عليه بهدائه إلى الإيمان ، ويدأب على الدعاء ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ فإن الله تعالى يزيده علماً وهداية ، نوراً على نوره الذي اهتدى إليه . وتأتي هذه الزيادة على جميع الصُّعد ، سواء على صعيد حبِّ الله والتقرب منه ، أو على صعيد تجلّي صفات الله تعالى عليه ، أو على تحصيله لعلوم الدِّين . وإنَّ مثل هذا المُهتدي يرفعه الله تعالى إلى أحد المقامات الروحية التي عددها له ، وحسن أولئك رفيقاً .

ثالثاً : والغريب ألا يفطن صاحبنا إلى ما ذكرته هنا ، وكأنه قد شُغف ببني اسرائيل . وأتناول المسألة الثالثة التي بيّن فيها صاحبنا أسباب تسمية الصراط المستقيم . فهو قد قال : « وقد سُمِّيت الوصايا الصراط المستقيم لأنها لا تتغيّر أبداً » أقول ، يبدو قوله هذا متهافتاً من عدّة جهات : هي :

١ - كان صاحبنا قد قال صفحة ٦٧ في بحث « الفرقان » : « الوصايا العشر هي الفرقان ، وهي الصراط المستقيم » . ولقد نقضت مقولته هذه في حينه نقضاً كاملاً ، وأثبت هناك أن لا علاقة للوصايا بالفرقان ، ولا بالصراط المستقيم . فإن شاء قارئنا الكريم ، فليراجع ما كتبت في حينه ، في مبحث نقض مصطلح الفرقان .

٢ - وقد رأينا أن الصراط المستقيم ، كما ورد في معاجم اللغة ، هو الطّريق السّوي القويم الذي لا عوج فيه . فإذا كانت الوصايا الاسرائيلية ، قد زيد عليها في الإسلام ، على حسب ما اعترف صاحبنا في قراءته المعاصرة . فكيف يصحّ والحال هذه أن يزعم أنها الصراط المستقيم ؟ وهي لا تتغيّر أبداً أيضاً ؟ والواقع أنها تغيّرت ، فزيد عليها .

ثم هل نسي صاحبنا أن المسيح ابن مريم ، قد عدّل الوصايا أيضاً ؟ أفلم يراجع ذلك في الأناجيل ؟ من ذلك قوله في انجيل متى ٢٧/٥ : (قد سمعتم أنه قيل للقدماء لا تزرن . وأما أنا فأقول لكم إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتبهها فقد زنى بها في قلبه . فإن كانت عينك اليمنى تُعثرَكَ ، فاقلعها وألقها عنك . لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يُلقَى جسدك كله في جهنم) .

٣ - ثم إننا نطالب صاحبنا أن يثبت صحّة بآئه لا يذكر حُكماً حتى يُشفعه بذكر الحكمة فيه ، وكذلك حكمة تسمية الصراط المستقيم ، بآية من كتاب الله نفسه . فقد امتاز القرآن الكريم بأنه لا يذكر حُكماً ، حتى يشفعه بذكر الحكمة فيه . وكذلك الأمر في كل تعليم من تعاليمه . فليفضّل ، ويُطلعنا على آية واحدة تؤيّد زعمه المذكور .

واتناول المسألة الرابعة التي زعم فيها صاحبنا ما زعم ، بقوله : « وفي الدين الإسلامي الوصايا والحدود والعبادات هي الصراط المستقيم » .

وفي بيان حقيقتها أقول إنه زعم تارة أن الوصايا هي الصراط المستقيم في تعاليم بني إسرائيل . ثم زعم أخرى أن الصراط المستقيم هو الوصايا والحدود والعبادات ، كما جاء في أقواله . فهل يستقيم أن يعادل الأمر الواحد شيئاً ثم يعادل شيئاً آخر يخالفه ؟ .

واتناول المسألة الخامسة الأخيرة ، التي أقحمها فيما يعتنقه من قوانين الأضداد ، وهي الاستقامة والحنيفيّة . فأقول أن محاولته هذه كسابقاتها غير موقّفة للأسباب التالية :

أولاً : كُنّا لاحظنا من جهة المدلول اللغوي ، أن صاحبنا اعترف أن المنحرف هو ضدّ المستقيم وقد وضّحت أن الحنيف ليس هو ضدّ المسقيم . فالاستقامة هي التي يضادّها الانحراف ، كما اعترف . لا الحنيفية من حيث اللغة .

كما وضحت للقارىء الكريم في حينه أن الاستقامة تعني التزام الطريق السوي . على حين يعني الانحراف ترك الطريق السوي . فإذا عُدنا إلى معاجم اللغة ، نلاحظ أيضاً أن « الحنف » يضادّه « الجَنَف » ، ولا يُضاده الطريق المستقيم . وأن الحَنَفَ يعني الميل إلى الطريق السوي . على حين يعني الجَنَفَ الميل إلى الضلال .

وبناءً عليه أقول إن الحَنَفَ والحنيفية لا تُضادان المستقيم والاستقامة . فليست الاستقامة والحنيفية ثنائية متضاده ، كما ادّعى صاحبنا . ولا معنى أن يزعم مثل هذا التّضاد بين الحنيفية والاستقامة ، ويحشرهما في قوانين الأضداد ، دون أن يأتي بدليل لغويّ ، أو نصّ منقول يثبت دعواه .

ثانياً : وإذا تناولنا المفهوم الدّيني . فإن المسلم حين يدعو في كل ركعة من ركعات صلواته : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ ، فإن هذا المسلم ، بعد أن اهتدى إلى الإسلام ، إنما يدعو ربّه أن يوفقه للالتزام بهذا الطريق السويّ التزاماً ثابتاً ، وأن يزيده علماً وهدى ، وأن يوفقه لعمل الصالحات ، حتّى يستحقّ عنده مقاماً روحياً من هذه المقامات الأربعة التي نصّت عليها آية سورة النساء ﴿ من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين ﴾ . وليستحقّ صُحبة هؤلاء القديسين الأبرار يوم يقوم الأشهاد .

وتكون خلاصة ما ذكرناه ، هي أن دعاء سورة الفاتحة ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ ، لا علاقة له بقوانين الأضداد ، ولا بما زعمه صاحبنا من أن الصراط المستقيم يؤلّف ثنائية متضادة ، وأن الطريق المستقيم يعني الثوابت ، وأن الحنيفية تعني المتغيّرات . فزعم صاحبنا هذا ، هو زعم بلا دليل ، ولا حُجّة . فهو على هذا دعوى باطله .

ثم إن الانحراف الذي يضاد الاستقامة ، يعني قطع جميع الروابط مع الله ، فلا يسعى المنحرف لاقامة أي اتصال بينه وبين ربه .

أما الحنْفُ والحنيفية فهما الدلالة على الميل إلى الهداية والطريق السوي ، وارتباط الإنسان برّبه ، ارتباطاً ثابتاً لا رجعة عنه . فكيف أساغ صاحبنا لنفسه أن يستبدل بالحنيفيّة ، الانحراف ، ويجعل الحنيفيّة والاستقامة ضدّين .

فقد ورد في كتاب الكلبيات : جنف كفرح ، في مطلق الميل عن الحق ، كما جاء حنْفَ يستعمل في الميل إلى الخير . وحنْف بالجم يستعمل في الميل إلى الجور أضف إلى ذلك أن صاحب المفردات أيّد ذلك ، وقال : تحنّف فلان معناه تحرّى طريق الاستقامة . كما أن صاحب معجم الوسيط وضح لنا أنّ حنْفَ ، عكسها جنْف ، أي مال إلى الضلال . فالحنْفُ ميلٌ معنوي . ولا يعني ولا يستعمل إلا في الميل إلى الإسلام والثبات عليه . لأن الحنف ميل إلى الحق ، وليس ميلاً إلى الباطل وانحرافاً . فهو ميل إلى الحق ، وثباتٌ عليه .

فإن تساءل امرؤ : ولماذا سُمّي دين إبراهيم حنيفاً ؟ فالجواب تلقاه في سورة الأنعام الآية ٧٧ في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ، قَالَ هَذَا رَبِّي ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ . فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا ، قَالَ هَذَا رَبِّي ، فَلَمَّا أَفَلَ ، قَالَ لئن لم يهْدني ربِّي لأكوننّ من القوم الضّالين . فلما رأى الشمس بازغة ، قال هذا ربّي ، هذا أكبر ، فلما أفلت ، قال يا قوم إنّي بريء مما تشركون . إني وجهت وجهي للذي فطر السّماوات والأرض حنيفاً ، وما أنا من المشركين . وحاجّه قومه .. ﴾ .

هذه الآيات ، أجابتنا عن سبب تسمية دين إبراهيم عليه السلام بالدين الحنيف . ذلك أن قوم إبراهيم ، كانوا يعبدون الأصنام ، فكانوا بذلك ضالّين عن الطريق السّوي ، الذي هو طريق التّوحيد ، طريق خالق هذا النظام الكوني ، المؤلّف من الشمس والقمر والكواكب وسواها . لذلك لاحظناه عليه السلام يقول ﴿ لئن لم يهدني ربّي لأكوننّ من القوم الضّالّين ﴾ ، فضلّ معناه انحرف عن الطّريق السّوي .

وعندما أدرك إبراهيم من خلال ، هذا التّظام الكوّني ، وحدانية خالقه ، وأن هذا النظام مخلوق ، وكشف ربّ إبراهيم عليه حقيقة وجوده . لاحظناه قد قال ﴿ يا قوم إنّني بريء مما تشركون . إني ووجهت وجهي للذي فطر السّماوات والأرض حنيفاً ، وما أنا من المشركين ﴾ . فهو صرّح بأنّه مال عن طريق قومه ، أي أنه مال عن طريق الشرك إلى طريق توحيد من خلق السماوات والأرض ، أي إلى الصراط المستقيم .

فالحنيفيّة هي دين إبراهيم ، وهي هذه الخطوة التي خطاها إبراهيم نفسه ، حين مال عن الطريق المنحرف ، وعاد إلى جادة الطريق السّوي ، ونبذ الشّرك بالله ، والضلال ، والانحراف عنه . لذلك سُمّي دين إبراهيم بدين الحنيفيّة . أي الميل عن طريق الشرك والضلال ، إلى طريق توحيد الله عزّ وجلّ ، أي الطريق السّوي القويم . فتدبّر .

ثالثاً : والمؤسف أن صاحبنا زعم أن (حنيفاً) الوارد في الآية ، هو حال ، والحال يصف الفعل . وأول فعلٍ قبلها هو (فطر) . فإذا صحّ هذا كان (حنيفاً) وصفاً للذي فطر ، أي وصفاً لله تعالى ، وهو محال . وقد عني صاحبنا أنه وصف لفطرة الله ، وهو محال أيضاً . والصحيح أن (حنيفاً)

جاء حالاً من فاعل (وجّهت) ، والمعنى : (إني وجّهت وجهي للذي فطر السّموات ، وأنا حنيفٌ أي مائل إلى الدّين القويم .

وانتهى من زعمه المذكور إلى أنّ الآية تدلّ على ثنائية طبيعة السّموات والأرض ، والوجود المادي كله بمعنى أنّ لهذا الكون الثنائي ، على حد ، زعمه ، طبيعة حنيفية متغيّرة فلا توجد فيه حركة مستقيمة ، هذا من أصغر الألكترونيات ، إلى أكبر المجرّات .

كما زعم أنّ الصفة الحنيفة ، هي صفة اساسية في الوجود المادي . وأنّ الدّين الحنيف ، مُنسجمٌ مع هذا الوجود . هذا ما ذكره صاحبنا على صفحة ٤٤٩ .

أقول ، وفي قوله هذا تحريف للأصل . فليس من الصحیح أنّ الحال يصف الفعل . بل إنّ الحال يبيّن هيئة الفاعل أو المفعول به أو المُضاف إليه . على اعتباره صاحب الحال .

ثم إن حنيفاً الوارد في قوله تعالى : ﴿ إني وجّهت وجهي للذي فطر السّموات والأرض حنيفاً ، وما أنا من المشركين ﴾ إنّما يصف هيئة الفاعل إبراهيم الذي وجّه وجهه لله ، كما ذكرنا . فلا علاقة لـ (حنيفاً) بفعل (فطر) . والتقدير إني وجّهت وجهي حنيفاً .

وعليه ، فليس الصحیح أنّ الكون في الآية هو الموصوف بالحنيفية ، ولا يصحّ القول بأنّ الآية تنبّه إلى أنّ الكون ثنائيّ ذو طبيعة حنيفية متغيّرة ففي هذا القول تحريف للنصّ الصّريح بإخبار إبراهيم بأنه وجّه وجهه حنيفاً ، أي مائلاً إلى الدّين القويم .

من هذا ندرك فساد المعنى الذي ذهب إليه صاحبنا ، من الآية ١٦١ من سورة الأنعام ، وهي قوله تعالى ﴿ قل أني هداني ربّي إلى صراط مستقيم ، ديناً قيماً ، ملّة إبراهيم حنيفاً ، وما كان من المشركين ﴾ من أنّ حنيفاً في هذه الآية الكريمة تعني العزم والسيطرة . ومن الخطأ الكبير أن تُقرّ قول صاحبنا هنا « أن عزّ الدّين وقوته

وسيطرته ، تأتي بهاتين الصفتين معاً : الاستقامة والحنيفية ، حيث جاءتا معاً في آية واحدة . وأن قوة الدين الإسلامي تكمن في استقامته وحنيفيته معاً « صفحة ٤٤٨ .

لا ، فالله عز وجلّ وضّح في هذه الآية الكريمة أن الذي جرى لمحمد رسول الله ﷺ ، هو نفس ما جرى لجدّه إبراهيم عليه السلام ، والتاريخ أعاد نفسه . فمحمد رسول الله ﷺ مال عن شرك قومه وضلالهم ، إلى توحيد الله عز وجلّ . وان توحيده هذا ، هو الصراط المستقيم ، وهو الطريق السوي الثابت القويم .

وزبدة الكلام ، فيما يتعلق بحقيقة معنى الاستقامة والحنيفية ، هو .

١ - الصراط المستقيم لا يُفيد أكثر من معنى الطريق السوي القويم . وقد خرج صاحبنا عن ضوابط التأويل التي ألزم بها نفسه ، حين انتحل للصراط المستقيم معنى الوصايا والحدود والعبادات ، دون مرر لغويّ .

وقد أوغل في الخطأ حين زعم أن الصراط المستقيم ، يفيد تارة الوصايا فقط ، ويفيد الوصايا والحدود والعبادات تارة أخرى في صفحته ٦٧ . وقد أتى عند بحثه في التوابع الرياضيّة إلى الزعم صفحة (٤٥١) إن الصراط المستقيم يفيد الوصايا والحدود فقط ، وحذف منه العبادات . فكيف أتاح هذا الأخ المسلم أن يتصرّف في تفسير الكلام كيف يشاء ، دون ضابطٍ أو حدّ يقف عنده .

٢ - ثم إن الدين الحنيف لا يعني سوى الميل إلى التوحيد ، ونبذ الشرك والضلال . وقد خالف صاحبنا هنا أيضاً ، ضوابط التأويل ، حين أعطى الحنّف معنى الانحراف المضادّ لمعنى الاستقامة ، دونما مبرر أو دليل . على حين أدركنا أنّ الحنّف لا يعني الانحراف ، بل الميل إلى الاستقامة وإلى الصراط المستقيم . لا سيّما وقد نصّوا على أنّ الحنّف يُضادّ الجنّف . وليس يضاد الاستقامة والمستقيم . فهل وضع صاحبنا ضوابط تأويله ذرّاً للرماد في العيون ؟ .

٣ - وقد زاد صاحبنا الطّين بلةً ، حين أفسد أيضاً معنى « الحنيف » ومعنى « المستقيم » . وحين انتقل من معناها المشوّه المزعوم ، إلى الزعم أنّهما يعنيان الثّواب والتغيّرات ، وأنّ بينهما علاقة جدليّة . فأقحم في موضوعه قوانين الجدل الماركسية ، وغلا في البُعد عن الصّواب .

٤ - وقد أسس صاحبنا أيضاً ، مثال التّوابع الرياضيّة ، على العلاقة الجدليّة المزعومة . ويؤسفي ألاّ يدرك صاحبنا أنّ الثّواب في التّوابع ، نابعة دوماً من علاقة التّابع بمتحرّكه . وأنّ هذا الثابت يتغيّر بتغيّر الأشكال الهندسيّة . فهذه أبسط بديهيات التّوابع . هذا في الوقت الذي نعلم فيه علم اليقين أنّ الوصايا والحدود والعبادات في الإسلام وسواه ، غير نابعة عمّا سواها ، وهي لا تتغيّر ، مهما تغيّر سواها ، وباعتراف من صاحبنا نفسه الذي زعم أنّ الوصايا لا تتغيّر ، فهي الصراط المستقيم . فالأسف أن يقحم صاحب القراءة المعاصرة التّوابع الرياضيّة في موضوع الاستقامة والحنيفيّة ، بلا أساس .

ولابدّ من الإشارة هنا إلى أنّ صاحبنا ، بعد أن انتهى من ارتجال مفهوميه المشوّهين للاستقامة والحنيفيّة . طرح في الصفحة ٤٤٩ سؤالاً ، وهو : « كيف تكمن قوّة الإسلام في هذين النقيضين ؟ » .

ومن ثمّ وقد أجاب نفسه عن سؤاله ، فقال : « يتولّد من هذين النقيضين مئات الملايين من الاحتمالات ، في التشريع وفي السلوك الإنساني العادي ، بحيث تغطّي كل مجالات الحياة الإنسانيّة في كل مكان وزمان ، إلى أن تقوم السّاعة » والذي يؤسف له ، هو أنّه لم يقدم صاحبنا لاثبات مفهومه وزعمه المذكور هذا ، أيّ دليل نظريّ أو عملي .

وأقول : لما كان جواب صاحبنا قد أسّس على مفهوم خاطيء متحوّل لكلمتي الاستقامة والحنيفيّة ، فهو جواب باطل أيضاً ، بطبيعة الحال .

وأعود فأقول : إنني لا أناقش مبحث الحدود المطروح في القراءة المعاصرة ، إلى أن يثبت صاحبنا عدم صحّة ما أثبتنا بطلانه . هذا هو منطقتنا العلمي . فإن بحثنا ذلك . فقد اعترفنا ، بصورة غير مباشرة ، بصحّة ما أسّس عليه صاحبنا مبحث الحدود .



نقض بحث « الفرقان أو الوصايا الحشر » الأخلق

سبق أن نقضنا مفهوم الفرقان في آخر الجزء الأول . وبالرغم من ذلك ، لا بد من ذكر الملاحظات التالية :

الملاحظة الأولى : قسّم صاحبنا الشُّرك في الصفحة ٤٩٣ إلى شرك الألوهية ، وإلى شرك الربوبية . وهو لو اكتفى بتقسيم الشُّرك إلى ظاهر وخفي ، حسبما قسّمه علماء المسلمين لأمكن السكوت عليه . أمّا وقد قسّمه هذا التقسيم ، فقد حقّ عليّ التعليق عليه :

إنّ صاحبنا ، حين تناول ، موضوع الشُّرك ، من قوله تعالى ، من الآية ١٥١ من سورة الأنعام ﴿ أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ﴾ . عمد في زعمه إلى تقديم دراسة لغوية لكلمة الشُّرك . لكن دراسته هذه ، قد جاءت مشوّهة لمعنى الشُّرك . وقد يعود السبب في ذلك إلى أنه انطلق من مصطلحاته التي نقضناها وقد أسميناها « مسابقة الصنع » ، وها نحن أولاء نثبت ملاحظتنا حول هذا الموضوع .

أولاً : عمد صاحبنا إلى اشتقاق الشُّرك من شَرَك ، بمعنى التّد والكفاء . والحقيقة هي أن الشُّرك في الأصل مصدر . قولك شركتك في الأمر ، شركاً ، وشركةً ، صرت لك شريكاً . ومنه قولك : أشرك الكافر بالله ، جعل له شريكاً ، تعالى الله علواً كبيراً هذا كما جاء في كتاب الأفعال لابن القوطيّة .

أضف إلى ذلك أن أهل مكة ومُشركيها ، لم يزعموا قطّ أن أصنامهم التي عكفوا على عبادتها ، كانت ندّاً لله وكُفوّاً . بل عبدوها لتقريبهم من الله زُلْفى . كما شهد على ذلك كتاب الله نفسه . أي أنّ أصنامهم كانوا مجرد وسطاء بينهم وبين ربّهم . وعليه فإنّ واقع المشركين يكذب معنى (الكفاء) و(الندّ) .

فالشركة إذن جاءت من شرك . ولم تُشتقّ من الإِشراك . أضف إلى هذا وذاك ، أنّ الباء تستعمل أصلاً لإفضاء معاني الأفعال إلى الأسماء . فالباء في قوله تعالى ﴿ أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ﴾ تفيد الإلصاق . ذلك أن الإلصاق لا يفارق الباء في جميع حالاتها . وهذا أمرٌ أكّده سيبويه ، حين اقتصر في كتابه على معنى الإلصاق للباء .

فالمهم في الأمر ، هو أنّ قوله تعالى ﴿ أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ﴾ لا يعني ألاّ تجعلوا لله ندّاً وكُفوّاً . بل معناه ألاّ تُلصقوا باسم الله ، ما يُشعر باعطاء غير الله ، ما لله تعالى في ذاته وصفاته .

من هذا ندرك عدم صحّة المعنى الذي ذهب إليه صاحبنا ، من هذه الوصية الإلهية . ولست أدري كيف انتهى صاحبنا ، إلى ما انتهى إليه من تفسير الآية . والأمر فيها واضح كلّ الوضوح .

ثانياً : قد قسّم صاحبنا . الشُرْك إلى قسمين : قسم ظاهر أسمائه (شرك الألوهية)

فحصره في ستة أنواع ، هي :

١ — عبادة الأصنام .

٢ — عبادة مظاهر الطبيعة .

٣ — عبادة الأشخاص .

٤ — عبادة الهوى .

٥ — تثبيت التشريع وشكل الدولة .

٦ — التمسح بقبور الأموات وطلب مساعدتهم وتقديم النذور لهم .

واستدلّ على ما ذهب إليه بالآية ٤٨ من سورة النساء ، وهي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ .

والسؤال الذي يطرح نفسه هو : من أين أتى صاحبنا بالنوع الخامس للشرك ، وقد عبّر عنه بقوله « تثبيت التشريع وشكل الدولة » ؟ ولم يذهب إليه ، على حدّ علمنا ، أيّ مسلم في تاريخ الإسلام كلّه ؟ فكيف تأتي لصاحبنا أن يهتدي إلى ما لم يهتد إليه مسلم ، دون دليل أو برهان ؟ .
وصاحبنا وقد أتى بهذا النوع من الشرك ، فاته أنّ مفهومه للشرك ، لا يستسيغ هذا ، ولا يدلّ عليه . فقد زعم أن الشرك أشق من (شرك) بمعنى النّد والكفاء . فأين النّد والكفاء من موضوع « تثبيت التشريع وشكل الدولة » ؟ وما الذي يدلّ عليه ، هذا غير الاستخفاف بفهم القارئ الكريم ؟ .

وأضيف ، إن أنواع الشرك التي عدّها صاحبنا ، لا تدلّ مُطلقاً على تضلّعه بكتاب الله العزيز . ذلك أن القرآن الكريم ، نبّهنا إلى عشرة أنواع من الشرك ، ما بين شركٍ جليّ ، وشركٍ خفيّ . وهاكم هذه الأنواع باختصار شديد :

١ — الاعتقاد بوجود إلهين .

٢ — الاعتقاد بوجود آلهة متعددة .

٣ — السجود لغير الله تعبيراً عن الطاعة .

٤ — الأخذ بالأسباب الظاهرة ، مع عدم الاعتقاد بتصرّف الله فيها .

٥ — أن ينسب المرء لنفسه أو لسواه ، ما اختصّه الله بذاته من صفات .

٦ — الإدعاء بفعل شيءٍ دون توسّط من الأسباب .

- ٧ — محبة شخص وإطاعته إطاعة عمياء من دون الله جلّ وعلا .
- ٨ — أن ينسب المرء لجهة ما ، قدرة على التّفع أو المغفرة ، من دون الله عزّ وجلّ . كأن ينسب للأموات أو الأصنام أو الأنهار أو الشمس والقمر أو سواهما من الأشياء ، هذه القدرة المذكورة .
- ٩ — إضاءة الشّموع على القبور . فهي تقليد لعادات المشركين .
- ١٠ — التّأدّب أو التّخوّف من أي شيء كان ، من دون الله تعالى ، على قدر تأدّب المرء وتخوّفه من الله عزّ وجلّ .

ثالثاً : والشرك الخفّي ، الذي اصطُح عليه صاحبنا اسم (شرك الربوبية) . فقد قال في الصفحة ٤٩٤ ، في هذا الصّدّد : « وهو تثبیت مظاهر الطبيعة وحركة التاريخ عند مرحلة مُعينة ، والاعتقاد بثبات الأشياء والظواهر الاجتماعية . أي جعل الطبيعة والظواهر الاجتماعية متكافئة مع الله في البقاء » .

واستدل صاحبنا على قوله هذا بالآية ١٠١ من سورة يوسف ، وهي قوله تعالى : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ . ويقول النبي ﷺ : (اتّقوا الشرك ، فإنه أخفى من دبيب النمل) .

وأقول إن الشرك بالله هو شرك ، سواء أكان جلياً أو كان خفياً . لذلك فالشرك خفياً كان أو « شرك الربوبية » إنما هو اسمٌ من أشرك بالله ، إذا جعل له شريكاً . فإذا أخذنا الشرك على سبيل الفرض ، بمعنى النّد والكفاء . فلا نلاحظ أي علاقة بينه وبين ما ذكر من أنه « لتثبیت التشريع وشكل الدولة — أو — لتثبیت مظاهر الطبيعة وحركة التاريخ عند مرحلة مُعينة » بالمعنى المفترض المزعوم .

أما إذا ثبت أن الشرك هو اسم من أشرك بالله ، إذا كفر ، كما جاء في المصباح ، فلا يتغيّر الأمر . ولا تُرى للأمور التي ذكرها صاحبنا بهذا المعنى للشرك اطلاقاً . فهذه حقيقة يدركها كل صاحب عقل وفكر ، ويجد أن لا علاقة ولا رابطة تربط الأمور

التي أتى بها صاحبنا ، بالشرك ، جلياً كان أم خفياً . ومن ثم فإنه لا معنى لاستدلاله بقوله تعالى : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ . ولا بقول رسول الله ﷺ : (اتقوا الشرك ، فإنه أخفى من دبيب النمل) . إذ لا صلة لما جاء به هو لمعنى الشرك ، بما قاله ربنا في الآية الكريمة ، وبما قاله الرسول في حديثه المذكور .

وهيّا ، قارئ العزير ، نتدبر الآية نفسها ، لنربط معناها بالسياق والتسلسل الموضوعي للسورة . فقد نبّه ربنا الأذهان ، من خلال هذه الآية الكريمة إلى أن أكثر المكذّبين لرسالة الإسلام ، مُبتلون بالغفلة عن المسبب الحقيقي للأحداث من حولهم . فإن الله تعالى ، هو المسبب الحقيقي لكل ما يجري في هذا الكون . فالأحداث لا تقف عند حاجز الأسباب المادّية الظاهرة وحسب ، كما يذهب إلى ذلك هؤلاء المكذّبون ، بل تتصلّ بأسبابٍ خفيّة عن أنظارهم لا تدركه بصائرهم ، لذلك جاءت أحكامهم في تعليل الأحداث الجارية ، ناقصة غير صحيحة . وهو جلّ شأنه استثنى في كلامه قلّة من هؤلاء ، تخلص من حيرتها في إدراك حقائق الأمور ، إلى الإيمان الحقيقيّ بالله عزّ وجلّ ، والاستجابة لرسوله الكريم .

فإذا تدبّرنا سباق هذه الآية ، لنذكر صحّة ما ذهبت إليه . وجدنا أن الكلام قد انطوى على قصة يوسف عليه السلام ، التي انتهى ربنا من سردها ليقول ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ، وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون . وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين . وما تسألهم عليه من أجر ، إن هو إلاّ ذكر للعالمين . وكأنيّ من آية في السماوات والأرض يمرّون عليها ، وهم عنها معرضون ، وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مشركون ﴾ .

لقد لفت ربنا الأنظار ، من خلال سرده لقصة يوسف ، إلى أن الأحداث في حياة يوسف ، وإن بدت أنها تسير وفق مشيئة إخوته الكائدين له . فقد كانت عواقبها خلاف ما كانوا يشتهون . وقد ثبت أنّ ما بشرّ الله عزّ وجلّ يوسف في رؤياه ، كان هو النّبأ الصحيح .

ولفت ربنا النظر أيضاً إلى أن أكثر الناس لا يؤمنون ، ولو حرصَ النبيّ على ذلك . بسبب عدم تفسيرهم الأمور تفسيراً حقيقياً ، وغفلتهم عن المسبب الحقيقي للأحداث . هذا بالرغم من أنه لا يسألهم أجراً على هدايتهم إلى الإيمان ، وقد أرسله ربه لما فيه خيرهم ورفعتمهم وعزّتهم .

وهنا وضّح ربنا السبب الرئيسي لهذه الظاهرة ، فقال ﴿ وكأني من آية في السماوات والأرض يمرّون عليها ، وهم عنها معرضون ، وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ أي أن السبب الرئيسي لكفر هؤلاء ، وتكذيبهم ، وإعراضهم يكمن خاصة في تفسيرهم لمجريات الأمور تفسيراً مادياً محضاً . فهم يفسرون الأحداث ومجريات الأمور ، في السماوات والأرض ، تفسيراً مادياً . ولا يحسبون فيه أيّ حساب للمشيئة والقدرة الإلهية ، فيقعون من أجل هذا في الشرك الخفيّ ، وهم غافلون عن المسبب الحقيقي .

فإذا تناولنا معركة بدرٍ مثلاً . فإن تفسير أعداء الإسلام لتلك المعركة لا يتعدى الأسباب الظاهرة ، إلى ما وراءها من مسبب حقيقيّ لمجرياتها . في حين أنّ النصر لا يتأتى إلا من عند الله عزّ وجلّ : ﴿ ولقد نصركم الله بدرٍ وأنتم أذلة ﴾ .

وهكذا يمرّ هؤلاء المكذبون بآيات تحدث في السماوات والأرض ، وهم عنها معرضون . ذلك أن أكثرهم ، لا يُشركون مع الأسباب المادّية ، المسبب الحقيقي للأحداث .

ولنأت الآن إلى سياق الكلام في الآية . فقد قال ربنا بعدها : ﴿ أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله ، أو تأتيهم الساعة بغتةً ، وهم لا يشعرون . قل هذه سيّلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ، وسبحان الله ، وما أنا من المشركين ﴾ .

فقد نهبنا ربنا هنا ، إلى عمى بصيرة المشركين عن المحرك الحقيقي للأحداث .
هذا العمى الذي سيؤول بهم إلى أن يغشاهم عذاب الله أو تفاجئهم ساعة زوالهم بغتة
وهم لا يشعرون . فليلقوا بذلك المصير المحتوم الذي يستحقون .

ويتوجه ربنا بالخطاب إلى رسوله الكريم ، وإلى الذين آمنوا معه ، فيأمرهم به ،
أن يعلنوا على رؤوس الأشهاد ، أنهم يفسرون الأحداث بمنظار إيمانهم ، فيعزونها إلى
المسبب الحقيقي للأحداث ، وهو الله عز وجل . وأنهم يدعون إلى سبيل الله على هذه
البصيرة من أمرهم ، ويزهون ربهم عن أن يُشركوا به شيئاً من الأسباب المادية في أي
حدث من الأحداث .

هذا ما يُفیده سياق الآية وتسلسلها الموضوعي . وهو معني يؤكد تأكيداً تاماً ،
المعنى الذي ذهبت إليه من قوله تعالى ﴿ وما يؤمن أكثرهم به إلا وهم مشركون ﴾ .

فأين هذا المعنى العظيم ، من قول صاحبنا ، من أن الآية الكريمة تدلّ على « تثبيت
مظاهر الطبيعة ، وحركة التاريخ ، عند مرحلة مُعيّنة ، والاعتقاد بثبات الأشياء
والظواهر الاجتماعية ، أي جعل الطبيعة والظواهر الاجتماعية متكافئة مع الله في
البقاء » ؟؟ .

ولو عمد صاحبنا إلى كلام الله عز وجل فتدبره ، وأحسن تفسيره ، كما ثوجه
طرائق العربية وشرائط التفسير ، لوقع على الحقيقة ناصعة بيّنة .

وندرک على ضوء ما شرحت وبيّنت أيضاً المعنى الذي أشار إليه قول الرسول
الكريم ﷺ : (اتقوا الشرك ، فإنه أخفى من دبيب النمل) .

ذلك أن موضوع الشرك ، موضوع روحي فلسفي دقيق وحساس . وهو في
الأصل عقبة كأداء دون رقي المؤمن الروحاني . لهذا السبب قال ربنا جلّ شأنه :
﴿ إن الله لا يغفر أن يُشرك به ، ويغفر ما دون ذلك ﴾ .

والحقيقة هي أن الله تعالى أبدع هذا النظام الكوني . فأودع في كل شيء قدرات محدّدة ومُفوّضة . وجعل لها أيضاً صفات معلومة ، على حين خصّ الله عز وجل نفسه بالسلطة والقدرة على تجاوز هذه القدرات المحدّدة والمفوّضة إن شاء . فلو كان قد منح جلّ شأنه هذه القدرة للمخلوق ، لنأى هذا المخلوق ، وأعرض عن خالقه . وإنما وضع الله تعالى في يد الإنسان مفتاحاً وحيداً ، وهو التضرّع والدّعاء بين يدي خالقه ، ليحصل هذا الإنسان نتيجة تضرّعه على مُبتغاه . ومن ذلك كله نكون قد أدركنا أنّ الشرك هو أخفى من دبيب النمل ، على نحو ما بيّن لنا رسول الله ﷺ . اللهم صلّي عليه وسلم وبارك ، إنك حميد مجيد .

هذا هو الشرك الخفي . ولا حاجة بنا إلى المثال الذي حاول صاحبنا تقديمه من آيات سورة الكهف لتأييد مزعمه . خصوصاً وأننا أثبتنا بما لا يدع مجالاً للشك عدم دلالة الآية ١٠١ من سورة يوسف على ما زعم .

فنحن قد أثبتنا أن لا علاقة لتثبيت مظاهر الطبيعة ولا لتثبيت التشريع وشكل الدّولة بمفهوم الشّرك لغويّاً . وبهذه المناسبة أذكّر صاحبنا بما جرى في المعسكر الاشتراكي الماركسي ، حين لم يثبت أهله على ماركسيّتهم ، أو أنظمة حكمهم ، فهل يحسبهم أنهم عادوا مؤمنين غير مشركين لمجرّد هذا التّبديل .

ونحن نعجب كيف يمضي صاحبنا في تأليف « القراءة المعاصرة » هذا المدى الطويل من عمره وفي الدراسة والتفكير ، ثم ينتهي إلى ما أنتهى إليه من مزاعم لا سند لها من دليل أو حُجّة ، وفي موضوع ديني خطر دقيق جدير أن يحفز أيّاً من المؤمنين العارفين للرّد عليه وتبديد مزاعمه هذه وأوهامه ، قبل أن تعلق بأذهان أيّ من القراء ! .



نقض بحث التعليمات للنبي

إن مصطلح « التعليمات للنبي » ، سبق أن نقضناه في حينه . وقد جاء صاحبنا يؤسس مزاعمه الجديدة على مصطلح سبق أن أثبتنا بطلانه من قبل . لذلك دخل ما أفاد به صاحبنا ، تحت هذا العنوان في حكم الباطل .

وبالرغم من ذلك ، يُستحسن كشف زيف ما استحدثه في هذا المقام . فقد زعم أن جميع الآيات التي خاطب الله تعالى نبيه محمداً ﷺ بصيغة (يا أيها النبي) ، لا ترتبط بالحلل والحرام . بل لا تدخل في باب التشريع وحدود الله تعالى ، فهي ، على حدّ زعمه ، مجرد تعليمات خاصة أو عامة ، قد يكون فيها مصلحة للناس ، أو أنها نزلت لمعالجة مرحلة زمنية معينة ، ولا يستدعي التقيّد بها غضب الله تعالى أو رضاه .

هذا مُختصر ما زعمه صاحب القراءة المعاصرة على صفحة ٥٣١ .

وأقول ردّاً على هذا الزعم المتهافت أنه لا يجوز إطلاق مصطلح « تعليمات خاصة أو عامة » على الآيات المتبدئة بصيغة ﴿ يا أيها النبي ﴾ .

أضف إلى ذلك أن جميع هذه الآيات ، داخلةٌ مضمينها في نطاق الحلل والحرام ، ولو لم تُشفع بحدود شرعية . ذلك أن مخالفتها تستدعي غضب الله تعالى — كما أن التقيّد بها يستدعي رضی الله عزّ وجلّ ، وإليكم أدلتي القاطعة التي تؤيد ما ذهبت إليه ، وتدحض ما زعمه صاحبنا وتثبت بطلانه :

فلنتناول أول آية استدل بها صاحبنا على مزعمه . وهي الآية التي استهل بها ربنا سورة التحريم ، بقوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ، تبتغي مرضاة أزواجك ، والله غفور رحيم ﴾ .

قد ادّعى صاحبنا أن الله تعالى خاطب في هذه الآية محمداً ﷺ بمقام (النبوة) . ولم يخاطبه بمقام الرسالة (يا أيها الرسول) .

وأقول في دحض هذا :

أولاً : سبق أن نقضنا مصطلح صاحبنا في النبوة والرسالة ، وذلك في « فصل النبوة » الذي خصصناه لهذا الغرض من الجزء الأول من هذا الكتاب . من هذا ندرك أن صاحبنا أسس دليله على أساس باطل .

ثانياً : ثم إننا إذا دققنا نظرنا ، وتدبرنا ألفاظ الآية الكريمة ، نجد أنها تضمنت كلمتي « الحلال والحرام » . وذلك في قوله تعالى ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ فكيف زعم صاحبنا أن (تعليقات النبي) لا تمت إلى الحلال والحرام ، ولا يستدعي التقيّد بها غضب الله ورضاه ؟ .

ثالثاً : قد يكون جواب صاحبنا : أن الخطاب هنا موجه إلى النبي نفسه ، فلا يختص بعامة المسلمين .

أقول بصدد جوابه : إن الله تعالى قد جعل محمداً ﷺ رسول الله « أسوة حسنة » للمسلمين ، في جميع ما كان يؤمر به ويأتبه من تعليقات ، يفعلها . هذا ما أكده قول ربنا في سورة الأحزاب ٢١ ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ، وذكر الله كثيراً ﴾ .

فالخطاب جاء في الآية عاماً بدلالة ﴿ لقد كان لكم ﴾ أي أسوة لكل مسلم ، في كل زمان ومكان . وندرك من هذا أن جميع ما يؤمر به

رسول الله ﷺ لابد أن يكون موجهاً إلى كافة المؤمنين به في جميع الامكنة والعصور .

رابعاً : ولم يضمن الله تعالى ، كتابه العزيز ، تعليقات خاصة ، كان قد وجهها إلى رسوله الكريم وحده . فليس في القرآن الكريم خطاب إلهي يعني الرسول ﷺ دون أن يعني المسلمين قاطبة في كل زمان ومكان . ولا يُعقل أن يكون فيه مثل هذا الخطاب .

خامساً : ثم أفلم يلاحظ صاحبنا أن الله جلّ شأنه لم يصرح جهاراً بما أقسم رسول الله عليه ، عند تحريمه ، هذا الشيء المشار إليه ، على نفسه ؟ وهل يُغفل الله تعالى التصريح بذلك ، إلا عن حكمة بالغة يرجوها ؟ .

فلو كانت هذه الآية من قبيل التعليقات الخاصة الموجهة إلى رسوله الكريم ، لوجب حينئذ ذكر ما أقسم رسوله عليه . أمّا وأن الله تعالى قد تجاوز ذكر ذاك الشيء ، ولم يُصرّح به . فقد فعل ذلك لحكمة بالغة ، وهي أنّ مضمون الآية لا يمتّ إلى (تعليقات خاصة) بمحمد ﷺ نفسه ، بل هو تعليقات لجميع المؤمنين ، الذين كان ﷺ أسوة حسنة لهم جميعاً أينما كانوا ، وفي أي زمان عاشوا .

سادساً : ومن أبسط البديهيّات ، ألا يعمد ربّ محمد ، على التشهير به ، وهو المكلف برسالة إلى الناس كافة . لأن ذلك قد يقلّل من مكانة هذا الرسول في أعين المرسل إليهم . فما لصاحب القراءة المعاصرة لا يقلّب الأمور على أوجهها عند البحث ، وهو الذي يدعي الأخذ بالعلم والمنطق ؟ .

سابعاً : أقول إن موضوع سورة التحريم الحقيقي ، يتبدى بقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا ، وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظّ شداد ، لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون

ما يؤمرون ﴿﴾ ، وجميع الآيات قبلها ، ليست إلاً مدخلاً إلى هذا الموضوع الذي احتوته هذه الآية الكريمة ، ليس إلاً .

وإذا كان من الطبيعي جداً أن يتخذ الكاتب لموضوعه مدخلاً وتمهيداً مناسباً ، لينتهي منه إلى بحثه ، فقد اتخذ الله تعالى ما عرضَ لرسوله الأمين مدخلاً إلى بحثه موضوعه . وهو ضرورة أن يكون باطن الأسرة المؤمنة كظواهرها . فلا يُستحلّ داخلها ما هو مُحَرَّم خارجها . ولا يُحرَّم داخلها ما هو حلال خارجها .

والله جلّ شأنه قد تناول حادثة الرسول بوجهٍ عام ، ولم يدخل في تفصيلها . اشعاراً منه ، بأنه جعل رسوله الكريم « أسوة حسنة » لنا جميعاً ، في جميع ما يأمره به ، وما ينهيه عنه . وهو قد أمره هنا أن يلزم بحلال الله وحرامه داخل بيته ، في معاملته لزوجاته الطاهرات ، فنلتزم نحن بما التزم به إمامنا ورسولنا في معاملة زوجاتنا ، كما تقتضيه أوامر الله في التحليل والتحريم .

ولقد وضح لنا الله جلّ شأنه ، بكل جلاء ووضوح أنّ كلّ من لا يتقيد بهذا المبدأ داخل أسرته ، مهتد بعذاب النار . ولهذا قال وعزّ من قائل : ﴿ قوا أنفسكم وأهليكم نارا ، وقودها الناس والحجارة ﴾ . وهو تعالى قد نبّه من خلال ذلك ، إلى أنه تعالى لا يستثني من عقابه هنا أحداً من الناس أيّاً كان حتى ولو كان رسولاً .

وقد أكدّ تعالى تحذيره هنا بقوله : ﴿ عليها ملائكة غلاظٌ شداد ، لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون ﴾ أي أن الموكل إليهم بالمحاسبة والعقاب ، هم ملائكة لا يستثنون أحداً ، ولا يرحمون ، ويفعلون ما يؤمرون .

ثم إنه جلّ شأنه ، أعقب تحذيره المذكور بقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم ، إنّما تُجزون ما كنتم تعملون ﴾ . والخطاب لا يزال موجّهاً إلى المخالفين ، غير الآبهين بهذا التحذير الإلهي وعواقبه ، أي الكافرين بهذا التحذير الإلهي . ومؤدي قوله تعالى ﴿ لا تعتذروا اليوم ﴾ إشارة إلى يوم الحساب ، يوم تمسّ النار المخالفين . ولذلك قال : ﴿ إنّما تُجزون ما كنتم تعملون ﴾ .

ويؤيد ما ذهبت إليه ، ما تلا ذلك من بيان إلهي قوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً ، عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ، ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ، يوم لا يُخزي الله النبي والذين آمنوا معه ، نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم ، يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا ، إنك على كل شيء قدير ﴾ . فهو جلّ شأنه جاء يحث المؤمنين على التوبة والرجوع عن مخالفاتهم المتقدّم ذكرها ، والتقيّد بكل ما هو مُحلّل أو محرّم بنصوص شرعية . وهو قد بشرهم أنه قد تاب عمّا سلف ﴿ يوم لا يُخزي الله النبي والذين آمنوا معه ﴾ .

فانظر كيف أعاد الله تعالى ذكر النبي والذين آمنوا معه ضمن هذا التحذير وذاك التبشير . ثم انظر كيف أتبع جلّ شأنه هذا الذكر ، أمراً موجّهاً إلى رسوله الكريم قائلاً فيه ﴿ يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين ، واغلظ عليهم ، وماؤاهم جهنم وبئس المصير ﴾ متنبهاً إياه ، إلى أن من واجبه أن يحذّر من يعصي هذه الأوامر ، فمن يُحلّل داخل أسرته ما حرّم الله ، ويحرّم ما أحلّ الله . وأن يعظ المنافقين ، وأن يقسوا عليهم ، فلا يتأثّر بما يقومون به ، فهم في حكم العدو الداخلي في جماعته . ومن ثمّ عليه مجاهدتهم ومعاملتهم بقسوة .

وهكذا يتضح للقارئ الكريم بطلان زعم صاحبنا بأن الآيات المبتدئة بـ ﴿ يا أيها النبي ﴾ هي تعليمات خاصة برسول الله ﷺ ، وأن لا علاقة لها بالحلال والحرام في شريعة الإسلام .

وبامكان القارئ الكريم ، بعد هذا ، أن يقيس بقيّة الآيات المبتدئة بـ ﴿ يا أيها النبي ﴾ على ما ذكرناه ، ليصل إلى ما انتهينا إليه .

ويكفي أن يعلم أن القرآن الكريم ، لا يتضمّن تعليمات خاصة برسول الله ، ولا تتعلّق بالحلال والحرام . ولو ثبت ذلك ، ما أمكن الإعلان بأن كتاب الله صالح لكل زمان ومكان . فيكون ذلك ذريعة لأعداء المسلمين ، ومحرضاً لهم على الخوض في تشويه الإسلام .

وزبدة الكلام ، إن الآية الأولى من سورة التحريم ، قد جعلها الله تعالى مدخلاً إلى بيان بعض القوانين المتعلقة بنظام الأسرة الإسلامية . وقد شرع الله لنا فيها صورة أن يتّصف داخل الأسرة ، بما يتّصف به المجتمع الإسلاميّ كلّهُ ، من حيث التحليل والتحريم والتقيّد بالنصوص القرآنية . وقد حرّم ربّنا على الزوجين هنا ، معاشرة أحدهما الآخر ، إلّا ضمن الأطر العامّة للحلال والحرام .

وقد نبّه جلّ شأنه المؤمنين أيضاً إلى أنه تعالى ، وإن كان لا يسمح لأولي الأمر فهم ، بالتدخل في شؤون أسرهم الخاصة الداخلية ، ولا بإقامة الحدود على المخالفين منهم . إلّا أنه تعالى قد أعدّ التار مثنويّ هؤلاء المخالفين لأوامره ونواهيه . وهو جلّ شأنه قد وكلّ إلى أولي الأمر منهم ، أمر مجاهدة هؤلاء المخالفين بوعظهم المتكرّر ، والقسوة في معاملتهم ، إن ثبت شدوذهم . كما أمر بمجاهدة المنافقين ، سواءً بسواء .

فعل جلّ شأنه هذا كلّهُ ، من مُنطلق اعطاء الأسرة الإسلامية سِمَةً دويلةً ، تعمل داخل نطاق دولة ، على أساس من التبعية والتكافل . وقد جاء المدخل إلى بيان هذا الموضوع ، بإعجازٍ بيانيّ يفوق الوصف .

وعليه يبطل قول صاحبنا : إن آية التحريم هذه ، هي مجرد تعليقات خاصة بالرسول الكريم . وأن لا علاقة لها بموضوع الحلال والحرام . وأنها لا تدخل في باب التشريع والحدود .

وغريبٌ ، أن ينتزع صاحبنا الآيات الكريمة بعضها من بعض . وأن يجرّدها من مكانها في السورة وتسلسلها الموضوعي . ثم يذهب إلى أبعد من هذا ، فيعمد إلى تحريف معاني الآيات الكريمة ، بحيث يتذرّع بها أعداء الإسلام للطعن به .

وبهذا نكون قد نقضنا آخر فرع من فروع الفصل الأول من الباب الثالث من القراءة المعاصرة . فالحمد لله على ذلك .

وهيّا معاً نرى ما تخمّن صاحبنا في بحث « السّنة » ، وما شوّه ، فننقضه بإذن الله تعالى .

نقض بحث السنّة

راح صاحب القراءة المعاصرة يبحث في تعريف « السنّة » ، وأهميتها التشريعية تمهيداً لتوسيع مصطلحاته ، وقد أثبتنا بطلانها . ومضى في بحثه بأسلوبه المعروف ، وعلى عادته في البناء على ما لا سند له ، تخميناً وتنجيماً .

وعلى صفحات العدد ٤٨ من السنة الثالثة من مجلة نهج الإسلام التابعة لوزارة الأوقاف . تصدّى لمبحث صاحبنا في « السنّة » ، أستاذ في الرياضيات غير متخصص بعلم الدين . وأرى من واجبي تلخيص ما أورده هذان الطرفان ، قبل البدء بمواجهة ما ورد في بحث الطرفين من نقاط ضعف ظاهرة لأعين المحققين .

استهل صاحبنا بحثه بإيراد حديثين شريفيين ، هما : (تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنة رسوله — الموطأ) و (ألا إني أوتيت هذا الكتاب ومثله معه — جامع الأصول في أحاديث الرسول ج ١ ص ٢٨١) وقد استند صاحبنا إلى هذين الحديثين ، في محاولة منه لفصل السنّة عن الحديث .

ثم لاحظناه ، وقد طرح سؤالاً على صفحة ٥٤٥ ، صاغه بالألفاظ التالية : « هل كلام النبي ﷺ وتدابيره وتصرفاته ، في تلك الأمور التي لا تتعلق بالأصول « الحدود والعبادات والغيبات إن صحت » هي وحي أم اجتهاد ؟ » .

وفي معرض جوابه عن السؤال المذكور ، عرض لنا صاحبنا تعريفاً للسنّة ، دون ذكر مرجعه ، وذلك في الصفحة ٥٤٨ ، والتعريف هو « إن السنّة النبوية هي كل

ما صدر عن النبي ﷺ من قول ومن فعل أو أمر أو نهي أو إقرار . ولقد عقب صاحبنا على هذا التعريف بقوله : « علماً بأن هذا التعريف المسنّة ، ليس تعريف النبي ﷺ نفسه ، وبالتالي فهو قابل للنقاش والأخذ والردّ » وزاد على ما ذكره قوله « هذا التعريف كان سبباً في تخطيط الإسلام » .

وقد كان صاحبنا قد نقل الآيتين الثالثة والرابعة من سورة النجم ، وهما قوله تعالى ﴿ وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحيّ يوحى ﴾ مشيراً إلى أن من خالفوه في تعريفه للسنة ، قد احتجّوا بهاتين الآيتين الكريميتين ، تدعيماً للتعريف الذي نقله إلينا صاحبنا دون ذكر مرجعه .

ولاحظنا أنّ صاحبنا قد أفرد صفحتين ، فنَدّ فيهما حُجَجَ هؤلاء . وقد حاول أن يثبت بأنّ فعل (ينطق) يرجع ضميره إلى القرآن الكريم خاصة ، وليس إلى كل ما كان يتفوّه به رسول الله ﷺ . وكانت حُجَّتَه في ذلك أنّ ضمير (هو) يعود « حصراً إلى الكتاب المنزل ، ولا علاقة له هنا بالضمير قبله ، المُستتر في الفعل (ينطق) العائد إلى النبي ﷺ ... » على حدّ زعمه .

وانتهى صاحبنا ، من كل ذلك ليقول صفحة ٥٤٦ : « وهكذا فإنه يمكننا القول أن ما اصطُلع على تسميته بالسنة النبوية ، إنما هو حياة النبي ﷺ كنبّيٍّ وكائن إنساني ، عاش حياته في الواقع ، بل في الصّميم منه ، وليس في عالم الوهم » . وكان صاحبنا قد أراد أن يشعرنا ، من خلال كلماته هذه ، أنّه يفهم من السنة حياة الرسول ﷺ الخاصة ، بكلّ ما يحيط به من ظروف جغرافية وتاريخية وثقافية وسياسية .

ولم يُفعل صاحبنا أن يصنع للسنة تعريفاً من عنده . بل تساءل في الصفحة ٥٤٩ ، فقال : « فما هو تعريف السنة ؟ » . وأضاف « لنضع الآن تعريفاً معاصراً « للسنة » ، وهو : هي منهج في تطبيق أحكام أم الكتاب بسهولة ويُسر ، دون الخروج عن حدود الله في أمور الحدود ، أو وضع حدودٍ عرفيّةٍ مرحليّةٍ في بقية الأمور . مع

الأخذ بعين الاعتبار عالم الحقيقة « الزمان والمكان والشروط الموضوعية التي تطبّق فيها هذه الأحكام ». معتمدين على قوله تعالى ﴿ يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر ﴾ البقرة ١٨٥ . وقوله ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ الحج ٧٨ .

وزعم صاحبنا ، من بعد وضع تعريف شخصي « للسنة » ، أن كلمة السنة قد اشتقت من (سن) ، وأنها تعني اليسر والجريان بسهولة . ثم أنتقل من هذا المعنى المشوّه ، ليقول « لذا فإن الذي فعله النبي ﷺ ... هو الاحتمال الأوّل لتفاعل الإسلام ، مع مرحلة تاريخية معينة ، وليس الوحيد ، وليس الأخير » .

فإذا شئنا نحن الآن معرفة خلاصة وزبدة ماخصناه آنفاً ، نقول إن صاحب القراءة المعاصرة يرى في موضوع السنة الأمور التالية :

- أولاً — من حيث اللغة ، فقد جعل « السنة » بمعنى اليسر والجريان .
- ثانياً — ومن حيث الموضوع قد فصل الحديث عن السنة .
- ثالثاً — وهو يُعرف السنة أنها منهج يمكن الاهتداء به في تطبيق الأحكام « أم الكتاب » بمصطلحه ، واتخاذ هذا المنهج بسهولة ويسر ، لا تعقيد فيه ولا جهود ، دون الخروج عن حدود الله تعالى ، واتخاذ منهجاً لوضع حدودٍ عرفيةٍ مرحليةٍ في بقية الأمور .

هذه الأمور الثلاثة ، تضع نصب أعيننا الهيكل العام لمفهوم « السنة » بمنظار صاحب القراءة المعاصرة .

أما استاذ الرياضيات ، غير المتخصص في المواضيع الدينية ، والذي تصدّى لصاحبنا مشكوراً ، في مقالٍ نشرته له مجلة « نهج الإسلام » ، فيتلخّص ما قدّمه لنا ، بالأمور التالية :

- أولاً — اتّهم الاستاذ المذكور صاحب القراءة المعاصرة ، أنه يقوم بعملية تشكيك في قيمة السنة .

ثانياً - وزعم أن السنة والحديث ، جاء تعريفهما بمعنى واحد اصطلاحاً .
ثالثاً - وزعم أن السنة هي وحي من الله تعالى : على حين يعتبر الحديث نصاً شرعياً .

رابعاً - ووضح أن السنة في نظره ، هي بيان للكتاب من حيث أنها تفضيل لمجمله وتخصيص لعامة ، وتقييد لمطلقه ، والحاق للفروع بأصولها .
خامساً - والذي استخلصته أنا ، إن هذا الاستاذ الفاضل المشكور على ما قدمه وتصدى به ، لم ينكر على صاحبنا التعريف الذي أورده للسنة نقلاً عن مصدر مجهول .

أقول ، من الغريب أن نختلف ، ونحن مسلمون ، مثل هذا الاختلاف في تعريف أصل من الأصول ، يُفترض أن يكون مفهومه واضحاً في أذهاننا كل الوضوح .

لنأخذ الموضوع بصورة مجردة ، إلا من موجبات المنطق والأصول . فمن البديهي أن يحتاج كل دستور نظري ، إلى تبيان وجهه العلمي التطبيقي .

فما دام القرآن الكريم مُتزلاً من عند الله تعالى ، يحوي أموراً نظرية احتوتها نصوص آياته الكريمة . فقد كان من الأمر المنطقي أن يقوم محمد رسول الله براءة الوجه العملي التطبيقي لهذه الأمور النظرية . من حيثية كونه رسولاً مكلفاً بتطبيق نصوص القرآن النظرية الدستورية . وإن يكون ما يفعله هذا الرسول ، مُلزماً لجميع المؤمنين به ، وبالكتاب الذي أنزله الله تعالى عليه . أي أن يُصبح « أسوة حسنة » فيما يفعل ويقدم عليه ، تفسيراً وتنفيذاً لتعاليم وأحكام القرآن الكريم .

والحق أن هذا الأمر نفسه ، هو الذي حدث في صدر الإسلام . وقد لاحظنا أن الله عز وجل ألزم المؤمنين بذاته تعالى ، وبرسوله وكتابه القرآن ، بما لا يخرج عن هذا النطاق . وقد اتخذ ربنا الخطوات التالية :

أولاً — نَبّه أذهان المسلمين إلى أن رسوله الكريم لا يفترق عنهم ، إلا فيما يوحى إليه من كلام الله المقدّس . فهو تعالى قد قال ﴿ قل إنما أنا بشرٌ مثلكم يُوحى إليّ أنما يُهكم إله واحد ﴾ كهف ١١٠ .

وإننا ندرك من خلال ألفاظ هذا النصّ القرآني أنّ محمداً كان بشراً يخطئ ويصيب . لكنّه كان يتلقّى كلام ربّه ، ويبلّغه بأمانة وصدق . فإذا عُذنا نتفحص كتاب الله ، نجد أنّه ﷺ كان يدعو مثلما ندعو ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ .

ثانياً — كما نفهم من خلال تدبّرنا كتاب الله تعالى ، إلى أنه تعالى ، قد جعل رسوله الكريم « أسوة حسنة » لنا جميعاً ، من وجهة عمله على تعاليم القرآن الكريم وأحكامه وتطبيقها . إلى هذا الأمر ورد قول الله جلّ شأنه في الآية ٢١ من سورة الأحزاب : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوةً حسنةً لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً ﴾ . من هذا ندرك أنّ فعل رسول الله ﷺ هو الوجه العملي التطبيقي لتعاليم القرآن وأحكامه .

ثالثاً — أنّه حين ضَمِنَ الله عزّ وجلّ حفظ كتابه المنزل القرآن ، أن يلتبس بكلام رسوله ، أو أن تتصرّف به أيدي الناس ، أو يظللّ في طيّ النسيان ، وذلك في قوله تعالى ، في الآية التاسعة من سورة الحجر ، وهو ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون ﴾ . فهو جلّ شأنه قد حفظ لنا الوجه النظريّ لشرعية الإسلام ودستورها .

وبإمكاننا أن نستخلص من الأمور الثلاثة التي ذكرناها ، التّقاط التالية :

- ١ — إن هناك فرقاً جوهرياً بين وحي القرآن الكريم ، وبين كلام الرسول الأمين .
- ٢ — وأنّ رسول الله قد استنّ لنا طريقاً عملياً تطبيقياً ، في مجال فهم النصوص الشرعية . فأصبح لنا ، من ثمّ ، أسوةً حسنة ، في فهم هذه النصوص والعمل بأحكامها ، على الصورة التي أرادها مُنزّل هذا الكتاب العظيم .

٣ — وندرك أنّ هناك ، عدّة اعتبارات ، استدعت منه جلّ شأنه ، ألا يلتزم بالحفاظ على أحاديث رسوله الكريم . ومن أهمّ هذه الاعتبارات ، أنه يخطئ ويصيب .
والآن فلنتناول معنى كلمة « السنّة » من حيث اللّغة ، وننظر ، هل أصاب صاحبنا في تعريف لفظ السنّة ، أم حدّ كعادته عن الأصل اللغوي ؟ .

قال صاحبنا ص ٥٤٩ : « إنّ السنّة جاءت من (سنّ) وتعني في اللسان العربي اليُسْر والجريان بسهولة . كقولنا : ماء مسنون ، أي يجري بسهولة . وهذا ما فعله النبي ﷺ تماما . إذ أنّه مارس تطبيق أحكام أمّ الكتاب ، متحرّكاً ضمن حدود الله ، وواقفاً عليها أحياناً ، من خلال عالم الحقيقة التّسبيّي الذي عاشه هو — لانحن — ولم يكن في يومٍ من الأيام ، أو في موقفٍ من المواقف ، حالمًا ، ولا متوهّمًا ، ولا مُطلقًا ، لذا فإنّ الذي فعله النبي ﷺ ... هو الاحتمال الأول لتفاعل الإسلام مع مرحلة تاريخية مُعيّنة ، وليس الوحيد ، وليس الأخير » .

هذا ما ذكره صاحبنا في مجال بحث معنى السنّة لغويًا .

وقد تابعت مقال استاذ الرياضيات في « نهج الإسلام » ، فلم ألاحظه قد تناول كلمة السنّة من الوجهة اللغوية بشكل من الأشكال . بل ظلّ صامتاً في هذا المجال . ولم أجد لذلك تفسيراً .

نعود إلى صاحبنا ، فنقول : إنّ شوّه معنى كلمة « السنّة » لغويًا إذ أنّه ، وإن صحّ أن هذه الكلمة قد اشتقت من (سنّ) ، ومعنى سنّ سنّاً في الأصل بين وسهل وأجرى . لكن معنى (السنّة) ، وهي اسم من المصدر ، هو النهج والطريقة والسيرة والعادة . وقد جاء في الحديث الشريف (من سنّ سنّة حسنة ، فله أجرها ، وأجر من عمل بها ، إلى يوم القيامة . ومن سنّ سنّة سيّئة ، فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة) .

وجاء في تعريفات الجرجاني : السنّة في اللّغة الطريقة ، مُرضيةٌ كانت أو غير مُرضية . وفي الشريعة الطريقة المسلوكة في الدّين .

وإن اللغويين فرقوا أيضاً بين معنى سنّ الأمر : بيّنه . وبين معنى سنّ الشيء : سهّله . فالسنة هي تبيان للأمر الشرعية ، وتسهيل للأمر المادية .

وبإمكاننا أن نقول ، والحال هذه ، إن صاحبنا قد وقع في الوهم ، حين أوهم القراء الكرام أنّ السنة بمعنى التسهيل . وحين أبعدهم عن معنى التبيين والتوضيح .

وعليه فالسنة تعني تبيان أحكام القرآن الكريم ، وطريقة الرسول الكريم ونهجه في عملية هذا التبيان والتوضيح لأحكام الله عزّ وجلّ . ومن هذا المعنى ، كان رسول الله ، أسوة حسنة ، للمؤمنين على المستوى العملي التطبيقي .

فالرسول الكريم أسوة حسنة لنا في فهم النصوص القرآنية . ولا تعني السنة والحال هذه ، اليسر والجريان ، ولا علاقة لهما بفهم النصوص . فضلاً عن أنّ المعنى الذي أتى به صاحبنا ، لا يمثل تشويهاً لكلمة السنة وحسب ، بل إتهاماً موجهاً إلى نصوص الكتاب ، بأنها أحكام قاسية في حاجة إلى تسهيل . وقد تناسى صاحبنا أنّ أحكام الكتاب تتصف أصلاً باليسر ، وموافقة الفطرة البشرية . وهذا ما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ وما جعلنا عليكم في الدين من حرج ... ﴾ .

فلماذا عمد صاحبنا إلى هذا التشويه لمعنى كلمة « السنة » ؟ ولماذا صرف أنظار قرائه إلى معنى اليسر والجريان ؟ .

فهذا سؤال نستخلص جوابه ممّا كتبه صاحبنا نفسه ، بعد ذلك مباشرة فهو قال : « فإنّ الذي فعله النبي ﷺ ... هو الاحتمال الأول لتفاعل الإسلام مع مرحلة تاريخية معينة ، وليس الوحيد ، وليس الأخير » .

وهكذا عمد صاحبنا إلى فتح باب احتمالات وتحوّلات لا حدود لها ، في فهم كتاب الله القرآن وتطبيقه . وما دام الأمر كذلك ، فإنّ لصاحبنا أن « يؤوّل » ما يشاء من نصوص الكتاب ، فيحلّ ويحرم ، كما يحلو له ، بلا ضابط من النصوص القرآنية أو السنة النبوية . كما درج على ذلك من تحريف لمعنى آي القرآن المجيد . وذلك خلافاً لما

جرى عليه الأئمة جميعاً من اعتبار السنة الموروثة بالتواتر عن رسول الله ﷺ ، مفتاحاً لكتاب الله ، ونبراساً يهتدي به المؤمنون ، في كشف حقائق النصوص ، والوقوف على دقائقها . ونحن إذ نتمسك بالسنة ونعمل بها على هذا الاعتبار ، فإنما نعمل بكتاب الله . ونعمل على قول رسول الله ﷺ أيضاً وهو (تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنة رسوله) .

وللاحظ قارئنا الكريم أن أستاذ الرياضيات لم ينتبه إلى هذا التشويه الواقع في معنى السنة ، والذي جاء من طرف صاحبنا ، وفي كتابه . وإني لأعتبرها إحدى سقطات عدم الاختصاص .

فإن شئنا مثلاً على ما ذكرناه . فلنتناول النصوص القرآنية المتعلقة بفرض الصلاة الإسلامية . فقد قال تعالى في أوائل آيات سورة البقرة : ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ، ويقومون الصلاة ، وما رزقناهم ينفقون ﴾ . وهذا نصٌ عام لا يفيدنا شيئاً عن حركات الصلاة وقراءتها وعدد ركعاتها . وتأتي السنة النبوية لتفيدنا بهذه التفاصيل على المستوى العملي . فأتت السنة لتبين المجمال ، كما أتت لتخصّص العام وتقيّد المطلق . وقد وردنا هذا الأمر ، ليس عن طريق الأحاديث الشريفة التي جمع معظمها بعد عقود طويلة من بعثته ﷺ . وإنما وردنا بالتواتر العملي مما تواتر فعله من أسوة الرسول ﷺ ، ومن اتباع سنته هذه جيلاً بعد جيل . فوصلنا بطريق هذا التواتر ، ما ألهم به ربنا رسوله الكريم من حركات وقراءات وعدد ركعات متعلقة بالصلاة الإسلامية ، وذلك توضيحاً لهذا النص القرآني . وقد أصبح رسول الله ﷺ « أسوة حسنة » لنا على طريق فهم النصوص القرآنية النظرية التي تحتاج إلى تفهم وتفصيل ، تبياناً لجملها وتخصيصاً لعامتها ومطلقها . وإذا كانت السنة النبوية راجعة إلى القرآن من حيث شرحه وبيان مجمله ، فلا يعني هذا أنها لا تسنّ لنا ما يمكن أن يلحق بأحكام القرآن فيؤكددها . وقد حدث هذا كله ، من باب قولك : سنّ على القوم سنة ، أي وضعها لهم . وقد وضع رسول الله ﷺ من هذا لباب سنناً نوافل ، سنّها لنا ، كأجحة لفروض الصلاة ، فسمّيت سنناً .

فنحن المسلمين ، قد توارثنا أداء الصلاة الإسلامية ، كما نوّديها اليوم ، بطريق التواتر المشار إليه جيلاً بعد جيل ، من حيث عدد ركعاتها وقراءتها وحرركاتها . فلم يحتاج أحدنا ، في ذلك ، إلى مراجعة قولٍ أو روايةٍ ، إلا في الحالات الاستثنائية يوم يمرض أحد ، أو يسافر أو ما شابه ذلك ، فيرجع إلى ما روي عنه ﷺ من أقوال متعلقة بتلك الحالات .

وزبدة الكلام ، هو أن القرآن الكريم يمثل التّصوص النظرية للأحكام والتعاليم الإسلامية ، بينما تمثل السّنة النبوية الوجه العملي التطبيقي لهذه التّصوص . وإن السبب في احتياج التّصوص القرآنية النظرية إلى هذه السّنة العملية ، هو أن هذه التّصوص القرآنية ، أنزلها ربنا « عامّة » و« مجملّة » اختصاراً لكتابه الكريم . وقد عمد إلى جعل رسوله الكريم « أسوة حسنة » في شرح هذه التّصوص العامة المُجملة ، وبصورة عمليّة .

على ضوء هذا الفهم ، تراءى لنا معالم الترابط الوثيق ما بين الكتب والسّنة النبوية . فلا يجوز الفصل ما بين الكتاب والسّنة النبوية ، بحال من الأحوال . ذلك أن السنّة النبوية جاءت تبيّن الكتاب . من هنا كان الكتاب يكتمل بالسّنة الشريفة . ثم إنّه لا سنّة دون كتاب .

كذلك ، فإن هذا الفهم يمنحنا رؤية واضحة ، فيما بين السّنة النبوية وبين الحديث الشريف من فروق . فالسنّة النبوية هي أعمّ من الحديث ، هذا على اعتبار أن السّنة النبوية ، سبقت في وجودها الحديث الشريف . وهي التي رافقت دوماً نزول القرآن المجيد على المستوى العمليّ التطبيقي . فبالسنّة النبوية حلّت جميع المعضلات والأمور ومُشكِل المسائل المتأتية عن التّصوص القرآنية النظرية . فما طبّقه الرسول ﷺ عملياً ، كان الحلّ الشرعيّ لجمع هذه التّصوص .

ندرك تما ذكرناه ، وبكل جلاء ووضوح ، أنّ أركان التّصوص القرآنية النظرية ، لم تتوطّد أركانها على المستوى العملي ، إلا بالسّنة النبوية التي كان محمد

رسول الله ﷺ يفعلها ، ويدعو إليها ، ويحثّ على اتّباعها . فهو القائل (تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما : كتاب الله وسنة رسوله) والقائل : (لقد تركت فيكم ما إن اتّبعتموه ، فلن تضلّوا أبداً : كتاب الله وسنتي) ومثالها من الأقوال .

حدث هذا قبل أن يأتي عصر تدوين الحديث الشريف بقرن ونصف تقريباً . أي منذ نشأة الإسلام نفسه . فالتاس كانوا يُصلّون ويؤتون الزكاة ويحجّون البيت الحرام ، قبل أن يدخل عصر تدوين الحديث الشريف بقرن ونصف من الزمان ، وإن كان كلّ صحابيّ يحفظ من أحاديث رسول الله ﷺ ما أستطاع .

وإنّ جميع ما كتبناه حتى اللحظة ، قد كان متعلّقاً ببحث كلمة (السنة) من الوجهة اللغوية ، تنفيذاً لما أورده صاحب القراءة المعاصرة بهذا الخصوص .

فلنبحث الآن : هل تشمل السنة الحديث ، وما هي الفروق بينهما ؟ .

أقول إن صاحبنا ، قد أصاب حين فرّق الحديث الشريف عن السنة النبويّة . لكنه أخطأ حين زعم قوله صفحة ٥٤٨ : « إن هذا التعريف — يقصد به تعريف السنة الشهير — كان سبباً في تحنيط الإسلام » . كما انه قد أخطأ حين زعم قوله : « بأن أسس التشريع الإسلامي هي الكتاب والسنة ، ولكن ليس الكتاب والحديث » .

لقد أصاب صاحبنا في موضوع فصل الحديث الشريف عن السنة النبويّة . وذلك بمنظار ما شرحناه من مفهوم السنة اللغوي ، واحتياج النصوص القرآنية النظرية إلى شروح عملية تطبيقية ، حققتها سنة رسول الله ﷺ وفعله . فالسنة النبوية هي أفعال قام بها رسول الله ﷺ ، شرحاً للنصوص . فنحن نُصلّي كم صلّى رسول الله ﷺ ونصوم كما صام ، ونزكّي كما زكّي ، ونحجّ كما حجّ ... دون التّطر ، في ذلك كلّه إلى شيء آخر اسمه الحديث الشريف . ونفعل هذا كلّه تقليداً لما وصلنا عن طريق التواتر جيلاً بعد جيل . فنحن نعمل على سنة رسول الله ﷺ بطريق التواتر ، الذي لم يحدث فيه أي انقطاع . وإنّ كل حيّدانٍ عن هذا التواتر العملي الذي

نقلته إلينا أكثرية الأمة الإسلامية ، يعتبر في نظرنا ميلاً وانحرافاً عن سُنّة الرسول الكريم . فهذه هي السُنّة النبويّة ، دون افراط أو تفريط . فنحن جميعنا نصلي ونصوم ونزكي ونحجّ دون الحاجة إلى الرجوع إلى الحديث الشريف بهذا الخصوص .

وإنّ صاحبنا أخطأ حين زعم أن تعريف السُنّة النبوية الشائع بين المسلمين كان سبباً في تحنيط الإسلام . ففي مزعمه هذا تجنُّ كبير لا يجوز السكوت عليه في هذا المقام .

ذلك أن الخلط الواقع ما بين السُنّة النبوية والحديث الشريف ، يستحيل أن يؤدي إليه ، والحديث الشريف مُعتبرٌ في نظر الإسلام وسيلةً ثلاثة لهداية المسلمين ؟ ألا ان الاحاديث الشريفة تقصُّ علينا بصورة تفصيليّة ، شيئاً كثيراً من الأمور الإسلامية ، على صعيد التاريخ والفقه والأخلاق . إن الأحاديث الشريفة تقصُّ علينا ، هذا كله ، وبجيت يترأى أنّها تقع موضع التأكيد والتبيين والإيضاح للقرآن الكريم والسُنّة الشريفة . فالحديث يخدم القرآن ، وعظمة السيّد بعظمة خدامه .

أجل هناك أمرٌ خطير ، أقدم عليه بعضهم عن جهالة . وهو أنّهم جعلوا الحديث الشريف حكماً على القرآن الكريم . مع أن الحديث هو بمثابة ومنزلة الخادم للقرآن الكريم ، والتابع له . وقد أَلْمَحَ إلى ذلك رسول الله ﷺ نفسه ، حين قال : (توضع لكم الأحاديث من بعدي ، فاعرضوها على كتاب الله ، فما وافق خذوه ، وما خالف رُدّوه) . فالذي اعتبر الحديث الشريف حكماً على القرآن ، هو كمن حنّظ الإسلام حقاً . وكيف يكون الفرع حكماً على الأصل ؟ أو كيف يكون الثابت ، ثبوتاً ظنيّاً ، حكماً على الثابت ثبوتاً قطعياً ؟ .

إن الحديث الشريف هو أداة شهادة مؤيِّدة للقرآن والسُنّة النبويّة معاً . فهو مؤيِّد أيضاً للحجّة البيضاء التي سلكها رسول الله وأصحابه بأسوته الحسنة عليه الصلاة والسلام .

والحديث هو اسم لما قاله رسولنا الكريم فقط ، بلا زيادة ولا نقصان . بينما تشكل
السنة النبوية الأسوة الحسنة العملية الشارحة للنصوص القرآنية النظرية ، والتي يعكف
على العمل عليها أكثرية المسلمين .

ومع هذا يظلّ الحديث عضواً فعالاً من أعضاء جسم الإسلام . لا يجوز الإقدام
على بتره وتركه جانباً ، بحالٍ من الأحوال . وكل ما في الأمر ، هو أن علينا أن نحاط
عند الرجوع إليه ، بالقرآن . فلا نفهمه خلافاً لصريح النصوص القرآنية .

ويكفي الحديث فخراً أن يكون منسوباً إلى محمد خاتم النبيين ﷺ . فلا نكذب
حديثاً ، قد وصلنا ، ما لم يكذبه كتاب الله نفسه ، وما لم تكذبه أفعال الرسول
نفسها ، والتي هي السنة النبوية . على اعتبار أن في الأحاديث ما هو دخيل .

وهل نسي قارئنا الكريم أن الأحاديث الشريفة ، قد احتوت على المغيبيات ؟
والتبوءات ؟ وهذه النبوءات حين تتحقق ، تعود أدلةً بأيدينا وأيدي الأجيال القادمة ،
على صلة محمد ﷺ بربه ، وإظهار الله تعالى رسوله الأمين على غيبة ، وفق قوله
تعالى : ﴿ فلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ ... ﴾ .

والمهم في الأمر ، هو أن صاحبنا ، قد أسرف وتجنّى حين زعم أن تعريف السنة
الشائع قد تسبب في تحنيط الإسلام . لا ، لأن الحديث جزء لا يتجزأ من جسم
الإسلام . وما الأمر الفاسد ، إلا في سوء استعماله ، والتصرّف به حكماً على كتاب
الله العظيم .

وقد أخطأ صاحبنا أيضاً حين زعم « إن أسس التشريع الإسلامي هي الكتاب
والسنة وليس الكتاب والحديث » . فنحن نرى في الحديث مرجعاً تشريعياً ثالثاً ، بعد
القرآن الكريم والسنة النبوية . على اعتبار أن الحديث يقصّ علينا شيئاً كثيراً من أمور
التاريخ الإسلامي والاخلاق والفقهاء العائدة إليه . وكيف لا نعتبر الحديث الشريف
مصدراً تشريعياً ثالثاً ، وهو يؤدي لنا هذه الخدمات الجلّى . فإن حذفنا الحديث
الشريف ، أتى لنا أن تتأتّى لنا بغيره هذه المعلومات جميعها أيها الباحثون ؟ .

لكننا لا نُحكّم الحديث الشريف على نصوص القرآن المجيد ، كما ذكرت ، فلا نحكّم المظنون باليقين . واننا ننظر إلى الأحاديث الشريفة على أنها خادمة لكتاب الله ، وتابعة له ، لا أقل ولا أكثر .

ولنعرج هنا على ما كتبه استاذ الرياضيات في مجلة نهج الإسلام . ونقول إنه غالى أيضاً فيما ذهب إليه من اعتباره تعريف السنّة النبوية والحديث الشريف واحداً اصطلاحاً . ذلك أن بين السنّة النبوية والحديث الشريف ، ما بين الكلّ والجزء ، كما رأيتم ، فلا يجوز أن يكون لهما تعريف واحد ، وللأسباب التالية :

أولاً : لا تفصل السنّة النبوية عن كتاب الله تعالى . لأنهما وجهان لشيء واحد . فكتاب الله يمثل وجه الإسلام النظري ، والسنّة النبوية تمثل وجه الإسلام العملي . وإن منزلة السنّة ، على هذه الصورة ، وهي « الأسوة المحمدية الحسنة » هي أرفع مكانة من الحديث الشريف نفسه ، وإن كان المصدر واحداً خصوصاً وأن الرسول أكدّ على سنّته .

ثانياً : ثم إننا توارثنا السنّة النبوية بالتواتر عن الذين سبقونا جيلاً بعد جيل ، وليس عن طريق الحديث . وفي وقت نعلم معه جميعنا أن الحديث الشريف لم يدون إلا بعد مضي قرن ونصف تقريباً من تاريخ ظهور السنّة النبوية إلى حيّز الوجود . وإن جاءت أقوال الرسول الكريم متناثرة بطريق الرواية عن أفراد عديدين . فالسنّة النبوية من هذه الجهة ، هي يقينية ، يقيناً ، بينما الحديث من هذه الجهة فأمرٌ مظنون .

ثالثاً : والذي يراجع تاريخ الأمة الإسلامية ، لا يرى اختلافها بشأن أمور السنّة النبوية لكونها جاءت عن طريق التواتر ، بينما هي اختلفت على صعيد الأحاديث الشريفة ولم يوضع علم الحديث إلا لهذا السبب نفسه ، وذلك ليتميز الحديث : ضعيفه وصحيحه .

رابعاً : وتعتبر السنّة النبوية مصدراً تشريعياً رئيسياً ، يعادل القرآن الكريم نفسه .

هذا بينا ، لا يصح الحديث المروي ، إلا بعد عرضه على كتاب الله القرآن نفسه .

خامساً : وتشكل السنة النبوية صورة حقيقية لفهم النصوص القرآنية . بينا لا تشكل الأحاديث إلا روايات مروية من أقوال محمد رسول الله ﷺ . هذه الأقوال التي كان منها ما تفيد دلالاته أموراً عامة ، ومنها ما تفيد دلالاته أموراً خاصة بمناسبة . وعليه فلا تتعادل السنة النبوية من هذه الجهة مع الحديث الشريف مهما بلغت قوة أسناد الحديث .

هذه فروق خمسة جوهرية كائنة ما بين السنة النبوية والأحاديث الشريفة . فإذا أخذنا بهذه الفروق الجوهرية . لا يعود يحق لنا تسوية السنة النبوية بالحديث الشريف من حيث مكانتهما التشريعية . أمّا من حيث نسبتها إلى محمد رسول الله ﷺ فكلاهما عن محبوب واحد ، ومرجع لا خلاف عليه .

والذي لاحظته على استاذ الرياضيات ، أنه راح يسرد آياتٍ كريمةٍ تدليلاً على شرعية الحديث . فهو أورد من سورة النجم قوله تعالى : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ . وكتب ما نصّه « وكلمة ينطق من صيغ العموم ، فتشمل القرآن والسنة ، ولا يوجد ما يخصّصها ، لا في الكتاب ولا في السنة ، فتبقى على عمومها . أي أن جميع ما ينطق من التشريع هو وحي » .

وأعذر أنا من طرفي ، استاذ الرياضيات المذكور على ما أخطأ . فهو لم يكتشف في هذه الآية الكريمة ما يخصّص فعل (ينطق) .

أقول إن كلمة (ينطق) ، لو لاحظنا أن الله تعالى جاء بها ، مجردة عن التخصيص . لصح ما ذهب استاذ الرياضيات إليه . لكننا لاحظنا أن كلمة (ينطق) وردت مخصّصة . وذلك من خلال إدخاله جلّ شأنه (ما) الحرفية عليها . فهو تعالى قال : ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ . ولم يقل (ولا ينطق عن الهوى) . فحرف (ما) الحرفية ، هي ، وإن كانت هنا لا عمل لها ، إلا أنها دخلت على الفعل المضارع ،

فخصّصته للحال ، حسب قول الجمهور . قامت بذلك ، بالرغم من انتفاء القرينة في هذا المقام .

وبناء عليه ، فإن كلمة (ينطق) ، وإن كانت من صيغ العموم ، فهي قد خلصت لمعنى الحال ، بسبب دخول (ما) الحرفية عليها . وما عادت كلمة (ينطق) ، والحال هذه ، من صيغ العموم ، بل هي مخصّصة . وإن تخصيصها كان دلالة على ما كان يقدمه الرسول الكريم من وحي سماويّ شكّل بمجمله هذا الكتاب العظيم . وأضحى ضمير (هو) عائداً إلى ما كان ينطقه ، أو يقدمه رسول الله من وحي سماوي في ذاك التاريخ .

وهنا لا بدّ لنا من أن نسأل أنفسنا : لماذا استعمل جلّ شأنه فعل (ينطق) في هذه الآية الكريمة ، ولم لم يستعمل بدلاً عنه فعل يتكلّم أو يقول ؟ .

والسبب في نظري ، هو ارتباط فعل (النطق) بمعنى الأدلّة والأصول . فأنتم تسمعون المثل السائر ، يقول : سكت دهرأ ونطق كُفراً . أي أنه حين تكلم ، وإن يك قد تكلم بصوت وحروف ذات دلالات ، إلّا أنه لم يقدم أية بينة أو دليل ، بل زاد الطين بلّة . وأنت تقول : نطق الكتاب ، بمعنى أبان وأوضح . ثم إن كلمة (المنطق) تُطلق على علم من العلوم المدوّنة التي تعصم فكر الإنسان وذهنه عن الخطأ . ويسمى صاحب هذا العلم رجلاً منطقيّاً .

وهكذا ، فلم يكن مقصوده جلّ شأنه من قوله ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ أن محمداً لا يتكلّم بصوت وحروف ذات معاني يباعث هواه النفساني ، بل كان المقصود أنه لا يُعقل أن يقول محمد ﷺ ما يقوله عن هوى نفساني ، على اعتبار أن ما ينطق به ، جاء مدعماً بالأدلة والحجج والبيّنات . فلو كان ما يقدمه ، صدقاً لهواه النفساني ، لَحَلَا كلامه المذكور من الحجج القاطعة والبيّنات الواضحة .

وتعالوا نستقصي التسلسل الموضوعي ، لتثبّت من صحّة ما ذهبنا إليه . فقد قال تعالى قبل هذه الآية الكريمة ﴿ ما ضلّ صاحبكم ﴾ أي ما جار صاحبكم عن

الطريق ﴿وما غوى﴾ أي وما نراه قد فقد رُشده . ثم انتقل جلّ شأنه من هذه الدّعوة ، قدّم الدليل في قوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ أي أن رسولنا ، لا يقدّم لكم وحيّنا بدافع من هواه النفساني ، وإنما ينقله على أنه كلام الله المقدس أي أنه القرآن قد نزل عليه ليقوم بتبليغه ، وأن ما يقدمه ذاخراً بالحجج والبيّنات المرتكزة إلى أصول ، وإن جميع ما يقدمه فهو كلام منطقيّ .

وأضاف جلّ شأنه قوله ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾ أي أنّ صياغة هذا الكلام ، على هذا المستوى من الإعجاز ، يُعتبر أيضاً ، في حدّ ذاته ، أنه كلامٌ إلهي يوحى به إلى هذا الرسول . ﴿علّمه شديد القوى﴾ بمعنى يستحيل أن يؤلّف محمد ﷺ مثل هذا الكلام الذي لا يتأتى إلا عن ﴿شديد القوى﴾ أي عن من كان يملك قوياً غير عادية ، عظيمة ورفيعة المستوى ، وذو مقدرة فائقة . فهذا هو معنى ﴿شديد القوى﴾ .

ونكون قد أدركنا من خلال تسلسل الآيات الموضوعي ، صحّة ما وجهتكم إليه ، وخطّ ما جاء به صاحبنا . فالله جلّ شأنه أقدم على ادخال (ما) الحرفيّة على فعل (ينطق) ، تنبيهاً لأذهاننا إلى الدليل العلمي الذي ذكرناه . وغريباً ألاّ يتدبّر أخوانا المسلمان ، كلام الله حق التدبّر ، فيسرعان في إعطاء الأحكام .

ولا يحسنّ امرؤ أنّي حملتُ النصوص القرآنية ، أكثر مما تحتمل . كلا ، وما على من يظنّ مثل هذا الظنّ ، إلاّ أن يُراجع جميع الآيات الوارد فيها كلمة (النطق) ، في كتاب الله ، وإته لواجدٌ من خلالها صحّة ما ذهبت إليه . ولو لا ضيق المقام ، لأوردت لكم جميع تلك الآيات ، بكامل شروحيها ، وما تفيده من دلالات .

وأخذت على أستاذ الرياضيات أيضاً استدلاله بجزءٍ من الآية السابعة من سورة الحشر ، على شرعية الأحاديث . فقد أورد قوله تعالى ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ . أساءل : لِمَ اجتزأ هذا الأخ المسلم ألفاظاً من الآية ، فلم يوردها بجملة ألفاظها ؟ .

فهذه الآية اختصت بالكلام عمّا أفاء الله تعالى به على رسوله الكريم ، نتيجة تدميره مستعمرات يهود خيبر . فالآية قد نصّت على كيفية تقسيم هذه الغنائم ، وضرورة أن يلتزم المؤمنون بهذا النوع من التقسيم . ولا علاقة لهذه الآية الكريمة بالأحاديث الشريفة من قريب ولا من بعيد .

فلقد قال تعالى ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ، فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، كي لا يكون ذولةً بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، إن الله شديد العقاب ﴾ .

تلاحظون من تدبّر ألفاظ الآية أن موضوعها لا يمتّ إلى الأحاديث الشريفة ، بل إن فعل ﴿ وما آتاكم ﴾ يعني وما أعطاكم ، ولا يعني أقواله ﷺ بصورة من الصور . لذلك يكون معنى ﴿ وما نهاكم عنه ﴾ أي ما نهاكم عن أخذه ، فانتهوا .

والسؤال هنا : كيف أقدم أستاذ الرياضيات على إيراد هذا الاستدلال الخاطيء ؟ فضلاً عن استدلاله بجزءٍ من الآية ٤٥ من سورة الأنبياء على شرعية الأحاديث ؟ وهو قوله تعالى ﴿ قل إنما أنذركم بالوحي ﴾ بمعنى أن ما أتكلّمه فهو وحي ؟ .

أقول هذه سقطة أخرى من سقطات استاذ الرياضيات . فهو لم يتدبّر الآية بكاملها ، ليدرك المعنى ، لما استدلّ به . بل انساق مع ما هو شائع بين العوام من الناس .

لنتناول الآية بكاملها . قال تعالى ﴿ بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر ، أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها ، أفهم الغالبون . قل إنما أنذركم بالوحي ، ولا يسمع الصمّ الدعاء إذا ما يندرون ﴾ الأنبياء ٤٤ . فلنلاحظ أنّ لفظ (الوحي) ورد في الآية مُعرّفاً بالألف واللام ليكون المعنى : قل يا محمد إنني أنذركم بالوحي المعهود في أذهانكم ، أي بالقرآن الكريم وما احتواه ، ممّا يتعلّق بمصيركم

المشؤوم . فهذا هو ما دلّ عليه تسلسل الآية الموضوعي . ولا علاقة هنا للآية بالأحاديث .

ولنتناول الآن النقطة الثالثة التي أثارها صاحب القراءة المعاصرة . والتي زعم فيها أنّ السنّة النبوية ، هي منهج الرسالة ، حوّلت المطلق إلى حقيقة نسبيّة .

فإذا عدنا إلى معاجم اللّغة ، نلاحظ قولهم : المنهج هو الطريق الواضح الذي لا لبس فيه . وعليه فإنّ السنّة النبوية هي طريق واضح لا لبس فيه لفهم النصوص القرآنية النظرية ، ولا ريب . لكنه لا يصحّ أن يُقال عنها أنّها « حوّلت المطلق إلى حقيقة نسبيّة » .

دونكم مثال الصلاة الإسلامية الذي قدّمناه سابقاً . فأنتم رأيتم كيف أن النصّ القرآني وردت ألفاظه ﴿ وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ فهو كلام عام لا تفصيل معه . وإنّ السنّة النبويّة جاءت بتفاصيل هذا العموم واعطتنا الوجه العملي للصلاة الإسلامية . فلا يصحّ الزعم ان السنّة ، والحال هذه ، قد حوّلت المطلق إلى حقيقة نسبيّة ، بل جاءت بتفصيل المطلق تفصيلاً إلهامياً أيضاً ، وليس اجتهاداً شخصياً نسبياً .

وقال صاحبنا على صفحة ٥٤٨ « فهو النبيّ ﷺ في سنّته ، أخذ المطلق « الحدود في الرسالة » ، وحوّله إلى عالم الحقيقة النسبيّ ، الذي واجهه هو نفسه . ولو لم يكن كذلك ، فلا يوجد حاجة إلى تعدّد النّبوات والرسالات على مرّ التاريخ » .

لنعد إلى مثال الصّلاة ، إذ كيف يصحّ الزّعم عندها أنه ﷺ تناول المطلق في الصّلاة ، وحوّله إلى عالم الحقيقة النسبيّ الذي واجهه هو نفسه ؟ فأين هذا المطلق في مثال الصلاة ؟ وأين عالم الحقيقة النسبيّ التي تحوّلت الصلاة إليه ؟ وهل يصحّ أن نعد في عصرنا إلى اعطاء الصلاة حقيقة نسبيّة جديدة ؟ .

كذلك فإن قول صاحبنا « ولو لم يكن كذلك ، فلا يوجد حاجة إلى تعدد النبوات والرسالات على مرّ التاريخ » هو قول متهافت ، لا علاقة له بالمنهج ولا بما سماه بتحويل المطلق إلى نسبي .

إن تعدد الرسالات السماوية ، كان مبعثه ، احتياجات الشعوب الزمنية المرحلية ، ولم يك مبعثه المطلق والنسبي . فلم يكن هناك في الرسالات شيء مطلق في حاجة إلى قيام . بتحويله إلى شيء نسبي .

فاذا عُدنا إلى مثال الصلاة ، فهل يجرؤ صاحبنا أن يزعم وجود شيء اسمه المطلق في الصلاة ؟ ألا ان الصلاة ، كما دلّ عليها اسمها ، هي وسيلة اتصال العبد بخالقه عن طريق الدعاء . وقد وضع ربنا ، في كتابه العزيز أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها ، من هنا بدا وتأتى اختلاف اشكال الصلاة عبر تاريخ الأديان . فجميع الصلوات أدعية وأذكار ، وقد فرضت هذه الأدعية والأذكار أي هذه الصلاة ، مراعيّاً ربنا فيها جميعها أحوال وظروف كل أمة ، ومدى تحملها لفرض الصلاة . ولا دخل لأنبياء الله ورسله في هذا المضمار . ولا علاقة للمطلق به ، ولا لعالم الحقيقة النسبي . فأشكال الصلاة ، قد فرضها الخالق دوماً دون أي تدخل من رسله في أدعتها وأذكارها . فلم يكن لأي رسول ، في الصلاة ، منهج جديد ينتهجه فيها ، بل الصلاة فرضٌ يؤدّيه .

وعلى هذه الصورة ، نكون قد أدركنا مدى شرود صاحبنا عن مفهوم السنة النبوية الحقيقي . وإن شروده هذا هو الذي أعمى بصيرته ، فاندفع يزعم ما لا حظناه .

فَسُنَّةُ النَّبِيِّ ﷺ قد تَضَمَّتْ شروحاً عملية للنصوص القرآنية . وهذه الشروح جاءت بالهام من الله عز وجل يقيناً . ولا علاقة للمطلق والنسبي بها بحال من الأحوال .

وعليه يعود قول صاحبنا الذي قاله على صفحة ٥٤٨ متهافتاً ، وهو : « هذا هو السبب المحوري للنبي ﷺ وصحابته في حرصهم على الوحي الذي هو المبدأ أو

المطلق . وأما الباقي فمتروك للإنسان في سياق الزمن . فلا قوالب جاهزة مُسبقاً ، ولا توقيف لحركة التاريخ في الإسلام . هذا الشيء الذي تفاداه النبيّ والصّحابة ، ووقعنا فيه نحن . فجمدنا التاريخ وحنطناه بأنفسنا .

فمن خلال مفهوم السّنة النبويّة الذي عرفناه ، لا تعود هنالك من علاقة لهذه المزاعم التي أطلقها صاحبنا وادّعاها ، بالحقيقة الراسخة حول مكانة السّنة من القرآن المجيد .

كما لا نعود نحن بحاجة إلى وضع تعريف معاصر للسنة النبويّة . ذلك لأن كلمة (السّنة) معرفة في حد ذاتها من خلال دلالة لفظها ، فهي شروح عملية للنصوص القرآنية النظرية . لذلك فلا مُعاصرة في مفهوم السّنة ، ولا تحوير . فهي شروح عمليّة لنصوص القرآن النظرية . ولا علاقة لهذا التعريف بالتقدميّة أو الجمود ، أو الانحطاط .

ألا ان طلائع الإسلام قد تجاوزت في تقدّمها حدود آسيا وأفريقيا . ومنحت العالم عطاءً عظيماً ، قامت معظم علوم الحضارة الغربية على أسسه وأركانه . ومن المعلوم أن صانعي هذا العطاء العظيم ، ما كان لهم أن يقدّموه ، لو لا تمسكهم بأهداب مفهوم السّنة الذي ذكرناه . فلم يتحقق ، ما تحقّق ، إلّا على أيدي المسلمين المتقين .

وغريب أن يخلط صاحبنا بين الجمود الفكري ، وبين الجمود على الايمانيات . فالجمود على هذه الايمانيات التي أكملتها شروح السّنة النبويّة ، كانت الأساس على الدوام ، لكل تحرّر عقلي ، وكل تقدّم على كل صعيد .

إلى هنا نكون قد نقضنا ما جاء به صاحبنا ، فيما اختصّ بموضوع السّنة النبويّة ، نقضاً كاملاً لا حاجة بعده للذهاب إلى أبعد من ذلك . أي لا حاجة بنا للتعرّيج على ما أورده صاحبنا تحت عنوان (سُنّة الرسالة وسُنّة النبوة) هذا الذي تناوله على صفحة ٥٤٩ . ذلك لأنني نقضت من قبل تقسيمه المذكور الذي ابتدعه صاحبنا للنبوة ، من

أنها تنقسم إلى نبوة ورسالة . ولذلك فإنّ جميع ما كتبه صاحبنا تحت هذا العنوان منقوض لأنه لم يُبن على أساس .

وبالرغم من ذلك كله ، فساخصّ الفرع الثاني (السنة النبوية في العمل الثوري وبناء الدولة) هذه الملاحظة التالية وبعنوان :



نقض

« السنة في العمل الثوري وبناء الدولة »

« السنة النبوية في العمل الثوري » هو عنوان غريب ، إن دلّ على شيء فإنما يوضح لنا بجلاء السبب الجوهرى الذى دفع صاحبنا إلى تجريد كلمة السنة النبوية من معناها الحقيقى ، المعروف ، وتحويل السنة إلى منهج حياتى ثورى . حتى وأن صاحبنا جاء يزعم فى الصفحة ٥٥٦ قوله « وكانت السنة النبوية هى قاموس هذه الثورة » . إنه لعنوان غريب ، ذو هدفٍ أغرب ، أن يقلب صاحبنا به الحقائق الناصعة ، ويسخرها لمذهب معين ، كما فعل حين أخذ بطروحات الصليبيين ، ومصطلحات الماركسيين ومقوماتهم .

وأبدأ بتلخيص ما بحثه صاحبنا تحت العنوان المذكور . فقد طرح خمسة أمور ، هي :

أولاً : اعتبر الإسلام أول ثورة كبرى شمولية فى التاريخ الإنسانى ، تحققت

لمصالحها شروط ثورية ثلاثة ، هي :

- ١ - الظروف الموضوعية .
- ٢ - وعي هذه الظروف .
- ٣ - تشكيل الإدارة الثورية .

ثانياً : واتهم صاحبنا ، كُتاب سيرة الرسول الكريم إهمالهم الاعتناء بتوضيح الدور المكّي ، وغلبة كلامهم عن غزوات الدور المدني .

كما اتهم صاحبنا الفقهاء تَوَجُّههم بُجَلِّ اهتمامهم ، إلى النواحي التشريعية . فخرج صاحبنا من هذين الإتهامين ، إلى أن هؤلاء الأفاضل ، رحمهم الله تعالى ، حنطوا ، بغفلتهم هذه ، الإسلام ، وجمدوا حركة التاريخ ، وأخذوا الروح الثورية والروح الوطنية لدى العرب والمسلمين . وحثّة صاحبنا ، في كل ذلك ، أن هؤلاء لم يدركوا أن الإسلام ثورة عامة شاملة لجميع النواحي الشخصية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية ، وأن عماد هذه الثورة تنحصر أولاً في امكانيات إنسانية . ثانياً في سلوك إنساني . ثالثاً في منهاج إلهي . رابعاً في اجتهاد إنساني .

ثالثاً : وزعم صاحبنا أن الأنبياء (نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وموسى وهارون) قاموا بثورتهم ، فلم يتبعهم إلا قلة من الناس ، فبادر الله تعالى لنجدتهم ونصرتهم . أما الثورة الإسلامية الكبرى الشاملة ، فلم يكن لها بهذه التصرة من حاجة ، لذلك فهي قد قامت فقط على الامكانيات الإنسانية ، والسلوك الإنساني ، والمنهاج الإلهي والاجتهاد الإنساني .

رابعاً : واعتبر صاحبنا السنّة النبوية ، من حيث أنها منهج حياتي ، قاموس الثورة الإسلامية ، وراح يسرد مفردات قاموس هذه الثورة ، فبلغت في نظره (٣٤) مفردة .

خامساً : واستدرك صاحبنا ، قبل أن يسرد مفردات قاموس الثورة الإسلامية ، فبيّن الحكمة التي من أجلها اختص الله تعالى العرب برسالته . فقال صفحة ٥٥٦ : « قبل أن نبدأ بشرح مفردات هذا القاموس ، سنشرح لماذا العرب ، وليس غيرهم ، وقع على عاتقهم ، ذلك العبء المُشرف لهم » . وحصر هذه الأسباب في ثلاثة أسباب : أوّلها أن العرب كانوا

أحراراً بالفطرة . ثانياً أصالة اللسان العربي . وثالثاً ضرورة أن يكون خاتم الأنبياء والمرسلين ، في أم القرى مكة . وأن يكون من سلالة إبراهيم وابنه إسماعيل .

ونتناول الفقرة الأولى التي اعتبر فيها صاحبنا الإسلام ثورة من جهة ، وذهب إلى أن الشروط الموضوعية كانت متوفرة لقيامها .

أقول : قد تدبرت كتاب الله القرآن الكريم من أوله إلى آخره ، فلم أعتز على كلمة ثورة . فهل يصح أن يزعم أن الله تعالى قد غاب عن علمه ، أنه يحدث بالإسلام « ثورة كبرى شمولية في التاريخ الإنساني » ، ففاته أن يُضمّن كتابه القرآن الكريم كلمة (ثورة) ، مرّة واحدة على أقلّ تقدير ؟ .

وعدت إلى كتب الأحاديث الشريفة أراجعتها ، فلم ألحظ كلمة ثورة ، في أيّ منها . فهل فات علم رسول الله ﷺ أيضاً أنه كان يقوم بأحداث « ثورة كبرى شمولية في التاريخ الإنساني » ؟ فلم يُضمّن أحاديثه الشريفة هذه الكلمة مرّة واحدة ؟ .

ثم راجعت معاجم اللغة العربية ، فلم ألحظ لكلمة « ثورة » بالمعنى الذي أراده صاحبنا . وإن اسم الثائر ، كإسم فاعل ، اشتقّ من الثوران ، بمعنى الهياج . ولم يكن له المعنى المجازي الدالّ على القائم بالثورة بالمصطلح المعاصر المعروف .

وهكذا جاء صاحبنا بمصطلح جديد مُعاصر ، ولم يُفدنا بما يقابله في صدر الإسلام .

وما دام اصطلاح (ثورة) ، هو اصطلاح مجازي لمعنى الهياج . فقد وقع في أيدينا دليل جديد على ماركسيّة صاحبنا ، فهو قد اعتمد الماركسية كما بيّنت ذكره على حينه ، منهجاً فكرياً . وهو يُسقط مصطلحات الماركسية (ثورة البروليتاريا) على دلالات الآيات القرآنية المُجترأة عن سياقها وسياقها وتسلسلها الموضوعي ، ولربّما تهيئة لقيام ثورة ماركسية بلباس إسلامي ، إن صحّ ظنيّ به . وهو إن نجح فيما يفعله ،

يكون قد حقّق للماركسية نجاحاً ، في الوسط الإسلامي ، لم تستطع الماركسية حتى الآن تحقيقه ، بلباسها الأصلي .

إذن قد أورد صاحبنا ، وابتدع صيغة « ثورة كبرى شمولية » ، دون أن يستند في هذه التسمية إلى أية دراسة لغوية ، وخلافاً لضوابط تأويله . فهو قد استورد كلمة (ثورة) ، بما هو شائع في عصرنا من اصطلاحات . وهي كلمة لا تمتّ إلى الإسلام ، في الحقيقة ، بأية صلة من الصّلات .

ولربّما كان الذي جرّأ صاحبنا على استعمال كلمة (ثورة) ، كونه يعيش أيضاً في اكشاف ثورة آذار المجيدة . وهو لربّما قد غاب عن ذهنه ، أن ثورة آذار هذه ، لا تحمل قيام ثورة مضادة لها . خصوصاً وأنها عربيّة المّحتد ، وقومية الأصل ، ونابعة من أرضٍ عربيّة . فهي غير مستوردة على كل حال . وعلى كل حال فهذه الظنون التي راودتني ، مستقبليّةً ، وستكشف عن حقيقتها الأيام .

المهم من ذلك كلّّه ، هو أن صاحبنا ، عندما مال إلى استعمال مُصطلح « ثورة كبرى شمولية في التّاريخ الإنساني » ، لم ينطلق في هذه التسمية من دراسة لغويّة ، ولا انطلق من ألفاظ قرآنية ، ولا من أحاديث الرسول الكريم .

هذا فيما تعلق بإيراد صاحبنا مصطلح « ثورة كبرى شمولية » .

فلنأت الآن إلى شروطه الثلاثة الموضوعية التي زعم ضرورة توفرها لقيام أي ثورة من الثورات ، أو ظهور أية رسالة سماوية من الرسائل . والتي زعم أيضاً أن السّنة النبوية جاءت تحقق هذه الشروط الثلاثة الموضوعية ، وتشكل للناس كافة « أسوة حسنة » لمنهج « ثورة » ولباس ديني .

وأرى أنه من واجبننا تحديد الجهة التي وَعَتْ هذه الشروط الثلاثة الموضوعية أولاً ، والتي أخذت على عاتقها تشكيل إدارة ثورية ، وذلك قبل خوضنا في مضمار توفرها عند ظهور الإسلام ، أو عدم توفرها .

فإن زعمنا أنّ العرب أنفسهم وَعَوَا هذه الشروط الموضوعية الثلاثة ، ونهضوا من أنفسهم لتشكيل إدارة ثورية ، على شاكلة ما حدث قبيل قيام ثورة آذار المجيدة ، فقد وجب علينا حينئذٍ أن نُسقط من حسابنا تدخّل الله تعالى في موضوع الثورة . لكننا نعلم ، ويعلم كل مطالع لتاريخ أمتنا العربية ، فكلنا يدرك يقيناً ، أنّ افتراض عدم تدخّل القدرة الإلهية هو أمر مُحال . فلم يزعم محمد بن عبد الله ﷺ في يوم من الأيام أنّه وعى تلك الشروط الثلاثة الموضوعية وأنه راح يشكّل إدارة ثورية لتحرير جميع الشعوب . فالعرب إذن ، لم يع أحدٌ منهم توافر الشروط الثورية .

ثمّ اننا إذا زعمنا أنّ محمداً ﷺ نفسه قد وَعَى هذه الشروط الثلاثة الموضوعية ، ونهض من نفسه لتشكيل إدارة ثورية ، منتحلاً صفة رسولٍ من عند الله عز وجل . فإن تاريخه أيضاً يكذب هذا الإدعاء . وواضح دليل على ذلك ، هو أنّ زعماء قومه ألقوا وفداً ، قديم إلى عمّه ، ليعرض على محمد ، تولّي زعامة العرب ، وامتلاك ما شاء من المال على أن يحذف من دعوته التي دعا إليها ، إسم رسول الله أو ما شاكل ، فيرجع عن دعواه . وقد كان أولى بمحمد ﷺ حينذاك أن يستجيب لمطالبتهم ، ويرتاح إلى ما عرضه عليه ، على اعتبار أنّ زعامة قومه جاءت من نفسها بين يديه ، هذا لو كان محمد ﷺ مُنتحلاً لصفة « رسول الله » ، وكان واعياً توافر الشروط الموضوعية الثلاثة الثورية وراغباً في إدارة ثورية .

ويعلم الجميع أنّ محمداً ﷺ رفض عرض زعماء قومه الذي منّوه به ، بل وقال مقولته الشهيرة : (والله يا عمّ لو وضعوا الشمس في يميني والقمر عن شمالي ، على أن أترك هذا الأمر ، ما تركته) . فهذه المقلولة ، وهذا الموقف التاريخي ، ينف كل ما افترضه صاحبنا ، من أمر الثورة ، وتوافر شروطها والأعداد لها .

فلم يبق ، والحال هذه ، إلاّ جهة الخالق نفسه ، إلاّ جهة رب العالمين الحيّ القيوم ، الذي كان يعي بواسع علمه توافر تلك الشروط . وقد اعترف العرب أنفسهم أنّهم لم يعوا تلك الشروط الموضوعية الثلاثة ، حين حاولوا الوقوف دون اصطفاء

الله عز وجل محمداً لتشكيل إدارة ثورية ، على حدّ زعم صاحبنا . بالرغم من أنهم كانوا أحراراً بالفطرة في شبه جزيرتهم ، وباعتراف صاحبنا نفسه أيضاً .

فإن صحّ الآن مصطلح صاحب القراءة المعاصرة القائل بأن السنّة منهج حياتي للثورة الإنسانية الشمولية الكبرى ، وصحّ أن الله تعالى ، هو الطرف الوحيد الذي وعى توافر الشروط الثلاثة الموضوعية للقيام بهذه الثورة المزعومة . فقد كان يلزم من ذلك أن يردّ في كتاب الله العزيز ما يشير إلى مثل هذه الثورة المزعومة ، ولو مرة واحدة ، أو أن يجعلها رمزاً وعنواناً لدينه القويم .

ونحن نعلم يقيناً ، أن الله تعالى لم يُشر إلى مثل هذه الثورة من قريب أو بعيد ، في آية آية من آيات كتابه المنزل . والذي نعلمه أنه تعالى قد وضّح لدينه اسماً ، هو (الإسلام) المشتق من السّلام ، لا الثورة . وستأن ما بينهما .

ثم إن علينا أن نتذكّر أن معنى الثورة ، بمصطلحها المعاصر ، يُستدلّ منه على إمكانية تشكيل إدارة ثورية ولا ريب . لكنّ هذه الثورة ، تعني اللّجوء إلى استعمال العُنف في الوقت المناسب ، للانقضاض على واقع فاسد . هذا وإنّ السنّة النبوية ونهجها الحيّاتي ، إن صحّت تسميته ، لم تقدّم نموذجاً من نماذج العُنف الذي تقتضيه الثورة .

فالمعلوم هو أن محمداً ﷺ الذي أمضى قرابة نصف سني دعوته في مكّة المكرمة ، لم تقرّ عنه أنه عمد إلى تشكيل إدارة ثورية ، أو تأمر على الحكم القائم في مكّة آنذاك ، ولا دفع أحداً من أصحابه مثلاً لاغتيال كبار معارضيه . هذا مع قدرته على أن يفعل ذلك ، ولا جمع أسلحة في السّر لهذه الغاية . ولا نعلم أنه أقام . تنظيمات سرّية ثورية .. فجميع مقوّمات التنظيم الثوري كانت معدومة ، في الزمن المكي ، من دعوته عليه السّلام . مع أن هذه المقوّمات البارزة في نهج الثورات المعاصرة كان ضرورياً .

فهذا كله يعني أنّ محمداً رسول الله ﷺ لم يشكّل ، لا قبل دعوته ، ولا بعدها ، أية إدارة ثورية ، كما زعم صاحبنا . فكيف يصحّ ، والحال هذه ، تسمية السّنة النبوية المحمدية منهجاً حياتياً ثورياً ؟ .

وبعد أن استتبّ الأمر لمحمد رسول الله ﷺ في المدينة المنورة . لم نره ينقضّ على حُكّام مكة ، فيتخذ سبيل العنف ، لاسقاطهم وتنحيّتهم . ثم إن الذين بايعوه من أهل المدينة ، قبل هجرته إليها وهي بيعة العقبة الأولى لم يبايعوه على مناصرته عسكرياً . فالتاريخ يروي لنا مقولة زعيم الأنصار الشهيرة من بعد ، وهي : والله لا نقول لك ما قالته بنو إسرائيل لنبيهم موسى إذهب أنت وربك فقاتلا ، إنا ههنا قاعدون . بل سنقاتل عن يمينك ، وعن شمالك ، ومن أمامك ، حتّى إذا أمرتنا لخوض البحر لحضناه .

ونخلص من جميع ما ذكرناه إلى أن نهج السّنة النبوية الحياتي الثوري ، كما سماه صاحبنا ، لا يشابه ما تقوم به الادارات الثورية في زمانا . وعليه فلا يصحّ تسمية السّنة النبوية بهذا الاسم الثوري الذي اصطلحه صاحبنا .

ونحن حين سبق أن أسقطنا طرفين هما : طرف الأمة العربية وطرف محمد بن عبد الله من موضوع وعيهم للشروط الثلاثة الموضوعية الضرورية لقيام ثورة . وحين لم نستثن طرف الخالق نفسه ، الذي أرسل محمداً برسالته التي أحدثت هذا الانقلاب في العالم . كان علينا أن نتساءل : وهل كان نهج خالقنا وربنا جلّ شأنه ، نهج الثوريين ، ووسائله وسائلهم ؟ .

وفي الجواب نقول : لقد كان محمد رسول الله ﷺ أداة طيعة بين يدي ربّه . مُمثلاً لأمره تعالى وتوجيهه . وما دمنا قد علمنا أنّ محمداً ﷺ لم يتخذ أية خطوة ثورية تشابه الإدارات الثورية المعاصرة ، ولا لجأ إلى وسائلها المعاصرة ، ولا قاتل اعتداءً ، بل ردّاً لأذى المعتدين . فإن النتيجة الحتمية ، هي أنّه لا يصحّ اطلاقاً

استعمال كلمة (ثورة) ، لما أحدثه الإسلام من انقلاب في العالم . على أيدي محمد خاتم النبيين ﷺ ، وبتوجيه من رب العالمين .

وبذلك ينتفي كل ريب في أن صاحب القراءة المعاصرة ، قد استعمل كلمة (ثورة) خطأ ، مقصوداً أو غير مقصود ، متجاوزاً مُعطيات اللسان العربي ، ومُعطيات التاريخ الإسلامي . فكتاب الله ، وأحاديث رسوله ، واللسان العربي ، أبعد ما تكون عن مفهوم (الثورة) الذي أرادَه صاحب القراءة المعاصرة .

وبذلك يتداعى وضع اسم « منهج ثوري » لسُنَّة محمد خاتم النبيين ﷺ . فلنتاول الشروط الموضوعية الثلاثة ذاتها بالتحخيص ، فنتساءل : هل كانت تحققت هذه الشروط الثلاثة قبيل البعثة المحمدية ؟ فإذا صحَّ ذلك ، فما هي مظاهر ذلك التحقق ؟ .

أقول : لتتحقق تلك الشروط الموضوعية الثلاثة ، كما عدَّدها صاحبنا ، في كتابه ، كان ينبغي توفر الأمور التالية :

أولاً — أن تكون الأمة العربية مستعبدةً مستعمرةً . وقد اعترف صاحبنا أن العرب كانوا أحراراً ، فلم تكن الظروف الموضوعية تسمح بتغيير ثوري .

ثانياً — والعرب بأكثريتهم ، قاوموا محمداً ودعوته . الأمر الذي يثبت أن العرب لم يعوا ظروف الثورة ، ولا أحسَّوا بضرورتها .

ثالثاً — ومحمد ﷺ لم يعمد إلى تشكيل إدارة ثورية ، على نمط ما يحدث في زماننا . وهذا يعني أن الظروف الموضوعية الثلاثة لم تكن متوفرة عند ظهور الدعوة الإسلامية .

وعليه يتداعى أيضاً موضوع توفر الشروط الموضوعية للثورة ، ويصبح باطلاً . فإذا عدنا إلى الخالق نفسه ، فلا نلاحظه جلَّ شأنه ، قد أشار في كتابه العزيز إلى الشروط الموضوعية الثلاثة المزعومة ، عند تكليفه تعالى لمحمد بن عبد الله بحمل رسالته

إلى الناس . ولم يعمد إلى تأليف إدارة ثورية ، ولا ضمّن كتابه بأجمعه شيئاً من ذلك . بل لم يتخذ لدينه القويم عنواناً ثورياً . وبذلك يسقط البند الأول من عنوان « السنة النبوية في العمل الثوري » إذ بُني على غير أساس .

ولنأت الآن نتفحص البند الثاني ، الذي زعم فيه صاحبنا أنّ كتاب السيرة النبوية أغفلوا الدور المكّي ، وركزوا على غزوات الدور المدني . وأنّ الفقهاء اهتموا بالنواحي التشريعية ، وأدى ذلك كلّهُ إلى تحنيط الإسلام ، وتجميد حركة التاريخ ، وإلى إخماد الرّوح الثورية والوطنية لدى العرب والمسلمين .

ومن خلال عودتي إلى سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية تبين لي مدى ما وقع فيه صاحبنا من الخطأ . فمؤلّفا السّيرتين ، أنفقا نحو نصف ما كتبه في ذكر تفاصيل الدّور المكّي . فما معنى أن يتهم صاحبنا أصحاب السّير بهذا الإتهام ؟ والمعروف أنّ أصحاب السّير ، لم يدعوا شاردة ولا واردة حدثت في الدور المكّي إلاّ وذكروها في كُتُب سِيرهم .

أو كان صاحبنا يأمل أن يستعمل أصحاب السّير مُصطلح الثورة ، والإدارة الثورية ، ومصطلح السنة النبوية الثورية في كتبهم ، حفاظاً على حياة الإسلام ، ودفعاً لتجميد حركة التاريخ ، وإحياء الرّوح الثورية والوطنية في نفوس العرب والمسلمين ؟ .

وأنتى لأصحاب السّير أن يأتوا بمثل هذا ، وكتاب الله الذي كان بين أيديهم ، وأحاديث رسول الله ﷺ التي كانوا يرجعون إليها ، فلم تقع أعينهم فيها جميعها على ما يشير إلى المفهوم المذكور من قريب أو بعيد ؟ .

والفقهاء ، هل كان يتوقّع صاحبنا منهم أن يُغفلوا عن فقههم ، والأمور التشريعية ، ويسبقوا صاحبنا إلى مفهوم ليس له أساس في كتاب الله وأحاديث رسوله ؟ فراية الإسلام كانت مرفوعةً في كل مكان .

وبذلك ينهار البند الثاني العائد لعنوان « السنة النبوية في العمل الثوري » . فلنأت الآن نتفحصّ البند الثالث ، الذي زعم فيه صاحبنا أن الأنبياء كانوا يقومون بثورات ، لم تكن تكتمل شروطها الموضوعية الثلاثة ، وما كان يؤمن بهم إلا القليل من أفراد أمّتهم ، لذلك كان الله تعالى يبادر لئصرتهم ، مثل (نوح ، هود ، صالح ، شعيب ، لوط ، موسى وهارون) .

وفي هذا البند ، راح صاحبنا يوهننا أن الإسلام كان بدعاً من ثورات هؤلاء الأنبياء السابقين ، وأن دعوته قد نجحت دون تدخل التّصرة الإلهية التي كان الإسلام بغنى عنها في نظره ، وذلك لتوفر الشروط الموضوعية الثلاثة الثورية من جهة ، ولأن الإسلام قد قام بسواعد وامكانات انسانية ، وبسلوك إنساني ، وبمناهج إلهي وباجتهاد انساني .

أقول إنّ فيما زعمه صاحبنا في هذا البند شططاً أيّ شطط . أو نسي أو تناسى عديد الآيات الكريمة من كتاب الله تعالى التي نصّت على نُصرة الله وتأييده لرسوله الكريم وللمؤمنين ؟ هل نسي أو تناسى ما أنبأت به سورة ص ، وقد نزلت في الدور المكي ، كيف أنبأت عن الهزيمة التي ألحقها برّبنا بالأحزاب الذين اجتمع أهلها لمقاتلة المسلمين في المدينة المنورة ؟ وذلك في قوله عز وجل إنباءً عن ذلك ؟ ﴿ أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب . ام لهم مُلك السماوات والأرض وما بينهما ، فليرتقبوا في الأسباب . جندٌ ما هنالك مهزومٌ من الأحزاب ﴾ . فهذه كانت نبوءة لئصرة إلهية واضحة الدلالة . فهو عندما قال جل شأنه ﴿ فليرتقبوا في الأسباب ﴾ ، نبّه اعداء محمد ﷺ إلى أن الأسباب ، أي ما يملكونه من مال وعتاد ، وما لديهم من كثرة رجال ، لن يساعدهم في كسب المعركة ، والانتصار على رسوله وجماعة المؤمنين . فهو تعالى تحدّاهم قائلاً ﴿ جندٌ ما هنالك مهزومٌ من الأحزاب ﴾ أي أن الجند المنتظم الذين سيجتمعون هناك لمقاتلة رسولنا الكريم ، سيلقون الهزيمة والعار .

وهذا ما توالى الأحداث على تحقيقه وتصديقه . ألم يطلع صاحبنا في السيرة أنه حين بلغ حصار الأحزاب للمدينة أوجه ، أوحى الله تعالى إلى رسوله الكريم ليلاً ، وهو قائم يدعو في خيمته ، أن « هزم الأحزاب وحده » . وأن رسول الله ﷺ ما إن تلقى هذا الوحي ، حتى أرسل من يستطلع له خبر الأحزاب ، قائلاً : لقد اطلعني ربي الآن أنه هزم الأحزاب وحده . وقد تحقّق ذلك فلم يبق للأحزاب من أثر . واجتمع الجند المسلم ، وعلت هتافات التكبير بالنصر الذي حققه الله عزّ وجلّ وحده .

ألا إنّ هذه الحادثة ، إن دلّت على شيء ، فقد دلّت بوضوح وجلاء على نصرة الله وتأييده لرسوله الكريم الذي ارتقب أعداؤه من الأحزاب ، النصر عليه بكثرة عددهم وعُددهم ، فتضافرت أسباب هزيمتهم من وراء الغيب .

وهل نسي صاحبنا ، أو تناسى قول الله عزّ وجلّ ، في سورة الأنفال ، الآية ٢٦ ﴿ تحافون أن يتخطفكم الناس ، فأواكم وأيدكم بنصره ﴾ فما معنى « أيدكم بنصره » في اللسان العربي المبين ؟ . وكذلك قوله تعالى في نفس سورة الأنفال الآية ٦٢ ﴿ هو الذي أيدكم بنصره وبالمؤمنين ﴾ فما معنى هذا الكلام العربي المبين ؟ وهو في غنى عن الإيضاح ؟ .

وهكذا القول فيما جاء من سورة الأحزاب الآية ٢٦ ﴿ وقذف في قلوبهم الرعب ﴾ ، فما معنى « قذف الرعب في أفئدة الكفار » ؟ .

ثم هل نسي أو تناسى صاحبنا أنّ الله تعالى أمر رسوله الكريم أن يقول : ﴿ ما كنت بدعاً من الرسل ﴾ ؟ ألا إن مناج النبوة واحد ، والأنبياء جميعهم أخوة ضمن هذا النطاق . فالإله الذي اصطفاهم ، وخصّهم برسالاته واحد . لذلك كانت نصرتهم لهم جميعهم واحدة أيضاً في وسائلها وأساليبها .

أم يريد صاحبنا أن يزعم أنّ محمداً ﷺ كان بدعاً من رسل الله تعالى ؟ وأنّ منحه سنّته النبوية كان ثورياً معتمداً فقط على امكانيات إنسانية ، وسلوك إنساني ، أو على مناجر إلهي واجتهاد إنساني ؟؟ .

بل لو لا نصره الله وتأييده لرسوله الكريم ، لما أمكن لراية الإسلام أن ترفرف في كل مكان . وهذه النَّصرة وذاك التأييد لا يقتصر على الرسول وحده ، كلاً ، بل ويشمل جميع المؤمنين الصادقين ﴿ إِنَّا لَننصر رسلنا والذين آمنوا ﴾ وها أن الله جلَّ شأنه أيدني في كشف زيف « القراءة المعاصرة » تأييداً عجيباً ، سواء من حيث التعليم والتفهم ، وسواء من حيث البشارات السماوية . ﴿ إن وتي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين ﴾ الأعراف ١٩٦ .

وهكذا يسقط البند الثالث العائد لعنوان السَّنة النبويَّة في العمل الثوري . ولنأت الآن نتفحصَّ البند الرابع ، الذي اعتبر صاحبنا فيه السَّنة النبويَّة قاموس أوَّل ثورة شمولية كبرى في التاريخ الإنساني .

فقد ذكر صاحبنا في الصفحة ٥٥٦ قوله « وكانت السَّنة النبويَّة هي قاموس هذه الثورة » .

ولكن كيف يكون « نهج السنة النبويَّة الثوري » بمصطلح صاحبنا ، هو قاموس « أوَّل ثورة كبرى شمولية وإنسانية على حدِّ تعبيره ؟ فقد رأينا أن محمداً ﷺ لم يقم بما قام به من نفسه ، بل من أمر ربِّه . ولقد رأينا أنه لا يصحَّ في وصف سيرته أنه (نائر) ، ولا مؤسس (ثورة) ، ولا مُشكِّل (إدارة ثورية) ، فكيف يصحَّ الزعم « وكانت السَّنة النبوية هي قاموس هذه الثورة » ؟؟ .

فلو قال صاحبنا إن كتاب الله القرآن الكريم شمل على مفردات قاموس الثورة المزعومة ، لهانت دواعي الدهشة التي تتملِّك كل قارئ . أمَّا وقد خصَّ صاحبنا مفردات قاموس ثورته الزعومة ، بسُنَّة نبيِّنا الكريم ، فقد اشتدت بذلك دواعي الدهشة والاستهجان .

فنحن كُتَّا ، في مقدِّمة بحثنا للسَّنة ، قد وضَّحنا أن سُنَّة الرسول الكريم لا تزيد عن كونها شروحاً عمليَّة لنصوص القرآن النظرية . إذ يتعذَّر فهمُ كثيرٍ من نصوص

القرآن ، إلا بشروح من السنة التي وصلتنا بطريق التواتر جيلاً بعد جيل . فالسنة هي أمرٌ ثابت غير متحوّل ، ولم تتحكّم فيه المناسبات .

ونحن لو سلّمنا بمفهوم صاحبنا للسنة النبويّة ، فرضاً ، وهذا مُحال ما صَحّ ، مع ذلك ، زعمه اعتبار (نهج السنة الثوري) قاموس ثورة كُبرى شمولية وإنسانية . ذلك لأن المنهج بمعنى الطريق الواضح ، لا يتأتى دون مبادئ تسبقه ودستور . وهل سمع أحدٌ من الناس أنّ ثورة ما ، قامت على غير أساس من مبادئ وأهداف ؟ .

ثم إن المؤسس ، هو أوّل من يلتزم بتلك المبادئ والأهداف . فالمبادئ أوّلاً ، وتشكيل الإدارة الثورية ثانياً ، والالتزام بوسائل ناجحة ملائمة ثالثاً .

فإن نحن سلّمنا جدلاً بزعم صاحبنا ، فلا يصحّ اعتبار السنة النبويّة قاموس الثورة المشار إليها . إذ لم يكن صاحب هذه الثورة ، إلا أداة طيعة بيد ربّه من جهة ، وليس هو واضع الدستور الإلهي الذي تمّ إنزاله خلال سنيّ الدعوة كلّها ، وليس قبلها .

وهكذا يثبت بطلان زعم صاحبنا من أن السنة النبويّة تشكل بمفردها قاموس الثورة الكبرى الشمولية الإنسانية ، على حسب تسميته ، ويثبت أنّه ليس لأقوال صاحبنا سند أو أساس من الحقيقة .

ولنقرأ الآن أوّل مفردة ، من مفردات قاموس الثورة المزعوم . فقد جاء في أوّل فقرة منه صفحة ٥٥٨ قول صاحبنا : « الطرح الايديولوجي والفلسفي الشّمولي للكون والحياة والإنسان . وهذا الطرح جاء في مكّة ، في القرآن ، أن معظم الآيات التي تبدأ بـ ﴿ يا أيها الناس ﴾ هي مكّية ، وهي من الطرح الشّمولي » .

أقول إنّ الطرح الأيديولوجي الفلسفي ، يسبق دوماً تشكيل آية إدارة ثورية . ومن المعلوم أنّ محمداً ﷺ لم يكن لديه هذا الطرح المسبق ، بل نعلم أنّ أوّل أمير تلقاه ، أن ﴿ اقرأ ﴾ بمعنى بلّغ . وأجاب ما أنا بقارئ . أي أنني لا أجد في نفسي لياقة حمل رسالة إلى الناس . وطمانه جبريل بقوله تعالى ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾

بمعنى أنك مأمور من قبل الذي ربك وأوصلك إلى ما وصلت إليه ، أن تحمل رسالته إلى الناس ﴿ باسم ربك ﴾ فهو لاء مخلوقاته أيضاً ، وهو ربهم كما هو ربك ، أي إنك مرسل إلى الذين خلقهم ﴿ ربك ﴾ أيضاً . وقد حذف جل شأنه هنا في الآية ، مفعول ﴿ خلق ﴾ ، تعميماً لفعل الخلق .

المهم أنه يثبت من هذا أن محمداً ﷺ لم يطرح طرحاً ايديولوجياً فلسفياً قبل حمله لرسالة ربه ، وإلا لما كان قال ﴿ ما أنا بقارئ ﴾ . بل نزل دستور رسالة الإسلام ، مُنجماً ، جزءاً بعد جزء ، وقفزة بعد قفزة . فالطرح الايديولوجي لم يسبق تشكيل إدارة ثورية . خصوصاً وأنه جل شأنه ، خاطب رسوله بقوله ﴿ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ﴾ فصّلت ٥٢ .

فالذي لم يكن يدري ﴿ ما الكتاب ولا الإيمان ﴾ قبل حمله لرسالة ربه ، أتى له أن يطرح بسنته الثورية طرحاً ايديولوجياً فلسفياً ؟؟ .

ولذلك نسأل صاحبنا : هل فكرت قبل أن تخطّ هذه المفردات ؟؟ .

أقول إذا كانت هذه هي حقيقة أول مفردة من مفردات قاموس صاحبنا الثوري ، فلا حاجة بنا لمتابعة قراءة بقية مفرداته . هذا إن كُنّا نحترم أنفسنا ، وكُنّا معتبرين أنفسنا عقلاء مفكرين .

وبذلك يسقط البند الرابع ، العائد لعنوان السنة النبوية في العمل الثوري . ولنأت الآن نتفحص آخر بندٍ من هذه البنود . وهو البند الذي حاول صاحبنا أن يشرح فيه ، لنا حكمة انتخاب الله تعالى (العَرَب) لحمل رسالته .

هذا البند الذي قصر فيه صاحبنا تلك الحكمة على أسباب رئيسية ثلاثة ، هي :

- ١ — كون العرب أحراراً بالفطرة .
- ٢ — أصالة اللسان العربي .
- ٣ — ضرورة أن يكون خاتم الأنبياء والمسلمين ، في أمّ القرى ، ومن سلالة

إبراهيم .

أقول : إن جملة ما جاء تحت هذا البند ، لم يؤيد بشواهد قرآنية . لذا تراني
أعرض عن تمحيصه . وإن كنت أتفق مع صاحبنا في أكثر عناصره . فهذه أمورٌ
وأَسباب ، باتت معلومة لدى المفكرين الباحثين .

هنا يسقط البند الخامس ، العائد لعنوان السنّة النبويّة في العمل الثوري ويسقطه
لا يكاد يثبت شيء من مبحث صاحبنا في هذا المضمار .



هجر بحث الفقه الإسلامي ، وبيان أسباب هذا الهجر ودواعيه

اقتضت مهمّتي الروحية أن أبادر إلى الدفاع عن كتاب الله القرآن المجيد . إثباتاً لصدق وعد الله تعالى ، المنزل في قوله العزيز : ﴿ إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ ﴾ .

فقد مكّنتي ربّي ، وبفضل وتأيد مباشر منه ، من نقض وإبطال مصطلحات وتقسيمات القراءة المعاصرة ، المغايرة في مُعْطياتها ودلالاتها ، مُعْطيات ودلالات الذكر الحكيم .

مكّنتي ربّي من فعل ذلك بقوة الحجّة القاطعة ، والبيّنات الساطعة فكشفت من خلالها بطلان ما تضمّنته القراءة المعاصرة ، وما ابتدعته ، وما تبسّطت في شرحه . وقد أثلج صدرى التأيد الإلهي والنصرة السماوية التي جاءتني واضحة المعالم ، ومُفعمّة بالبشارات الربّانيّة التي زودني بها . وها أني قد كشفت آخر ما كشفته ، زيف مفهوم « السنة النبويّة » ومفردات قاموسها ، الذي جاء به صاحب القراءة المعاصرة . حتى عاد مفهومه موضعاً للنكّير ، لم يُرزق خطأً من تثبّت ، أو يصدر من علمٍ راسخ .

لهذا كلّه ، وبعد اكتمال ما ذكرت ، فلا أرى من ضرورة تدعوني لمطالعة « فصل الفقه الإسلامي » الذي أعقب بحث « السنة النبوية » ، ولا للتّظر فيه ، وذلك للأسباب التّالية :

أولاً -

فقد كان من الطبيعي أن تكون لكلّ مقدّمات نتائجها . وما بحث « الفقه الإسلامي » الذي جاء به صاحبنا ، إلاّ نتائج تأتت عن مُصطلحاته وتقسياته التي نقضناها نقضاً كاملاً . فلا بدّ ، والحال هذه أن يختلف مضمون « فقه صاحبنا » عن مضمون الفقه الإسلامي الموروث . فهذا ما توحى به مقدّماته ، وتؤكّده مُصطلحاته .

وما دام فقه صاحبنا قد بُني على مصطلحاته التي أثبتنا بُطلانها ، فهو « فقه » باطل من أساسه ، ولا داعي للنظر فيه .

وأنا لم أكلف نفسي ، من هذا المنطلق ، عناء مطالعة فصل « فقه » صاحبنا . لئلا يذهب الجهد فيه ، في غير جدوى أو عناء .

ثانياً -

الفقه أصلاً فرعان : فقه تشريع دولة ، وفقه تشريع أفراد . أمّا فقه الدوّلة فمتروك أمره للمشرّعين من أولي الأمر . والذي أراه أن دولتنا الاشتراكية لا تشكو « أزمة تشريع » .

وأما تشريع الأفراد فكلّ مؤمن مكلف أن يستفتي قلبه ، ولو أفناه المفتون ، على حسب قول الرسول الأمين .

فأولوا الأمر في قطرنا العربي السوري ، لا بدّ أن يكون المختصّون منهم قد طالعوا كتابي ، وكتاب صاحبنا ، وجزموا ببطلان ما أوردته القراءة المعاصرة . فلا يُعقل ، ما دام الأمر كذلك ، أن يأخذوا « فقه صاحبنا » مأخذ الجدّ ، أو ينظروا إليه ، بمعزلٍ عن الشكّ والرّيب .

وأما الأفراد ، فالغالب أن الناس على دين ملوكهم ، ويغلب عليهم التّقليد . وهم يهابون من كل جديد . ولا بدّ أن شاع بينهم صحّة ردّي ، وانتهوا إلى أن القراءة المعاصرة ، قائمة على الشكّ والرّيب ، وعلى الظن والتخمين والتنجيم . وإنّ ما كان هذا شأنه فلا يستحق منهم عناية أو

اهتمام . فمن هاتين الجهتين أعفي نفسي من النظر في فقه صاحبننا الذي
تتنازعه الشكوك .

ثالثاً - وأنا لا أبرىء نفسي ، ولا أهل الحديث ، ولا الفقهاء رحمهم الله ، من
بعض نقائص لا بد واقعة . هذا في وقت لا أرى في هذا المقام داعياً
يدعوني للتشهير بتلك النقائص . خصوصاً وإنني اعتقد أن في اختلاف
وجهات النظر ، اختلاف هذه الوجهات المستندة إلى أصول علمية خيراً
كثيراً ، بل هو ظاهرة رحمة ، على حسب ما ورد في أقوال الرسول
الكريم .

رابعاً - هذا وإنني لأرجو أن أكون ، قد اجتهدت فأصبت ، في الرد الموضوعي
العلمي الذي قمت به وأنجزته . وفي ذلك خير عميم ، مهما اختلفت
وجهات النظر والاجتهاد .

وأعلن بصراحة أنه لم يسبق ذهني ، إلى إتهام صاحب القراءة
المعاصرة . بل مازلت أحترمه . وأعتبر أن ما جاء به ، قد قاله نبياً لا
أعلمها . هذا بالرغم من الهوة الكبيرة التي تفصل بيننا . هذا على اعتبار أنه
لا يجوز إتهام رجلٍ أقرّ بلاسلام ديناً . مهما كان خلافاً في الرأي واسع
الفجوة ، واجتهاده شاذاً غريباً .

فالطرح الطائفي ، وسلاح الإتهام والتكفير ، أمران غريبان عن روح
التعاليم الإسلامية . وهما معولان هدامان في أيدي من يريدون طعن صدر
الأمة الإسلامية .

فبئس كل طرح طائفي ، من أية جهة أو جانب . وبئس من آتهم
مسلياً يقول ربّي الله وأنا من المسلمين .

خامساً - ولما كانت القراءة المعاصرة ، جديدة في طروحاتها ، وخروجها على
الأصول المنصوص عليها في كتاب ربنا العزيز . وهذا أمر أثبتته حتى الآن
من خلال كتابي هذا ..

ولما كنت قد أقمت الحجّة على صاحب القراءة المعاصرة تجاه أعين الجميع . ولما كنت قد وجدت من ربّي تلاميذاً عجباً على طريق نقض القراءة المعاصرة هذه ، وعملية إقامة الحجّة على صاحبها . فقد كان من واجبي الرّوحي أيضاً أن أدعوه ، وأدعو نفسي ، « لِنَبْتِهْلِ » إلى الله خالقنا الحيّ القيوم ، آخذين بقوله تعالى من سورة آل عمران ٦١ : ﴿ الْحَقّ مِنْ رَبِّكَ ، فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ، فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ ، ونِسَاءَنَا ونِسَاءَكُمْ ، وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ، ثُمَّ نَبْتَهِلْ ، فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ فلعلّ دخول صاحبنا في هذه المباهلة ، يفصل الموضوع من أساسه .

لذا ، فقد شفعت كتابي هذا ، بكتاب مفتوح ، فاقرؤوا ما ورد فيه . فلعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب مفتوح

إلى كبار مسؤولي قطرنا العربي السوري الموقرين

إن الجهة التي وافقت على نشر القراءة المعاصرة للدكتور محمد شحرور ، هي نفسها الجهة التي وافقت على نشر كتابي المتضمن نقض منطلقات وتقسيات ومصطلحات القراءة المعاصرة من مفاهيم ، ليس له سند ، ولا يركز على أساس .

وإذا كان مبدأ الحرية في إبداء الرأي الذي التزم به « الإعلام » ، هو الذي أتاح للدكتور شحرور نشر كتابه . فإن الموافقة على نشر كتابي قد انطلقت من المبدأ نفسه .

ان ما أنطوى عليه كتاب القراءة المعاصرة من خروج عن أصول البحث والحكم في علوم الدين ، قد خلف أسوأ الأثر في نفوس كثير من الناس ، وأثار حفيظتهم . وقد ندّد بذلك رجال الدين وعلمائوه من على المنابر . وقد بتّ أرجو من كبار مسؤولي بلدنا العربي السوري أن يعمدوا إلى تأليف لجنة من

كبار رجال الدين والفكر والأدب ، لمطالعة كتابتنا ، وإبداء الرأي فيما
تضمنناه ، والحكم لأحدهما على الآخر ، في عدالة وصرامة وحياد . ليتبين
المشككون الحق من الباطل .

وأضيف أنني دعوت الدكتور شحرور للدخول معي في « مباحلة علنية »
على الملأ من أهل قطرنا العربي السوري ، وذلك بأن نتهل إلى الله تعالى ليفصل
في الأمر فيما بيننا ، وهو أحكم الحاكمين . فهذا طريق شرعي ، أقره القرآن
الكريم ، ورسول الله ﷺ ، وأجمعت عليه مختلف مذاهب أمتنا .

وإني لاسأل كبار المسؤولين قبول رجائي ، بل اقترحي المقدم ، انتصاراً
للحق المين ، وإزهاقاً للباطل الزائف ، إذ لا يجوز اللب بالدين ..
وشكراً ..

١٩٩٢/١١/١١

سليم الجابلي

كتاب مفتوح

إلى : الاستاذ سليم الجاي

السلام عليك ورحمة الله وبعد :

قرأت باهتمام وتركيز كتابك الذي تعترض فيه وتعارض مؤلف الدكتور شحرور « الكتاب والقرآن — قراءة معاصرة » وكان حافز اهتمامي هو عنوان الكتاب الذي أثار فيّ حب الاطلاع . فالعنوان — بحد ذاته — يلخص مضمون الكتاب وينيء عما سوف تقوله فيه . وحتى لا تتأثر قناعاتي بعواطف المؤلف بادرت إلى استحضار كتاب « شحرور » وحرصت وأنا أقرأ واقارن بين ما كتب فيه وبين ما كتبه عنه أن أتحملي بروح الاعتدال وفضيلة الحياد . وهما مزيتان ينبغي أن يتوفرا عند كل ناقد .

وانطلاقاً من واجب الصراحة لا بد من تلخيص الانطباع الأول لدي بكلمات :

فقد اتضح لي من مقدمة كتابك أنك مقدم على معركة شخصية بينك وبين الدكتور شحرور لأن الطابع الشخصي يتدفق مع عبارتك بلا انقطاع . وبذلك بعدد كتابك عن قواعد الجدل العلمي الذي يكون — عادة — بين الفكر والفكر المضاد ؛ وحتى لو جازت تسمية كتابك جدلاً فإنه نوع مرفوض لأنه احمر العين متوتر الأعصاب .

عفواً أيها الاستاذ الاخصائي :

فاختصاصك وكتابتك يدلان على سعة اطلاعك . وصدق نيتك . ولكن ذلك — على سمو قدره — لا يعينك من الحياء عندما تقرأ أثراً يتحدث عن الإسلام . لا سيما إذا كانت قراءتك — كما تقول — من النوع الهادف إلى النقد والجدل العلمي . فنحن مأمورون — كمسلمين وكرجال فكر — أن نجاهدكم بالتي هي أحسن .

وثق أنني لا اتحزب إلى الدكتور شحرور . وثق أيضاً أنه لو لا كتابك لمضى زمن ليس بالقصير قبل أن أتعرف على كتابه أما شخصه وشخصك الكريمان فلم أحظ حتى الآن بشرف التعرف إليهما عن قرب .

لقد قرأت كتاب الدكتور شحرور . فوجدت فيه نهجاً جديداً وجهداً شديداً . وفيه مثل ما في غيره مقولان لا يخالفه فيها أحد كما توجد فيه مقولات لا يتفق معه فيها الجميع . وهذا من طبائع الأمور فهل يستطيع أي باحث أو مؤلف أن يدعي بلوغ الغاية والقبض على نواحي الحقائق . ولكن ذلك لن يهدر الأثر ولن يعيب المؤلف . فللمجتهد المصيب أجران وللمجتهد المخطيء أجر واحد — كما علمنا رسول الله ﷺ .

وبما أنني امتنن مهنة المحاماة منذ أوائل الخمسينات فقد ألزمتني النصوص ودقة المواقف أن أطل رقيق المنطق الصحيح لا يحيد عنه باصري وبصري كيلا تضيع حقوق الموكل بطباعه عني . كما أن المهنة إياها ألزمتني اتخاذ أقرب السبل إلى المراد . لتوفير الجهد علي والاجهاد لغيري .

لذلك أودعك عند هذه الأسطر لأعود إلى مؤلفك فاقدم إليك دراسة متواصلة صغتها بأسلوب المقارنة والتساؤل والملاحظات .

لطفاً : فما القصد من الملاحظات أن توجه إليك ولكنها للتسهيل والترتيب والتفصيل وجهدك مشكور لأنه حفزني مثلما سوف يحفز غيري إلى القراءة

والاستزادة واغناء الفكر والثقافة خاصة وقد جاء هذا الجهد على أخلاق عقائدية رفيعة المستوى وقلم غزير الألفاظ والمعاني .

الظاهرة الشخصية في الكتاب

لقد برز بوضوح عنصر الاستخفاف بالدكتور شحرور ومؤلفه . بروزاً دفع به إلى القصد في ممارسة الكفر والالحاد والترويج لهما . فهو — كما تقول — قام بعمل ضد العقيدة الإسلامية فاستوجب سخط الله ورسوله والمؤمنين الصالحين وكتابه انحط إلى مستوى المضحكات والتفهات من العلوم والمعلومات لغة ومضموناً ... وإلى جانب هذا الاستخفاف ، برزت في المقابل شخصية المؤلف متعالية متفاخرة لأنها وضعت مفاتيح الحقائق في جيبها . ولأنها جهيزة التي قطعت قول كل خطيب لذلك :

سوف أفرد لكل عنصر من هذين العنصرين فقرة اتبع فيها — بما أمكن — ما جاء في خصوصها بالكتاب .

الفقرة الأولى — الاستخفاف بالدكتور شحرور

١ — جاء في الصحيفة ١٢ — من كتابك أنك توافق « شحرور » على أن تكتب في كل عصر قراءة معاصرة جديدة لكتاب الله على ضوء مستجدات العصر . على أن يتم ذلك من قبل المختصين والعارفين بالله من جهة وضمن الأصول التي ألزمتنا بها كتاب الله ووفقاً لمشيئة ربنا الذي أنزله وتتابع فتقول :

أما أن يتصدى لهذا غير متخصص ، فلا يعتمد الأصول وينطلق غير الانطلاقة التي ذكرناها فذلك ما ينبغي أن يتجنبه المثقفون والعلماء منهم خاصة إذ لا بد من ربط ماضينا بحاضرنا حتى لا ينطبق علينا قوله تعالى « كلما جاءت أمة لعنت أختها » انتهى كلامك لنا عليك في هذا القول الملاحظات الآتية :

آ — وردت الآية ٣٨ — في سورة الأعراف : « قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار كلما جاءت أمة لعنت أختها حتى إذا أدركوا جميعاً

قالت أخواهم لأولهم ربنا هؤلاء أضلونا فأتهم ضعفاً من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون . فأنت ترى :

— أنها : « كلما دخلت أمة ... » وليس : « كلما جاءت أمة ... » .

— وان ذلك جاء على لسان الباري يوم القيامة مخاطباً المكذبين والمفترين حتى إذا أذركوا . أي تلاحقوا في النار قال الاتباع (الاولاد) لأولهم أي الاجلاء المتبوعين (ربنا هؤلاء اضلونا) .

فأين ما تعنيه هذه الآية وما استشهدت به من ربط الحاضر بالماضي وتبعية الثاني إلى الأول في أقواله وأفعاله واعتبار هذا الربط ضرورة من ضرورات الإيمان بالله .

ألا يبدو أن القياس الذي اعتمده غير صحيح ؟ ؟ اترك إليك الجواب .

ب — إن من الخطأ والتجني أن نحصر الكتابة في من يحمل شهادة تخصص بموضوع كتابته . ونحجبها عن من لا يحمل هذه الشهادة . فالموهب لا تعترف بهذا المعيار وغالباً ما تقفز فوق مثل هذه الحواجز أما القارئ الذي يقع بين يديه الاثر الفكري . رواية أو فلسفة أو شعراً أو علماً اجتماعياً ، لا يهمه كثيراً أن يكون المؤلف . قد حاز على شهادة الاختصاص كما لن يمنعه اختصاص الاخصائي من أن يحس بمرارة الطعم وصعوبة الهضم إذا واجههما اثناء قراءة الاثر ... ان ما يهم القارئ أن يكون ما يقرؤه قد نفذ إلى المشكلة التي تتحرك بين جوانحه . سواء أكانت عاطفة أم نظرية أم رأياً عابراً .

من هذا المنطلق نقرأ الدكتور عبد السلام العجيلي ، وشعر الدكتور وجيه البارودي وشعر وفكر العماد طلاس . ومن هذا المنطلق قرأنا شعر حافظ وبدوي الجبل والجواهري ومؤلفات العقاد . وكلهم ليس فيهم من يحمل اجازة في الاختصاص .

ج — ثم :

إذا كان — كما تقول — ينبغي أن يُكتب كتاب الله بقراءة معاصرة على ضوء مستجدات كل عصر فهذا يعني بالضرورة :

— أن ما كتبه عنه كُتِّب القرون السالفة بدءاً من السابع الميلادي لا يغطي حاجات وطلبات أبناء هذا العصر .

— وأن على الكتاب المعاصرين أن يكتبوا في كتاب الله على ضوء المستجدات التي ظهرت .

— وأن المستجدات ظهرت حصراً في حقول العلوم المادية والإنسانية وليس في حقل العبادات والحدود والوصايا التي تتصف بالثبات وعدم المساس .

وما ذاك :

إلا لأن كتاب الله تضمّن الحقائق المطلقة . ولأن المستجدات في كل عصر هي ما استطاع الإنسان أن يكتشفه من هذه الحقائق .

فإذا وجد العلماء في « الطبيعة » و« الجيولوجيا » و« الطب » و« الكيمياء » و« عالم الحيوان » و« النبات » و« الهوام » و« الفضاء » وسواها ... نقول :

إذا وجد هؤلاء أسس اختصاصهم . ومفاتيح معرفتهم . في القرآن . فهل يضرب إنتاجهم بعرض الحائط ويعتبر كفرةً والحاداً . فقط ، لأنهم كلا أو بعضاً ، ليسوا مسلمين بالطقوس ؟ وهل في تسميتنا لهم « علماء » وفي أخذنا واستفادتنا مما حققوا واكتشفوا وقدموا للإنسانية وسهلوا مصاعب حياتها ، تهجماً منا على السلف الصالح وانكاراً لهم وتجاوزاً على التراث ؟ كلا :

فالقرآن هو الكتاب الذي توجه به الله بطريق الوحي إلى كل الناس .

فهو يخاطب الناس كافة يا أيها الناس .

والنبي محمد : خاطب الناس في القرآن : « قل يا أيها الناس إني رسول الله عليكم جميعاً الأعراف » فالقرآن والرسالة لكل الناس . مسلمين وغير مسلمين . وهما

بصفتها خاتم الكتب والأنبياء حملاً امانة تتجاوز الزمان والمكان لتكوّنا عناية الله المثمرة بالإنسان حتى قيام الساعة . لذلك تضمن القرآن ضالة كل إنسان . فما على ذوي العقول والمواهب من جميع الشعوب غير استخدام طاقاتهم العقلية لكي يكتشفوا من حقائق الكون المودعة فيه بقدر ما تؤهلهم تلك الطاقات .

د — ومع أنك تتفق مع الدكتور شحرور في عالمية الشمول القرآني وأبديته فأنتك اضطرت غيظاً عندما أشار إلى أن أساس قانون النشوء وتطور الأحياء مشار إليه في القرآن . فلقد رأيت في هذا كفوً والحاداً . لسبب واحد فقط هو أن « داروين » العالم الانكليزي اكتشف هذه الحقيقة في الكائنات الحية وسجل مشاهداته وتجاربه في نظريته عرفت واشتهرت باسمه ، وهو غير مسلم . ذلك منك ضيق صدر لا يليق بالعالم .

ان داروين . فيما قدّمه من تجارب ومشاهدات لم يبدع شيئاً من عنده بل اكتشف أن الله خلق الحياة والموت بقانون أزلي هو قانون التطور الذي بدأت بموجبه الحياة من الخلية الواحدة ثم انقسمت ثم تطورت إلى ما هي عليه الآن .

ان طلب العلم فريضة فرضها نبينا . فقد تلا من كتاب الله « قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق .. أي أنه لا يريدنا أن نتقيد بقصة الخلق التوراتية . بل وجهنا إلى طريق البحث العلمي لاكتشاف اسرار بدء الخلق . ولو كان يعني بدء الخلق التوراتي لما طلب منا أن نسير في الأرض بل كان وجهنا إلى كتاب التوراة . وهذا يدل دلالة يقينية أن قصة الخلق التوراتية لا تمثل الحقيقة العلمية .

وكلنا يعلم أن الغرب الحديث منذ بدء النهضة هجر هذه القصة . واعتبرها غير معقولة حتى ان التوراة والانجيل باعتبارهما كتابين مرحليين في حياة البشر . طويا من حقل الاهتمام الحياة وتحولا إلى كتب للعبادة في الكنائس .

وبعد .. ماذا يهم ؟ .

إذا لم يكن داروين مسلماً؟! أليس في ما اكتشفه وما جربه نفع للإنسان؟ وماذا يضرني أنا المسلم الذي قرأت نظرية دراوين . فعدت إلى كتاب الله فوجدت فيه قوله : « خلقتكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم فأنى تصرفون » .

فأساس الخلق — كما فهمت من النص القرآني — هو أساس احادي ، كانت خلال فترته التي لا يعلم مدتها غير الله الخلية الواحدة تمثل الحياة على الأرض . ثم تطورت وحيدة الخلية لتصبح كثيرة الخلايا أقول :

— ماذا يضر ايماني إذا تبين لي أن أدمغة المفكرين والعلماء ظلت تكذب بلا توقف ثلاثة عشر قرناً بعد القرآن لتكتشف قانوناً من القوانين الموضوعية للوجود الذي تحدث عنه القرآن ؟ .

— ان داروين وأمثاله ، إذا كانا لديك مصدر غيظ فإنهم غير ذلك بالنسبة إلي وإلى الكثيرين ورويدك لا تستعجل في توزيع صكوك الإيمان والكفران علي وعلى غيري فنحن واثقون من ثبات عقيدتنا وصحة أسلامنا وبنينا ﷺ قال أحب عباد الله إليه أنفعهم لعِيالِهِ ، ولم يقل أحبهم إليه أكثرهم تزمناً في الإسلام .

٢ — ولقد كررت كثيراً أن أفكار « قراءة معاصرة » هي أفكار مسبقة الصنع . ويبدو أنك أعجبت بهذا التعبير حتى كررته عشرات المرات . ولكنك :

— لم تبين من هو الصانع السابق ولم توضح هدفه من تلك الصنعة .

— لم تقدم أي دليل على الصنع المسبق .

مما يجعل تكرار هذه العبارة تكراراً مرسلأً بلا طائل .

وعلى فرض أنك اكتشفت وجود اقتباس عن أفكار الغير فلك ليس عيباً وليس غريباً فالأديب والمفكر يمارسان عملية الاقتباس والتطوير وإبراز العمل الجديد النافع . وما نعلم في التاريخ من استغنى عن أفكار الغير وتجاربه .

إن أبا تمام الذي اعتبر سيد المجددين في الأفكار لم يُخص له الناقدون غير عدد جديد من الأفكار لا يتجاوز العشرين .

لقد كان ينبغي أيها الفاضل أن تحصر اهتمامك بتبيان إمكانية الاقتباس وتبيان الخطأ فيها فذلك أجدى من الهجوم المتكرر دون أساس .

ولا يقل عن هذا الخطأ ، خطؤك عندما اعتبرت عادة التدخين عند الدكتور شحورر انعداماً وإعداماً للحياة الروحية لديه في حقلي العلم والدين وعندما أقررت على أنه لا يحق للمدخن أن يقدم إلى العالمين العربي والإسلامي نظرية في المعرفة الإنسانية ما دامت عادة التدخين متمكنة منه . من أين جئت بهذا التحريم ؟ هل لديك مرجع فقهي أو شرعي ؟ هل سألت نفسك كم هو عدد العلماء المسلمين المدخنين الذين لم تمنعهم عادة التدخين عن التأليف والتفكير ؟ .

كما لم تمنع هذه العادة المسلمين كافة من قبول آثارهم وأعمالهم .

من فوضك بمنح ومنع صكوك الغفران ؟ وقد الغيت منذ القرن السادس عشر ؟ أسئلة بعضها يتلو بعضاً . ولن تجد منك جواباً غير الصمت أو متابعة الاتهام .

وثمة . الفكر الماركسي :

فقد اتهمت شحورر بأنه أسس كتابه على الماركسية « بعجزها وبجرها » .

عجيب أمر هذه الأحكام التي تطلقها في الهواء بلا عناء .

لم أجد في قراءة معاصرة ما وجدته فيها من تأسيس على الفكر الماركسي .

طبعاً كان دافعك إلى هذا الاتهام . هو الشعور الديني . فما دام كارل ماركس وفريدريك انجلز قالا في البيان الشيوعي « إن الدين هو افيون الشعوب » فذلك يوجب على المسلم أن لا يقرأ شيئاً من الماركسية وإلا كان كافراً مثلها .

ولكن : دعنا نقرأ سوية ما كتبه شحرور في الصحيفة ٣٠١ :

« لم يذكر أصحاب النظرية المادية الانعكاسية ما هما النقيضان اللذان يعملان في الدماغ الإنساني وإذا كان هناك نظرية انعكاسية فكيف ظهر التصديق والتكذيب والحقيقة والوهم في الدماغ الإنساني ؟ .

« النظرية القرآنية تقول : إن النقيضين غير الماديين الذين يعملان في الدماغ الإنساني مربوطان بقانون عدم التناقض . وهذا القانون ليس من صفات المادة القائمة على ثنائية المتناقضات بل هي صفة لوجود موضوعي آخر هو غير الوجود المادي المعروف من قبلنا وهو الوجود الاحادي المتزه عن صراع المتناقضات الداخلية في ذاته . ليس كمثله شيء وهو الله لذا قال : « ونفخت فيه من روحي » . » .

هل يمكن أن ننسب إلى قائل هذا القول . انه يقول بمقولة « الدين افيون الشعوب » أو أن المادة هي اساس الحياة وأنها كونت نفسها بالضرورة الكامنة في ذاتها وليس بقوة الله الذي خلق فيها الحركة والحياة ؟ .

٣ — قلت : إن من عيوب قراءة معاصرة كونه صادراً عن غير متخصص في العلوم الدينية وكونه لم يلتزم بالأصول التي وضعها ربنا من أجل فهم كتابه العظيم . وخطأ الدكتور شحرور أنه سار على أسلوب المنجمين متناسياً قول رسول الله : « كذب المنجمون ولو صدقوا » ص ١٣ — ولكنك بعد صحيفة واحدة فقط أي في ص ١٤ : قلت :

هل لديكم قراءة واحدة للصحابة وتابعيهم معتمدة من قبل جميع المسلمين في العالم بمختلف فرقهم وأقطارهم وتشرح هذه القراءة الموحدة كتاب الله على صورة

لا تخالف العقل والمنطق والأحداث والتطورات التاريخية ؟ فإن أجبتم بالنفي نسأل وهل بإمكان أحد القيام بهذه المهمة على الوجه المقبول ؟ فإن لم نتفق على إجابات صحيحة ومنطقية فلا يحق لنا أن نمنع ظهور قراءة معاصرة لكتاب الله العظيم ؟ « ص ١٤ - .

نصان صادران عنك تعاقبا في صحيفتين (١٣ - ١٤) .

أولهما تعيب فيه على « شحور » أنه لم يلتزم بالأصول التي وضعها الله لفهم كتابه العظيم والثاني تقول أنها لا توجد أصول واحدة أو قراءة واحدة صحيحة حتى الآن ثابت صدورها عن الصحابة والتابعين على صورة لا تخالف العقل والمنطق .
أولهما تتهم شحور بأسلوب المنجمين وتؤكد أنه كاذب مثلهم ولو كان صادقا .
والثاني يقول : ما دام لا توجد قراءة موحدة فلا يحق أن نمنع ظهور كتابه .

إنه تناقض بين قولين تتابعا عنك في صحيفتين متتاليتين .

وهو تناقض يخفف من موازين أحكامك على هذا الرجل . ولن يحويه ما وصفت به نفسك من أنك انبريت تقارع الحججة بالحجة . فأنت في مقارعتك المزعومة تجتهد في فهم كتاب الله فلا تنطلق من أصول واحدة متفق عليها تأتلف مع المنطق والتطور بل تقلد حيناً ونقتبس حيناً وتجتهد في كثير من الأحيان . وهذا حقلك لا ريب فيه . ولكنه أيضاً حق الدكتور شحور الذي حذوت حذوه في الاقتباس والاجتهاد .

٤ - وفي الصحيفة ٢٠ - اتهمته بالكفر . اذ قلت عنه أنه غير متيقن من وجود الله .

لقد أرسلت هذا الإتهام القاسي تأسيساً على عبارة وردت في كتابه . وضعتها أنت بين قوسين لكي تكون دليلك ومبرر الاتهام لديك وهي قوله :

« وإني أرجو الله سبحانه وتعالى أن يتقبل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن أكون من الناس الذين استطاعوا أن يقدموا شيئاً لأمتهم وشعبهم ولا أدعي الكمال في حياتي الشخصية ولا أعيش حياة الناسكين » .

فقلت تعقيماً على هذه العبارة في الصحيفة ٢٠ — من كتابك :

« فلو كان مُتَيَقِّناً من وجود الله عز وجل لكان أبدى يقينه وليس رجاءه ولكان قال : إني أفتخر بأن وفقني ربي إلى هذا وكتب لي السعادة من عنده . أما وقد قال : أرجو فدلالة هذا اللفظ أنه لا صلة له بربه أولاً وأنه غير متيقن مما أقدم عليه ثانياً وأنه يتهم ربه بأنه قد يتقبل عملاً أو لا يتقبله أي إن ربه يقيس الأمور بمقاييس غير ثابتة يتقبل عملاً صالحاً ولا يتقبل عملاً صالحاً آخر والعياذ بالله » انتهى كلامك .

نعم : العياذ بالله ألف مرة من مثل هذه التعليقات الجائرة التي لم تراع منطقاً دينياً أو اجتماعياً والتي أنست صاحبها ما قاله صاحب الرسالة : من كفر مؤمناً فقد كفر .

أيها العالم الفاضل التزيه :

متى كان رجاء العبد أن يتقبل الله عمله كفرأ به وتنصلاً منه ؟ .

ألا تذكر أيها البَحَّاثُ ما قالت الخنساء عندما أخبروا باستشهاد أبنائها الأربعة .
« الحمد لله الذي شرفني بقتلهم وأرجو أن يجمعني بهم في مستقر رحمته » .

فهل كان رجاء الخنساء اتهاماً لله وتنكراً له ؟ .

الم تقرأ قوله تعالى : وما خلقت الإنس والجن إلا ليعبدون ؟ .

أليست العبادة هي رجاء العابد من الله بقبول عبادته ؟ .

أما اقتراحك بأنه كان على الدكتور شحرور بدلاً من رجاء الله أن يقول : « إني أفتخر بأن وفقني ربي إلى هذا » فهو اقتراح يرفضه المنطق والذوق الديني . لأنه دعاء المتفاخرين لا العابدين . وهو تقدير الإنسان لذاته . وذلك لا يستساغ في أية لغة .

ذلك أن الذي يقدر صواب المؤلف في مؤلفه . ليس المؤلف ذاته بل الجمهور الذين طرح بين أيديهم الأثر الصادر عنه .

وقلت — ولا أدري ان كان الله يسامح مثل هذا القول — في الصحيفة ٢١ — من كتابك :

« وأعقب بدوري فأقول جازماً أن أبسط البدييات ألا يتقبل الله عز وجل من سعى لتجزئة القرآن العظيم والذي أجهد نفسه لتشويه آياته بمعانيها . والذي انتقص من فهم رسول الله وصحابته وجميع المسلمين » .
مهلاً فإنك تسير قفزاً :

عندما تصديت إلى كتاب هذا الإنسان ، قدمت نفسك إلينا كناقد مدقق وها أنت في هذه العبارات وأمثالها تبدو حاقدًا متسرعاً .

لم تصدر الحكم على حرمان هذا الشخص من رحمة الله باسمك ، ولكنك أصدرته باسم الله وباسم النبي وجميع المؤمنين .

وأقل ما يقال في هذا التجاوز أن الرحمة في يد الله وحده ، لا يشرك في منحها أو حرمانها معه أحداً . فمتى نعرف قصور زرعنا وتأخر حيث أخرنا القدر ؟؟ .

الفقرة الثانية : بروز شخصية الأستاذ الجابي :

إن أسلوب الغلو وروح التفاخر والتعالي هما طابعان مميزان للكتاب . فالقارئ يصطدم في كل صحيفة تقريباً بما يتم عن ضخامة الذات لدى المؤلف وتقديره الكبير لكتابه الذي دحض به نظرية « شحرور » :

— ففي الصحيفة السادسة وقبل أن يكون القارئ اطلع على كلمة من الكتاب قال المؤلف : « أثبت المؤلف في كتابه زيف وبطلان ما تضمنته القراءة المعاصرة التي ألفها الدكتور شحرور كما أثبت أنها مجرد تنجيم وتخمين » . (التمهيد الأول — قبل المقدمة) .

وكرر هذه العبارة عن الغلاف الأخير من الكتاب تأكيداً لها .

— وفي الصحيفة ٢٠ — قال :

« وأقسم بالله العظيم الذي لا يفلح الظالم المفترى عليه أنه أيدني في هذا الرد الذي رددت به على الدكتور شحرور تأييداً عجيباً » .

— وأمثال هذا وذاك تتكرر في الكتاب دون انقطاع صراحةً حيناً وضمناً أحياناً . ولكن ؟ متى ؟ وفي أي منطق أو لغة يحق للمؤلف ويوثق به وهو يحلف أغلظ الايمان أن تأليفه قد حاز غاية الكمال وبلغ منتهى القصد وأنه صفاً من الخطأ معنىً ومبنى ؟ هذا الكاتب هل ترك بين يدي القارئ شيئاً من الحرية ليحكم على كتابه ؟ .
لم يحاصره باجتراح اليمين سلفاً ويقطع عليه كل طريق غير طريق الاقرار بصدقه في يمينه ؟ .

فقط أيها الاستاذ . ديناً وديناً ، يحق الحديث بنعمة الله . « وأما بنعمة ربك فحدث » ولكنه حديث الودود الوديع لا حديث الفخور ذي الخيلاء .

فالبحتري — عيب عليه وهو الشاعر المبدع — انه كان يترنح اعجاباً بنفسه ويتمايل يميناً ويساراً ثم يقف بين البيت والبيت فيخاطب ممدوحه وسامعيه بقوله : لقد أحسنْتُ والله لماذا لا تقولون أحسنت ؟ .

والمتنبي لم يشفع له سحر بيانه فشجَّ جيئته وسال دمه من الدواة التي ضربه بها سيف الدولة عندما لم يعد يحتمل تفاخره .

وليس أبلغ من قول الله تعالى في هذا المجال : « ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور » الحديد « ان الله لا يحب كل مختال فخور » لقمان « إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً » النساء .

— وانظر ماذا قلت في الصحيفة ٤٨ — عندما تحدثت عن مشيئة الله في قوله :
« هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء » .

فقلت : أنه تحد من الله تعالى في « كيف يشاء » وأنت شاهد على صحة هذا التحدي إذ أن الله عز وجل بشرك بأولادك قبل ولادتهم وأنهم سيكونون شفاء للناس أيضاً... قليلاً من التواضع .

فإنه ليس في حاجة إلى شهادة أحد لاثبات صحة تحديه .

والله يقول : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليم حكيم » الشورى .
فكيف كانت وسيلة تبشيرك من قبل الله ؟ بألوهي ؟ أم من وراء حجاب ؟ أم أرسل إليك رسولاً أوحى إليك بإذنه ما يشاء ؟ .

رويدك ، لا تقل بواحدة منها وإلا خرجت عن الإسلام .

وبشارات الله لعباده ببنائهم قبل ولادتهم جاءت في القرآن معدودة ومحصورة :

— فقد بشر زكريا يحيى : « فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يشرك يحيى مصداقاً بكلمة من الله وسيداً وحضوراً ونبياً من الصالحين » آل عمران .

— وبشر مريم بالمسيح : « إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين » . آل عمران .

— وبشر إبراهيم بإسماعيل : « ونبئهم عن ضيف إبراهيم إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال إنا منكم وجلون قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم » الحجر .

— وبشره وزوجته بإسحق : « ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط . وامرأته قائمة فضحكك فبشرناها بإسحق ومن وراء إسحق يعقوب » هود فأنت ترى جيداً :

إن الله لم يبشربالأبناء قبل ولادتهم غير هؤلاء . فكيف بشرك أنت ؟

يا رعاك الله ؟ ان هذه البشارة التي اسعفت بها آية الله (كيف يشاء) لم يحظ به نبينا ونيبك وقد ولد له القاسم وإبراهيم ؟ .

ولم يحظ به علي وهو أبو الحسنين وسيدي شباب أهل الجنة .

أما أن ابنائك سوف يكونون شفاء للناس ، وفقاً لوعده الله لك وبشارته إياك فما رأيت في القرآن : شفاء الناس « إلا في موضعين ليس أبناؤك منهما .

الأول : في قوله : « ونزل من القرآن ما فيه شفاء ورحمة للمؤمنين » الاسراء .

والثاني : في وقوله : « وإذ أوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات واسلكي سبيل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراباً مختلفاً ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون » النحل .

فكيف في تصورك أن يكون شفاء الناس من ابنائك — حفظهم الله قررة عين لك ؟ .

لم ينزلوا في القرآن لفوات الأوان .

ولن يخرج من بطونهم ما يشفي أحداً غير الديدان والهوام .

ساحك . تجاوزت على الجميع . والله عنده المغفرة .

أيها الأخ العالم الفاضل :

تلك كانت مقدمة . ولنقل ذلك كان تمهيداً لما سيأتي :

فأنا عندما قرأت كتابك . تهيبت اقتحام كتاب الدكتور شعور ، حيث صورته لنا سماً زعافاً ، خشيت منه على عقلي وإيماني . ولكنني تجرأت وتصفححت بعض ما فيه مرة ، ثم قرأته بامعان مرة ، ثم لخصته في المرة الثالثة لكي يتسنى لي الإحاطة فيه فما وجدت في كل من هذه المرات ذلك الحريق العقائدي الذي توجه عليه خراطيم الاطفاء بل وجدت قراءة معاصرة لكتاب الله فيها ابلغ التقدير واعمق الاحترام واسمى التقييم

للقرآن الذي احتوى — كما تحدث شحرور — على حقائق الكون المطلقة وصيغ باللغة الإلهية الكاملة التي جاءت ثابتة بمبناها على مر الزمان متطورة في معناها مع تطور الإنسان .

لذلك سوف ابتدئ رحلة المسير مع فصول كتابك ومواضيعه ، لا معارضاً ولا مندداً ولكن ناقداً ومفنداً . وسلفاً لن أزعم أنني أصبت كبد الحقيقة . ولكني بكل ثقة و يقين أرجو الله مثلما رجاه شحرور أن يتقبل مني هذا الإسهام المتواضع وآمل من روحك العلمية أن تتسع لكي تستوعب أخطائي وتتجاوز على هفواتي .

أولاً — تجزئة الكتاب

قلت : في الصحيفة ١٦ — :

« إن صحت هذه التقسيات والاصطلاحات التي فاجأنا بها الدكتور شحرور فإنها تحط من مكانة كتاب الله وتنزله من عليائه وتصيبه بالتقزم والتسطح فلا يعود كتاباً معجزاً لا لغة ولا مضموناً . بل يعود كتاباً تابعاً لمصطلحات الفكر الماركسي وفلسفته (يَعْجَرُه وَبَجْرُه) .

وقلت في الصحيفة ٦١ — :

« لا شك في أن هذه المصطلحات والتقسيات لم يذهب إليها المسلمون بمختلف أزمته وطوائفهم الفكرية ويتساءل أحدنا كيف لم ينتبه أحدٌ من المسلمين إلى ذلك التقسيم أو أن يكون هذا التقسيم بدعة لا تثمر غير التشكيك ولا تلقح غير الريبة والالتباس والاشكال وتتساءل هل تكون هذه القراءة المعاصرة أول القراءات وآخرها في تاريخ الإسلام أم إن علينا وعلى أجيالنا أن ننتظر ظهور المصحف الشريف بأمثال من هذا اللباس الجديد المسبق الصنع حتى يأتي يوم لا يعود يرى المسلم نفسه مشابهاً فيه لمسلمي صدر الإسلام لا في فكرهم ولا في سلوكهم ولا في تطلعاتهم » .

هذه أقوالك : فدعنا نتوقف عندها بعض الوقت .

١ — مما لا شك فيه أن كتاب الله لا يحط من قيمته ولا يعزّمه ولا يسطّحه فهم جديد لاحكامه أو قراءة معاصرة لآياته وسيظل معجزاً بمبناه ومعناه إلى أن تقوم الساعة .

أما ما أورده الدكتور شحرور من اصطلاحات : فقد قرأتها بإمعان مستعيناً عليها بالعديد من المراجع فلم أشعر من جراء ذلك بحصول أي اهتزاز في يقيني وقناعتي وتمسكي بكتاب الله . ولم يطرأ أي إشكال أو التباس على اسلاميتي أو ربية في عقيدتي من تلك المصطلحات والتقسيمات .

بل وجدت فيها . بدلاً من ذلك . تفصيلاً وتبويهاً لتيسير فهم الكتاب . وكنت ألس في كل عبارة من عباراتها اقراراً راسخاً بأنها كلها وحي من الله وقد نزلت على النبي ﷺ في أزمنة وأمكنة وبمواضيع ومناسبات مختلفة . مما حدا به أن يقدم مؤلفه للدلالة عليها بمناسباتها وغاياتها .

٢ — والفكر الماركسي جاء متأخراً عن كتاب الله ثلاثة عشر قرناً . فإن وُجد في فلسفة الماركسيين ما يلتقي قليلاً أو كثيراً مع ما في القرآن من الحقائق الكونية في بدء الخلق المادي وقوانين الجدل المادية وقانون التلاؤم والتناقض . فذلك لا يعتبر مطعناً في الإسلام ولا مذمة للمسلم الذي يقول : إن الاساس لكل العلوم موجود في القرآن .

هذا كله من باب الجدل اللفظي ، إذ نطل محفظين بما قلناه سابقاً : إن مؤلف « شحرور » لم يعمد على النظرية الماركسية في دراسة القرآن وتأويل نصوصه .

ويبدو أن قوانين الجدل التي دل عليها شحرور في كتاب الله والتي بني عليها هذا الكون بمشيئة الله هي التي شدد انتباهك إلى أن المؤلف قد اعتمد على الماركسية في التفسير . وللتذكير فقط نقول :

هذه القوانين اكتشفها العلماء قبل الماركسية بعشرات القرون . ولم يكن هذا الاكتشاف حكراً عليها . ولكن الماركسية اختلفت عما سبق وعمن سبق في أنها أقامت على هذه القوانين نظماً اجتماعية واقتصادية وسياسية .

٣ - أما إن المسلمين بمختلف مذاهبهم ومداسهم وعصورهم لم يقولوا بهذا التقسيم فذلك صحيح في ذاته . ولكنه لا يشكل حجة متعديّة . ولا يصر إلى رفض مؤلف الدكتور شحورر بسببه ولو كان غير مقبول أن يصدر أي فكر أو تأليف إلا على طراز السابقين وبالاعتباس عنهم لتوقفت الحياة عن الحركة ولأصبحت الأجيال اللاحقة تابعة ومستعبدة للأجيال السابقة في مجالات الفكر والفلسفة . وهذا يخالف لجوهر العقيدة الإسلامية التي جاءت ثورة عامة ونقضاً كاملاً للبناء الاجتماعي القديم وأقامت نظامها على نظرية إلهية تتصف بقدره المرونة لكي تظل دوماً على لقاء واتفاق مع العقل الإنساني الذي لا يقف عن التطور .

٤ - ثم نقرع ناقوس الخطر في يد ترتجف من الخوف على الإسلام الذي قد يأتيه يوم لا يرى المسلم نفسه مشابهاً لمسلمي صدر الإسلام لا في فكرهم ولا سلوكهم ولا تطلعاتهم . عفواً :

ألا ترى أن الظلم هنا والمبالغة . قد تجاوزا حدود المعقول ؟ .

ماذا يضير إسلام القرن العشرين أو الخمسين أو المئة أن لا يكون مشابهاً لإسلام القرن السابع في الفكر والسلوك والتطلعات ؟ .

ألم تقرأ قوله تعالى : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يفعلون » ؟ هل لديك أي نص قرآني ملزم أو حديث صحيح يوجب على المسلمين أن يكونوا نسخة « فوتوغرافية » عن مسلمي القرن السابع في الأساس والعقائد الاجتماعية التي تبنى عليها المجتمعات المدنية ؟ .

هل فرض على المسلم أن يتبع غير ما تركه رسول الإسلام « كتاب الله والسنة الصحيحة » العاصمين من الضلالة م . كلا ولو كان الأمر غير ذلك لأضيف إلى هذين « الثقلين » « ثقلاً » ثالثاً هو ما تريد أن تلزمننا فيه : « نهج الأولين ومنطقهم وتطلعاتهم » هذا النهج الذي كان محكوماً بمرحلته التاريخية فما يجوز أن يفرض نفسه على زمن تلاه بأربعة عشر قرناً .

إن عدم التماثل بين الأجيال السابقة والأجيال اللاحقة هو سنة الله . التي أوجدت في الإنسان قانون التطور والارتقاء . لذلك يكون من عوامل ومظاهر التخلف وعدم الفهم العميق للإسلام أن تظل أجيالنا قابعة تحت مائدة القرن السابع تتلقى ما يتساقط منها من فتات .

لقد قال النبي : مخاطباً الجميع : اطلبوا العلم ولو في الصين .

ألا يعني هذا أن نبينا يحثنا دوماً على تجاوز العلوم التي بيد أيدينا وطلب المزيد ولو كان في بلاد الصين ؟ ولو كان النبي يريد من عقولنا أن تظل ملتصقة بجدار الماضي لوجهنا وثبتنا على ذلك الجدار ولما كان جشمنا عناء السفر إلى الصين وهي البلاد البعيدة التي لا تدين بالإسلام .

تقسيمات القراءة المعاصرة

والآن : كيف أبطلت تقسيمات القراءة المعاصرة ؟ .

وهل : أنت مقتنع أنها أبطلت عند سواك . أم ظل البطلان عندك ؟ .

اعذرنى : أرجو أن ألقى لديك عذراً . فلقد أجهدتني وأنا أسير معك في الطريق الطويلة التي فرشتها بنيفٍ ومثي صحيفة في خط مستقيم . بخطى متلاحقة يعرض بعضها أعتاب بعض حتى لا تجد فيها مفصلاً . ولا موقفاً . تلتقط فيه أنفاسك . ولكن ... لا بأس .

لقد تعاملت مع الكتاب بأسلوبي الخاص .

فقلت بتجزئة الطريق إلى محطات . حتى استطيع التطلع من كل محطة إلى الورا
لأتبين موضع قدمي ... ومساري ..

ولا أدعي أنني بلغت غاية مرادي . بل أقول : إني بلغت غاية جهدي .

على أنني قبل تقديم هذه الدراسة المتواضعة لابد لي من تقديمها بالكلمة المبتدئة
التالية :

إن القرآن الكريم لم يجمع في عهد النبي ولا في عهد أبي بكر بل بدىء في جمعه
بعهد عمر بأواخر خلافته وتم الانتهاء في خلافة عثمان فكان « مصحف عثمان » هو
القرآن الحالي .

وفي التاريخ اجماع على أن « عملية الجمع » لم يراع فيها « زمن النزول »
و« لا تسلسل المواضيع . ففي السورة الواحدة عدد من المواضيع تجد تتمتها في سور
أخرى . وإليك الأمثلة :

— إن فاتحة الكتاب نزلت بعد « المدثر » .

- — إن سورة البقرة والنساء والمائدة وضعت في أول الكتاب وكلها مدنية في حين
أن صغار السور الموضوععة في آخر الكتاب هي مدنية مثل « النصر » و« الزلزال »
و« البينة » كما أن السورة الواحدة تحتوي على آيات نزلت في مكة وآيات نزلت في
المدينة .

— فسورة البقرة كلها مدنية إلا الآية ٢٨١ — فقد نزلت بمكة في حجة
الوداع .

— وسورة آل عمران كلها مدنية إلا الآية التي نزلت بعد الانفال .

— وسورة الأنعام كلها مدنية إلا الآيات

٢٠ — ٢٣ — ٩١ — ٩٣ — ١١٤ — ١٤١ — ١٥١ — ١٥٢ — ١٥٣ .

— وسورة الأعراف كلها مكية إلا الآيات من ١٦٧ — ١٧٠ .

— وسورة الانفال كلها مكية إلا الآيات من ٣٠ — ٣٦ .

— وسورة التوبة كلها مدنية إلا الآيتين ١٢٨ — ١٢٩ .

هذا الواقع يفسح المجال لكي نعيد قراءة الكتاب بالطريقة التي تقربنا إليه أكثر من سواها وذلك بفهم مواضيعه ودراستها وفقاً لاهدافها ووفق تسلسلها الزمني .

وذلك لن يتحقق لنا إلا إذا عدنا إلى الآيات فنحدد عائدتها الموضوعية ومناسبتها الزمانية ونتعمق في استقصاء المعاني من الموضوع المتكامل لكي نحقق منه أكبر ما يمكن من الفوائد . ان تبويب الآيات وجمع كل ما يتألف منه موضوع مستقل تحت عنوان ، أثناء الدراسة ومن اجل الاحاطة والالمام . ثم اطلاق كلمة « كتاب » على كل موضوع مستقل لا يشكل خطراً ولا يعتبر تجزئة لكتاب الله أو تقسيماً له .

ولاضير علينا من أن القدماء لم يخوضوا في هذا الضمار . لأن اهتمامهم تركز على الفروض والعبادات والرياضة الروحية . ولسنا ملزمين في استنساخ مناهجهم لتكون اسلوبنا المعرفي والا نكون عطلنا موهبة العقل التي أمرنا الله أن نستفيد منها :

« أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها » .

« قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون » .

صدق الله العظيم

بعد هذا : أطوي كلمات المقدمة لأبدأ في تحليل كتابك .

وسوف ابتدء : من الفصل الأخير « بطلان مصلح الفرقان — الذي اصطَلَحْتُهُ القراءة المعاصرة » .

الفرقان — والصراط المستقيم

بدأت هذا الفصل باستعراض لما جاء في كتاب الدكتور شحرور وبنيت الأسباب التي جعلتك تتهمه بالإسفاف والتنجيم ولخصتها بالآتي :

أدرج في كتابه ست آيات قرآنية ، ورد فيها لفظ « الفرقان » معرفاً بالألف واللام في حين أن الكتاب يحتوي على كلمة « فرقان » غير معرفة في آيات عديدة فاستدل من

ذلك أن الفرقان المعرف هو القاسم المشترك للرسالات الثلاثة . وهو مجموع الوصايا التي تشكل « التقوى الاجتماعية » . وأن الفرقان يختلف عن القرآن في الموضوع والغاية . وكلاهما من كتاب الله ووحيه .

٢ - وانتقل شحرور إلى الآيات ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ من سورة الأنعام فوجد أنها - أي الوصايا العشر نزلت على موسى .

٣ - وفي سورة الفاتحة وجد شحرور :

- ان طلب اهدنا الصراط المستقيم هو دعاء للهداية إلى الوصايا .

- وأن الذين أنعم عليهم لأول مرة هم بنو إسرائيل .

٤ - واعتبر شحرور أن :

- الكتاب هو رسالة موسى والتوراة نبوته .

- والحكمة هي الوصايا لعيسى والرسالة والانجيل نبوته . وهذا يشكل الكتاب

المقدس مع التوراة عند المسيحيين .

٥ - واستدل من مقارنة الآيات الثلاثة ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ من سورة

الأنعام مع الآيات من ٦٣ - ٧٤ - من سورة الفرقان أنه يوجد فرقانان : فرقان عام أنزل إلى الأنبياء الثلاثة وفرقان خاص انزل إلى النبي محمد : الأول جاء أمراً والثاني جاء مخبراً .

بعد ذلك الاستعراض المختصر فتحت النار على الدكتور شحرور فوصلت بهذا

المسكين إلى الاسغاف ثم الكفر . ولخصت المعنى العام لكلمة الفرقان التي جاءت في

الكتاب من مصدر فعل « فَرَقَ » بأن جميع معانيها واشتقاقاتها التي وردت في القرآن

لا تمت من قريب أو بعيد إلى ما زعمه الدكتور شحرور . ذلك أنها كلها تتحرك

وتدور وتنطلق من « أمتياز أمر عن أمر » أو « ترجيح كفة على كفة » أو « جانب على

جانب » وقدمت الكثير من الشواهد على رأيك .

وهكذا دون تعب أو لهاث انطلقت خمسين صحيفة بلا توقف تعدد أخطائه
وتقارنها بأوجه الصواب التي لا تحصى لديك .

هنا :

مع أنني لا أشارك شحور في كل قناعاته ، لا يسعني إنكار حقه علي كقارىء
وجد في كتابه تحليلاً ينطوي على عقل علمي متميز بالجرأة والموضوعية . استطاع أن
يقدم أثراً متحرراً من أمراس التقليد وبرودة الجليد فأبرز إلى الناس فيه وجه الإسلام
الحقيقي في مرونته ونشاطه وقابليته للتطور وشموليته الزمانية والمكانية ودعا الجميع إلى
التعاون على دراسة الإسلام دراسة علمية عصرية بعيدة — قدر الامكان — عن
الصحف الصفراء التي ما إن تلمسها حتى يتطاير الغبار منها .

والآن :

يتوجب علي أن اتبع خطواتك . معلناً سلفاً . عجزني عن مجاراتك في تكثيف
الكلام وفي تركيب المعلومات ، وفي الغاء الفواصل والنقاط تقريباً . وذلك بالآتي :

أولاً — أثبت نص الآية ٢٩ — من سورة الانفال وفسرتها بالآتي :

« ٢٩ — يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم
ويغفر لكم ذنوبكم والله ذو الفضل العظيم » .

فقلت :

يبدو واضحاً من خطابه سبحانه أنه يطلب من عباده المؤمنين ليعاهدوه على
انتهاج التقوى عهداً لا رجوع عنه . لماذا ؟ حتى يجعل للمتقين منهم فرقاناً يتميزون
بواسطته عن الكافرين . عد معي إلى الآية :

إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً : أي حائلاً بينكم وبين ما تخافون منه . هذا هو
الذي اتفق عليه المفسرون . وهو : أي هذا التفسير يتفق مع ما عناه الدكتور شحور
من أن الفرقان هو مجموعة الوصايا وقواعد السلوك التي تكسب من يتمسك بها أمناً

وثقة واستقراراً وقوة على الأعداء . والتي هي بدورها عماد كل مجتمع وقوام استقراره وعنوان حضارته .

هذا كله بالإضافة إلى ما لها عند الله من أثر عظيم في تكفير السيئات وغفران الذنوب بالإضافة إلى ما تقدم قف معي قليلاً :

ولنستعرض بعض آيات القرآن — التي وصفها الشحرور بأنها الآيات البيئات ولنحاول أن نستخرج منها معنى الفرقان بالاستناد على تفسيرك :

« وإذ أوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات واسلكي سبل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراباً مختلفاً ألوانه فيه شفاء للناس » .

« وقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها » .

« خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم فأنتي تصرفون » .

هل يمكن استخراج معنى الفرقان من هذه الآيات ؟ .

أين هي الجهة التي ترجح على أخرى أو الكفة على الثانية أو الأمر على الآخر ؟ .

إن كلمة « الفرقان » استعملت في القرآن بمعناها اللغوي وكذلك الكتاب والقرآن .

— فالكتاب تستطيع أن تطلق لفظه على جميع ما في المصحف الشريف .

— والقرآن سواء اشتق من « قَرَن » أم من « قرأ » يطلق لفظه على سائر ما في الكتاب .

— والمصحف الذي هو جمع الصحف التي كانت تحتوي على آيات القرآن قبل جمعه .

أما الفرقان . فلفظه يختلف وكذلك معناه ، اختلافاً يحتم الخصوصية في الدلالة .
وحاشا لله أن يكون أورده في الكتاب مجرد اللغو والتكرار .

ثانياً — نعت على شحورر أنه تساءل عن وجود أَل التعريف مقترنة بلفظ فرقان
في ست آيات دون أن يقدم جواباً على هذا التساؤل : وقلت : هذا لا يليق بالعالم
المدقق .

ولكن :

— كيف لم تقدم أنت تفسيراً ؟ .

— ولماذا يليق بك ما لا يليق به ؟ .

— مع انك كنت قد قلت عنه في بدايات هذا الفصل أن استنتج من ورد
الفرقان معرفة أنها تعني « مجموع الوصايا أو « التقوى الاجتماعية » أو « القاسم المشترك
للرسالات » .

ثالثاً — وكررت نعيك عليه لأنه قال : الكتاب هو غير الفرقان عند اليهود . دون
أن يقدم دليلاً تاريخياً على قوله : ولكن : سكوت المؤرخين ، جهلاً أو تجاهلاً ،
لا يشكل سبباً مقبولاً لدحض قوله . ما دامت آيات الكتاب الإسلامي فرقت بينهما
في التسمية والانزال .

« وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » البقرة .

« وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان » آل عمران .

— وبدلاً من تقديم دحضك العلمي لرأيه قلت في ص ١٧٥ من كتابك :

« أما استدلاله بالآية ٤ — من سورة آل عمران : « نزل عليك الكتاب بالحق
مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان » على أن
الفرقان والتوراة والانجيل انزلت قبل أن يأتي الكتاب إلى النبي على حد قوله . فبإمكان
القارئ الكريم أن يعود إلى فصل الآيات المحكمات والمتشابهات ليجد هناك الدليل

الحاسم على بطلان هذا الاستدلال ذلك أني أثبت هناك من أن الفرقان المذكور يقصد به القرآن نفسه وليس شيئاً آخر وفي الامكان الرجوع إليه .
هذا كان ردك . وهذا كان دحضك لرأيه .

ولقد عدت — مثلما طلبت — إلى الصحائف من ٤٨ — ٥١ من فصل الآيات المحكمات والمتشابهات في كتابك فوجدت منك اصراراً دون برهان على أن القرآن سمي فرقاناً لأنه يكمل الكتب السماوية السابقة ويهيمن عليها .

وواضح :

— ان الفرقان نزل قبل القرآن وأن هذا المصطلح لم يختص به القرآن .

— وعندما وجدت من الضروري تفسير « الفرقان » في الآيتين :

« ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً وذكراً للمتقين » الأنبياء .

« واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » البقرة .

قلت :

« إن الفرقان الذي أنزل على موسى هو غير الفرقان الذي أنزل على محمد ففرقان موسى جاءه قبل التوراة وهو مجموع الآيات التي نزلت عليه ففرق بها ما بين حق الشعب الاسرائيلي وباطل فرعون . أما فرقان محمد فهو القرآن الذي لبس تعاليم سلوكية مثل فرقان موسى بل هو كتاب كامل فلا تجوز المقارنة بينهما » .

هذا هو اجتهادك — مجرد اجتهاد . لا يستند إلى دليل .

فاذا واجهناه بتلاوة الآية الرابعة من سورة آل عمران « نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل هُدى للناس وأنزل الفرقان » .

— فالكتاب يعني القرآن .

— والتوراة والانجيل نزلا قبله هُدى للناس .

— والفرقان نزل قبلهما .

ان ايراد فعل « أنزل » بالنسبة إلى التوراة والانجيل مع بعضهما ثم إفراد الفرقان بها لوحده بعد ذلك يدل على ان ثمة انزالات : شملت : الفرقان — التوراة الانجيل — القرآن .

ولو كان الفرقان مجرد صفة للتوراة والانجيل . لجاءت الآية « وأنزل التوراة والانجيل من قبل فرقاناً وهدى للناس ... ولكن الله تعالى لا يورد الكلمة إلا لتقرير معنى ولا يتكرر لفظها إلا لتقرير معنى لم يتضمنه المعنى السابق .

إن جمود بعض المفسرين على مقولة « أن الفرقان جاء ليعم الكتب الثلاثة » لا يحجب عن الباحث حق استقصاء المعاني الحقيقية التي تنبثق عن كلمة « الفرقان » .

رابعاً — عندما قرأ الدكتور شحرور الآيات الثلاثة من سورة الأنعام ١٥١ — ١٥٢ — ١٥٣ وكذلك الآيات من ٦٣ — ٧٤ — من سورة الفرقان : استوقفته الفروق الآتية :

١ — الوصايا في سورة الأنعام وردت بالصيغة الأمرية التحريمية . اما الوصايا في سورة الفرقان فقد جاءت بالصيغة الاخبارية .

٢ — وصايا سورة الأنعام هي ترديد للوصايا العشر كلها « نهى تحريمي » في حين أن وصايا الفرقان قواعد أخلاقية باستثناء ما توافق منها مع وصايا الأنعام .

٣ — وصايا الآيات الثلاثة تجعل الملتزم فيها من المتقين بدليل آخرها . « وهذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتضلکم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلکم تتقون » . أما وصايا الفرقان فإنها تجعل الملتزم فيها من أئمة المتقين « والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قررة أعين واجعلنا للمتقين إماما .

٤ — لاحظ أن أئمة المتقين لهم عند ربهم جزاء خاص جاء ذكره في الآية ٧٥ — من الفرقان : « أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاماً » .

كما لاحظ أن أئمة المتقين هم العلماء الدارسون : « الذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً » .

فآيات الرب هي مظاهر الوجود والنشاط الحياتي للحياء والجنة والنار وسواها التي وجدت خارج الوعي الإنساني . هذه الآيات تصف أئمة المتقين بأنهم هم الذين يتلقون آيات ربهم عن علم وفهم . وليس عن تسليم أعمى .

أي : بعبارة أخرى : كلما توفرت في الإنسان وصايا الفرقان وتسلح في « فهم ظواهر الكون » التي هي « آيات الرب » بالعقل العلمي المتحرر من الخرافة والأساطير فإنه يكون من أئمة المتقين الذين بشرهم الله « بالغرفة التي يلقي فيها تحية وسلاما » .

وقد استنتج شحرور من هذه الآيات ما يلي :

— ان الآيات الربوبية هي مظاهر الكون — قوانين الوجود المادي .

— الايمان الحقيقي بهذه الآيات لا يتحقق دون فهم ما أمكن منها وهذا لا يتحقق

إلا عن طريق العلم (قوانين العلم المادي) .

— الوصايا العامة جاءت آمرة : لكي يتقيد فيها الانسان دون اجتهاد منه فقد

بدأت بتكليف النبي إلى تلاوتها على الناس جميعاً : « قل تعالوا أتل ما حرم عليكم » ولم يقل « ما حرّم الرب عليكم » .

— الوصايا الخاصة تحض على طلب العلم والاجتهاد وعدم التسليم دون قناعة .

حتى إن آيات الرب نفسها ، التي هي قوانين الوجود . إذا ذكر بها المتقون لم يخروا لها صماً وعمياناً بل وجب عليهم محاولة ما أمكن من فهمها .

ذلك هو مجمل ما استخلصه الدكتور شحرور .

وقد رددت عليه هذا الاستخلاص . وفنّدت تحليل . حتى توصلت — كما

تقول — إلى رد الزيف والبطلان والبدع التي جاء بها .

وإني أورد بعض الملاحظات لعلها تساهم في هذا المجال بعض المساهمة :

١ - قلت : انه أورد ست آيات وردت فيها كلمة فرقان معرفة بالألف واللام فتساءل عن سبب التعريف دون أن يعطي الجواب . « لغوياً أم سواه » .

في حين أن من يعود إلى الصحائف ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - من كتابه يفهم منه أن ورود الفرقان معروفاً ، هو لتأكيد استقلاليتها عن الكتب في المضمون منذ نزوله على موسى . فهو حينما ورد معروفاً يقصد به الوصايا وهو حينما ورد نكرة يغطي معنى ظرفياً مستقلاً .

« يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا يجعل لكم فرقاناً » انظر : الصحائف ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ من كتابك لترى أنك اكتفيت من المناقشة بعدم المناقشة .

٢ - سردت نص الآية : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدىً للناس وبيناتٍ من الهدى والفرقان » . وجهدت كثيراً للتأكيد على أن مدلولها يفيد بأن الفرقان هو القرآن في هذه الآية ودليل على أنه هو القرآن في جميع الآيات الأخرى .
أعترف بأن ما تقوله قاله المفسرون . ولا يزال يقول به الكثيرون .
ولكن :

ذلك لا يمنع شحور ولا سواه من أن يقف ويدقق في الكلمات وفي ما سبقها وما تلاها . وفي هذه الآية بالضبط إذا وضعنا كلمة « القرآن » في مكان كلمة الفرقان وبدلاً منها فإن الآية تُقرأ حينذاك :

« شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدىً للناس وبينات من الهدى و « القرآن » . أي أن كلام الله وقع في عيب التكرار واللامفيد وحاشا لله .

ولكننا لو فسرنا الفرقان انطلاقاً من قواعد الكلام العربي الذي نزل القرآن بأروع وأسمى صورته واستعنا بالمنطق وما تعلمناه في الإسلام بأن نبوة النبي محمد ﷺ اشتملت على بينات وعلوم وإخباراً عن الكون كما اشتملت على رسالة إلى الناس

تساعدهم على بناء المجتمع الصالح الكامل . فإننا نكون قد التقينا مع الدكتور شحرور بأن الآيات البينات هي القرآن والوصايا الاجتماعية هي الفرقان .

٣ — واستنكرت على شحرور أن يرى في المحرمات الواردة في الآيات الثلاثة من سورة الأنعام « فرقناً عاماً » والآيات من ٦٣ — ٧٤ من سورة الفرقان « فرقناً خاصاً » وأن يرى في الأولى تذكيراً بالكلمات العشر التي نزلت على موسى . ثم نزلت على عيسى باسم الحكمة وقلت في الصحيفة ٢٠٤ — من كتابك :

« إن الخطاب في آية : « ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل » . هو موجه إلى مريم فهو بشارة من الله لها أنه سيرزقها ابناً يجعله نبياً ويعلمه الكتاب أي الأمر المفوض إليه القيام به أي ما كتبه عليه موضعاً الحكمة من هذا التكليف بتلك المهمة فلا يدعه في غمّة من أمره » فالحكمة بموجب تفسيرك :

ليست موضوعاً ولكنها تبرير توضيحي للتكليف بالمهمة حتى لا يدعه في غمّة من أمره سبحانه الله !! أهذا تفسير ؟ هل أعطى هذا الكلام معنى مقبولاً للآية ؟ هل أبقى في الآية أي معنى للحكمة ؟ .

وإذا كانت الحكمة التي أعطيت إلى عيسى هي هذا الكلام المشوش الغامض . إذا كانت ليست نهجاً خلقياً وعلمياً فكيف نفسر الحكمة في ما جاء بالآية ٣٩ — من سورة الإسراء : « ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً » .

إن الآية ٣٩ هي امتداد وتتمة لمجموعة من الأوامر والنواهي عددها كتاب الله من الآية ٢٣ — ٣٩ .

ولتذكرك بها فقط ولكي يتبين أن مفهوم الحكمة في القرآن أوسع مما ذكرت وغير ما ذكرت أثبت هذه الآيات :

« وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً . واخفض لهما جناح

الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً . ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً . وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً . إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً . وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة ترجوها فقل لهما قولاً ميسوراً . ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً . إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيراً بصيراً . ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأً كبيراً . ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً . ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً . ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً . وأوفوا الكيل إذا كتمت وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً . ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً . ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً . كل ذلك كان سيئته عند ربك مكروهاً . ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً .

صدق الله العظيم

هذا هو مفهوم الحكمة في القرآن .

ضوابط وأخلاق تضيء على كل مجتمع قوة الصلاح والاستقرار وتدفعه على طريق التطور . وسواء جاءت تسميتها على السنة الناس « أخلاقاً اجتماعية » أم « تقوى اجتماعية » أم غير ذلك . وسواء أكان لها أساس لغوي أم لم يكن . فإن عباد الله في كل مكان متعارفين فيما بينهم على أنها الأخلاق التي يهدف كل مجتمع إلى تطوير نفسه بانتهاجها .

٤ — وحملت على صاحبنا حملة شعواء لأنه اطلق على مجموعة الوصايا مصطلح « أخلاق اجتماعية » و« تقوى اجتماعية » . وقلت في ص ١٩٣ — :

« الاخلاق هي جمع « خُلُق » والخلق هو التركيب الباطني للإنسان » ونسبت قولك هذا إلى إجماع علماء اللغة .

غير أنني لم أستطع الطواف على علماء اللغة فاكتفيت بآبن منظور في « لسان العرب » فوجدت :

وفي التنزيل وإنك لعلي خلق عظيم . والجمع أخلاق لا يكسّر على غير ذلك والخُلُق والخُلُق هو السجية . وفي الحديث الشريف : ليس في الميزان أثقل من الخُلُق . وهو الدين والطبع والسجية وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة وأوصافها ومعانيها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها .

فأين هذه المعاني من المعنى المختصر الذي اختطفته من عبارة غير تامة ؟ إذ لو بقينا على تعريفك دون العودة إلى المراجع لا نصرف بنا هذا التعريف إلى التفكير بما في باطن الإنسان من معدة وامعاء ومواد عضوية .

وفي التقوى الاجتماعية لم تكن حملتك أرحم مما سبق . فقد نفيت إمكانية « استعمال » كلمة « تقوى » هنا وقلت :

« التقوى هي منهاج وليست سلوكاً . ونظراً إلى أن الكلمة « اجتماعية » عامة الدلالة فإن استعمالها مع التقوى هو ناقص الدلالة وخاطيء .

سبحان الله مئة مرة متتالية ... لماذا لبست ثوب الحاقد . وخلعت ثوب الناقد ؟ ليتك عدت إلى مراجع اللغة .. ولو فعلت لوجدت ما وجدته .

— يقول سيبويه « تقى الله رجلاً أي فعل خيراً » . هنا لم يفرق سيبويه بين المنهج وتعاليم السلوك .

— قال أبو بكر : رجل تقى . يجمع على أتقياء . معناه أنه موقٍ نفسه من العذاب والمعاصي بالعمل الصالح : هنا اجتمع التطبيق والوحية ، أي النهج والسلوك .

— قال الجوهري : التقوى والتقى واحد .

— وابن منظور : أورد حوالي صحيفتين في معاني التقوى .

أما إرفاق هذه الكلمة بكلمة اجتماعية للتفريق بينها وبين التقوى الفردية فلا يعيبه ولا يقلل من دلالة أنه تعبير جديد بعض الجدة . ذلك لأن مصطلح مجتمع بأبعاده معانيه فهمه الناس وتعاملوا معه على مختلف مستوياتهم . حتى بتنا نقرأ ونرى من أمثاله كثيراً من التعابير « اخلاق اجتماعية » « سلوك اجتماعي » . « علم اجتماع » . « دراسة اجتماعية » . وذلك في وسائل الايصال والاتصال عامة من مقروء ومنظور ومسموع . فلا يهجم بعد أن أن وجدت هذه التعابير مكانها في ثقافة الناس وأفكارهم وتعاملهم ألا يكون لها مكان سابق في تلك الكتب التي يتطير عنها الغبار عندما تلمسها الأيدي .

٥ — ثم جازمت بأن الآيات ١١٥١ — ١٥٢ — ١٥٣ من سورة الأنعام نزلت في مكة المكرمة وكان المقصود بأحكامها على وجه الحصر — مشركي قريش الذين كانوا يضطهدون النبي وأصحابه . وايدت دعواك هذه بقولك :

واكد هذه الحقيقة قوله عز وجل في آخر هذه الآيات . (لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) .
مهلاً :

فلو عدت إلى المراجع التي فسرت « كتاب الله » بل لو عدت إلى أي تفسير منها لوجدت .

— ان سورة الأنعام كلها مكية ماعدا الآيات ٢٠ — ٢٣ — ٩١ — ٩٣ — ١١٤ — ١٤١ — ١٥١ — ١٥٢ — ١٥٣ .
وبذلك يتوجب علينا أن نتخذ المواقف التالية :

آ — الآيات الثلاثة نزلت في المدينة وليس في مكة أي : إنها لم تنزل بخصوص مشركي قريش فقط لانهم اضطهدوا النبي وآذوه . بل جاءت دون تخصيص في قوم أو لغة أو شعب أو جنس وقد نصت على محرمات لا يستطيع إهمالها أي مجتمع إنساني .

ب — أما دليلك على تخصيص مشركي قريش بها ، لأنه جاء في آخر آية منها خطاب لهؤلاء المشركين « لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون » .
فهو دليل قاصر لا ينطبق .

إن « لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون » لم تأت في آخر آية من الآيات الثلاثة بل جاءت جزءاً من آية مستقلة مختلفة المعنى هي الآية ١٥٤ .

١٥٤ — ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون » .

ج — هذه الآية مكية أي نزلت قبل الآيات الثلاثة .

د — لقد نزلت في وصف بني إسرائيل (لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون — بالبعث يؤمنون) — الجلالين .

٦ — ولقد طالبت الدكتور شحورور بالبينة واعتمدت قول عمر في رسالة القضاء « البينة على من ادعى » .

طالبت بتقديم البينة على ان الفرقان كمصطلح ومفهوم (الوصايا العشر) قد أنزله الله في رمضان وفي معركة بدر لذلك سمي شهر رمضان شهر الفرقان .

ولكن !! ما دمت قد اعتمدت قاعدة عمر القضائية « البينة على من ادعى واليمين على من أنكر » وما دام أنه — في رأيك — لم يقدم البينة . وأنه لن يستطيع تقديمها .

وما دمت أنت قد أنكرت دعواه فهل أنت مستعد لتنفيذ القسم الثاني من القاعدة القضائية فتحلف اليمين على نفيك وإنكارك لدعواه ؟ .

وإذا حلفت اليمين : جاز توجيه السؤال . هل بينت إنكارك المعزز باليمين بالله ، على غير ما توفر بين يديك من ثقافة ؟ .

فإذا لم يكن معتمدك غير هذا . فإنك تكون قد تسرعت باليمين . لأن ثقافة الإنسان وكل قول أو فكر غير قول الله معرض إلى الخطأ والصواب فلا يصح التورط باليمين معه أعتذر . فما كان ينبغي أن يأخذ النقاش هذا المنحى .

٧ — واستعدت تلاوة الآية « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » لكي تستدل منها ومن كلمة « نذيراً » أن الفرقان الذي نزل على الأنبياء هو القرآن الذي ينذر العالم . وأن الوصايا الواردة في الآيات الثلاثة لا تحمل المعنى الشمولي العالمي لكلمة « نذيراً للعالمين » هذا هو تفسيرك :

ولكن !! ألا ترى أن هذه الوصايا تتضمن ضوابط وكوابع اجتماعية ذات شمول عالمي بحيث لا يستطيع أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية المتطورة أن يغفلها ؟ . هل يوجد مجتمع يستطيع التفاوضي عن هذه الضوابط ؟ .

وبالتالي فإن « لفظ الفرقان » في هذه الآية يجد معناه الكامل في هذه الضوابط . ويكون هو الانذار الإلهي الذي كلف به النذير عليه الصلاة والسلام بابلاغه إلى العالمين .

ذاك هو تفسيرنا لهذه الآية « دعماً » لوجهة نظر الدكتور شحرور . وهو لا يخالف النص وينسجم مع المنطق والتوجه الإسلامي العام .

٨ — وقلت في الصحيفة ١٩٨ — : « فهو سبحانه وتعالى بعد ما قال : تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » أضاف قوله :

« وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون وقالوا أساطير الأولين فهي تملى عليه بكرة وأصيلا . قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً » .

وقلت تعقيباً على ذلك :

إن هذا السياق لم يحدد كلمة الفرقان ولم يحصرها في وصايا عشر مزعومة بل أكد ما ذهب إليه علماء الأمة من أنه أريد بها « القرآن » في هذه الآية .

ولكنك كالعادة . دوماً ، تأخذ ما يلائم وجهة نظرك من الآيات وتتجاوز عن الباقي لتصل بعد ذلك إلى ما تريد ، متهماً . سواك بالتر وعدم التقيد بسياق الآيات وسبقها .

آ — فألاية « تبارك الذي نزل الفرقان » هي الآية الأولى من سورة الفرقان . وتتلوها الآيتان . « الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً » « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً » .

— ثم يأتي بعدها الآية الرابعة : « وقال الذين كفروا ان هذا إلا افك افتراض ... » ثم بعدها الآية الخامسة : « وقالوا أساطير الأولين ... » ثم السادسة « قل أنزله الذي » .

والسياق كما لا يدل بوضوح كامل على ما قصد الدكتور حرفوش فإنه كذلك لا يدل على ما قصدته أنت . خاصة وقد سهوت عن ذكر أسماء العلماء الذي ذكرت اجماعهم كما سهوت عن الدلالة على مرجعك في هذا الاجماع .
هذا كله :

مع التذكر دائماً أننا في صدد قراءة معاصرة للقرآن الكريم . أي قراءة تأخذ بالحسبان مستجدات العلوم والمعارف العصرية دون التقيد الحرفي بالقراءات القديمة .

٩ — وفي تحليك للآية ٤١ — من الأنفال :

« واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذوي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله ورسوله وما أنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم
التقى الجمعان والله على كل شيء قدير » .

فقد توصلت في التحليل إلى أن الله لم ينزل آيات قرآنية في يوم بدر بل نزل على
رسوله ألفاً من الملائكة وبشره بالنصر في الآية ٤٤ — .

غير أن هذا التفسير من جانبك يختلف مع ظاهر النص ومع المفسرين فالمفسرون
قالوا : بنزل آيات قرآنية في يوم بدر « الجلالين » .

ووجود ألف من الملائكة كان مدداً ودعماً لجيش المسلمين ولم يكن وجودهم
انزلاً على رسول الله « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم إني ممدكم بألف من الملائكة
مردفين » . فالاستغاثة هي من المسلمين وليس من الرسول فقط .

وخطاب القرآن كان موجهاً إلى جيش المسلمين والاستجابة والامداد كانا لهم .

والامداد يختلف في المبنى والمعنى عن الانزال . فهو يختلف عنه في أن الانزال لا يتم
إلا للقرآن ، ولا يتم إلا وحياً ، ولا يتم إلا على النبي دون سواه ودون اشتراك غيره
معه .

وكذلك الحال فيما يتعلق بالتفسير الذي قدمته لعبارة « وما أنزلنا على عبدنا »
حيث أضفت إلى ما سبق نزول الرؤيا النبوية الواردة في الآية ٤٣ — والبشارة بالنصر
في الآية ٤٤ . فهما — أي الآيتان — سابقتان ليوم الفرقان . والانزال كان في يوم
الفرقان . مما يدل على أن الانزال شيء وما ورد في الآيتين شيء آخر .

وكذلك أيضاً :

الحض على الثبات في القتال الذي جاءت به الآية ٤٥ — فهو حضٌ موجه إلى
جميع المسلمين من أفراد الجيش المحارب .

١٠ - والفرقان في اللغة « هو كل ما فرّق بين الحق والباطل » . (ابن منظور)
هذا التعريف ينسجم مع اطلاق مصطلح الوصايا العشر « أو الفرقان » على مضمون
الآيات الثلاثة ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ - من سورة الأنفال . لأنها تدعو إلى تحريم
الباطل واجتنابه والتحذير من ارتكابه . وهي دعوة وتحذير وتحريم يحتاجها المجتمع
الإسلامي وسواه من المجتمعات .

ولا يخرج مفهوم « الصراط » عن هذا المعنى لان كل نص يخص على انتهاج الحق
وتخليصه من الباطل وكل نهج عملي أو تربوي هادف إلى هذا الهدف هو « صراط
مستقيم » وكل ما جاء عكسه قولاً وعملاً هو « صراط أعوج » .

أمّا قولك : انك لم تجد في التوراة ولا في غيرها مصطلح « الوصايا العشر » الذي
طلع به علينا الأخ المسلم الدكتور شحرور وطلبت منا العودة إلى سفر الخروج
١٢/٢٤ - ١٣ و ٢٨/٣٤ . فعدنا إلى هذا المرجع والمكان من التوراة : فوجدنا :
(١٢/٢٤ - ١٣ . وقال الرب لموسى اصعد على الجبل وكن هناك فاعطيك لوحى
الحجارة والشريعة والوصية التي كتبها لتعليمهم ...) .

(٢٨/٣٤ فكتب على اللوحين كلمات العهد والكلمات العشر) .

هذا الذي ورد هنا في سفر الخروج لا ينبغي وجود الوصايا العشر التي هي
الكلمات العشر المعدة في مكان آخر من التوراة كما سيأتي :

- في سفر الخروج (١٢/٢٠ - ١٦) جاء النص :

« ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات قائلاً : ١ - أن الرب إلهك ، ٢ - لا يكن
لك آلهةٌ غيري ، ٣ - أكرم أباك وأمك ، ٤ - لا تقتل ، ٥ - لا تزني ،
٦ - لا تسرق ، ٧ - لا تشهد على قريبك شهادة زور ، ٨ - لا تشته بيت قريبك ،
٩ - لا تشته امرأة قريبك ، ١٠ - لا تشته عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره
ولا شيئاً لقريبك » .

أليست هذه هي الوصايا — الكلمات العشر التي تكلم بها الله . فلماذا لم تجدها ؟ .

هل تختلف عما ورد في الآيات الثلاثة إلا اختلافاً فرضه التطور والزمن :
مثل : — تحريم شهادة الزور بشكل عام في القرآن وتخصيص التحريم بالقرب في الوصايا . والامتناع عن الزنا ، وعدم الاقتراب من الفواحش التي تميزت عند الإسلام بالشمول الإنساني دون تخصيص .
إلى غير ذلك مما اقتضته الظروف الاجتماعية وما حملته من شمول واتساع في المعارف .

— بعد ذلك جاءت الاصحاحات ٢١ — ٢٢ — ٢٣ من سفر الخروج التي تضمنت الأحكام التي وضعها موسى أمام بني إسرائيل وقرأها عليهم فأجاب الشعب بصوت واحد وقالوا : كل الأقوال التي تكلم بها الرب نفعل فكتب موسى جميع أقوال الرب : (الاصحاح ٢٤/٣ — ٤) .

١١ — ومع تقديري لما قدمته من تحليل وتعليل « لتعبير الصراط المستقيم » في الصحيفتين ٢٠٠ — ٢١٥ سوف أقول كلمات اختصرها بالآتي :
الصراط المستقيم هو السبيل الواضح : وقد جاء في تفسير « اهدنا الصراط المستقيم » اهدنا الصراط الواضح . وثبتنا على المنهاج الصحيح » .

وقال الشاعر جرير :

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوجَّ الموارد مستقيم
وقد فسر ثعلب قوله تعالى : « هذا صراط على مستقيم » يعني الموت أي على طريقهم . وقيل للطريق الواضح صراط لأنه يضطرط المارة لكثرة سلوكهم عليه .
(ابن منظور) .

هذا المعنى لكلمة صراط :

يرر بعض التبرير ما ذهب إليه الدكتور شحرور من أن الله يهدي أنبياءه إلى المنهاج الواضح لكي يعلموا الناس ويأخذوا بأيديهم على طريق الهداية .

ونظراً إلى أن الناس هم دوماً في علاقة جدلية مع المرحلة التاريخية التي يعيشون فيها فيتأثرون بها ويؤثرون بالتالي يكون الصراط المستقيم بالنسبة إلى كل عصر هو الأساس الأخلاقي ذاته وقد تطور واتضح واتسع مفهومه بما تحتاجه طبيعة المرحلة التاريخية .

وهذا هو الذي يوضح وجه الصرامة والحِدَّة في وصايا موسى . والانطلاق والتفصيل والتوضيح الذي جاء فيما بعد .

وبعد : فلا يعتبر مثل هذا الفهم — لكلمة الصراط المستقيم — خروجاً عن مبادئ الدين الإسلامي كما لا يعتبر تهجماً على فهم شحرور لهذه الكلمة دعماً فكرياً ولا انتصاراً حقيقياً لهذا الدين . فكلما مجتهد وعند الله خاتمة المطاف .

والإسلام لا يضره في شيء أن يقال : أن محرمات الآيات الثلاثة من سورة الأنعام هي المنهاج الحياتي والأخلاقي الذي لا غنى عنه لكل إنسان حضاري . أو هي الصراط المستقيم الواجب انتهاجه على المسلم وغير المسلم .

إن مسيرة الحياة مستمرة . وعين الله تلاحقها بلا انقطاع . فالله لا يتخلى عن خلقه . يتم الخلق بكلمة و يتم تحرير الإنسان من ذنوبه بكلمة . وهما (الخلق — وطلب التحرر) مستمران إلى قيام الساعة .

ان أسباب الانعتاق من الذنوب أوحاها الله إلى أنبيائه وكلف هؤلاء الأنبياء برسالة الايصال والتعليم . ومثلما تتلاحق الأجيال ، يتلاحق الأنبياء والمرسلون وبمقدار تطورهم ونمو مداركهم يلقنون أسباب خلاصهم .

وبالتالي تكون الرسائل اللاحقة تفصيلاً ونوضيحاً وتطويراً للرسالات السابقة .

فالمسيح خاطب الناس : « ما جئت لا نقض . جئت لاتم . لو زالت السموات والأرض ما زالت كلمة من كلمات الناموس » (انجيل متى) .
ومحمد ﷺ قال : جئت لاتم مكارم الأخلاق .

هكذا نفهم الديانات ما سبق منها وما لحق . انها كلُّ متكامل صدر عن الحق جل جلاله الذي أراد بخلقه اليسر ولم يرد بهم العسر فترافقت كلماته وتسايرت مع المراحل التاريخية للإنسان . غير ذلك يعتبر جموداً ويحلُّنا من الارتباط بالله .

وفي القرآن آيات تقطع الشك باليقين على هذا الاستمرار الأبدي .

— فالوحي مستمر : « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط » النساء — ١٦٣ .

— والتنزيل متصل للتطوير معارف الإنسان : « والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك » النساء — ٦٠ .

— والمؤمنون هم المؤمنون دوماً بكل ما أنزل : « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب » البقرة — ١٣٦ .

— والشرعية هي الأحكام المثمرة الدائمة التطور : « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم » النساء — ٢٦ .

« نشرع لكم في الدين ما وحي به نوحاً » الشورى — ١٣ .

بعد ذلك :

انطلق إلى مفهوم النعمة ، فقد كثر الجدل في معناها ، وكثر الاختلاف فيمن هبطت عليه نعمة الله وأول من أنعم الله عليهم .

ففي اللغة : النعمة هي اليد البيضاء الصالحة . وهي الصنعة . والمنة . ونعمة الله على العبد هي « منهُ » وما أعطاه مما لا يمكن لغيره أن يعطيه إياه .

وقوله تعالى : واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة « قال ابن عباس في تفسيرها :
النعمة الظاهرة هي الإسلام والباطنة هي ستر الذنوب .

من هذا المفهوم يتضح أن الذين أنعم الله عليهم لأول مرة ليسوا بالضرورة بني
إسرائيل — كما قال شحرور — لأن نعمة الله تعالى ترافقت مع عنايته ببني آدم منذ أن
صار الإنسان خليفة الله في الأرض .

حتى الأنبياء لم يحصر نعماء بهم : بل شملت نعمة خلقه :

« ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » .

فاستحقاقها متوفر لكل من أطاع الله ورسوله حيث يكتب له مرافقة الذين
أنعم الله عليهم من النبيين والشهداء والصالحين ... ولكن .. ؟ .

هذا الذي اختلفت فيه مع شحرور ، لا يبرر لك صواب رأيك . أن تهمة
بتحريف الكتاب موالة لليهود وممالة لهم .

لقد كانت عبارتك تصرخ في وجهه وتقول : أن ما قام به من تحريف وما سجله
 لليهود من امتياز وسبق ما كان يخطر في بال اليهود بيوم من الأيام .

مهلاً : فكلنا قابلون للوقوع في الخطأ .

وأنت مثلاً : وقعت في أعرق من هذا الخطأ عندما تدفقت في تعليقات خاطئة
جداً عن سبب وجود اليهود والنصارى في جزيرة العرب .

— ففي وجود اليهود قلت : إن سبب استيطانهم في أرض الجزيرة هو فرار إبراهيم
وزوجته هاجر ومعهما ابنتهما اسماعيل إلى تلك الأرض فاستوطنوا في مكة . وهناك
وعده الله بالأرض التي هي أرض فاران — مكة وفقاً لما جاء في سفر التكوين
١٣/١٥ : « إن جميع الأرض التي أنت ترى لك أعطيها ولنسلك إلى الأبد » .

ثم تُعلقُ أنت على هذا الوعد بقولك : .

« فأين سكن إبراهيم وابنه اسماعيل ؟ الجواب كما ترى هو في التكوين ٣٠/٣٠ :

« ٣٠/٣٠ — وكان الله مع الغلام فكبر وسكن في البرية وكان رامي قوس وسكن في برية فاران وأخذت له أمه زوجة من مصر » ملاحظة : هذا القول ورد في الاصحاح ٢٠/٢١ وليس في ٣٠/٣٠ أي : سكن في مكة المكرمة . هذا الوعد الإلهي يعني أن أرض الحجاز ستكون لنسل إبراهيم على أقل تقدير .

حتى هنا : هذا الكلام كله لك وصادر عنك . وهو كلام خطؤه بضخامة خطره وإليك الدليل :

آ — يبدو أنك لا تصبر كثيراً على قراءة المرجع الذي ترجع إليه ففتوتك منه بعض الأمور التي قد يكون لها أثر جدي على الموضوع الذي تعالجه . فكما لم تجد « الوصايا العشر » لأنك لم تتوسع ولم تصبر على القراءة فإنك اختطفت أول ما وقعت عليه من سفر التكوين وبنيت حكماً ، يخالف التوراة والمنطق التاريخي .

— ففي الاصحاح ٢٠/٢١ : « وسكن في برية فاران . وأخذت له أمه زوجة من أرض مصر » .

— وفي الاصحاح ١٢/١٣ من التكوين « ابرام سكن في أرض كنعان ولوط سكن في مدن الدائرة ونقل خيامه إلى سدوم » .

وفي الاصحاح ١٤/١٣ — ١٥ منه : « وقال الرب لابرايم بعد اعتزال لوط عنه ارفع عينيك وانظر من الموضع الذي أنت فيه شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً لأن جميع الأرض التي ترى لك أعطيتها ولنسلك إلى الأبد » .

— في الاصحاح ٣/١٦ من التكوين : « فأخذت ساراي امرأة ابرام هاجر المصرية جاريتها من بعد عشر سنين لاقامة ابرام في أرض كنعان وأعطتها لابرام رجلها زوجة له فدخل على هاجر فحبلت » .

— وعندما هربت ساراي من وجه مولاتها بعد حبلها . وجدها ملاك الرب على عين الماء في البرية فقال ارجعي واخضعي لمولاتك وها أنت حبل فتلدين

وتدعيه اسمه اسماعيل . ولما ولدت اسماعيل كان عمر ابرام ستاً وثمانين سنة . تكوين :
اصحاح ١٠/١٦ - ١١ - ١٥ - ١٦ .

وبعد أن أصرت ساراي على طرد هاجر وابنها بكر ابراهيم صباحاً وأخذ
خبزاً وقربة ماء وأعطاهما لهاجر واضعاً إياهما على كتفها والولد وصرفها فمضت
وتاهت في برية بئر سبع .

فبكى الغلام وسمع الله صوته فنادها ملاك الله من السماء مالك يا هاجر
لا تخافي ... وكان الله مع الغلام فكبر وسكن في برية فاران ... التكوين : ٩/٢١ -
١٤ - ٢٠ .

أيها الاستاذ الكبير :

بما أنك لافادة الآخرين . فمن حقهم عليك أن يكون ما تسرّه من مراجع
وأسانيد فيه كل الدقة والموضوعية . فالقارئ الذي يضطر إلى استدعاء المراجع
ليحقق فيما أخذ منها . لا يمنح الكاتب ثقة إذا وجد تبايناً بين الأصل والنقل .

من أين جلبت حادثة فرار إبراهيم مع هاجر واسماعيل ؟ .
وممن كان الفرار ؟ .

ومن أي مرجع أتيت بسكن إبراهيم في مكة . وأن وعد التوراة كان ينصب على
أرض الجزيرة ؟ .

إذا كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

ب — أما سبب وجود اليهود في بعض مناطق الجزيرة فقد عزوته إلى علمهم
بظهور نبي من نسل إسماعيل في هذه المنطقة من العالم فطفقوا يتجمعون قبل الرسالة
انتظاراً وترحيباً بها .

في الحقيقة :

هذه المقولة التي لم ولن يتفق معك أحد فيها ، هي التي لم يحلم اليهود بمثلها .
خاصة وأنها مقولة صادرة من عربي مسلم .

لن أسألك عن مرجع مقولتك ، لأنني لو سألت ، فلن ألقى الجواب .
على أن المتفق عليه بين كثير من المؤرخين أن التشتيت اليهودي من فلسطين تمَّ
آخر مرة على يد الفيالق الرومانية بقيادة « تيتس » حيث هدمت مدنهم وأحرقت
أورشليم وأبيد منهم مليون وسبعمائة وتسعون ألف شخص — كما يقول المؤرخ
اليهودي يوسينوس فتشرد من بقي منهم في جميع بلدان البحر المتوسط وجزيرة العرب
والحبشة وفينيقيا .

(قصة الحضارة — لول ديورانت — ١١ — ١٢ ص ١٨٥ — ١٩٠) .

ج — بعد ذلك نعود إلى سبب الوجود المسيحي . لنجد كتب التاريخ تحدثنا
عن تلك الموجات العقائدية التي كانت تفرزها « مقررات المجتمعات الكنسية » تحت
اسم « الهرطقة » حيث حمل هؤلاء اخلاصهم لعقائدهم وآرائهم التي رفضتها الكنيسة
وابتعدوا عن روما وعن القسطنطينية إلى بلدان بعيدة وكانت الجزيرة العربية بعض
هذه المناطق التي آوى إليها هؤلاء وتحدث المؤرخون فقالوا :

كانت المسيحية تنتشر في القبائل العربية : « ربيعة » و« غسان » و« قضاة »
و« تميم » و« تغلب » و« طيء » و« مذحج » و« بهراء » و« سليخ » و« تنوخ »
و« لحم » و« شيبان » و« عبد القيس » و« العباد » و« عاملة » و« جذام » .

(اليعقوبي في تاريخه — والأزرقي في تاريخ مكة وأخبارها — المعارف لابن قتيبة
الدينوري — الجاحظ — في الحيوان) .

كما أن بعض المؤرخين أوردوا فيما أوردوه من تاريخ النصرانية في الجزيرة العربية أن
قبيلتي « بني عذرة » و« بني غسان » المسيحيتين أعانتا « قصياً » على طرد الخزاعيين من

مكة فاستولى عليها وجمع القبائل المحيطة بها ضمن مكة وسمى هذا التجمع القبلي قريشاً من « التقرش - التجمع » .

ويعيد بعضهم إلى تاريخ انهيار سد مأرب في هجرة الغساسنة والمناذرة إلى بلاد الشام :

ولقد عرفت الجزيرة العربية من فرق المسيحيين : اليعقوبية والنسطورية والملكانية التي حملت معها آرائها اللاهوتية حول طبيعة السيد المسيح ورسالته بعيداً عن الكنيسة كما كانت فرق الايبونية والفيرنثية وألكسائية . وهي فرق نصرانية آمنت بالمسيح رسولاً بشراً ورفضت سر القيامة والفداء والتبوية والصلب .

بعد هذا نقول باختصار :

— هؤلاء الذين قلت إنهم تجمعوا من اصقاع الأرض انتظاراً واستقبالاً للنبي الموعود به كانوا أشد الناس عداوة له : فالله يقول فيهم :

« لتجدن أشد الناس عداوة اليهود والذين اشركوا ... » المائدة .

هم « أول كافر به » البقرة . « شر البرية » البينة . « يحرفون الكلم عن مواضعه » النساء .

— فإذا وجدت فيما بعد بين المؤرخين من يشاركك بعض استقراءاتك فيما يتعلق بحلول اليهود في جزيرة العرب فقل له بلا تردد : إن كتاب الله ينفي ذلك وإن كتب التاريخ المتفق عليها تدحضه .



النبوة والرسالة

معنى كلمة «نبوة» و«نبي» و«رسالة» و«رسول»

لعلّ هذا الفصل هو الوحيد بين فصول كتابك الذي لم تتعاقب فيه القفزات الشخصية التي عودتنا عليها فصول الكتاب الأخرى . فلا ارتفاع بالمؤلف إلى الثريا ولا هبوط بالقراءة المعاصرة إلى الحضيض .

غير أن هذا الأسلوب — على حسناته ، لا يعني من أن نضع إلى جانبه — وليس عليه — بعض الملاحظات الهادفة إلى الإسهام في توضيح معاني هذه الكلمات التي يتداولها الناس كل يوم كباراً وصغاراً .

أولاً — قلت في خاتمة الصحيفة ٣٠ — وهي الصحيفة الأخيرة من الصحائف الثلاثة التي خصصتها لتقديم تعريف لغوي لكلمة « نبي » .

« ولا ننسى هنا أنه لا يوجد تعريف آخر لكلمة « نبي » في تاريخ الإسلام داخل كتب اللغويين وخارجها أشمل وأعم وأصح مما « بنيتّه » في تعريفني لكلمة نبي حتى الآن » .

سأحك الله وغفرلنا جميعاً .

لم أعد إلى جميع كتب اللغويين . بل عدت إلى عدد قليل جداً منها . فوجدت أن جميع المعاني التي أوردتها في كتابك مذكورة فيها بالإضافة إلى عدد كبير لم يرد لديك

وغني عن البيان أن الاجتهاد الشخصي لا يكون في اللغة . لأن المتقدمين — في هذا الباب — لم يتركوا مجالاً للمتأخرين . وإنما يتفاضل الأواخر من أهل اللغة فيما بينهم بمقدار ما جمعه وما أدركه من المعاني والإشتاقات التي خلفها الأوائل .

لذلك :

كان بدعاً غير مقبول أن تتحدى الأوائل وأنت تأخذ منهم وتجمع عنهم .
وخذ مثلاً : كلمة « نبي » المشتقة من « نبو » في أحد المعاجم التي شملها التحدي وهو « لسان العرب » تجذ فيه معاني واشتاقات لهذه الكلمة يزيد على عشرة أضعاف مما قدمته أنت — اختصاراً وجمعاً :

ثم :

سهوت — على ما يبدو — عن تقديم تعريف كلمة « رسول » . فهي تختلف عن كلمة « نبي » اختلافاً كبيراً :

فالرسول هو الذي يتابع أخبار من أرسله . « أخذاً » من قولهم « جاءت الأبل رسلاً » أي متتابعة .

وفي قول المؤذن : أشهد أن محمداً رسول الله . قال أبو بكر الأنباري : أعلم وأدين بأن محمداً يتابع الاخبار عن الله عز وجل .

وفي الكتاب : وردت كلمة « رسول » في معان ومناسبات عدة :

— في قوله عز وجل : إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أذا . جاءت كلمة الإرسال بمعنى التسليط أي : ان مهمة الشياطين المرسله هي تسليطهم على الكفار .

— وفي قوله : والمرسلات عصفاً . إنما تعني الرياح المرسله العاصفة .

— وجاء عن أبي اسحاق النحوي في حكاية موسى وهارون : فقولا له إنا رسول رب العالمين « تعني : إنا رسالة رب العالمين . أي إنا ذوا رسالة من رب العالمين .

— وقال الأخفش : سمي الرسول رسولاً لأنه ذو رسالة .

ثانياً — وجزمت بتأكيد لا رجوع فيه ولا شفاعة . بأن كل نبي رسول وكل رسول نبي فالرسول لا يكون رسولاً إلا إذا كان نبياً . وخصوصيات النبي هي خصوصيات الرسول لأنهما اسمان لشخصية واحدة يقيناً قُلْتُ ذلك وأطبقت عليه « بِفَكِّي اليقين » لكي يكون القول ثابتاً وقائماً على قناعة كاملة .

وفي نظري أن يقينك خالطه بعض التسرع ، فقد كان الأمر يحتاج منك إلى الاستزادة مما كتب حول هذا الموضوع .

وإذا كان مرجع الجميع في فهم هذه المصطلحات هو ما تركه العلماء والمفسرون الذين رصدوا مواهبهم وأعمارهم لهذه الغاية . فإننا لا نجد بينهم إجماعاً على ما ذكرته ووصفته « باليقين » .

بل الذي اتفقوا عليه واعتمدوه هو الآتي : « إن التفريق بين النبوة والرسالة غير داخل في الحقائق اليقينية المتفق عليها . لأنه بحث اجتهادي انقسمت فيه الأقوال » .

نعم :

لا يزال التساؤل قائماً حتى الآن .

هل النبي والرسول كلمتان مترادفتان تطلقان على مدلول واحد ؟ .

أم إنهما مدلولان مختلفان ؟ بحيث يجوز أن يكون الإنسان نبياً ولا يكون رسولاً ؟ هذا التساؤل ما زال يطرق أذهان العلماء ورجال الأديان .

— فالقاضي عياض وهو من المذهب المالكي قال : إنهما مترادفتان وذات مدلول واحد . فكل نبي يسمى رسولاً وكل رسول يسمى نبياً غير أنه يسمى نبياً بالنظر لما بينه وبين الله ويسمى رسولاً بالنظر لما بينه وبين الناس .

— وفي المقابل ذهب الكثيرون إلى أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً . فالنبي هو من أوحى إليه بأمر من الله سوا أكلف بتبليغه أم لا . فإن كلف بتبليغه كأن أوحى إليه

بشرع أو كتاب وعلى هذا :

- ١ — إذا لاحظت في النبي الحالة التي بينه وبين الناس فهي الرسالة .
- ٢ — وان لاحظت الحالة التي بينه وبين الله فهي النبوة .

فالنبوة أشرف من الرسالة إذ كانت الرسالة للصلة بين ما بين الرسول والناس وكانت النبوة بياناً للصلة ما بين النبي والله .

- ٣ — كل رسول نبي لأن الرسالة فرع من النبوة موجه إلى الناس .
وليس كل نبي رسولاً إذا لم يوح إليه بتبليغ رسالة .

« صار الاقتباس من مؤلف الدكتور البوطي — كبرى اليقينات الكونية حيث كان هو اقتبسها بدوره من مصادرها الأساسية — حاشية المرجاني على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية وغيرها من كتب العقيدة » .

ثالثاً — وَقُلْتُ : سمي النبي نبياً بالنسبة إلى ربه وصلته به وسمي النبي نفسه رسولاً بالنظر إلى مهمته تجاه بني جنسه . فالتسمية نسبتبه ليس إلا .

وَقُلْتُ : سمي النبي رسولاً من حيث علاقته بالناس وقيامه بتبليغهم ما أنزل إليه من ربه فالنبي يوصفه مقرباً من الله فهو مبشر ونذير والنبي هو رسول مبشر ونذير بحكم كونه مكلفاً بهذا التبشير والإنذار .

هذه الأقوال الصادرة عنك حملت اختلاطاً في المعاني .

— فكلاهما (النبي والرسول) بشير ونذير . ولكن البشارة والانداز ليستا فحوى الرسالة . فالتبشير هو ذف البشرى للصالحين بالثواب الصالح وحسن المثاب والانداز هو التخويف من العواقب لمن اشرك واتبع الضلال .

أما الرسالة فهي تكليف من الله للرسول بابلاغ الناس شرعاً أو حكماً أو أوامر أو نواهي .

— كلاهما بشير ونذير . ولكن الذي أوحى إليه بتبليغ ففة من الناس أو عامتهم أمراً من الله جل جلاله فهو الرسول . فإن لم يكلف أو لم يؤمر بالتبليغ فهو النبي ... هذا هو المعنى الذي اتفق عليه الكثيرون .

— أما تفسيرك للآية : « فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول » هذا الذي جئت به يختلف عن كل المفسرين .

الذين اتفقوا على تفسير « يظهر » بمعنى « يُطلع » . ولم يتوسعوا في معاني الاظهار ليبينوا أن هناك نوعين من إظهار الغيب . أحدهما محدود مختصر خاص بالصالحين من عباد الله . والثاني « يعني الكثرة الظاهرة للإطلاع » وهو خاص بمن ارتضى من رسول .

إن امكانية اظهار الله لغيبه أمام بعض الصالحين من عباده — غير الأنبياء والرسل — هو الجديد الغريب الذي أوردته دون أن تقدم له مستنداً أو دليلاً مؤيداً .

ذلك : أن الآية صريحة في النفي المطلق . والاستثناء محصور ومحدد بمن ارتضى من رسول . حتى من ارتضى من رسول فإنه لا يظهره الاظهار الكامل الذي ذكرته وإلا فإنه يكون قد شاركه في المعرفة المطلقة . بل يطلعه من غيبه على ما شاء ويتسّر بين يديه ومن خلفه ملائكة يحفظونه .

رابعاً — وعددت صفات النبوة أي الشروط التي يجب أن تكون متوفرة في الشخص ليحوز النبوة وقلت إنها أربعة :

— مقام روحي رفيع كثمرة لسيرته المقدسة قبل النبوة .

— فلسفة متكاملة وواضحة قبل النبوة .

— علوم وأنباء غيبية عظيمة الشأن والأهمية بعد النبوة .

— وخاطبه ربه بلقب نبي .

هذه الشروط الأربعة التي ذكرتها ، يبدو أنك اجتهدت فيها اجتهاداً شخصياً . لأنها تختلف عن الشروط الضرورية التي اتفق عليها أكثر العلماء وهي :

« الذكورة » و « الأمانة » و « العصمة من الوقوع في الذنوب » و « كمال العقل والضبط والعدالة » .

وكلها موجودة في البشر ولكن بمستويات مختلفة . أما في النبي فإنها تكون بدرجة الكمال . بعد ذلك نعود إلى شرائطك لنرى ما يلي :

١ — كان النبي محمداً ﷺ أمياً قبل الرسالة . وقد وصفه ربه بقوله « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري من قبله ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من عبادنا أنك لتهدى إلى صراط مستقيم » الشورى .

فان كان قبل الوحي لا يعرف الكتاب ولا الإيمان وهما قمة المعرفة وأم الفلسفة وفيهما اعمق واسمى وأعظم ما في الحياة من نظريات لفهم الكون . فكيف يقال عنه إنه كان ذا فلسفة متكاملة وواضحة قبل النبوة ؟ .

سأحنا الله جميعاً : إن أعداء النبي الذين بهرهم ما أنزل على النبي من علوم وأنباء وفلسفات قالوا : « ان هذا إلا سحر يؤثر ان هذا إلا قول البشر » المدثر وقالوا إنها من الأولين تملى عليه بكرة وأصيلا .

لذلك تحداهم الوحي وأبطل مزاعمهم ورد عليهم مؤكداً أن ما أتى به النبي محمداً لم يكن تأليفاً من عنده بل هو من عند الله .

٢ — وكذلك لم تذكر « شرط الذكورة » فما علمنا بين النساء من كان نبياً . وقصة سجاح الكاذبة معروفة .

٣ — كما لم تذكر العصمة من الذنوب .

٤ — ولم تذكر كمال الضبط والعقل والعدالة .

سيدي :

ان كان لديك مرجع يدعم تحديدك لشرائط النبوة وفقاً لما أوردته في كتابك دون الصفات والشرائط التي اتفق عليها علماء الكلام . فأرجو أن تزودني وتزود قارئك به . فنحن نطلب المعرفة دوماً . والله وحده هو الواسع العليم .

حول مفهوم – مصداقاً لما بين يديه

« ألم ، الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان . إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد » آل عمران يكاد اجماع المفسرين يتفقون على أن الكتاب الذي هو القرآن نزله الله على نبيه محمد تصديقاً للتوراة والإنجيل وقد صار الاتفاق هذا :

قياساً على أن عيسى بن مريم جاء إلى بني اسرائيل بآيات من الله مصداقاً لما بين يديه من التوراة . بالاستناد إلى النص القرآني الذي تحدث عن عيسى في سورة آل عمران :

« ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ورسولاً إلى بني إسرائيل إني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبريء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ومصداقاً لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون » آل عمران : ٤٨ — ٤٩ .

« لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس والأنبياء . ما جئت لأنقض بل لأكمل . فإني الحق أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل » انجيل متى ١٧/٥ — ١٩ .

« حيثذ خاطب يسوع الجموع وتلاميذه قائلاً : « على كرسي موسى جلس الكتبة والغريسيون فكل ما قالوه لكم أن تحفظوه فاحفظوه وافعلوه ولكن حسب أعمالهم لا تعملوا لأنهم يقولون ولا يفعلون » انجيل متى ٢٣/٣ - ٤ .

هذا ما دفع بالمفسرين إلى « فهم » عبارة « مصدقاً لما بين يديه » أينما وردت في القرآن على أنها تعني بأن القرآن إنما نزل « تصديقاً للتوراة والانجيل » .

غير أننا - ويفصلنا عن الأوائل - نيف من المئات وألف عام . لسنا ملزمين باعتماد فهمهم دون تدقيق ولا تمييز . فهم أبناء مرحلة تاريخية مختلفة عنا ، فكراً وثقافة .

لذلك - وبلاستناد إلى نعمة العقل التي أمرنا المعلم الكبير رسولنا ﷺ أن نفيده ونستفيد منه . وبلاستناد إلى ما تجمع لدينا من ثقافات الأجيال السابقة وما تطور بين أيدينا من علوم ومعارف نقول :

لا يصح القياس بين رسالة النبي محمد ورسالتى موسى وعيسى ولا بين نبوته ونبوتهما . فنبى الله عيسى جاء إلى بني إسرائيل ، لذلك كانت رسالته تصديق ما بين يده ويدي الشعب الإسرائيلي الذي أرسل إليه . وكان هذا هو كتاب التوراة .

أما نبى الله محمد . فرسالته خاتمة الرسالات وكتابه آخر الكتب . لذلك جاء كاملاً محتوياً على حقائق الكون ومظاهر الطبيعة وقانون تطور الإنسان والمخلوقات . فهو للإنسانية مرجع دائم على مدى عصورها وأجيالها مكتفياً بذاته عما سبقه من كتب مؤكداً أن التوراة والانجيل أصابهما التحريف لذلك احوال الناس إلى القرآن الذي احتوى فيها احتواء حقائقهما جملة وتفصيلاً وأغفل ما لعبت به أيادي التحريف .

والتوراة والانجيل الحقيقيان كانا طيلة مرحلتها التاريخية « هدى للناس » .
« وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس » .

أما بعد مجيء القرآن فقد أصبحت الهداية فيه ومنه . ولا ترجى من سواه .

« ان الدين عند الله الإسلام » آل عمران : « ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه » آل عمران لذلك : كان القياس مرفوضاً على مستوى الدين والمنطق .

وعلى مستوى الرأي الإسلامي . يكون من الفضاضة أن نرى القرآن وقد تقلّصت مهمته من اللامحدود إلى المحدود فأصبحت تصديق التوراة والانجيل .

ولو كان الأمر يقدر بهذا القدر . لما كان من حاجة إلى الإسلام كدين مستقل متكامل صامد للتاريخ ولكان في الإمكان أن نستفيض عنه وتتجاوزته إلى الكتابين السابقين الذين تكاملا لوحدهما فشكلا منذ القرن السادس عشر كتاباً مستقلاً واحداً هو « الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد » .

ولكن؟! هل يعقل أن يكون الأمر هكذا بالنسبة إلينا نحن المسلمين ؟ .

وهل يطمح اليهود إلى أكثر من ذلك ؟ بعد أن احتووا إنجيل المسيح ورسالته

ضمن كتابهم ورسالتهم ؟ .

أترك الجواب إليك ؟ .

السبع المثاني

دون توقف . ودون عنوان . مضيت لا تلوي على شيء مسافة خمس وعشرين صحيفة في موضوع السبع المثاني و تارة تحلل ، وطوراً تهجم وتشهر . مما يحتم على من يسير بجانبك أن يكون مستعداً للمفاجآت في كل لحظة . فالقنابل الموقوتة مزروعة في كل مكان ولا تغطيها سوى الهلاهيل من الحطب والركام والكلام .

لذلك : ووفاءً مني لما التزمت به ، ومن أجل الاحاطة بما كتبت . ولتسهيل الربط بين الأوائل والأواخر من أفكارك ومقارنتها مع الأفكار الأخرى . قسمت هذه الكتلة الكلامية المتاسكة إلى فقرات ومواضيع فصارت كالآتي :

— السبع المثاني ، في اللغة والمعجم .

- تعريف السبع المثاني — المعاني التي اختلف فيها المفسرون .
- مقارنة بين اختيارك واختياره — نقد النقد .
- الاعجاز والتحدي .

في اللغة — والمدلول الديني

قال الدكتور شحرور : « جاء في مقاييس اللغة أن الثاء والنون والياء أصل واحد وهو تكرير الشيء مرتين أو جعله شيئين متواليين أو متباينين » وجاء فيه « المثناة طرف الزمام في الخشاش » وأضاف : وإنما يُثنى الشيء من أطرافه . فالمثاني هي الأطراف . ومن هنا كان لكل سورة مثناة أي طرف . « فالمثاني إذن هي أطراف السور أي فواتحها » .

أما أنت فقد قلت :

« لهذه الكلمة عدة معانٍ منها : المثاني من الوادي معاطفه . والمثاني من الدابة

ركبتها ومرفقاها . ومثاني الشيء قوامه وطاقاته ، والمثاني هي أوتار الآلة الموسيقية من بعد الأول فيها ومفردها مثنى » .

ولستُ هنا حتى الآن :

في صدد الموازنة بين ما اوردته من معاني هذه الكلمة وما أوردته شحرور . لأنكما لم تستعرضا غير جزء يسير من معانيها التي امتلأت بها معاجم اللغة .

ولكن الذي استوقفني عندك :

هو أنك استكبرت اجتهاده عندما قال : ان السبع المثاني هي مقسوم الأحرف

— المقطعات التي ابتدأت بها بعض سور القرآن على اثنين : $٧ = ٢ \times ١٤$ وتحويل الاستكبار إلى استنكار وتكفير عندما قَدِّم تحليله في هذا الخصوص .

على أنه — ولو لم يكن مصيباً — فهو مأجور لاجتهاد . إذ ليس الأجر مشروطاً بالصواب دوماً . وأنت مثلاً في اجتهادك تقدم ما هو موضوع جدل بين الناس .
فالمثاني ، مفهوم لم تتفق أدبيات المسلمين ، وآداء مجتهدهم على معنى يقيني لها . وما يزال حتى الآن موضوع جدل بين من يقرأون القرآن ويدينون بدين الإسلام .

— فقائلون قالوا : « المثاني سور أولها البقرة وآخرها براءة » .

— وابن بري قال : « ما كان منها دون المثين ، كأنَّ المثين جعلت مبادي وما يليها مثاني وهي القرآن كله . ويدل على ذلك قول حسان بن ثابت :
ومن للقوا في بعد حسان وابنه ومن للمثاني بعد زيد بن ثابت »

— وقال أبو عبيد : المثاني من كتاب الله ثلاثة أشياء : سمي الله عز وجل القرآن كله مثاني في قوله « الله أنزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني » وسمى فاتحة الكتاب مثاني في قوله « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم » وسمى القرآن مثاني لأن الأنبياء والقصص تُنبت فيه ولأن آية الرحمة مقترنة فيه بآية العذاب .
— وقال محمد بن طلحة : ان المثاني هي ست وعشرون سورة .

وهكذا لن نجد في المراجع اللغوية والفقهية تعريفاً واحداً موحداً اجمع عليه الناس واتفقوا على الأخذ به لذلك ليس مروقاً . أن يأخذ شحور أو سواه معنى من هذه المعاني دون غيره لينسج منه اجتهاداً أو رأياً يطرحه بين الناس . تقديماً لا إلزاماً وعرضاً لا فرضاً .

على أن ما ينبغي الاعتراف به — هو أن الدكتور شحور في هذا الموضوع وغيره من مواضع الكتاب يتحرك من منطلق قال عنه إنه معاصر . فهو يحمل إلى الأجيال رسالة التحرر من السلفية الصرف تؤكد على كلمة التحرر بمفهومها الحقيقي دون تجاوز .

فهو مع دعوته إلى احترام التراث الذي لا خيار لنا في انتسابنا إليه ، يدعو إلى عدم المكوث ساجدين على قدمين . إذا يجب أن نرفع رؤوسنا وأن نمارس حقنا في امكانية الانتقاء من هذا التراث لدعم الواقع المعاصر .

وهذه الحرية ينبغي أن لا يوقفها عائق . وبخاصة في القرآن ، الكتاب الذي ارتبطت به أرواحنا وعقولنا ومثابنا . فقد أنزله الباري في لغة ثابتة ، وجعل معانيه واحكامها مرنة قابلة للتحرك ضمن هذا الوعاء اللفظي الخالد ، فما على الإنسان إلا أن يتحرى مه هذه المعاني ليحقق من ذلك منفعة لبي جنسه على هذا الكوكب .

فواتح السور

١ — هذه الأحرف التي تتصدر ثماني وعشرين سورة . منها ما يشكل الآية الأولى . ومنها ما يشكل الآية الأولى مع سواه .

لم يثبت حتى الآن وجود تفسير متفق عليه لها .

فإذا كان قد وجد اختلاف بين رؤيتك ورؤية شحورر لها . فذلك منتظر وغير مستغرب .

ومع ذلك فسوف ألخص رؤية كل منهما ، لكي يتسنى ابداء ما أراه من ملاحظات :

قال شحورر ما معناه :

« إنها هي التي عنها الله بقوله : أنزل عليك أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منها جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين قلوبهم وجلودهم إلى ذكر الله » .

أي : إنها هي « أحسن الحديث كتاب متشابه » .

وقال أيضاً : « إنها تمثل الجد الأدنى للأصوات التي تتألف منها أدنى لغة انسانية في العالم . وأنها ذخيرة الإنسان على هذا الكوكب إذا قدر له الاتصال بمخلوقات عاقلة في

الكواكب الأخرى . لأن الله أثبت وجود هذه العوالم « ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيها من دابة وهو على جمعهم لو يشاء قدير — الشورى » .

وقال خلاصةً لرأيه : « إنه يَحْمَنُ ولا يقطع والله أعلم » .

أما ما قلته أنت فسوف أبدية وأبدي تعليقي عليه ضمن الفقرات الآتية :

قلت : إن اجماع المسلمين انعقد على أن الفاتحة هي السبع المثاني .

عفواً : لقد بينت سابقاً أنه لا اجماع على هذا .

قلت : « بما أن أحد معاني « المثاني » هو أوتار العود بعد الأول منها . فإن امتياز القرآن على غيره من الكتب وسبب اعتباره أحسن الحديث هو أن آياته حملت مع تعاليمها نغمات موسيقية مطربة جداً فهي مؤثرة إلى درجة أنها (مثاني تقشعر منها جلود الذين يخشون ربهم ...) وهذا كناية عما تحمله هذه التعاليم من جاذبية خارقة على نسق جاذبية النغمات الموسيقية المؤثرة في أفئدة أسمى العتاة من الناس ص ٦٦ — ٦٧ » .

إذن هذا تفسيرك « المثاني » .

أي أن ما قلته عن اجماع الفقهاء على الفاتحة (ولا اجماع) ليس اجتهاداً منك . بل اجتهادك هو الثاني « النعمة الموسيقية الصادرة عند تلاوة الآيات » .

ولكن :

إن فعل اقشعر لا يمكن أن يعني التأثير الشديد من الطرب . بل هو فعل يدل على الخوف والرعدة والانقباض . ففي حديث عمر : قالت له هند عندما ضرب أبا سفيان بالدرية : لرب يوم لو ضربته لاقشعراً بطن مكة قال : اجل واقشعر الجلد من الحرب . وفي التفسير : قال الفراء : تقشعر من آية العذاب وتلين من آية الرحمة . وقال في تفسير الجلالين : ترتعد عند ذكر وعيد جلود الذين يخافون ربهم ثم تطمئن جلودهم وقلوبهم عند ذكر وعده .

فأنت ترى : أنه لم يتفق معك أحد على أوتاد العود وحاشا لله .

٢ — ولقد أعطيت لهذه « الأطراف الفواتح » .

وأوردت تفسيراً وتحليلاً لما يعنيه كل حرف . ولكنك اقتصرت على « الم »
و« الر والمر » الأولى تعني (أنا الله أعلم « والثانية » تعني (أنا الله أرى) والثالثة تعني
(الله أعلم بمراده) .

وقلت : هذه الفواتح موجودة في سبع سور من القرآن .

ولكن !؟ .

— هذه الفواتح : تشكل آية مستقلة في فاتحة سبع سور . وهي تتكرر في سور

أخرى .

— من هذه الفواتح ما لا يشكل آية مستقلة بل جزء منها .

— إن شحور جمع الحروف التي تتألف منها كل الحروف التي تفتح بها السور

مستبعد التكرار موزعة في القرآن كالاتي :

الم : موجودة في فواتح : البقرة — آل عمران — العنكبوت — الروم —

لقمان — السجدة .

الر : موجودة في فواتح : يونس — هود — يوسف — الحجر — إبراهيم .

المر : موجودة في : الرعد .

المص : موجودة في : الأعراف .

يس : موجودة في : يس .

كهيعص : موجودة في : مريم .

طس : موجودة في : النحل .

طسم : موجودة في : القصص — الشعراء .

طه : موجودى في : طه .

ص : موجودة في : ص .

حم : موجودة في : غافر — والزخرف — الدخان — الجاثية — الأحقاف —
السجدة أو فصلت . الشورى .

حم عسق : موجودة في : الشورى .

ق : موجودة في : ق .

ن : موجودة في : القلم .

هذه الأحرف : التي حُلَّت بعض حروفها .

قلت : أن الباعث إليها هو تحدي العرب في فن الاختزال اللفظي فجاءت واحدة
من ظواهر الاعجاز القرآني في البيان .

غير أن المفسرين يكادون يتفقون على تفسيرها بعبارة (الله أعلم بمراده) أي ليس
لديهم بشأنها تحليل ولا تفسير .

وأقرب تفسير بين يدي هو « تفسير الجلالين » .

أيها الأخ الفاضل : لقد أقيمت نتائج عديدة وواسعة على تأكيدك في تحليل (الر)
بالآية : (الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) .

و(الم) بالآية : (الم . الله لا إله إلا هو الحي القيوم) .

بحيث أنه :

لو لم يكن لديك مدلول لهما — حسب قناعتك — لتغير تفسيرك لهاتين الآيتين
من جهة عرض طريقته ومن جهة نتائجه .

لذلك لا أجد حرجاً — بعد أن لم نجد تفسيراً متفقاً عليه لهذه الأحرف — أن
أقول لك : ينبغي ألا تتحاشنا عواطف المبالغة في فهمنا لآيات القرآن . وليس علينا

حرج في أن نقف موقف السائل فيما لا نعرفه يقينا ولنا في أبي بكر وعمر أسوة حسنة :
فالخليفة أبو بكر رضي الله عنه عندما سئل عن شيء من القرآن غير متقين من فهمه
قال :

« أي سماء تظلني وأي أرض تقلني وأين أذهب وماذا أصنع إذا قلت في كتاب الله
بغير ما أراد الله » والخليفة عمر رضي الله عنه عندما سئل عن الأب في قوله تعالى
« وفاكهةً وأباً » قال : هذا هو التكلف فما علينا ألا ندرى به وأردف : اتبعوا من
الكتاب ما تعرفونه واعملوا به وما لا تعرفونه كلُّوه إلى ربه » (فتح القدير
للشوكاني) .

٣ — وعندما قرأت ما قاله شحور عن البلاغة :

« ان البلاغة النبوية لا تنصرف إلى الكلام لأن كلام الناس قاطبة هو أصوات
ونشأة الألسن هي نشأة صوتية » .
فقلت تعقياً على قوله :

« إذا كان الكلام يعني الأصوات ولا يستدل بالكلام عن معنى هذه الأصوات في
الذهن نسأل الدكتور شحور لماذا قال الله تعالى : « وكلم موسى تكليماً » ؟ فهل يدل
هذا على أن الله كان يصوت أصواتاً لموسى ؟ .

وتابعت :

« نعود إلى ما كتبه اللغويون : كَلَّمَ — حدث . والاسم الكم والكلام هو
القول . قيل هو في أصل اللغة أصوات متتابعة لمعنى مفهوم وهو اسم جنس يطلق على
الكثير والقليل أفاد وإحدُهُ أم لم يُفد . فاللغويون ما فرقوا بين الكلام والقول ذلك أن
الكلام يستعمل من جهة الأصوات والقول يستعمل من جهة إفادة معانيها لذلك قيل :
الكلام هو القول » سوف أقدم بعض الملاحظات :

آ — إذا كان الكلام ينصرف إلى الأصوات والقول ينصرف إلى معانيها .
فالأصح أن يقال : القول هو الكلام . لأن انصراف المعنى يدل على شيء ينصرف إليه
هو « الأصوات — الكلام » . أي أنهما يجتمعان ولكن الأصوات اسبق في الوجود
فلا يعقل فهم المعنى بدون كلام يدل إليه .

في حين : أن الكلام — الأصوات . قد يكون قائماً بذاته ولو لم يكن له معنى
مفهوم .

ب — انك في التفريق بين « الكلام والقول » تتفق مع شحور ومع اللغوين ففي
الكشاف للزمخشري : (الكلام اسم جنس يقع على القليل وعلى الكثير ..) .

وعند شحور : (الألسن الإنسانية أصوات تتألف منها الكلمات والجمل فإذا
تكلم الصيني فإننا نحن العرب نسمع أصواتاً ولا نفهم مدلولها . وعندما يأخذ الكلام
معنى في الذهن يصبح قولاً . والكلام يخرج من الفم بواسطة اللسان وفيه تكمن
الفصاحة . لذا قال موسى (و أفصح مني لساناً ..) وعندما أريد بالكلام أن يكون
هادفاً ذا معنى جاء بصيغة القول . (فقولا له قولاً لينا لعله يذُكر أو يخشى) . طه .

لذا قيل : البلاغة في القول : وجاء في القرآن « وعظهم وقل لهم قولاً بليغاً »
النساء .

هذا :

وقد أجاز العرب أن تسمى الأصوات قولاً . فقالوا :

ألا ترى أن الطير لها هدير والحوض له غطيط والسحاب له دوي .

وقال الشاعر :

فقلت له العينان سمعاً وطاعة وحَدَّرتا كالدرِّ لَمَّا يَثَّبُ

فالعينان — وإن لم يكن منهما صوت فحالهما آذنت بأن لو كان لهما جارحة نطق
لنطقنا سمعاً وطاعة .

التحدي والاعجاز في القرآن

التحدي

قال شحرور : إن التحدي ورد في أربع آيات من أربع سور من القرآن .

وقال : ان التحدي ورد منسوباً إلى لفظ القرآن .

فأخذت عليه هذا القول وخطأته :

— بأن آيات التحدي هي في خمس سور :

— وأن ثلاثة منها منسوبة إلى الكتاب . واثنان فقط منسوبتان لفظ القرآن عدت

إلى كتاب الله وما تيسر لدي من كتب التفسير فوجدت الآتي :

١ — السور التي وردت فيها آيات التحدي هي : البقرة — يونس — الإسراء —

هود — الطور .

٢ — كلها وردت منسوبة إلى لفظ القرآن خلافاً لما جاء في كتابك .

— الآية ٢٣ — البقرة : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من

مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » .

ورد في تفسير من مثله : (أي من مثل القرآن — الجلالين) .

— الآية ٣٨ — يونس : « أم يقولون افتراه قل فاتوا بسورة من مثله وادعوا من

(من مثله) عادت بالضمير على لفظ القرآن في الآية ٣٧ : « وما كان هذا القرآن أن

يفترى به من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه » .

— والآية ٨٨ — من سورة الإسراء : « قل لو اجتمعت الإنس والجن على أن

يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

— والآية ١٣ — هود : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » .

(مثله) : يعود الضمير إلى لفظ القرآن — تفسير الجلالين .

— الآية ٣٤ — الطور : « أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » . (مثله) . الضمير يعود إلى القرآن — تفسير الجلالين .

ان كون التحدي منسوباً إلى لفظ القرآن يضعف حجتك ضد شحور . ويقوي موقفه من أن الآيات البينات هي التي لم يكن من الممكن للقدرة البشرية أن تأتي بمثها ، لذلك فهي مناط التحدي الإلهي . وهي موجودة في القرآن .

أما الآيات المحكمات تناولت العبادات والحدود والفرائض والأخلاق الإنسانية فإنها قابلة لأن تقع عليها من المشركين عمليات الافتراء والتزوير .

وقد سبق لليهود أن حرفوا وزوروا في الأحكام عندهم — الكتاب فنزل فيهم :

« فويلٌ للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون » البقرة ٧٩ — .

الإعجاز

وفي محطة الإعجاز وقفت ودققت ما أورده شحور . ثم انطلقت تهاجم موقفه وبخاصة عندما نفى أن يكون الإعجاز الإلهي في القرآن مقتصرأ على البلاغة والبيان .

ومع هذا فإنك لم تشرح معنى الإعجاز ، ولم تدل بأي رأي واضح خاص بك . على أنني لن انتظر طويلاً . ولن أمل أن أجد لديك أكثر مما أعطيت . وسوف أقدم هذه المساهمة المتواضعة . التي تؤيد وجهة نظر الدكتور شحور من جهة وتدعمها من جهة ثانية وإليك البيان :

في تأييد وجهة نظره :

١ — لو كان الإعجاز بلاغياً بيانياً فقط لوقع في حكم قانون النسبية . نسبية الزمان ونسبية المكان . فهو كتاب طرح على الناس في القرن السابع الميلادي ونزل باللغة العربية . هكذا لا يمكن اعتباره اعجازاً بلاغياً بيانياً لغير أبناء تلك اللغة وطيلة فترة من الزمان قد تطول ولكنها لن تستمر إلى الأبد حتى يأتي زمان يتطلب الزيادة والتعديل والتغيير .

٢ — ولكنه آخر الكتب نزل على آخر الأنبياء وهو موجه إلى الناس كافة في العصور كافة . لأنه يمثل رعاية الله المستمرة على موجات الخلق المستمرة . وبالتالي لا يمكن نسبة القصور ولا الجمود إليه ولا العجز عن بسط عناية الله على خلقه . وبدون ذلك يكون العجز المنسوب إلى القرآن عن الاحاطة بحاجات الناس الروحية والاجتماعية قد أحدث انقطاعاً في الصلة بين الله وعباده وهذا مخالف لدين الإسلامي وعقائد أهل الإيمان .

٣ — هذه الخصوصية والشمولية الموجودتان في القرآن . خصوصية تفرده عن غيره بهذه المهمة الدائمة بدوام استمرار الخلق . وشمولية جعلته مهيمناً على الأزمنة والمخلوقات حتى قيام الساعة . وإمكانية كل جيل في أي عصر أن يكتشف فيه هذه الخصوصية والشمولية .

هذه هي عظمة الاعجاز الإلهي في القرآن .

وهي تطوي تحت جناحيها الاعجاز البياني ، الذي جاء وعاءً عظيماً بعظمة الحقائق التي احتواها .

في دعم وجهة نظر شحرور : وأقصد « بوجهة نظره » هي قوله إن الاعجاز الحقيقي للقرآن هو في « معناه » أولاً وفي « مبناه » ثانياً . وأن هذا الإعجاز يقطع الشك باليقين على أن القرآن لا يمكن أن يكون من صنع البشر .

وإذا لم تكن نواحي الاعجاز كلها معروفة لدينا حتى الآن . فإن القرآن تحدث في صيغة المستقبل أن الله سوف يستمر في إنزال علمه على عالمنا إلى أن يكتمل الحق . « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » فَصَّلَتْ ٥٣ — فمنذ أقل من مئة عام .

كان علم التلفون والتلغراف والسينما والتلفزيون وعلم الفضاء . وعلم الجراحة المتطور وغيرها من شتى العلوم ، كانت كلها في « الغيب » ثم كشف عنها فأصبحت في متناول الإنسان .

وسوف تظل عناية الله إلى جانب الإنسان تزيح حجب الجهل من أمامه وتدفع به إلى المزيد من اكتشاف آيات الله .

لذلك سوف أمرُ سريعاً إلى بعض الأبحاث التي أعلنت في المؤتمر الإسلامي الخامس عشر المعقود بالجزائر عام ١٩٨١ حيث تبناها المؤتمر بشكل رسمي . ولقد تحدث صاحب البحث — الدكتور رشاد خليفة عن بعض نواحي الاعجاز في القرآن وقال : إنه اكتشفها في عام ١٩٨٠ .

الإعجاز الأول : وهو الرقم ١٩ — الذي بني عليه القرآن المجيد .

ففي سورة المدثر : « إنه فكر وقدر . فُقتل كيف قدر . ثم قُتل كيف قدر . ثم نظر ، ثم عبس وبسر . وثم أدبر واستكبر . فقال ان هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر سألصليه سقر . وما أدراك ما سقر . لا تبقي ولا تذر . لواحة للبشر . عليها تسعة عشر » وفي آخر الآية التي تلي . عليها تسعة عشر :

وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا « إن هذا الرقم « ١٩ — تسعة عشر » هو مفتاح اكتشاف سرٍّ من أعظم أسرار الاعجاز القرآني . ولنبدأ بالتفصيل مرتباً على الفقرات والأرقام الآتية :

غير أننا قبل ذلك لابد من التنويه بأن الأحرف الهجائية السائدة في عصر نزول القرآن كانت تقرأ وفقاً للترتيب العربي الكنعاني : (أبجد — هوز — حطي — كلمن — سعصص — قرشت — ثخذ — ضطغ) وهي ثمانية وعشرون حرفاً .
وكانت هذه الحروف تغطي حاجة القراءة والكتابة بالإضافة إلى القيم العددية التي أعطيت لها كما يلي :

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ي	ك	ل
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠
م	ن	س	ع	ف	ص	ق	ر	ش	ت	ث	خ
٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠	١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠
ذ	ض	ظ	غ								
٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠								

بعد هذا نضع فقرات التفصيل كآتي :

١ — العدد ١٩ — يستدل منه على ما يقابله من الأحرف فيكون لدينا كلمة (واحد) (الواو=٦ والألف=١ والحاء=٨ والدال=٤) .

وهي الدلالة على أن الله « واحد » لا شريك له .

٢ — « بسم الله الرحمن الرحيم » تتركب من ١٩ — حرفاً .

٣ — ان عدد سور القرآن هو ١١٤ — وهذا الرقم هو من مضاعفات الرقم ١٩ أي $114/19=6$.

٤ — عدد البسملات هو ١١٤ — مع الاخذ بالاعتبار البسملة الغائبة عن « سورة التوبة والموجودة في وسط سورة النمل » انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم .

ب — عدد السور من البسملة الغائبة في « التوبة » حتى البسملة الزائدة في « النمل » هو ١٩ — .

٥ — أول ما نزل من القرآن هذه الآيات « اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم » وعدد كلماتها هو (١٩) كلمة .

وعدد حروف هذه الكلمات ٧٦ — حرفاً — من مضاعفات ١٩ — أي $4 = 19 / 76$.

٦ — ان سورة العلق التي هي أول السور التي نزلت :

آ — تتركب بكاملها من ١٩ — آية .

ب — تتركب كامل حروفها من ٢٨٥ — حرفاً — مضاعف ١٩ أي $15 = 19 \div 285$.

ج — موقعها في المصحف هو ١٩ إذا ابتدأنا بعد السور من آخر القرآن .

٧ — آخر ما نزل من السور هي سورة النصر :

— تتألف من ١٩ — كلمة .

— تتألف حروفها من ٧٦ — حرفاً — مضاعف الـ ١٩ أي $4 = 19 \div 76$.

« إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا . فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا » .

٨ — كل كلمة من كلمات « بسم الله الرحمن الرحيم » تتكرر في القرآن مرّات

من العدد هو من مضاعفات الرقم ١٩ — .

— اسم : تتكرر ١٩ — مرة .

— الله : تتكرر $2166 \div 19 = 114$.

— الرحمن : تتكرر ٥٧ ÷ ١٩ = ٣ .

— الرحيم : تتكرر ١١٤ ÷ ١٩ = ٦ .

الاعجاز الثاني : وهو أيضاً مبني على الرقم ١٩ — ولكن الاستدلال عليه هو في فواتح السور (الحروف القرآنية) التي مرّت معنا مواقعها في سور القرآن .

هذه الحروف التي تشكل فواتح (٢٩ — سورة من سور القرآن) هي « أربعة عشر فاتحة » إذا أهملنا التكرار (يرجى مراجعة تفصيلها في ص ٣٩) .

اي إنا تؤلف بدون تكرار ١٤ — فاتحة .

وحروف هذه الفواتح — هو ١٤ — حرفاً — إذا أهملنا التكرار .

فإذا جمعنا ١٤ حرفاً إلى ١٤ فاتحة إلى ٢٩ سورة كان المجموع ٥٧ — مضاعف

الرقم ١٩ أي ٥٧ ÷ ١٩ = ٣ .

بعد هذا نكتشف الاعجاز الآتي :

وهو أن كل حرف من الحروف القرآنية « فواتح السور » يتكرر في السورة التي يتصدرها مرّات من العدد هو دائماً من مضاعفات رقم ١٩ — دون أي زيادة أو نقصان :

١ — الحرف « ق » يتصدر « سورة ق » و « سورة الشورى » .

وعده في سورة « ق » هو ٥٧ — مضاعف الرقم ١٩ .

وكذلك في سورة « الشورى » هو ٥٧ — مضاعف الرقم ١٩ .

وبمجموعهما هو ١١٤ — بعدد سور القرآن مضاعف الرقم ١٩ .

٢ — وردت الآية ١٣ — من سورة — ق — تتحدث عن لوط . بقولها :

« وعاد وفرعون وإخوان لوط » .

هنا جاءت كلمة « إخوان لوط » في حين أن القرآن في كل مرة تحدث عن لوط وقومه قال « قوم لوط » إلا هنا .

فإذا عددنا « حرف القاف » في هذه السورة نجدها ٥٧ — أي لو جاءت كلمة « قوم » بدلاً عن « إخوان » ل زاد العدد وصار ٥٨ — وخرج عن ان يكون من مضاعفات ال ١٩ .

٣ — في أول سورة ق : ١٩ « ق . والقرآن المجيد » .

ان القيمة العددية لكلمة مجيد هي ٥٧ — مضاعف ١٩ .

الميم = ٤٠ والجيم = ٣ والياء = ١٠ والذال = ٤ : ٥٧ — .

٤ — مجموع مكررات الحرف — ن — في سورة القلم هو $١٥٢ \div ١٩ = ٨$.

٥ — مجموع مكررات الحرف — ص — في السور التي تبتدىء بهذا الحرف مستقلاً « أو جزءاً من مجموعة وهذه السور هي (ص — الاعراف — مريم) .

مجموع مكررات حرف ص في هذه السور هو $٢٨٥ \div ١٩ = ١٥$.

٦ — مجموع مكررات حرفي (ي — س) في سورة « يس »

$٢٨٥ \div ١٩ = ١٥$.

٧ — حم — التي تنصدر السور السبعة (الحواميم) غافر — فصلت —

الشورى الزخرف — الدخان — الجاثية — الاحقاف .

ان الحرفين (ح — م) يتكرران في هذه السور مرات من العدد مقدارها ٢١٤٧

مرة أي $٢١٤٧ \div ١٩ = ١١٣$.

٨ — مجموع مكررات حروف « كهيعص » في سورة مريم هو

$٧٩٨ \div ١٩ = ٤٢$.

٩ - « عسق » التي تأتي في أول « الشورى » بعد « حم » مجموع مكررات حروفها (ع - س - ق) في سورة الشورى هو $209 \div 19 = 11$.

١٠ - تتشابه الحروف (ه - طه - طس - طسم) في سور مريم وطه والشعراء والنمل والقصص . حيث يبلغ مجموعها مكررة $1767 \div 19 = 93$.

١١ - (الم) تكرر حروفها الثلاثة في السور الستة التي تفتح بها (البقرة - آل عمران - العنكبوت - الروم - لقمان - السجدة) وكلها من مضاعفات الرقم ١٩ كالآتي بتسلسل السور المذكورة .

$9899 = 19 \div 521$ — $5662 = 9 \div 298$ — $1672 = 19 \div 88$
 $1254 = 19 \div 66$ — $817 = 19 \div 43$ — $570 = 19 \div 30$.

١٢ - (الر) تكرر حروفها الثلاثة في السور الخمسة المفتحة بها (يونس - هود - يوسف - الحجر - إبراهيم) وكلها من مضاعفات الرقم ١٩ - كالآتي بتسلسل السور المذكورة :

$2489 = 19 \div 131$ — $2489 = 19 \div 131$ — $2375 = 19 \div 125$
 $1197 = 19 \div 63$ — $913 = 19 \div 84$.

١٣ - (المص) تكرر حروفها في سورة الأعراف - 5320 - وهذا الرقم من مضاعفات ١٩ أي $5320 = 19 \div 280$.
وهكذا نجد :

أن الرقم ١٩ - هو القاسم المشترك الأعظم بين فواتح السور كلها بدون استثناء وبدون خطأ - زيادة أو نقصاناً - الأمر الذي يبدو إعجازاً ربانياً بالغاً لا يمكن دحضه بالإنكار .

الاعجاز الثالث : هذا الاعجاز يكمن في فواتح السور أيضاً . وهو الاستدلال منها على موعد نهاية العالم ونهاية مهمة الرسالة المحمدية تبعاً لذلك .

« ان الساعة آتية أكاد أخفيها » طه — ١٥ .

— أخفيها بمعنى أظهرها . ففي قراءة ابن جني « أكاد أخفيها » أي أزيل خفاءها أي غطاءها . وقال الأخفش : وقرئت أخفيها أي أظهرها .

« وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل إن ربك هو الخلاق العظيم . لقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم » الحجر ٨٥ — ٨٧ .

لقد صار تفسير هذه الآيات في الدراسة التي قدمت إلى المؤتمر الإسلامي فتبين منها :

أن موعد قيام الساعة قد كشف إلى النبي ﷺ وأن زمنه يستدل عليه من الفواتح .

فهذه الفواتح غير المكررة هي ١٤ — أي سبع مثنى ٧ ٢III = ١٤ .

وهي المثاني التي ورد ذكرها في القرآن « أنها أحسن الحديث ... » .

وأنا قدمت على القرآن : « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم » .

غير أننا :

هنا سوف نتجاوز الخلاف الجاري حول هذا المفهوم .

لنبقى عند هذه الأحرف . منطلقين من مصدر ثابت هو « تفسير البيضاوي »

فاليضاوي يقول :

جاء يهود المدينة إلى النبي وكانت أول (الم) تنزل فقالوا للنبي عندما سمعوها :

كيف تتوقع منا أن نؤمن لك ولدينك الذي لن يعيش في هذا العالم سوى ٧١ — سنة .

فاجابهم النبي قائلاً : إن (الم) ليست الحروف الوحيدة في القرآن فعندنا (الر)
(و) كهيعص .

فاليهود حسبوا (الم) انها ترمز إلى عمر الرسالة (الألف = ١ واللام = ٣٠ -
والميم = ٤٠ فيكون المجموع ٧١) ويتابع البيضاوي :

إن عدم اعتراض الرسول واقاراره بطريقة حساب عمر الرسالة الإسلامية دليل على أن
فواتح السور تقدم لنا مقياس والاساس لعمر الرسالة .

ويجدر القول : أن القرآن لم يكن آنذاك قد اكتمل نزوله .

واننا بالاستناد إلى هذه المقابلة نستطيع أن نجمع الحروف مع مكرراتها في فواتح
السور وهي أربع عشرة فاتحة دون تكرار كآآتي :

ق = ١٠٠ ، ن = ٥٠ ، ص = ٩٠ ، حم = ٤٨ ، طه = ١٤ ، طس = ٦٩ ،
يس = ٧٠ ، الم = ٧١ ، الر = ٢٣١ ، طسم = ١٠٩ ، عسق = ٢٣٠ ، المر = ٢٧١ ،
المص = ١٦١ ، كهيعص = ١٩٥ .

والمجموع العام لهذه الفواتح هو : ١٧٠٩ .

وبما أن الحساب الزمني هو بالأسلوب الهجري . فإن عمر الرسالة الإسلامية هو
عام ١٧٠٩ هـ وبنهايته ودخول العام ١٧١٠ هـ تقوم الساعة .

فتكون رسالة محمد هي أطول الرسائل :

ذلك أن رسالة موسى استمرت ١٤٦٣ سنة ثم جاءت رسالة عيسى فاستمرت
٥٧٠ سنة ورسالة محمد ١٧٠٩ .

هذه الاشارات التي قدمناها تؤيد وتدعم تفسير الاعجاز مثلما فهمه الدكتور
شحرور فالاعجاز من هذا المنطلق يتجاوز العرب ولغتهم العربية ليقف أمام كل شعب
ولغة متحدثاً مُعْجِزاً أي فيلسوف أو عالم أو مفكر أن يضع نصوصاً يكون لها هذا

الشمول الزماني والمكاني دون أن يتبدل حرف من حروفها على مدى العصور وأن تكون في مضمونها قد انطوت على حقائق الكون وقوانين الوجود ورؤية الزمان الآتي بكامل أبعاده ودقيق خفاياه .

المحكم والمتشابه

بدأت الفصل الأول من كتابك : ص ٢٣ — بقولك :

« ما زال موضوع الآيات المحكمات والآيات المتشابهات مثار جدل واختلاف في الرأي منذ فجر الإسلام وحتى يومنا هذا » .

إن ما قلته صحيح في المبدأ . وهو يعني أن جمهور العلماء في اللغة والتفسير والحديث والفقہ لم يتفقوا على رأي واحد موحد في شأنها . وأن باب الاجتهاد والبحث والتفسير الذي دخل منه عشرات المئات من العلماء لم يغلق حتى الآن . وبالتالي يحق للدكتور شحرور وسواه أن ينفذ منه ليقدم اجتهاده ، غير مقيد بما سلف ، وبمن سلف لعدم الاتفاق على رأي واحد .. ولكنك :

لم تلبث أن حملت عليه بعد . فاصلة : واحدة من قولك السابق . فقلت :

« حتى طلع علينا صاحب قراءة معاصرة بمفهوم جديد للمحكمات والمتشابهات لا يستند إلى أساس لغوي ويتنافى مع سياق الآية وسباقها » .

ثم :

تقدمت شارحاً مفهومك لهذه الآيات . غير معتمد على آراء الآخرين ، مستقلاً عما سبق من تفاسير ، زاعماً أنه مفهومك الخاص وأنه مؤيد بمعطيات من اللغة والنصوص القرآنية لذلك قدمته إلينا « على أنه فصل الخطاب » .

في هذا الفصل :

لن أعود كثيراً إلى مصادر الدكتور شحرور .

بل سوف نركز على مفهومك للمحكم والمتشابه . هذا المفهوم الذي أيّدته معطيات اللغة ونصوص القرآن الكريم .

وسوف يقتضي ذلك مني أن أعود إلى ما بين يدي — وهو قليل — من مراجع اللغة وكتب التفسير . وذلك لتحديد المعاني التي تحملها المفاهيم الآتية .

« المحكم — أم الكتاب — الزيغ ، المتشابه ، الفتنة ، التأويل » .

وما ذلك : إلا لأن هذه الآية « السابعة من سورة آل عمران » لم يفهمها أبناء القرن السابع ومن بعدهم فهماً موحداً ولأن لم يثبت عن رسول الله صدور تفسير لها . ولأن ما تضمنته من مفاهيم يحمل كل منها في اللغة عدداً من المعاني . وإني أثبت نص وكلمات الآية الكريمة :

« هو الذي أنزل عليك الكتاب . منه آيات بينات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العالم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب » .

ففي المحكم والمتشابه قلت : « المحكم يعني المتقن وعلى صورة لا يحتمل التبديل

أو التغيير والمتشابه يعني شيين ولا بد من توفر عنصر المشبه والمشبّه به ووجه الشبه ... إذن جاء الفرق في التسمية من حيث الجدة والتمايز في التعاليم في الآيات المحكمات التي تشكل مجموعها أم الكتاب أي أصل تعاليم وعمادها وأساسها . أما الآيات المتشابهات في مضامينها مع تعاليم سابقة وردت في التوراة والانجيل فهي مع كونها متقنة لا تقبل التبديل فهي من جهة مشابهتها لتعاليم لا تصل إلى درجة الامتياز إلى أصل آيات أم الكتاب ولذلك لا تعد من آيات الاحكام الاساسية على اعتبار معنى أم الكتاب أساسه وأصله وعماده كما بيّن اللغويون ... » ص ٢٩ — .

وتتابع في ص ٥٠ - فتقول :

« وحتى يقوم الكتاب بمهمته الفرقانية كان لابد من التعرض لتعاليم التوراة والانجيل نقداً وتمحيصاً . رفضاً وتثبيتاً ؛ من هنا بات ضرورياً وجود آيات في هذا الكتاب متشابهات في مضامينها وأحكامها مع ما ورد في التوراة والانجيل من تعاليم وأحكام كما بات ضرورياً وجود آيات في هذا الكتاب جديدة التعاليم متقنة كل الاتقان وعلى مستوى الكمال هي الآيات المحكمات » « وانطلق سبحانه يشرح لنا أن سبب انقسام الناس إلى فريقين هو التشابه الواقع في بعض آياته مع بعض تعاليم التوراة والانجيل » ص ٥٠ - .

هذه هي خلاصة شرحك وتفسيرك : للمحكم ، والمتشابه ، وأم الكتاب .
وقبل مناقشتك لابد من تسجيل مفهومك للزيغ ، لأنه مرتبط بالمتشابه في الآية الكريمة :

فقد قلت :

« الزيغ معناه الميل عن الطريق - عن الصراط والحق - عين زائفة لا تنظر نظرة مستقيمة . والزيغ يعني الشك - والجور : هذا ما بينه اللغويون .

وقلت :

إن معنى الآية هو : أن هذا الفريق الزائف عن الحق سيجعل الآيات المتشابهات مع تعاليم دينه مادة تحركاته كما يفعل بعض القساوسة والمستشرقين في القرون الأخيرة » .

بعد ذلك أضع أمام اجتهادك النقاط الآتية :

أولاً - جاء في التفسير : المحكم هو الواضح الدلالة . « هن أم الكتاب » : أي أصله المعتمد عليه في الأحكام . وفي المتشابهات قال البعض من المفسرين : هي ما نزلت في ذكر القيامة والبعث وقال غيرهم : متشابهاً : أي يشبه بعضه بعضاً في الصورة ويختلف في الطعم ودليلهم قوله تعالى : هو الذي رزقنا من قبل لأن صورته

الصورة الأولى ولكن اختلاف الطعم مع اتفاق الصورة أبلغ وأغرب عند الخلق . لو رأيت تفاحاً فيه طعم كل الفاكهة لكان نهاية العجب .. وفي الحديث في صفة القرآن آمنوا بمتشابهه واعملوا بحكمه . وقيل : المتشابه ما لم يتلق معناه من لفظه وهو على ضربين أحدهما إذا رد إلى المحكم عرف معناه والآخر ما لا سبيل إلى معرفة حقيقته فالتبع له لا يكاد ينتهي إلى شيء تسكن إليه نفسه .

ثانياً — وجاء في اللغة : المحكم هو الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب . وقيل هو ما لم يكن متشابهاً . وقوله تعالى « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » تفسيرها : أحكمت آياته بالأمر والنهي والحلال والحرام ثم فصلت آياته بالوعد والوعيد .

وأم الكتاب : هي كل آية محكمة من الشرائع والأحكام والفرائض . وقيل : هي اللوح المحفوظ . وهي فاتحة الكتاب . فالجزة أم النجوم لأنها مجتمع نجوم . ومكة أم القرى لأنها توسطت الأرض أو لأنها كانت أعظم القرى شأناً : وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً . وأم الرأس هي خريطة الدماغ — قشرته . وأم جابر هي الخبز . وأم اللهم هي المنية وأم ليلي هي الخمر لأن ليلي هي النشوة وأم حباب هي الدنيا . وأم عبيد هي الصحراء .

ثالثاً — إذا كان التشابه هو وجود عناصر التشبيه الثلاثة . وإذا كانت هذه العناصر موجودة بين « آيات القرآن غير المحكمات » وبين « تعاليم سابقة وردت في التوراة والانجيل . وأن سبب انقسام الناس إلى فريقين هو التشابه هذا وان الذين في قلوبهم زيغ — شك في الحق يجعلون الآيات المتشابهات مادة تحركاتهم » .
نقول :

إن كان فعلاً يوجد التشابه الذي ذكرته بين آيات القرآن والتعاليم السابقة فإن اتباع المشبه أو المشبه أو كليهما لا يشكل زيغاً بالمعنى الذي قصدته .

لأنه — في المنطق اللغوي : كلاهما : المشبه والمشبه به يلتقيان في « وجه الشبه » من ذلك بات من المستبعد اعتبار واعتماد ما قصدته من أن الآيات المتشابهات هي الآيات التي لها مقابل وشبيه في التوراة والانجيل .

رابعاً — قوله : « ما تشابه منه » نستفيد من ظاهر اللفظ أن التشابه هو التماثل بين شيئين فيقال تشابه الشيئان واشتباها أي أشبه كل منهما صاحبه والمتشابهات المتماثلات (ابن منظور) . فإن كلمة « منه » تفيد أن « التشابه في القرآن ، أي كلاهما المشبه والمشبه به في القرآن . ولو كان التشابه في سواه أم مع سواه من توراة أو إنجيل لصرحت بذلك الآية الكريمة .

خامساً — ويكاد ينعقد الاجماع على أن المحكم هو الآيات : التي اشتملت على الأمر والنهي والحلال والحرام والشرائع والعبادات وهي واضحة الدلالة فلا يقع فيها اختلاف أو اضطراب . ولا تزال أحكامها تمارس من قبل مسلمي اليوم بذات الشروط الشكلية والموضوعية التي كانت تمارس فيها من قبل المسلمين في فجر الإسلام فإذا كانت هذه الآيات ليست كل الكتاب بل وليست الجزء الأكبر منه . إذ ما تبقى سواها فهو المتشابه وتفصيله . فكيف يتم التعامل مع هذا الجزء الأكبر ؟ .

أليس من المفيد أن نحلل قول عمر : « اتبعوا من الكتاب ما تعرفونه واعملوا به وما لا تعرفونه كلوه إلى ربه » ؟ .

ليس في قوله هذا دعوة للأجيال القادمة لكي تتعمق في فهم القرآن ومعرفة ما أمكن من حقائقه ؟ وهل يعقل أن يكون في قوله دعوة إلى الجمود والتحذير من معرفة القرآن ؟ هي يعقل ذلك من عمر وهو الاجدر بمعرفة كتاب الله إذ يقول : قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق » . « سزئهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين أنه الحق » .

وما دام أن غير المحكم — أم الكتاب ، يشكل كل ما أنبأنا به صاحب الرسالة عن « بدء الخلق والموت ، والبعث ، وتكون الحياة وأصلها ، وتصريف ظواهر الوجود ،

وخلق السموات والأرض والقوانين الكونية النازمة للكون والتي تمد بالقدرة والطاقة جميع الكائنات . والجنة والنار . والماء والهواء . وأجرام السماء .

فإن كشف الغطاء عن هذه الحقائق العظيمة المحجبة بغيب الله سوف لن يتم بشكل نهائي إلا عندما يأذن الله . « يوم البعث — يوم يأتي تأويله » .

وسوف يظل عقل الإنسان باحثاً لاهثاً لا يُفْرَجُ أمامه من الحقائق إلا ما يأذن به الله .

هنا :

يمكن القول : إنَّ متشابه الكتاب هو هذه الآيات التي وجهت إلى تلك الحقائق الكونية فالعلماء العاكفون على تجربة نظرياتهم وتطبيق القوانين التي اكتشفوها يلتقون مع من يليهم من العلماء الذين طوروا واكتشفوا وأضافوا على تلك القوانين والنظريات في الآيات القرآنية التي وجهت العقل الإنساني منذ البدء إلى أدراك هذه الحقائق .

فالتائج العلمية تتشابه في الصيغة الثابتة القرآنية وتختلف في المعاني بسبب المرونة وقدرة الحركة في محتوى الصيغة .

إن :

الابداع : أي إيجاد الأشياء من العدم ، هو من اختصاص البديع وحده — الله — أما الآخرون فهم : يخلقون الأشياء من مادة موجودة . ويكتشفون القوانين القائمة فليس لهم حول ولا طول في تغيير هذه القوانين أو تعديلها .

فانشتاين مثلاً الذي سجلت له مئة براءة اختراع أو ما يزيد . لم يبدع شيئاً ولم يكن أكثر من مخلوق وهبه الله قدرة اكتشاف القليل القليل من القوانين التي تحكم الكون . وعيسى المسيح . خلق من الطين كهيئة الطير ، ولم يأت به من العدم . ونفخ فيه بإذن الله فكان طيراً .

أيها الاستاذ :

ان لم يكن ما قاله شحرور ، صواباً ، وإن لم تكن المتشابهات من الآيات ، هي التي وصفها ، فإن ما قلته أنت من أن كل المتشابهات في القرآن ، لها شبيه في التوراة والانجيل ، هو أيضاً لا ينسجم مع الحقيقة ، ولا يقره الكثيرون . خاصة ولم تقدم لنا دليلاً واحداً تشابهت فيه آية من القرآن مع آية من التوراة أو الانجيل . والمفسرون القدماء — عفا الله عنهم — لم يتركوا لنا ما يبيلُ الغليل .

ثم كيف ينسجم قولك بالتشابه بين آيات القرآن وبين أحكام التوراة والانجيل مع قولك :

« ان الكتاب من عند ربنا أنزله لتطويرنا وانقاذنا من الآثار السيئة الكامنة وراء تعاليم التوراة والانجيل المعاصرة فيما لو اكتفينا بها » ص ٣٦ — .

فإن كانت تتشابه تلك التعاليم مع القرآن فليس في الأمر آثاراً سيئةً حَرَصَ كتابُ الله على إنقاذنا منها .

بعد هذا :

أعود إلى مفهوم « الزيغ » لأقول :

لقد حددته بمعنى واحد ينسجم مع حملتك على كتاب « قراءة معاصرة » فقلت : إنه الميل عن الحق . وهو الشك والجور : وعلى هذا الأساس ، بات الذين يتبعون الآيات المتشابهات من القرآن — في نظرك وهي كثيرة — هم زائغون عن الحق منحرفون عن طريقه . ص ٣٠ — .

غير أن كلمة « زيغ » لها أكثر من معنى : ومن معانيها اللغوية :

زاغ البصر — كلٌّ . زاغ — مال . زاغ — عدل . زاغ — نقص . وهي عكس طغى أي جاوز القدر : ومنه قوله تعالى : « ما زاغ البصر وما طغى » .

وفي حديث وهب : إن للعلم طغياناً كطغيان المال .

ومثل كلمة « زاغ » أطبقت على كلمة « فتنة » لكي لا تجد فيها غير المعنى الذي يتفق مع خطتك وهي كلمة ، لها في اللغة معانٍ عديدة :

— فقد قال ابن الأعرابي : الفتنة هي الإختبار وهي المحنة وهي المال والأولاد . وهي اختلاف الناس في الآراء .

— وقيل هي الإحراق بالنار كقولك : فنتت الذهب والفضة أي أحرقتها وأذبتها لتمييز الجيد من الرديء .

— الإفتتان في الدنيا هو الغلو فيها .

— قوله تعالى : إنا جعلناها فتنة للظالمين أي اختباراً . وقوله : ولقد فتنا الذين من قبلهم أي اخترنا وابتلينا . وقوله مخبراً عن الملكين هاروت وماروت : « إنما نحن فتنة فلا تكفر » . معناه نحن ابتلاء واختبار لكم .

من ذلك يتبين :

أن الأخذ بمعنى من معاني هاتين الكلمتين دون المعنى الآخر لا يعتبر مروقاً ولا حياًداً عن الحق ولا كفراً بالدين والكتاب والقيم .

سادساً — وشرحت الآية : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الأبواب » فقلت ما يلي :

آ — التأويل معناه احتمالات لفظ من الألفاظ أو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي . فإذا كان ثمة دليل على النقل فإن التأويل مستبقى يحدد به المعنى فيكون به وإلا كان التأويل بالمعنى بين عدّة احتمالات لا سند لها على غير هدى والله سبحانه بيد لنا أن التأويل بلا سند هو دأب من زاغ عن الحق ومال عنه وإن بيان القرآن على الوجه الصحيح هو بيده وأنه سيكشف على ما فيه وفقاً لمقتضيات الزمان والمكان .

ب — ويتساءلُ المرء وكيف يدرك المؤمنون علم الكتاب ما دام كامل علمه عند الله وأنه التزم ببيانه في جميع العصور على قدر الحاجة الضرورية من جهة ثانية؟ ويجب الله بقوله: والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا. هذا وإن ورود لفظ العلم هو تنبيه إلى أن علم الكتاب هو مداد الموضوع وليس علم الطبيعة ولا الفيزياء أو الكيمياء أو الرياضيات.

كما أن المؤمنين هم الراسخون بعلم القرآن وليس لداروين أو سواه ممن لا يؤمنون بالله أي صلة.

ج — وتقول: لقد وجهك الله إلى اكتشاف ستة أسس تضمنتها آية: «آمنا به كل من عند ربنا». وهذه الأسس هي الآتية:

١ — الإيمان بالله والكتاب. والإيمان هو الإقرار والتطبيق العملي فلا يكتفى بأحدهما دون الآخر.

٢ — الثاني والثالث والرابع: هو أن الكتاب ه كل لا يتجزأ. فلا يوجد فيه تناقض ولا ناسخ ولا منسوخ.

٣ — الخامس والسادس: الكتاب أنزله الله لتطورنا وانقاذنا من الآثار السيئة التي تكمن وراء التوراة والإنجيل.. لذلك يجب تدبر كتاب الله أي صلاحه لكل زمان ومكان لأنه يتسم بمرونة فائقة ومعجزة تكسبه صلاحيته لكل زمان ومكان فمهما تقدمت الأيام وتقدمت عصور نزول الكتاب فسيظل هناك من يفهمونه على مستوى عصورهم وضروراتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. هذا الأساس يسمح بوجود قراءة معاصرة في كل عصر شريطة التقيد بالأسس الستة المذكورة نصاً وروحاً».

هذا القول ورد في ص ٣١ — وما بعدها من كتابك.

ولي عليه الملاحظات الآتية:

آ — التأويل من الأول ، أول الكلام وتأولُهُ . دبَّره وقَدَّره . قوله تعالى « ولما يأتيهم تأويله » أي لم يكن لديهم علم بتأويله . قال ابن الأثير : هو من آل يعول إلى كذا أي رجع وصار إليه . والمراد بالتأويل هو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي أي هو ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ . قال أبو إسحاق وغيره : « أَعْلَمَ اللهُ جَلَّ ذَكَرَهُ أَنْ فِي الْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَهُ آيَاتٍ مُحْكَمَاتٍ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ لَا تَشَابَهُ فِيهِ فَهُوَ مَفْهُومٌ مَعْلُومٌ وَأَنْزَلَ آيَاتٍ أُخْرَى مُتَشَابِهَاتٍ تَكَلَّمُ فِيهَا الْعُلَمَاءُ مُجْتَهِدِينَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ أَنَّ الْيَقِينَ الَّذِي هُوَ الصَّوَابُ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ . وَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ : التَّأْوِيلُ هُوَ الْمَرْجِعُ وَالْمَصِيرُ مَاخُذُ آلِ يُوُؤَلٍ إِلَى كَذَا أَيْ صَارَ إِلَيْهِ . وَقَالَ الْجَوْهَرِيُّ : التَّأْوِيلُ هُوَ تَفْسِيرُ مَا يُؤُولُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ . وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : اللَّهُمَّ فَفِّهْ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْنَا التَّأْوِيلَ .

عفواً :

ذاك كان بعض معطيات اللغة .

ب — التأويل : أي البحث عن الحقيقة والغاية التي تؤول إليها الآية . ليس محرماً على الناس مسلمين وغير مسلمين :

— فالإسلام بكتابه وأحكامه جاء إلى الناس وإلى العصور كافة .

— وحديث ابن عباس يدل على أن التأويل علم قائم بذاته .

— والتأويل الذي هو نقل ظاهر اللفظ إلى ما يؤول إليه معناه لا يكون بالنسبة إلى الآيات المحكمات . لأنها مفهومة واضحة الدلالة في مبنائها ومعناها .

— والذي يحتاج إلى التدبر والتأويل في القرآن هو الذي يخرج عن اختصاص علماء الفروض والعبادات والآيات المحكمات . لأن موضوعه هو هذا الكون بما فيه وبما بني عليه من قوانين وأنظمة وعناصر . فالعالم بها لا يكون إلا من ضمن معطياتها . وهذا لا يتأتى إلا لعلماء الرياضيات والطبيعات والأحياء وطبقات الأرض وأجواز

الفضاء . ولا يهيم الإنسانية أبداً . أن آينشتاين وأديسون وماركوني ، وكوبر نيكوس ولا فوزيه وسواهم لم يكونوا مسلمين ولم يكونوا فقهاء في الدين .

فهم من الراسخين في العلم الذين منحهم الله قدرة الكشف عن كثير من الحقائق والقوانين التي ظلت من مغيباتنا حتى ظهورها على أيديهم .

قال الله : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ . صدق الله العظيم .

من هم العلماء الذين يخشون الله عن حق و يقين ؟ .

طبعاً : سوف نختلف معك في الدلالة عليهم .. ولكن ذلك لا يهيم لأنه من طبائع الأمور وقف معي قليلاً لنقرأ الآية بكاملها ففي سياقها ما يفيدنا في هذا الخصوص .

« ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانه ومن الجبال جُدَدٌ بيضٌ وحمرٌ مختلفٌ ألوانها و غرايبٌ سود . ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانها إنما يخشى الله من عباده العلماء إنَّ الله عزيزٌ غفور » فاطر ٢٨ — .

لقد بدأت الآية بسؤال استنكاري « ألم تر » ؟ ولكن ما وجهتنا إليه لا تستوعبه الرؤية البصرية بل تحيط به الباصرة . لذلك اتفق المفسرون على أنها حض للعلم والتعلم حيث فسرت الآية بـ « ألم تعلم ؟ ألم ينته إلى علمك ؟ أي : إعلم وتعلم .

والآن : لو كلف عالمان لتقديم تفسير لهذه الآية :

أولهما : تخصص في تفسير القرآن على نسق وطريقة وأسلوب الأقدمين .

والثاني : عالم من علماء الطبيعة . فماذا تكون النتيجة ؟ .

— العالم الأول لن يفسرها إلا مثلما فسرها الأسلاف :

« (ألم تر) تعلم (أن الله أنزل من السماء ماءً فأخرجنا) فيه التفات عن الغيبة (به ثمرات مختلفاً ألوانها) كأخضر وأحمر وأصفر وغيرها (ومن الجبال جُدَدٌ جمع

جدة ، طريق في الجبل وغيره (بيض وحمرة) وصفر (مختلف ألوانها) بالشدة والضعف (وغرايب سود) عطف على جدد ، أي صحور شديدة السواد ، يقال كثيراً : أسود غريب ، وقليلاً : غريب أسود (ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك) كاختلاف الثمار والجبال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) بخلاف الجهال ككفار مكة (إن الله عزيز) في ملكه (غفور) لذنوب عباده .

هذا هو تفسير الذي اتفق عليه المفسرون .. (الجلالين) .

— أما العالم الثاني فسوف يستعين باختصاصه وبما توصلت إليه النظريات العلمية ويقدم شرحاً مفصلاً عن قوانين نزول المطر من السماء . بدءاً من تبخر مياه البحار حتى تشكل السحاب ثم تراكمه ثم انعقاده مطراً :

« ألم تر أن الله يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يخطف الأبصار » النور .

وبعد ذلك سوف ينتقل إلى التربة موضحاً قوانين تفاعل الماء مع التراب وإذ ذلك يدخل إلى عالم النبات فيرافق البذرة منذ أن تكون جماداً مروراً بها وهي تنفلق في حضان التراب بقدره الله ثم تصير نشئة ، فساقاً فأغصاناً فأوراقاً فأثماراً . متلقية عوامل نموها وتطورها من الأرض التي تمد الجذر بالنسغ ومن النور والهواء . وكل ذلك بمقدار . حتى إذا زاد أو نقص كانت النتيجة سلبية .

وبعد هذا يلقي على الجبال وأخاديدها نظرة العالم الجيولوجي فيتعرف إلى أسباب التنوع في ألوانها وتشكلاتها وينطلق وراء تلك الأسباب باحثاً موضحاً .

ثم يعود من عالم النبات والجبال وطبقات الأرض ليرى باليقين العلمي أن الله الذي خلق النبات من الماء ، جعل الماء أساساً لكل المخلوقات « من الناس والدواب والأنعام مختلفاً ألوانها » .

« والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير » .

هذان العالمان : قدم كل منهما فهمه للآية : فأى منهما هو العالم الحقيقي الذي اجتاحتها خشية الله ؟ سوف تقول — أنه الأول لأنه مسلم .

أما أنا فأقول : أنه الثاني ، لأنَّ خشيته من الله قامت على علم والعلم قام على قوانين ، وضعها الله لتحكم هذا الكون . وكلما اتسعت معارفه بدقة هذه القوانين وبشمولها كل الأكوان وبثباتها سوف يزداد يقينه بالله وتتضاءل كل العظمت أمام عينيه تجاه عظمة مهندس الكون الأعظم الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى .

من هنا نفهم قوله تعالى : إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ . أي الذين لبوا دعوته إلى التبصر والتعلم فيما تحدثت عنه الآية واستبانوا منها عظمة الله التي يخشاها من عرف هذه العظمة أكثر من سواه .

ج — وهذه النتيجة تضعنا في مواجهة « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب » .

فالراسخون في العلم ، هم العلماء الذين يتدبرون الآيات ، فيقولونها ، إلى ما ترمي إليه .. وكون علم التأويل عند الله ، لا يعني أبداً أن هذا العلم سوف يظل محجوباً عن الإنسان . ذلك أنه منذ عدة عقود فقط كانت نظريات هائلة من العلوم والمعارف محجوبة عنا في علم الله ، ثم كشف عنها الغطاء فصارت معلومة لدينا وسهلت ما نراه سهلاً في الحياة .

والقرآن بمحكمه ومعجزه نزل إلى الناس لكي يتدبروه ويفهموه ويتعرفوا إلى عظمة الله من خلاله . لأن الله تعالى لو أراد سرّاً مغلّقاً عن البشر إلى الأبد لأبقاه في اللوح المحفوظ ولما كان كلف نبيه بابلاغه إلى بني آدم .

ولا يحول بين اعتبارنا للراسخين في العلم كما تقدم . ان الآية الكريمة قالت بلسانهم « يقولون آمنا به كل من عند ربنا .. » فالإيمان لا يتغير بالتأويل ، وإذا تغير فإنما يكون تغيره باتجاه تعزيز الإيمان وترسخه في نفس العالم الذي تاول الآية فعرف حقيقة ما تحويه من القوانين والحوار الكونية .

ثم : إن الآية من أولها إلى آخرها لا تحجب هذا حق الراسخين في العلم عن التأويل .

ء — وثمة في الكتاب آيات تدل وتؤكد على أن الله سبحانه لم يشأ أن يكون التأويل سرّاً مغلقاً على الناس :

« بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ... يونس — ٣٩ » .

« هل ينظرون إلا تأويله ... الأعراف — ٥٣ » .

ففي الآية الأولى ربط التكذيب بالقرآن في « عدم الإحاطة بعلمه » وربط الإحاطة بعلمه في « عدم التأويل » .

فالتأويل هو علم القرآن الحقيقي . وما سواه من علوم القرآن فهو الفقه والحديث وتفسير اللغة . وقد روى عن ابن عباس « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » .

أيها الأخ الاستاذ الحلبي :

هذه الرسالة . كتبها في الأوقات القليلة التي كانت تتوفر لدي من خلال ما تراكم من أعمال اليوم التي لا تستطيع التأجيل . فما توفرت لي ظروف لإعادة النظر فيها أو تجميل عباراتها .

لذلك جاءتك ببساطتها وعفويتها ، وبخط اليد لعدم توفر « الطابع » ، معذرةً إلى قارئها وبخاصة أنت عما يتبين فيها من ركاكة في التعبير أو خطأ في اللغة أو تقصير في التحليل . وما ذاك إلا لأن مهنتي اكتسحت مواهبي الأدبية منذ أربعين عاماً تركت

علي طابع الانجاز السريع . وهجر التكرار والإعادة . فما كتب بالأمس ذهب مع أمسه أما اليوم فلا يتسع لأكثر من حاجاته .

بعد هذا : أعيد التأكيد أنني قرأت كتاب الدكتور شحرور قراءة المدقق النافذ ، مستعيناً عليه بكتابك . فما وجدت فيه ما وجدته أنت . بل وجدت جهداً مؤمناً . ومجاهداً يحاول بالمسلمين أن يخرجوا من قوالب الحديد التي وجدوا أنفسهم فيها ، وما هي من الإسلام . كان الإسلام ؛ كما يثبت التاريخ ، نهراً من الحضارة والتدفق الدائم بين الأمم . وكانت الحياة باخضرارها وحركتها وتطورها تملأ الكون الذي يسير فيه . فكان العالم ، شرقه وغربه ، شماله وجنوبه . يتطلع إلى الإسلام فيرى فيه الواحة الخضراء في قلب الصحراء . ويتلقى من موائده الطافحة صنوف الحضارة والعلم والعرفان .

ولكن ؟ ! منذ ما يزيد على ألف عام أصبح الإسلام غيره بالأمس . لقد جفت مياه النهر وزحفت الصحراء إلى مسيله فتجاوزته الأمم — كل الأمم .

فكانت ترى بالحزن الحقيقي ، مظاهر التخلف في كل بقعة من بقاعه بلا استثناء .

لماذا !!؟ أليس لأننا جمدنا ضمن قوالب الحديد ، وقطار الحضارة يسير ؟ فلا هو ينتظر ، ولا نحن سرنا . أليس لأننا بقينا نعيش عقل الأسلاف فيما لم يعد الزمن زمانهم ولم تعد العقول عقولهم ؟ وما كان صالحاً للحياة فيما مضى لم يعد هكذا فيما حضر ، وذلك فيما يتعلق بأمور دنيانا وتنظيمنا ؟ .

ان الكتاب . ذخيرتنا ، هو بين أيدينا ، أنه سابق لكل سابق ، ومتقدم على كل متقدم فلماذا نتدبره بفهم القرن السابع ونحن في أواخر القرن العشرين ؟ لماذا لا نتأول أبعاده ومراميه لنقتبس منها مفاتيح التطور وأبعاده ؟ .

ترفق يا صديقي :

أنت وأمثالك بالدكتور شحرور وأمثاله . وليقم تسابق على فهم كتاب الله
وتأويل مقاصده لتعميمها ونشرها على بني الإنسان .
إن ذلك أهدى وأقرب وأصدق مع الله ودينه ، من أن نشده بتلاييه لنسقطه على
الأرض وندثره بالأوراق الصفراء .

طرطوس ١٥/٣/١٩٩٢

المحامي : أحمد عمران



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاستاذ أحمد عمران

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته :

تسلّمت ، بيد الشوق ، كتابك المفتوح الموجه إلى شخصي العاجز الفقير إلى الله تعالى . فقرأته باهتمام وتركيز . وشكرت لكم فضلكم في هذه المداخلة بين كتابي وكتاب شحور .

سرّني ، ما وصفتم به أنفسكم ، في مقدمته ، من أنكم تتحلّون بروح الاعتدال ، وفضيلة الحياء . وحملت قولك ، في مقدمته ، من أنني (مُقدّم على معركة شخصية بيني وبين الدكتور شحور) (الطابع الشخصي يتدفّق مع عباراتك بلا انقطاع) (احمر العين متوتر الأعصاب) . كما حملت ما يشير إليه استدلالك بالآية ﴿ ان نجاهم بالتي هي أحسن ﴾ ، حملت هذا كله بحسن الظن ، فلم اعتبره خروجاً عن مناقشة الأفكار ، ولا انحيازاً للشحور . خصوصاً وأنك عدت بعدها تؤكد عدم تحزّبك للشحور وتكر معرفتك به .

كما سرّني أنك عدت تزيدني معرفة بشخصك الكريم من أنك لا زلت تتمهن المحاماة منذ الخمسينات ، الأمر الذي ألزمكم أن تكونوا رقيق المنطق الصحيح واتخاذ أقرب السبل إلى المراد .

قلت في نفسي ، إن صحَّ ما نقله الاستاذ عمران عني من تأثر شخصي ، فاستغفر الله ربي وأتوب إليه . وإن صحَّ ما وصف به نفسه ، فينعم الرجل هو . ولو أنه لا يجوز الجزم إلا بعد استعراض أقوال موكلتك ، وانطباعات القضاة الذين رافعت أمامهم . أو أدقَّ مُداخلتك ، ومدى توافقها مع هذه الأوصاف الحميدة . وتذكرت هنا شخصية الوسيط السامية ما بيننا ، فرجحت عندي كفة التسليم . . . لذلك رأيتني أخطوا خطوة أخرى وأتابع ما خطت يداكم الكريمتان .

صدمني أن رفعت عنواناً يقول (الظاهرة الشخصية في الكتاب) . وافتتحتموه بقولكم (لقد برز بوضوح عنصر الاستخفاف بالدكتور شحرور ، وبمؤلفه ، بروزاً ، دفع به إلى القصد في ممارسة الكفر والإلحاد والترويح لهما . فهو — كما تقول — قام بعمل ضد العقيدة الإسلامية ، فاستوجب سُخط الله ورسوله والمؤمنين الصالحين . وكتابه انحطَّ إلى مستوى المضحكات والتافهات من العلوم والمعلومات لغة ومضموناً) ص ٢ .

كما صدمني أن أضفت قولك (برزت في المقابل شخصية المؤلف متعالية متفاخرة) . واستدللت على ذلك بقولي ص ١٢ (لهذه الأسباب جميعها أتفق أنا شخصياً أن تُكتب في كل عصر من العصور ، وكل قرن من القرون « قراءة » جديدة لكتاب الله على ضوء مستجدات العصر نفسه . على أن يتم ذلك من قبل المختصين والعارفين بالله من جهة ، وضمن الأصول التي ألزمتها كتاب الله ، ووفقاً لمشيئة ربنا الذي أنزله . أمّا أن يتصدى لهذا غير متخصص ، فلا يعتمد الأصول التي لا بد من اعتمادها ، وينطلق غير الانطلاقة التي ذكرناها ، فذلك ما ينبغي أن يتجنبه المثقفون ، والعلماء منهم خاصة ، إذ لا بد من ربط حاضرنا بماضيها ، حتى لا ينطبق علينا قوله سبحانه ﴿ كَلَّمَا جَاءت أُمَّةٌ لَعْنَتْ أَخْتَهَا ﴾ . (الأعراف ٣٨) .

أقول :

١ — (جاءت) خطأ والصواب كما ذكرت أنت دخلت) ، وهذا خطأ التنصيد .

٢ - قصدت من ربط الحاضر بالماضي اعتماد « أصول التفسير » التي وضعها كتاب الله نفسه ، ونبذ مبدأ « التأويل » وضوابطه التي ذهب إليها الشحرور حصراً . وما كان استدلالى بالآية الكريمة هنا إلا من قبيل القياس ، الذي لا يمت إلى الكفر والإيمان .

٣ - كلامك جاء دفاعاً وانحيازاً إلى جانب الشحرور ، وتهجماً على أسلوبى وشخصى . وهذا الأمر يتنافى مع « حيادك » ، ومع ما عتوتت به كتابك المفتوح (مناقشة بعض ما ورد في كتابه حول رده على كتاب « قراءة معاصرة ») . وأنت كمحامٍ معروفٍ يُفترض فيك التفريق ما بين « المناقشة » و« الدفاع » .

أخي الاستاذ عمران ! اعترضت على فقلت (من الخطأ والتجني أن نحصر الكتابة في من يحمل شهادة وتخصص بموضوع كتابته . ونحجبها عن لا يحمل هذه الشهادة فالمواهب لا تعترف بهذا المعيار ...) .

اتفق معكم على ما ذكرتم . مع فارق وهو أنى اشترطت على غير المتخصص أن يعتمد أصول التفسير التي لا بد من اعتمادها ، حين طرحه لأفكاره . فهي أصول مستمدة من كتاب الله تعالى نفسه . فلا يحق لإنسان ، في حال وجودها ، مخالفتها ، فهي للمؤلف حق شرعى ، وضعها ، ولا مناص من الالتزام بها .

وتحدثت أخي عن المستجدات في كل عصر من العصور . وأنها تأتي حصراً في حقول العلوم المادية والإنسانية ، وليس في حقل العبادات والحدود والوصايا التي تتصف بالثبات وعدم المساس .

وأنا أخالفكم الرأي . لأن المستجدات ظهرت على جميع الصعد ، فلا بد من إعادة النظر فيها جميعها ، واحتواء كل جديد . لكن هذا الاحتواء لا يتأتى عن طريق الزعم بـ (ثبات النص وتغير أو تحرك المحتوى) . بل بإعادة فهم كتاب الله تعالى على ضوء العلم ، واعتبار كل ما أصبح حقيقة علمية هو بمثابة قرينة تمنع ما سبق من فهم

وما ظنّ به ، ولم يك كذلك . وضمن أصول التفسير . على كل حال فهذا يشكّل بحثاً مستقلاً ، ويطول . وإني لعلّي استعداد للخوض فيه .

وأضيف أني لست ممن يعتبرون الأخذ بنتائج علوم الطبيعة والجيولوجيا والطب والكيمياء وسواها من العلوم ، كفرةً وإلحاداً ، مجرد كون رجال هذه العلوم غير مسلمين .

كلّاً فلا أفرق في أمر العلوم بين علمائها ، وعلماء الدين . فالجميع في نظري هم علماء يؤخذ بعلومهم . فإن سألتني وما هي حججتك في هذا التهجّج ؟ أقول حُجّتي هي أن كتاب الله تعالى هو كلام الله المقدّس . وأن هذا الكون المادي هو من صنع الله تعالى ، فلا يُعقل أن يحدث أي تضاد ما بين كلام الله وصنّعه . وإن جميع العلوم تضع بين أيدينا حقائق عن صنع الله تعالى . والواجب علينا أن نفهم كلام الله على ضوء ما بات حقيقة علمية تكشف وجهاً من أوجه صنع الله عز وجل . حتى إن العقل والمنطق يحتمّان علينا الأخذ بحقائق الأشياء بلا توقّف ورفض كل ما وصل إلينا من منسوب إلى صانعها ، فهو قولٌ خطأ يقيناً . من هذا تراني لا آخذ كلّ قديم ، ولا أحارب الاجتهاد في فهم النصوص . لكنني اشترط التقيّد بأصول التفسير .

ويا أخي قرأت قولك (ومع أنك تتفق مع الدكتور شحرور في عالمية الشمول القرآني وأبديته . فإنك اضطرت غيظاً عندما أشار إلى أن أساس قانون النشوء وتطور الأحياء مشارٌّ إليه في القرآن . فلقد رأيت في هذا كُفراً وإلحاداً . لسبب واحد فقط هو أن دارون ، العالم الانجليزي ، اكتشف هذه الحقيقة في الكائنات الحيّة ...) .

ورحت بعد قولك هذا تدافع عن دارون ، بل تحاول الصاق نظريته بقوله تعالى ﴿ خلقكم من نفسٍ واحدة ، وجعل منها زوجها ﴾ ... وأضفت قولك (فأساس الخلق ... هو أساس أحادي) . كما أضفت قولك (أن دارون وأمثاله إذا كان لديك مصدر غيظ ، فإنهم غير ذلك بالنسبة إليّ وإلى كثيرين . ورويدك لا تستعجل في توزيع صكوك الإيمان والغفران عليّ وعلى غيري ...) .

أقول :

- ١ — أقوالك هذه تتنافى وادعائك الحياد .
- ٢ — وهي أقوال انطوت على افتراءات وأباطيل ، فما كفرت ، ولا وزعت صكوك غفران .
- ٣ — إن أساس الخلق (أحادي) في فهمي واعتقادي . لكني أخالفكم الاجتهاد ، في موضوع الآية التي استدلت بها . ولا مجال هنا للخوض في هذا الحديث ، خصوصاً وأنا نتفق في المنطلق .
- ٤ — إني أجلّ دارون وسواه من العلماء ، وادعو الله تعالى أن تشفع علوم هؤلاء وجهودهم التي بذلوها ، « مخلصه » للعلم والإنسانية » عنده عزّ وجلّ فيتغمدهم بواسع مغفرته ورحمته . والله عز وجل قد قال ﴿ وسعت رحمتي كل شيء ﴾ ...
- ٥ — وأنا آخذ ببعض عناصر نظرية دارون التي لم يثبت بطلانها . أما ما أضحي منقوضاً من أجزاء هذه النظرية فأدعه للأيام . واستغرب أن تكون أنت والشحورور غير عالمين ولا محيطين بما نقضه العلم من نظرية دارون المحترم . علماً بأن القرآن الكريم أكد في أكثر من موضع ، انشاءه وخلقه لكل شيء وفقاً لقانون التطور والتشوء والاتقاء . والرجاء منك أن تراجع كتابي (نظرية جذور الأخلاق) .

٦ — إلى هنا أكاد أفقد ثقتي بما وصفتم به أنفسكم في مقدمة كتابكم المفتوح .

وفيا أسميته أنت بالعنصر الثاني ، كتبت : (ولقد كررت كثيراً أن أفكار « قراءة معاصرة » هي أفكار « مسبقة الصنع » . ويبدو أنك أعجبت بهذا التعبير ، حتى كررته عشرات المرات ...) واسترسلت في تنديك بهذا المصطلح على أوجه لا مندوحة لي لتكرارها .

أقول :

١ — أسلوبك تجاهي هنا ، أسلوب دفاع عن الشحور ، ولا يمت إلى « مناقشة الأفكار » .

٢ — وأسلوبك وكلماتك تستخفّ بي ، وتتنافى مع أدب النقاش العلمي .

٣ — مصطلحي (مُسبق الصنع) هو مُصطلح هندسي . جئت به على اعتبار أن الشحور مهندس ، وأن الله تعالى أمرنا ، كما أمر رسوله الكريم ، أن نخاطب الناس على قدر عقولهم ، وبمصطلحاتهم تيسيراً للإيضاح وليس استخفافاً .

٤ — قصدت من هذا المصطلح (مُسبق الصنع) أن جميع الأفكار التي طرحها وحاول الصاقها بآيات الله تعالى ، جاءت على غير ما لهذه الآيات من معاني ودلالات ، كما أثبتّ ذلك بالحجة والبرهان . فأفكاره جاءت في غير محلّها ، وكأنها (مُسبقة الصنع) . فلا يجوز افراغ النصوص من محتواها والباسها مدلولات لا تحملها الفاظها ، ولا سباقها وسياقها ، ولا تسلسلها الموضوعي من سورها .

٥ — هذا الأمر أثبتّه ، فلا حاجة بي لإعادته . وما كان تكراري لمصطلح مسبق الصنع عن اعجاب أو عن غير مبرّر ، فتدبّر .

ويا أخي جئت تقول ، آخر الصفحة الخامسة من كتابك المفتوح : (ولا يقلّ عن هذا الخطأ ، خطؤك عندما اعتبرت عادة التدخين عند الدكتور شحور انعداماً واعداماً للحياة الروحيّة لديه في حقل العلم والدين . وعندما أصررت على أنه لا يحقّ للمدّخن أن يقدّم إلى العالمين العربي والإسلامي نظرية في المعرفة الإنسانية ، ما دامت عادة التدخين متمكّنة منه . من أين جئت بهذا التحريم ؟ ... مَنْ فوّضك بمنح صكوك الغفران ؟ وقد أُلغيت منذ القرن السادس عشر ؟ أسئلة بعضها يتلو بعضاً . ولن نجد منك جواباً ، غير الصّمت أو متابعة الاتهام) .

وأقول يا أخي :

١ — أسلوبك هنا أيضاً ، أسلوب دفاع عن الشحور ، ولا يمت إلى « مناقشة الأفكار » .

٢ — وفي جُمْلِكِ اتهام لا أساس له ، وجاء عن روح التسرع والانحياز .

٣ — كان في كلامي أشعاراً للشحور إلى التناقض الواقع ما بين النظرية والتطبيق . ولا علاقة لكلامي بانعدام الحياة الروحية عند الشحور ، إن كانت ، في حقلِي العلم والدين . والمراد أن من يريد أن يكون علمياً فلا ينبغي أن تتناقض نظريته مع عمله . فلا بد من وجود « الأسوة الحسنة » لمن كان يريد اقتناع الآخرين بنظريته العلمية . فإن لم تك أسوته حسنة ، يكون فكره ترفاً عقلياً وحسب . فما دام العلم قد أثبت مساوئ وأضرار التدخين ، فأين إرادة الشحور ، وأين علميته السلوكية ، إن كان يريد أن يقدم للعالمين العربي والإسلامي نظريته ومنطلقاته التي نقضناها ؟ .

٤ — وأعجب أنك يا أخي لم تتطرق إلى موضوع اخلافه بوعدده في شيء . وتعاميتهم عن قولي (وعليه أن يعلم بأن مرض الأمتين العربية والإسلامية لا يكمن في افتقارها إلى هذه النظرية المعرفية الإنسانية أو تلك ، إنما يكمن في عدم تمسكها بقيمها الأخلاقية والروحية التي قدمتها لها تعاليم دينها) . فلماذا فعلت ؟ .

بل ونسبت إليّ ، على الصفحة السادسة من كتابك المفتوح ، أنني (اتهمت الشحور بأنه أسس كتابه على الماركسية بعجزها وبُجرها) . فذكرت وجه خلافه معها .

وأقول يا أخي الأستاذ عمران :

١ — أنت لم تنقل كلامي حرفياً .

٢ — ما قصدت من عجزها وبجرها إلا ما ثبت من بطلان أجزاء من نظرية دارون .
فهذا هو سياق الكلام .

ورأيتك رُحِت ، على الصفحة السابعة ، من كتابك المفتوح ، تلوح لي بتضادّ
واقع بين نصّين من أقوالي .

أقول :

لا تضاد بينهما ، فارجع التدقيق تارة أخرى لعلك تهتدي إلى غير ما ذكرت .
ورأيتك ، وقد كتبت على الصفحة السابعة نفسها قولك .

(٤ — وفي الصفحة /٢٠ اتهمته بالكفر إذ قلت عنه أنه غير متيقّن من
وجود الله ...) .

أقول جواباً على اتّهامك المذكور :

الكفر شيء والالحاد شيء آخر . ولا يدخل التيقّن من وجود الله تعالى في باب
الكفر ، بل في باب الإلحاد . فانتفى بذلك زعمك أي اتهمته بالكفر . وثبت منه عدم
دقّتك في استقصاء الأمور وتحليلها . بل وثبت عدم حيادكم تجاهي أيضاً .

وأسأل : لماذا لم تُصغ إلى كلامي حينما قلت (فدلالة هذا اللفظ أن لا صلة له
بربّه أولاً ، وأنه غير متيقّن بما أقدم عليه ثانياً ، وأنه يتّهم ربه بأنه قد يتقبّل عملاً أو
لا يتقبله . أي أن ربّه يقيس الأمور بمقاييس غير ثابتة . يتقبّل عملاً صالحاً ، ولا يتقبّل
عملاً صالحاً آخر والعياذ بالله) .

هذه التعابير واضحة الدلالة ، وهي متعلقة بموضوع صِلّة العبد بربّه . ولا علاقة
لها بتكفير أو اتهام بالحداد .

ورأيتك ترفع عنوان (بروز شخصية الاستاذ الجابي) على الصفحة السابعة من
كتابك المفتوح . انتقدت تحته ما ورد على الصفحة السادسة من كتابي .

أقول :

هذه صفحة محلها الوجه الآخر من الكتاب . وخطأ المنضد هو أن أدرجها على الصفحة السادسة أيضاً ، فمعدرة عنه .

ورأيتك ، رحمت ، على الصفحة الثامنة من كتابك المفتوح ، تتهم ، وتعظ وتمثل رأي الجامدين في عقيدة انقطاع الوحي السماوي بجميع أنواعه . استغرق ذلك كله منكم صفحتين كاملتين .

أقول :

١ — هل جئت للالتزام وتقديم المواعظ ، أم جئت « لمناقشة بعض ما ورد » في ردّي على الشحرور ؟ .

٢ — عقيدة انقطاع الوحي أو بقاءه ، موضوع مستقل عن بحثنا . واني لعلّي استعداد لبحثه في الوقت الذي تشاؤون .

وانطلقتم بعد جميع ما رأيناه من عدم حيادكم ، وخروجكم على مبدأ النقاش العلمي . وبُعدكم عمّا وصفتم به أنفسكم من أوصاف .

أقول انطلقتم تدافعون عن وجهة نظر الشحرور . وأتناول بالذكر ما كتبوه على الصفحة العاشرة من كتابكم المفتوح وتحت عنوان (أولاً — تجزئة الكتاب) .

حيث اقتبستم بعضاً مما ورد في كتابي على الصفحتين ٦١/١٦ .

المؤسف أنكم أسقطتمّ مما اقتبستم قولي (كما يتساءل أحدنا : من هي هذه الشخصية « الروحية » التي جاءتنا بهذا الفهم الجديد ؟ وما هي ثقافتها ومكانتها العلمية ؟) فساحكم الله تعالى .

أقول :

ما اسقطتموه من الكلام ، وذكرته آنفاً ، فيه تفسير جميع ما كتبت . فرجائي إعادة تدبر ما نقلت أنت .

ورحت في فقرتك الثانية ، تدافع عن الماركسية وعن نظرتها إلى بدء الخلق المادي وقوانين الجدل المادية وقانون التلاؤم والتناقض . واضفت (ان الاساس لكل العلوم موجود في القرآن) .

أقول يا أخي الاستاذ عمران :

هل أنت بصدد مناقشة بعض ما ورد في كتابي ، أم بصدد الانتصار للماركسية ؟ فأنا لم أتطرق إلى المبادئ الماركسية في شيء . بل أخذت على الشحورور تبيته للدائروينية ، دون النظر إلى ما تصدّع من أركانها ، وحسب .

ورُحِت تفتي في فقرتك الثالثة جواز مخالفة طراز السابقين في الفكر والتأليف .

أقول :

١ — أجمت تناقش أم تفتي ؟ .

٢ — وأنا لست مقلداً ، إنما أتقيّد بأصول تفسير القرآن ، حين أجلس أتدبره .

ورُحِت في فقرتك الرابعة ، تعود إلى الإفتاء ، فتقول : (نهج الأولين منطقتهم وتطلعاتهم ، هذا النهج الذي كان محكوماً بمرحليته التاريخية . فما يجوز أن يفرض نفسه على زمن تلاه بأربعة عشر قرناً) .

وعجياً ، أنك قلت قبل هذه الفتوى مباشرة (هل فرض على المسلم أن يتبع غير ما تركه رسول الإسلام : كتاب الله ، والسنة الصحيحة ، العاصمين من الضلالة ؟) .

أقول يا أخي :

أنا ، انسياقاً مع فتواك ومجاعةً لتجاوزك حدود النقاش ، أعلمك أنني لا أخالفك فيما أفتيته ، ولا فيما تساءلت عنه . أما إذا كان مقصدك هو مخالفة أصول التفسير التي دلنا عليها كتاب الله نفسه ، فأقول : لا مساس . هذا على اعتبار أن طلب العلم ولو في الصين لا يعني مخالفة أصول تفسير القرآن ، بأي شكل من الأشكال .

وعلى الصفحة (١٢) من كتابك المفتوح ، وتحت عنوان (تقسيات القراءة المعاصرة) . رُحِت تزعم أنني ما تمكنت من نقض تقسيات القراءة المعاصرة .

حتى ولم تقف عند هذا الحدّ . بل كتبت أمراً يتنافى مع التاريخ ومنطوق القرآن نفسه ، وشهادات أعدى أعدائه . إذ أنك قلت : (إن القرآن الكريم لم يُجمع في عهد النبي ، ولا في عهد أبي بكر ، بل بُدئ في جمعه بعهد عمر بأواخر خلافته . وتمّ الانتهاء في خلافة عثمان ، فكان « مصحف عثمان » هو القرآن الحالي) .

ولم تقف في زعمك عند هذا الحدّ . بل أضفت قولك : (وفي التاريخ إجماع على أن « عملية الجمع » لم يراع فيها « زمن النزول » و« لا تسلسل المواضيع » . ففي السورة الواحدة عدد من المواضيع تجددت في سور أخرى) . وقدمت ، ما ظننته أمثلة مؤيدة . ورحت بعدها تفتي بالسماح بتبويب المواضيع ، ودراستها . وفقاً لأهدافها ، ووفقاً لتسلسلها الزمني . وأفتيت بحق إطلاق كلمة (كتاب) على كل موضوع مستقل بذاته . هذه الأمور جميعها لاحظتها على الصفحة ١٣ من كتابك المفتوح .

أقول :

١ — يبدو كلامكم مُقلقاً في موضوع جمع القرآن الكريم . وتبدو معلوماتكم مستقاة من مصادر غير موثوق بها . ولا يهمني الآن مناقشتها .

٢ — إن ترتيب تلاوة القرآن الحالية ، جاءت مصداقاً لوعده الله عز وجل في كتابه العزيز : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ . فهل تتهمون ربكم أنه أخلف وعده ؟ والعياذ بالله من ذلك .

٣ — أن يسعى أحد الناس لتبويب مواضيع القرآن الكريم تحت عناوين مختلفة . فلا يخالف هذا الأمر ترتيب التلاوة . على أن لا يحلّ محلّه ، كما لا تصحّ تقسيات الشحور (الكتاب ، القرآن ، تفصيل الذي بين يديه) وما إلى ذلك .

على اعتبار أن هذه التّقسيمات ، وردت (مُسبقة الصّنع) ، فلم تسندها الآيات المستدلّ بها بميزان أصول التفسير وأقلّها مراعاة سباق الآية وسياقها وتسلسل موضوعها التي وردت فيه .

٤ — لم تفلح في جميع ما كتبه أنت هنا في مناقشة أي شيء ، بل زدت الطين بلة .

ورفعت على الصفحة ١٤ من كتابك المفتوح عنواناً (الفرقان — والصراط المستقيم) حاولت تحته تلخيص وجهة نظري حول مصطلح (الفرقان) . فما لاحظت الدقة والأمانة في هذا العرض — ساعحك الله تعالى .

وأتبع هنا بقولك : (بعد ذلك الاستعراض المختصر ، فتحت النار على الدكتور شحرور ، فوصلت بهذا المسكين إلى الإسغاف ، ثم الكفر) .

أقول :

١ — كم كان بودي أن تلتزموا بمبدأ مناقشة بعض الأمور ، دون التّهجم والتجريح .

٢ — أسألكم : من أين استقيمت كلمة الكفر التي تكررّونها المرة بعد المرة ؟ .

٣ — وأسألكم : هل أنت محامي الشحرور ، أم أنك على الحياد ؟ .

٤ — خاطبت الشحرور ، مراراً وتكراراً ، بالأخ المسلم . فلو كنت تمنّ كّفروه ، فما كان لي أن أخاطبه بهذا الخطاب .

وانتقل الآن لتناول ما كتبتموه حول موضوع الفرقان ، فقرة ، فقرة :

أولاً — خالفتني في تفسير الآية ٢٩ من سورة الأنفال . ففسّرتها بقولك (ان تتّقوا الله يجعل لكم فرقاناً : أي حائلاً بينكم وبين ما تخافون) وأضفت قولك : (هذا هو الذي اتّفق عليه المفسّرون) .

راجعت تفسير ابن كثير ، فإذا به يفسر الفرقان بمعنى تمييز الحق من الباطل . وبغير ما فسّرتّموه أنتم . وعليه أقول : خطأ قولكم (هذا هو الذي

اتفق عليه المفسرون) . لذلك لا أرى من حاجة لمتابعة ما أقمتم على قولكم هذا من بناء .

ثانياً — أخذتم عليّ ، أن أخذت على الشحرور عدم تعليه تعريف كلمة « فرقان » في الآيات الستة التي استدل بها ، وعدم تدليله عن موجبات هذا التعريف .

أقول : أخذت عليه ما أخذت بصورة عابرة . ولم يكن المقام يسمح لعرض وجهة نظري في الموضوع . فبالإدقيق ، تدركون صحّة ما ذكرت .

ثالثاً — وأخذت عليّ ، أن طالبت الشحرور بدليل تاريخي على تفريق اليهود ما بين الكتاب والفرقان .

ولاحظت أنك نصبت نفسك محامياً عن الشحرور فقلت (سكوت المؤرخين جهلاً أو تجاهلاً ، لا يشكّل سبباً مقبولاً لدحض قوله ، ما دامت آيات الكتاب الإسلامي ، فرّقت بينهما في التسمية والانزال) . ورحت بعدها تستعرض الآيات ...

أقول آسفاً :

١ — وما أدراك أن المؤرخين سكتوا « جهلاً » أو « تجاهلاً » ؟ أين دليلك ؟ .

٢ — هل يقبل العقل والمنطق ألا نجد عند اليهود أي دليل مادي عن وجود الفرقان إلى جانب التوراة ، كتابهم ، وهم أحرص الناس على الاعتزاز بما نزل عليهم ، حتى اعتبروا أنفسهم « شعب الله المختار » ؟ .

٣ — المعضلة هنا هي اعراض الشحرور عن معنى الفرقان ، لغةً ، دون قرينة أو دليل .

٤ — من أصول التفسير ، مراعاة الواقع التاريخي .

فلا حاجة لمتابعة ما أسستموه على باطل .

ولاحظت أنك قدمت بعض الملاحظات على الصفحة ١٨ من كتابك المفتوح : وكانت ملاحظتك الأولى أن انتهيت إلى القول (إنك اكتفيت من المناقشة بعدم

المناقشة) فهل ترى أن في مثل هذا القول « حياً » أم « انحيازاً » . وهل يروق لك « تجريحي » . وهل يدخل هذا الأسلوب في باب النقاش ؟ .

وأنت اعترفت في ملاحظتك الثانية أن تفسيري لكلمة « فرقان » من آية الصوم ، هو ما أجمع عليه المفسرون . من أن القرآن هو المقصود من كلمة فرقان . ومن ثم جئت بآية الصوم ، فاستبدلت لفظ الفرقان بكلمة القرآن ، فأصبحت الآية هكذا ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن . هدى للناس ، وبيّنات من الهدى ، والقرآن ﴾ فقلت هذا تكرار معيب .

أقول :

الواو من « والفرقان » حرف عطف ، تعطف المتغيرات . والمعطوف عليه هو صفات وليس أسماء ﴿ هدى للناس ، وبيّنات من الهدى ، والفرقان ﴾ فالفرقان ما دام قد عُطف على صفات ، فقد استعمل هنا صفة وليس اسماً ، فلا تكرار في الآية الكريمة . ولا يصح أن يستبدل بالاسم (القرآن) ، لعدم إفادته في هذا الموضع معنى الفرقان . فتدبّر .

وذكرتني أيها الأخ الكريم في ملاحظتك الثالثة أن مفهوم « الحكمة » أوسع مما ذهبت إليه في كتابي .

أقول :

ما قصدت من الحكمة إلا ما يبيّنّموه . لكن الذي أشكّل عليكم إدراكه هو أن تعبيرى ورد موجزاً جداً . فلا خلاف بيننا في ذلك . وإن ما قدمتموه في هذه الملاحظة فهو نور على نور .

أما في ملاحظتك الرابعة ، فقد لاحظت أنك استغربت قولي (الأخلاق جمع تخلق ... والخلق هو التركيب الباطني للإنسان) . كما قرأت أنك طفت على علماء اللغة ، وأكتفيت منهم بآبن منظور في لسان العرب . فاستقيت قوله (وهو الدين

والطبع والسجّية ، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة وأوصافها ، ومعانيها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها) .

أقول :

ما قصدت أنا إلا ما ذهب إليه ابن منظور من معنى ، فلا خلاف بيننا . وأضيف أن اللغة العربية تضمنت : (الخلق) بفتح الخاء وتسكين اللام ، فعبرت به عن جسم الإنسان الظاهر . كما تضمنت : (الخلق) بضم الخاء واللام ، فعبرت به عن قوى الإنسان الباطنة أي عن أخلاقه وسجاياه .

ولاحظتك ذهبت تدافع عن مصطلح الشحرور (تقوى اجتماعية) . وخلال دفاعك عن مصطلحه ورد تهجمك علي في قولك (سبحان الله مئة مرة متتالية ... لماذا لست ثوب الحاقد ، وخلعت ثوب الناقد ؟) .

أقول :

كان بإمكانك لو كنت « محايداً » ، وكانت مداخلتك مجرد مناقشة بعض الأمور ، أن تختصر الكلام فبدي رأيك مجرداً عن أي استهجان أو تجريح .

٢ - أنا قلت (التقوى هي منهاج وليست سلوكاً . ونظراً إلى أن الكلمة (اجتماعية) عامة الدلالة ، فإن استعمالها مع التقوى هو ناقص الدلالة وخاطيء) .

لا يبدو من هذه الألفاظ ، في اعتقادي ، « لباس حاقد » . إلا أن تكون لك حاسة سادسة ، تمتاز بها عن جميع الناس .

٣ - وإن سورة البقرة ، كما وضحت في كتابي ، قدّمت « التقوى » منهاجاً ، لا سلوكاً .

ولاحظتك رحمت في فقرتك الخامسة تدافع عن فهم الشحرور بما يتعلق بمعنى الآيات ١٥١/١٥٢/١٥٣ من سورة الأنعام .

أقول يا أخي :

١ - من أصول تفسير كتاب الله تعالى أن نتقيد بسياق الآيات وسياقها وتسلسلها الموضوعي . وهذا الأصل في التفسير ، هو من بديهيات الأمور . فلا يوجد كاتب عاقل ، يكتب دون تسلسل موضوعي حين يطرح أفكاره . الأمر الذي يعني أنه لا بد من مراعاة السباق والسياق . وقد أثبت أنا في كتابي ، من خلال سباق الآيات المذكورة ، أن الكلام فيها ، متعلق بما نزل على إبراهيم جدّ مشركي مكة .

٢ - وأن الآية ١٥٤ ابتدأها سبحانه وتعالى بحرف (ثم) الذي يفيد الترتيب . بمعنى أنه راح سبحانه ، من بعد كلامه عن إبراهيم وتعاليمه ، يتكلم عن موسى وتعاليمه .

٣ - واختتم سبحانه وتعالى الآية بقوله ﴿ لَعَلَّهُمْ بَلْقَاءَ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ فجاء الكلام بصيغة الجمع ، تنبيهاً إلى أنه إنما ذكر ما ذكره ، إيقاظاً للمشركين ﴿ لَعَلَّهُمْ بَلْقَاءَ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ وليس لأمرٍ آخر . فلا يوجد لليهود ذكر في جميع هذه الآيات الكريمة . والقاعدة تقول بعدم جواز إعادة الضمير إلى غائب عن النصّ .

ورأيتك رحت تعتذر آخر ملاحظتك السادسة ، بقولك (اعتذر ، فما كان ينبغي أن يأخذ النقاش هذا المنحى) . فقبلت معذرتك ، فلا أعلّق عمّا كتبت .

ثم عدت في ملاحظتك السابعة ، تحاول أن تعطي كلمة « الفرقان » من آية ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ﴾ معنى (الضوابط الاجتماعية) ، خلافاً للمعنى اللغوي لكلمة « فرقان » .

أقول :

وردت كلمة الفرقان في الآية المذكورة بمعناها اللغوي . فلا يجوز صرفها إلى معنى آخر دون تقديم قرينه أو دليل . وقد استعيرت صفة « الفرقان » هنا كناية عن

كتاب الله العزيز ، للدلالة على أن الله تعالى أنزل كتابه هذا ليفصل به بين الحق والباطل فيكون بذلك للعالمين نذيراً .

وقد لاحظت أن ملاحظتيك الثامنة والتاسعة تدوران في فلك محاولة الصاق المعنى الذي ذهب إليه الشحرور ، بكلمة فرقان . فأرى أنّ ما ورد في كتابي كافياً في هذا المجال .

وفي ملاحظتكم العاشرة أوردتم النصوص التوراتية المتعلقة بالكلمات العشر التي سَمَّيتموها ، والشحرور ، بالوصايا العشر انسياقاً مع هذا المصطلح الشائع .

تُشكرون على ذلك . لكنها لا تكفي في نظري لاثبات مُدعَاكم . ذلك لأن شريعة موسى أوسع من ذلك بكثير . وهذه نصوص التوراة المحرفة .

ثم إن خلاصة ملاحظتكم الحادية عشرة متعلّقة بـ (الصراط المستقيم) ، وأنه لا يضير الإسلام في شيء أن نوافق الشحرور على قوله (ان محرّمات الآيات الثلاثة من سورة الأنعام ، هي المنهاج الحياتي والأخلاقي الذي لا غنى عنه لكل إنسان حضاري . أو هي الصراط المستقيم الواجب انتهاجه على المسلم وغير المسلم) .

أقول :

هذه التعاليم التي تضمنتها هذه الآيات الثلاثة ، لا يصح إطلاق « الصراط المستقيم » عليها عند المسلم . ذلك أن المنهاج الحياتي والأخلاقي الذي جاء به الإسلام أعظم وأوسع بكثير . وما هذه التعاليم إلّا جزء على هذا الطريق .

وأراك انتقلت بعدها ، وعلى الصفحة ٢٦ من كتابك المفتوح تلقي ضوءاً على تاريخ تواجد اليهود والنصارى في شبه جزيرة العرب .

أقول :

إن المؤرخين ، إذ يؤرخون ، ينظرون من زوايا على قدر معلوماتهم . وما كتبته أنا فمن هذا القبيل . وإن بحث هذا الأمر هنا لا يتسع له المقام .

إلى هنا انتهيت حضرتك من تقديم مساهمتك ومداخلتك في بحث الفرقان . فاستعرضت أنا ما ورد فيه وعلى ضوء أجوبتي . فما وجدتكم إلا محامياً عن الشحرور دون حق ، وإلا مُتَّجِّماً عليّ ، ومُجَرَّحاً ، ومُتَّهَماً ، دون حق أيضاً . وما جئتم بشيء جديد يستحق أن يسمى مساهمة . سامحنا الله وإياكم .

ورحت على الصفحة ٣٠ من كتابك المفتوح ، ترفع عنوان « النبوة والرسالة » . وتقول (لم تتعاقب فيه القفزات الشخصية التي عوَدْنَا عليها فصول الكتاب الأخرى . فلا ارتفاع بالمؤلف إلى الثريا ، ولا هبوط بالقراءة المعاصرة إلى الحضيض) .
أقول :

هذه الكلمات ، لا تمت إلى « مناقشة بعض ما ورد » . بل يعتمد إلى كتابتها التّقاد . فهل أنت مناقش أم ناقد ؟ تقوم بمداخلة أم بتجريح ؟ .

وفي (أولاً) ، نقلت قولي الوارد على صفحة ١٣٠ من كتابي ، وهو : (ولانسى هنا أنه لا يوجد تعريف آخر لكلمة « نبي » ، في تاريخ الإسلام ، داخل كتب اللغويين وخارجها ، أشمل وأعمّ وأصحّ مما بينته في تعريفي لكلمة نبي حتّى الآن) . فعزوت إلى قولي هذا ، الإجتهد ، وتحدي الأوائل .
أقول :

كل من يتدبر ما ورد في هذا الفصل بحياد ، ورجاحة عقل ، يصل إلى أي استقيت هذا التعريف من جميع ما ورد في كتب اللغويين ، وعلى ضوء آيات الله تعالى . فالتعريف خلاصة وزبدة جهود الأوائل ، فلا تحدي ولا اجتهد في الموضوع .

وأعجب ان تسرّع يا أخي فتوجّه إلي هذا الإتهام الخارج عن منطق « المناقشة » ، والداخل في باب التّقد والتّجريح . الأمر الذي يتنافى مع ما أعلنته على ظهر كتابك المفتوح .

وفي (ثانياً) ، ذهبت يا أخي مع من يفرّقون بين نبي ورسول . دون تدبّر حقيقي لما كتبه أنا على الصفحة ١٣٤ من كتابي .

أقول :

أعيد نقل الآيات الثلاثة التي تدفعنا باتجاه عدم التفريق بين نبي ورسول وهي :

١ - قوله تعالى من سورة الأنعام : ﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ، فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ .

٢ - قوله تعالى من سورة النساء : ﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده ... رسلاً مبشرين منذرين ، لئلا يكون للناس على الله حُجّة بعد الرّسل ، وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾ .

٣ - قوله تعالى من سورة البقرة : ﴿ وكان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيّين مبشرين ومنذرين ، وأنزل معهم الكتاب بالحق ، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ .

وأعيد نقل ما كتبه أنا تعليقاً هناك :

(في أية سورة الأنعام ، حدّد مهمة الرسل أنهم مبشرون ومنذرون . وفي سورة البقرة حدّد مهمة النبيّين أنهم مبشرون ومنذرون أيضاً . وما دامت المهمة واحدة ، فلا يعود هناك من فرق بين نبي ورسول . وان الفرق في التسمية ، جاء كما قلت ، من حيث العلاقة والتّسبة . وُضع اسم النبي من حيث علاقته بالله تعالى . وسُمّي النبيّ رسولاً من حيث علاقته بالناس وقيامه بتبليغهم ما أنزل عليه من ربه . لذلك فالنبي بوصفه مقرّباً من الله ، هو مبشّر ومنذر . والنبيّ هو رسول مبشّر ونذير بحكم كونه مكلفاً بهذا التبشير والإنذار) . ولا أظن أنّ من يقرأ ما نقلته من آياته وكلام ، له حق الطعن به ، لأنني لم أتجاوز النصوص القرآنية في جميع ما نقلت وتكلّمت .

وأنت تحجّجت ، أنه لم يجمع المفسرون على أن كل نبي رسول وأن كل رسول نبي .

أقول :

لا يصحّ الاجتهاد أو التفسير في مجال النص . فالنصوص واضحة الدلالات فما من ضرورة أن يصيب جميع المفسرين .

وقولك في (ثالثاً) ، (ولكن الذي أوحى إليه بتبليغ فئة من الناس أو عامتهم أمراً من الله جلّ جلاله فهو الرسول . فإن لم يكلف أو لم يؤمر بالتبليغ فهو النبي ... هذا هو المعنى الذي اتفق عليه الكثيرون) .

أقول :

هذا يخالف النصوص الثلاثة أعلاه ، فأرجو ألا تكون مقلداً تارة ، ومتحرراً مجتهداً تارة أخرى .

ورحتّ تتعرّض لمعنى الإظهار ، من قوله تعالى ﴿ فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول ﴾ . فلاحظتك قد قلت (امكانية إظهار الله لغيبه أمام بعض الصالحين من عباده — غير الأنبياء والرسل — هو الجديد الغريب ، دون أن تقدّم له مستنداً أو دليلاً مؤيداً . ذلك أن الآية صريحة في النفي المطلق . والاستثناء محصور ومحدد بمن ارتضى من رسول ...) .

أقول :

أرجو أن تعيدوا النظر فيما كتبته على الصفحة ١٣١ من كتابي . فقد استوفيت الأدلة اللغوية ، فلا تنساق مع الموروث ، فيما سمّيته أنت مراراً بالأوراق الصفراء المغبرة .

وفي (رابعاً) ، طرحتم شرائط النبوة الأربعة . علماً أن هذا الأمر خارج عن موضوع كتاب الشحور ، فلا حاجة لمناقشته في هذا المقام .

هذا كله ما تعلق بمدخلتك حول موضوع النبوة والرسالة .
فأنت ترى أنك ما جئت بشيء جديد ، إلاّ الدفاع عن الموروث التي لا تقرّه أنت
والشحرور . ووقفت مقلداً تجاه الجديد .

ورحت تتناول عنوان الشحرور ومصطلحه (حول مفهوم — مصداقاً لما بين
يديه) ، فقلت بأسلوب القطع والجزم (هذا ما دفع بالمفسرين إلى (فهم) عبارة
« مصداقاً لما بين يديه » أيما وردت في القرآن على أنها تعني بأن القرآن إنما نزل « تصديقاً
للتوراة والإنجيل ») .

أقول :

ما قدمت على هذا الإتهام أي دليل .

ورحت تضيف قولك : (بالاستناد إلى ما تجمع لدينا من ثقافات الأهل
السابقة ، وما تطوّر بين أيدينا من علوم ومعارف . وبالاستناد إلى نعمة العقل التي
أمرنا المعلم الكبير رسولنا ﷺ أن نفيد ونستفيد منه ... نقول : لا يصحّ القياس بين
رسالة النبي محمد ورسالتى موسى وعيسى ، ولا بين نبوته ونبوتهما ...) .

أقول :

لقد ظهر منك هنا ، ما أخذته عليّ في مقدمة كتابك المفتوح . فأنت تُرى متعالياً
متفاخراً بالعقل وما تراكم خلال العصور ، تنتهي إلى تسفيه المفسرين .

أسألك يا أخي :

متى قلت أنا بالمقارنة التي ذكرتها أنت ؟ حتى تنتهي أنت لتقول : (لذلك : كان
القياس مرفوضاً على مستوى الدين والمنطق ؟) .

ثم إن الآية من سورة آل عمران ، وهو قوله تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو الحيّ
القيوم . نزل عليك الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل . من
قبل هدى للناس وأنزل الفرقان ﴾ . لا يوجد فيها آية موازنة أو قياس ما بين التوراة

والانجيل من جهة وبين القرآن المجيد من جهة ثانية . أو بين « رسالة النبي محمد ورسالتي موسى وعيسى ، ولا بين نبوتهم » . فما معنى أن تذهب هذا المذهب ، وتلصق بما كتبه أنا هذا النوع من القياس ؟ .

انني كتبت على الصفحة ٤٣ ، فيما تعلق « بمفهوم مُصدّقاً لما بين يديه » : (كما أنه سبحانه وتعالى نبّهنا في قوله ﴿ مُصدّقاً لما بين يديه ﴾ إلى ان نزول هذا الكتاب بمهمة جلييلة ، مثل هذه المهمة ، يدلّ على أنه لم ينزل دون ضرورة أو حاجة إليه . بل اقتضت نزوله ، كون الله تعالى هو ﴿ الحمي ﴾ بمعنى أنه أساس حياة الشعوب وتطوّرها) . ومعنى هذا الكلام هو أنه لو لا نزول القرآن الكريم ، فلا تعود بأيدي اتباع التوراة والانجيل من حجّة أو دليل على صدقهما ، بعد أن أصبحتا نهباً للتحرّيف وسواه .

فلا مقارنة ولا قياس في كلامي ، لذلك فما كانت هناك من حاجة أو ضرورة لتستنفيذ يا أخي صفحتين كاملتين من كتابك المفتوح تحكم فيها وتعظ . سألنا الله جميعاً .

ورحت أنت على الصفحة ٣٦ من كتابك المفتوح ، إلى عنوان « السبع المثاني » . فألحقته بكلام كله تجريح وتقبّيح . وإلاّ فما معنى أن تقول عني (تارة تحلّل ، وطوراً تهجّم وتشهّر ... فالقنابل الموقوتة مزروعة في كل مكان ، ولا تغطّيها سوى الهلاهيل من الخطب والرّكام والكلام) . فهل ترى أنت في كلامك هذا نقاشاً وحياداً ، أم نقداً وانحيازاً ؟ وألا تشعر يا أخي أن ألفاظك هذه ملؤها الحقد والغیظ ؟ . سألنا الله جميعاً .

حتى وأنتك اتهمتني في فقرة (في اللغة — والمدلول الديني) ، في قولك : (هو أنك استكبرت اجتهاده ... وتحوّل الاستكبار إلى استنكار وتكفير ...) فعدت يا أخي إلى لفظ التكفير ظلماً وعدواناً دون اسناده بنصّ من كلامي أو دليل . سألنا الله جميعاً .

وجئت يا أخي تحت فقرة (فواتح السور) ، وبعد استعراضك أقوالي ، وأقوال
الشحرور ، تنتهي لتزعم أنه لا انعقاد ولا إجماع بين المسلمين على أن الفاتحة هي السبع
المثاني .

أقول :

بل هناك اجماع ، دلت عليه كثرة الأحاديث ، وغلبة كلام المتعلمين والمفسرين .
ولا عبرة بالشواذ .

وان ما نقلته أنت ، فلا يتعلّق بالسبع المثاني ، بل بكلمة مثاني ، فأعد النظر
كرّتين ، ينقلب إليك النظر خاسئاً ، وهو حسير .

ورحت تورّد « للمثاني » معاني غير التي اعتمدها أنا ، انسياقاً مع سياق الآية
وسياقها وتسلسلها الموضوعي . وكان هذا تسرعاً منك . ولا قيمة لتدخلك في هذا
المقام . ذلك لأن معانيك لا تستقيم « للمثاني » ضمن الآية مدار بحثنا .

ثم انك لم تنتبه إلى قولي على الصفحة ١١٦ من كتابي : (ولما كان ما طرحه
صاحب القراءة المعاصرة ، لم يُطرح على هذه الشاكلة ، في عهد رسول الله ﷺ ،
فلا تكفيينا المنقولات من النصوص لاثبات وجهة نظرنا بشكل مفصّل . لذلك
فسأحاول سدّ هذا التقص على قدر ما أتاني الله تعالى من علم واستطاعة تعبير ...) .

فقد لمّحت من خلال ما قلت إلى اجتهادي في الموضوع .

ورحت يا أخي إلى القيام بمدخلة في موضوع الأحرف الفواتح ، أو المقطعات .
وذلك على الصفحة ٣٩ من كتابك المفتوح . فأخذت عليّ اقتصاري على تفسير
(الم ، الر ، المر) .

أقول :

لم أجد في ردّي ، من حاجة ماسّة إلى تفسير بقية المقطعات ، خصوصاً وأن الأمر يحتاج إلى كتاب مستقل ، لايفاء الموضوع حقه . وسأفعل ذلك في المستقبل انشاء الله العزيز .

ولاحظت يا أخي ، في مداخلتك حول « التحدي والاعجاز » في القرآن ، وعلى الصفحة ٤١ من كتابك المفتوح ، رحمت تزعم قولك عن آيات التحدي أنها (وردت منسوبة إلى لفظ القرآن خلافاً لما جاء في كتابك) .

أقول :

عجباً ، لم لا تتدبّر هذه الآيات بنفسك ، فلا تأخذ بأقوال أصحاب الكتب الصفراء ؟ .

مع الملاحظة وهو أن المفسرين . ما كانوا يريدون من كلمة (القرآن) إلا كامل المصحف الشريف ، وليس مصطلح الشحرور .

ولاحظتكم تورد أمثلة ثلاثة ، ثمّ أقدم في المؤتمر الإسلامي ، تدليلاً على الاعجاز القرآني . فلم أجد في هذه الأمثلة ما يثبت مفهوم الشحرور في الاعجاز ، النابع من (ثبات النص وحركة المحتوى) . فلو لا آتيت بآية واحدة ، أوّلها لنا عشر تأويلات ، دعماً لمذهب الشحرور في التأويل والاعجاز .

ولاحظتكم على الصفحة ٤٨ من كتابك المفتوح ، تعرّج على (المحكم والمتشابه) فنتهي أنت من حيث أنا ابتدأت .

وانتهيت لتقول هناك ، بعد أن استعرضت مقاطع من هذا الفصل ، فصل المحكمات والمتشابهات ، دون أن تناقشها ، وقلت ص : ٥ : (أضع امام اجتهادك النقاط التالية — أولاً في التفسير) . فنقلت بعض ما ذكره المفسرون ، ثم قلت : (ثانياً — في اللّغة) ونقلت بعض ما عثرت عليه في كتب اللّغة .

أقول :

ما جئت في هاتين الفقرتين بشيء ذي بال .

ورحت تقول في الفقرة الثالثة (ان كان فعلاً يوجد التشابه الذي ذكرته بين آيات القرآن والتعاليم السابقة ، فإن أتباع المشبه ، أو المشبه به ، أو كليهما ، لا يشكّل زيفاً ، بالمعنى الذي قصدته) .

عفواً أخي : فأنت لم تستوعب كلامي .

أقول :

ما الموضوع موضوع أتباع أو عدمه . بل الموضوع هو استغلال التشابه بقصد الفتنة أو بقصد التأويل .

وتعلم أنت ، وكل مطلع ، ما سعى إليه المستشرقون والقساوسة من خلال المتشابهات . وها أن الشحرور جاء يستغل المتشابهات عن طريق (التأويل) الذي ابتدعه (ثبات النص وحركة المحتوى) .

فالمستشرقون زعموا أن الآيات التي تحمل التعاليم المشابهة لما في التوراة والانجيل من تعاليم ، تعاليمها مسروقة منها ومُصاغة صياغة عربية مبيّنة .

وجاء الشحرور ليعطي معنى الآيات المتشابهات ، مُصطلحه « القرآن » ، ونسب إليها ثبات النصّ وحركة المحتوى على أنه قُمة الإعجاز في كتاب الله تعالى .

فهذا استغلال وذاك استغلال . الأول بقصد الفتنة . والثاني بقصد التأويل .

ورُحِت في الفقرة الرابعة ، تقول : (فإن كلمة — منه — ما تشابه منه — تفيد ان التشابه في القرآن . أي كلاهما المُشَبَّه ، والمُشَبَّه به في القرآن . ولو كان التشابه في سواه ، أو مع سواه من توراة وانجيل ، لصرّحت بذلك الآية الكريمة) .

أقول :

- ١ - التشابه هنا يفيد التماثل .
- ٢ - منه تعني ما ذهب أنت إليه يقيناً .
- ٣ - خطوئك في الاستنتاج . إذ ان المقصود من الزيف هنا (ابتغاء الفتنة) . أي استغلال التشابه لمقصد فاسد .
- ٤ - قولك ان الآيات متشابهات مع بعضها بعضاً في وجه الشبه ، قول لا يصح . على اعتبار أن التشابه في هذه الحالة يفيد ضعف البلاغة والصيغة ، وإلا فمن واجبك تقديم مثال على ما تقول وتدعيه . إذ ان التشابه في هذه الحالة يفيد الإلتباس ، وليس التماثل .

وأضيف :

إن محور آيات سورة آل عمران هو قوله تعالى ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ أي لا يستحق المحبة الحقيقية سواه ، فبه تقوم حياة الشعوب وتتقدم وتتطور ، إنه سبحانه وتعالى أدلى بهذه المقدمة ، ثم قدم لاثباتها دليلين تاريخي وعلمي . ومن ثم ، ومن بعد أن أثبت صدق مقدمته ، راح يعلن سبحانه أنه أنزل (الفرقان) أي كامل كتابه الحامل أدلة الفصل بين الحق والباطل ، من منطلق المقدمة ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ . موضحاً أن ما ورد في هذا الكتاب ، منه الحديد وهو (أم الكتاب) ، ومنه التشابه مع تعاليم الأديان السابقة وهو الآيات المتشابهات . وراح سبحانه ينبيء عن استغلال أعداء الإسلام المتوقع لهذه المتشابهات . وهذه النبوءة تحققت فعلاً بوضوح وجلاء .

ورحمت تقول في فقرتك الخامسة : (ويكاد ينعقد الإجماع على أن المحكم هو الآيات التي اشتملت على الأمر والنهي والحلال والحرام والشرائع والعبادات ... إذ ما تبقى سواها ، فهو التشابه وتفصيله . فكيف يتم التعامل مع هذا الجزء الأكبر ؟) .

أقول :

هذا الفهم خطأ . فجميع آيات المصحف الشريف مُحكمة ، كما أثبت ذلك من خلال مُعطيات النصوص القرآنية . فلا يعني وصف بعض آيات المصحف « بالمشابهات » أنها غير مُحكمات . أو أنها « ثابتة النَّص ومتحركة المحتوى » .

وَرُحتم توردون معاني لكلمة (زيغ) ، مما لم أذكره في كتابي . فأنتم تستحقون الشكر على جهدكم هذا .

وأقول :

ليس المهم جَمْعُ المعاني ، بل الأهم هو اصطفاء المعنى المناسب للزيغ على مقامه من الآية الكريمة . المعنى الذي يربط كلمة (زيغ) بسباقها وسياقها وتسلسلها الموضوعي . فما أوردته أنت من معاني الزيغ لا يناسب المقام من المنطلق والأصل التفسيري الذي ذكرناه .

ولاحظتك قد قلت آخر الفقرة الخامسة : (ان الأخذ بمعنى من معاني هاتين الكلمتين دون المعنى الآخر ، لا يُعتبر مروفاً ، ولا حياداً عن الحق ، ولا كفراً بالدين والكتاب والقيم) .

أقول :

لا يُعتبر كذلك ، إنما يُعتبر زيغاً وحياداً عن جادة الحق .

ولاحظتك وقد عرّجت على « التأويل » في الفقرة السادسة . فنقلت بعض ما ورد على الصفحة ٣١ من كتابي ، ومن ثم قلت (ولي عليه الملاحظات الآتية :) .

ومن خلال تقديمك معاني لغوية في هذا المجال ، وسردك لبعض الأقوال ، قلت : (والذي يحتاج إلى التدبر والتأويل من القرآن ، هو الذي يخرج عن اختصاص علماء الفروض والعبادات والآيات المحكمات . لأن موضوعه ، هو هذا الكون ، بما فيه ، وبما بُني عليه من قوانين وأنظمة وعناصر . فالعلم بها لا يكون إلا من ضمن مُعطياتها .

وهذا لا يتأتى إلا لعلماء الرياضيات والطبيعات والأحياء وطبقات الأرض وأجواز الفضاء ... إلى آخره) .

أقول :

كلامك جميل ومنمّق في ظاهره . لكنّه ما زاد عمّا شرحه الشحرور في كتابه .

فاعلم يا أخي :

أن التّأويل ، إن اتّخذ للانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي بقريّة واضحة ، ومعطيات علم حقيقي . فلا مشاحة في مثل هذا التّأويل . ذلك لأنّ كلام الله تعالى فيه الحقيقة وفيه المجاز .

وقد أثبتُّ بطلان مفهوم الشحرور للمتشابهات .

وأضيف :

لقد أتيت في الجزء الثاني من كتابي على بحث « التّأويل » بشكل مفصّل . وتعرضت لمصطلح الشحرور في التّأويل وضوابطه . وستقرؤون ذلك بعد أسابيع من الآن انشاء الله العزيز . ولكلّ حادث حديث .

لاحظت كيف أنهيت الفقرة بقولك : (فالتّأويل هو علم القرآن الحقيقي . وما سواه من علوم القرآن ، فهو الفقه والحديث وتفسير اللغة . وقد روي عن ابن عباس (اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التّأويل) .

وأشعرتني ، وكأنك قدّمت « فصل الخطاب » .

أقول يا أخي :

لا تفيد هذه الرواية ما تذهبون إليه . فما كانت في عصر ابن عباس علوم مادّية ظاهرة ، حتى تحتاج من ابن عباس إلى تأويل آيات « مصطلح » القرآن وفقاً لها . بل كان ينبغي أن يكون هذا الدعاء للدكتور محمد شحرور ، أمّد الله في عمره . فليبحث الشحرور ، فلربما كان ابن عباس من أجداده ، فوصلته بركة هذا الدعاء .

والذي أدهشني حقاً « مناشداتكم » في آخر كتابكم المفتوح ، إيّاي ، أن أرحم الشحرور وأنصر مسعاه .

فاعتبرت هذه « المناشدة » كشفاً عن وجه كتابكم المفتوح والحقيقي . فأنتم ما جئتم تناقش بعض الأمور الواردة في كتابينا . لأنني لم ألحظك تعمد إلى ما اختلفت به مع كتاب الشحرور .

أقول رداً على مناشداتكم الكريمة :

- ١ — لست مقلداً ، بل مجتهداً .
- ٢ — وافكر بعقل القرن العشرين وليس بما سبقه .
- ٣ — اتفق معكم في تخلف أمتينا طويلاً وعرضاً .
- ٤ — واتفق معكم أن كتاب الله القرآن ينبوع ومنهل حضارة في كل زمان ومكان .
- ٥ — واتفق معكم في ضرورة « غربة » التراث .
- ٦ — وأنا لا أكفر إلا من صرح بكفر نفسه جهاراً .
- ٧ — وأنا مع التقدم في كل زمان ومكان ، وضد الجمود والرجعية .
- ٨ — لكني اعتبر « اللّعب » بالدين ، كاللّعب بالنار .
- ٩ — ونظرتي إلى كتاب الله أنه كتاب متكامل مع نفسه ، في نصوصه ومضامينه واعجازه وأصول تفسيره .

١٠ — لذلك كله : لست معكم في النهج الذي اختطّه أخونا الدكتور شحرور .

وختاماً ، فأرجو المَعذرة عمّا يمكن أن يكون قد صدر عني ، وأزعجكم ، عن غير قصد مني . وإني شاكر لكم مداخلتكم الكريمة ، وتواضعكم في توجيه كتابكم المفتوح إلى شخص مثلي ، لا يهّمه الظهور ، بل وجه الله ، وخير أمتيه .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

المحبّ والمُعترف بفضلكم
سليم الجابج

دمشق الثلاثين من آذار ١٩٩٢



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة موجهة إلى الدكتور جعفر دك الباب

من المعروف أن كل بناء أُقيم على أساسٍ وإِه مآله إلى الإنهار . وأن من ينحرف في بداية طريقه ، إلى غايته درجة واحدة ، ولا يتدارك ذلك إستحالة عليه بلوغ الغاية . وأن من يجرب اللعب بالنار ، فقد تمسّه النار .

ألا ترى يا صاحبي ، أنك حين كتبت المدح لصاحب القراءة المعاصرة ، في مقدمتك ، التي قدمت بها لمؤلفه . فأثنت على منهجه اللغوي في البحث ، ووصفته بأنه المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية الحديثة ، لا سيما في انكاره للترادف وتركيزه على التلازم بين اللغة والتفكير . أقول ألا ترى أنك حين كتبت له مثل هذا المدح ، قد أوهمت القارئ ، بأن صاحب القراءة ، قد أصاب ، ولا شك ، فيما انتهى إليه من هذا المنهج ، فأنتى بآراء سديدة ، وأفكار نضيجه حصيفة . وتكون بخطواتك هذه قد أشركت نفسك فيما تورط وغاص فيه ؟ .

فإذا كنت أنا قد نقضت ما جاء به صاحب القراءة المعاصرة في مؤلفه ، وذلك في مؤلفي « مجرد تنجيم » . نقضته بالحجة على الباطل من هذه الآراء التي أتى بها . تكون أنت قد ثبتت بمدحك المذكور ، نصرتك لهذا الباطل .

فقد جاء في مقدّمتك ، قولك صفحة (٢٤) : ((وبما أن الدكتور شحرور تبني المنهج التاريخي العلمي ، فقد ركّز على التلازم بين اللغة الإنسانية كانت منطوقة في نشأتها الأولى . وأنكر ظاهرة الترادف في العربية . لذا اختار الباحث (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس ، واعتمده مرجعاً هاماً يستند إليه ، في تحديد فروق معاني الألفاظ التي بحثت فيها ، لأن ابن فارس ، تلميذ ثعلب ، وقد أخذ برأي استاذه حول التباين بين اسم الذات ، واسم الصّفة . وعبارة ثعلب مشهورة « ما يُظنّ في الدّراسة اللغويّة من المترادفات ، هو من المتباينات »)) .

أعتقد يا صاحبي جازماً ، أنه يكفي الباحث ان ينجح النهج اللغوي المختار ، لينتهي في تفسير القرآن الكريم إلى آراء سديدة . دون أن يكون قد تمكّن من اللغة وأساليبها ، ومن أدوات التفسير الأخرى ، فيراعي أصول التفسير على أقل تقدير ؟ ألا ترى ان الخوض ، في مثل هذا الأمر الخطير ، قبل استيفاء آياته ، واستكمالها ، والتسلّح بأدواته والاستعانة بها ، لا بد أن يفضي بالمجتهد إلى ان يكون مستبداً برأيه ، خابطاً ، فيما يقول ، خبط عشواء ، يجادل في الله بغير علم ولا كتاب منير ؟ فأنت برأيك الذي قدمته ، قد أشركت نفسك فيما تورّط به وغاص يقيناً .

وقد جاء في الصفحة (٢٥) من مقدمتك : ((يعتبر الباب الأول « الذكر » الأرضية النظرية الجديدة التي استند الباحث فيها إلى انكار ظاهرة الترادف في العربية ، متابعاً في ذلك عدداً من كبار علماء العربية ، « ومنهم ثعلب وابن فارس وأبو علي الفارسي » . لذا رفض الباحث المقولة السائدة ، التي ترى أن لفظي « الكتاب » و« القرآن » مترادفتان . وأكدّ تباينهما وعدم ترادفهما . قال المؤلف هذا انطلاقاً من فهمه أسرار اللسان العربي . حيث أن القرآن عربي ، وأنزل بلسان عربي بين)) .

يتبيّن من كلامك هذا ، أنه يكفي كاتب القراءة المعاصرة ، أن ينتهي من إنكاره الترادف ، والتزامه بالتباين بين معنى الكتاب والقرآن ، ليكون في منزلة من يحيط بأسرار اللسان العربي المبين .

أولاً ترى يا صاحبي فيما ذهبت أنت إليه ، قد أضحي إغراقاً في الشئ ، لا يتفق مع النهج العلمي الذي تُنادي به ؟ وملاحظتي عليك ، أنك لم تأخذ على صاحبك تقسيم المصحف الشريف إلى كتاب وقرآن ، على هذا الأساس .

أقول ، إنني وضحت في مؤلّفي ، أن هذين اللفظين ، وإن لم يترادفا . فلا شك أنهما أوردهما ربنا جل شأنه وصفين لكتابه السّمّاوي المصحف الشريف . وقد أورد ربنا كل لفظ منهما ، مورده الصحيح ، وبمعناه الوصفي . ولم يثبت بذلك أن كلمتي « القرآن والكتاب » لكتابين منفصلين في المضمون .

وجاء في الصفحة ذاتها من مقدّمك : ((ان المعنى السائد للترتيل ، هو التأتق في تلاوته . وأشار الزمخشري في « أساس البلاغة » ، في مادة « ر ت ل » أن من الجواز : ﴿ ورتل القرآن ترتيلاً ﴾ إذا ترسّل في تلاوته ، وأحسن تأليف حروفه ، وهو يسترسل في كلامه ويترتل . ولكن الباحث استند إلى الأصل اللغوي في المادة « ر ت ل » رتل الشيء : نسقه ونظّمه . وقال لا يمكن ان يكون المقصود في عبارة ﴿ ورتل القرآن ترتيلاً ﴾ الواردة في سورة المزمل ﴿ يا أيها المزمل . قم الليل إلا قليلاً . نصفه أو انقص منه قليلاً . أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً . إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ﴾ المزمل ١ — ٥ تأتق في تلاوته . لأن ما جاء في الآية التالية ﴿ إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ﴾ . لا يرتبط من قريب أو بعيد ، بالتأتق في التلاوة . حيث أن « وصف القول بالثقل » لا يُقصد به الثقل في التلفظ والنطق ، بل وعورة فهم معنى ما يشتمل عليه القرآن من علم . وإذا كان ذلك كذلك ، اتضح أن معنى ﴿ ورتل القرآن ترتيلاً ﴾ هو رتب أو نظم الموضوعات الواحدة الواردة في آيات مختلفة من القرآن ، في نسقٍ واحدٍ كي يسهل فهمهما . وانطلاقاً من هذا الفهم الجديد لترتيل القرآن ، قام الباحث بجمع « ترتيل » جميع الآيات التي وردت فيها لفظة « القرآن » وجميع الآيات التي وردت فيها لفظة « الكتاب » واستنتجها ، فظهر حينئذٍ بجلاء الفرق بينهما » .

وهكذا مضيت يا صاحبي ، في تأييد صاحبك ، في فهمه للآيات الكريمة . ولم تُنكر عليه شيئاً . بل وافقته على ما فهمه من معنى الترتيل . أقول ألا يحسنُ بك ، وأنت اللغوي ، أن تتساءل :

١ — لماذا آثر النصّ القرآني لفظ (القول) على لفظ الكلام ، فجاء قوله ﴿ قولاً ثقيلاً ﴾ ، لا ﴿ كلاماً ثقيلاً ﴾ ؟

٢ — لماذا أغفل صاحبك في تفسير قوله تعالى ﴿ قولاً ثقيلاً ﴾ سياق الآيات ، وتسلسلها الموضوعي ، ليثبت صحّة ما ذهب إليه في التفسير ؟ .

لِمَ خانتك ذاكرتك يا صاحبي ، فلم تتذكّر ما جاء في الجزء الأول من كتاب الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني ، في باب (الفصل بين الكلام والقول) : قوله « فكل لفظ استقل بنفسه ، وجنيت منه ثمرة معناه ، فهو كلام » . وقال : « فكل -كلام قول ، وليس كل قول كلاماً ، هذا أصله » . وقال أيضاً : « فيوضع القول على الاعتقادات والآراء ، وذلك نحو قولك : فلان يقول بقول أبي حنيفة .. » وكذلك قال : « يقول القائل في هذه المسألة : قولٌ حسنٌ وقولٌ قبيحٌ » .

فلو أنك يا صاحبي ، وصاحبك ، قسّتها (قولٌ حسنٌ ، أو قولٌ قبيحٌ) ودلالته على الرأي والمعتقد . لو قسّتها هذا على قوله تعالى ﴿ قولاً ثقيلاً ﴾ ، لذهبتا إلى أن معناه : رأياً ومعتقداً ، ثقيلاً في ميزان الآراء والمعتقدات ، وأن أعباءه أيضاً شاقّة عليك . فما كنتما ، والحال هذه ، لتذهبان إلى أن معنى ﴿ قولاً ثقيلاً ﴾ هو وعورة فهم الآيات المشتمل عليها القرآن المجيد . فكيف أبدت صاحبك في هذا المعنى الذي لا يتفق أيضاً مع سياق الكلام والتسلسل الموضوعي ؟ أحقّ لكما ذلك مجرد أنّكما على مذهب ابن فارس ؟ .

فتعال معي يا صاحبي إلى تسلسل الآيات الموضوعي . فقد قال تعالى ﴿ يا أيها المزمل . قم الليل إلا قليلاً . نصفه أو أنقص منه قليلاً . أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً . إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ﴾ . فلتربط الآن ﴿ قولاً ثقيلاً ﴾ بفعل

﴿ سنلقي عليك ﴾ ، يتجلى لك صحة ما ذهبت أنا إليه . فالموضوع هو موضوع إلقاء تبعية ومسؤوليات آراء وعقائد تتضمنها رسالة الإسلام ، التي شرع الله تعالى يحملها رسوله الكريم . أي سنلقي على كاهلك ، أيها الرسول أعباء رسالة تتضمن آراء وعقائد ثقيلة في الميزان لرجحانها على سائر العقائد التي يدين بها الناس .

فأين هذا المعنى الذي ذكرناه ، من قول صاحبك ، من ان المقصود من ﴿ قولاً ثقيلاً ﴾ في الآية الكريمة (وعورة فهم ما اشتمل عليه القرآن) ؟؟ وقد أيدته أنت في فهمه أيضاً .

ثم إن تسلسل الآيات الموضوعي ، وهو قوله تعالى : ﴿ قم الليل إلا قليلاً . نصفه أو انقص منه قليلاً . أو زد عليه ، ورتل القرآن ترتيلاً ﴾ . ففي هذا الكلام معالم خطة روحية ، تفيد الرسول الكريم في حمل أعباء الرسالة فهذه معالم خطة تعبدية تعين صاحبها على تحمل المسؤولية الجسيمة الملقاة على عاتقه . ذلك أنه بات على الرسول الكريم ، وقد انتهت مرحلة انصرافه إلى التفكير في خلق الله وآلائه في غار حراء ، أن ينتقل إلى مرحلة روحية جديدة من التبتل في قيامه الليل ، وترتيله القرآن الكريم ، كما هو منطوق الآية ﴿ قم الليل إلا قليلاً ﴾ إلى قوله ﴿ ورتل القرآن ترتيلاً ﴾ ، وذلك استعداد لأداء الرسالة التي أشير إليها بقوله تعالى : ﴿ سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ﴾ ، والإضطلاع بالدعوة ، والمضي في إبلاغها .

وعليه فان معنى ﴿ ورتل القرآن ترتيلاً ﴾ هو ما ذكره الزمخشري في أساس البلاغة ، لا ما توهمه صاحب القراءة المعاصرة . إن قول الزمخشري (ومن المجاز رتل القرآن ترتيلاً) يعني ترسل في تلاوة القرآن ، وأحسن تأليف حروفه ، فأحكم النطق والتلفظ في تمهل ، ليؤنس السامع بصوتك ونطقك الجلي الواضح ، فيقبل عليه ويرهف سماعه آياته ، فيدخل كلام ربك آذان السامعين ، بلا استئذان ، فيمضي إلى قلوبهم سهلاً سائغاً ، عذب المورّد ، فيتمثلونه ، ويتدبرون معانيه .

فكيف تريدنا يا صاحبي ، أن ندع هذا المعنى الذي ذكره الزمخشري ، في أساس البلاغة — للترتيل — ، وأكدته المراجع اللغوية المعتمدة . هذا المعنى الذي يساوق ما قبله وما بعده من معاني الآيات ؟ كيف تريدنا أن ندع هذا المعنى ، ونأخذ بما ذهب إليه صاحبك ، وأيدته أنت في المقدمة ، ولا صلة لهذا المعنى بسياق الآيات من قريب أو بعيد ؟ ، ولا سند له في اللغة العربية المبيّنة ؟ .

فإن تناولنا ما بعد ﴿ قولاً ثقیلاً ﴾ ، آخر الكلمات في الخطة الروحية التي ذكرها سياق الآيت الكريمة ، نلاحظه تعالى قد قال : ﴿ ان ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قبلاً ﴾ . فهذا بيان للحكمة والفوائد المرجوه من الخطة الروحية . فقد قال تعالى فيها ان العبادة الناشئة بقيام الليل هي أشد أثراً في القلب ، وأثبت قدماً ، وأسدّ مقالا . فقد استقام المعنى الذي ذهب إليه الزمخشري ، وتبيناه ، وبطل قول صاحبك (وعورة فهم ما اشتمل عليه القرآن) . وبطل دعواه ان القصد بالترتيل نظم الموضوعات الواحدة في آيات مختلفة من القرآن ، في نسق واحد ، كي يسهل فهمها ، ويخلص القارئ من الاعضال الناشئة من القول الثقيل .. فهل يتفق هذا مع سياق الآيات ، وما البيّنة على صحته ؟ .

ويا صاحبي ، إن ما يزيد أسفاً على أن لاحظناك تقول في مقدّمك : ((في الباب الثاني « جدل الكون والانسان » ، عمد الباحث إلى جمع « ترتيل » الآيات التي اشتملت على موضوعات خلق الكون ، وخلق الإنسان ، ونشأة الألسن ، واستنطقها . فأكدت هذه الآيات ان القرآن يشتمل على قانون الجدل العام ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ القصص ٨٨ ، من ناحية . ويشتمل من ناحية أخرى على قانون الجدل الخاص بالإنسان ، الذي أبانه الله عن الحيوان بنفخة الروح ، التي مكنته من الارتقاء عن عالم الحيوان بالعقل ، ليصبح خليفة الله في الأرض بواسطة العلم . كما أكدت تلك الآيات ارتباط اللغة والتفكير ووظيفة الإبداع ، منذ بداية نشأة الكلام الانساني ، وأن اللغة الانسانية الأولى ، كانت منطوقة في نشأتها الأولى ، وأن مصدر

المعرفة الانسانية ، هو العالم الخارجي المادي ، الذي يتعرف الانسان عليه ، بواسطة القلم ، أي بمنهج تقليد « تمييز » سماته المختلفة)) .

فيا صاحبي انك ، ذكرت الذي نقلناه من مقدّمك ، ناصرأ صاحبك ومؤيدأ ولم تنكر عليه شيئاً مما قال أو زعم أو ادعى بلا سند ، ولا بُنية ولا حجة ، فاشركت نفسك فيما تورط و غاص فيه ، بينما أثبت أنا في مؤلفي بطلان هذا جميعاً .

يا صاحبي ، حاولت أنت وصاحبك تكذيب صريح كلام الله المقدس الذي نصّ على أن اللسان لعربي المين وحيّ سماوي . ولقد دعوت أنا صاحبك إلى مباحلة علنية معي . وها أي أشمك في هذه الدعوة للمباحلة وبنفس التفاصيل والمدد ، ادعوك وإياه للمباحلة العلنية ، وفؤادي يعتصر ألماً وأسفاً لما أقدمتأ عليه ، والله أحكم الحاكمين .

١٩٩٢/١١/٢٦

سليم الجابري





الفهرس

صفحة	أسم الموضوع
٥	المقدمة
١٣	نقض جدل الكون
٢١	نقض جدل الإنسان
٢٩	نقض مصطلح الشيطان
٤٥	نقض عناصر المعرفة الإنسانية
٥٠	نقض مفهوم القلب
٥٥	نقض بحث نشأة الإنسان واللغة
٧٤	ملاحظات على بحث نشأة الإنسان واللغة
٧٩	نقض نظرية المعرفة القرآنية
١٥	ملاحظات على نظرية المعرفة القرآنية
١٠٢	نقض بحث علم الله تعالى
١١٢	نقض بحث الأعمار والأرزاق والأعمال
١١٢	الأعمار
١١٩	الأرزاق
١٢٧	الأعمال
١٣٥	نقض الباب الثالث (أم الكتاب والسنة والفقہ)

صفحة	أسم الموضوع
١٣٩	لا ناسخ ولا منسوخ في كتاب الله تعالى
١٤٩	نقض مصطلح الاستقامة والحنيفية
١٦٣	نقض بحث الفرقان أو الوصايا العشر ، الأخلاق
١٧١	نقض بحث التعليمات للنبي
١٧٧	نقض بحث السنة
١٨٧	منزل الحديث الشريف
١٩٩	نقض السنة في العمل الثوري وبناء الدولة
٢١٥	هجر بحث الفقه الإسلامي وموجباته
٢١٩	كتاب مفتوح إلى كبار مسؤولي قطرنا الموقرين
٢٢١	كتاب مفتوح إلى الاستاذ سليم الجايي
٢١١	كتاب مفتوح إلى الاستاذ أحمد عمران
٢٤١	كلمة موجهة إلى الدكتور جعفر ذك الباب
٢٤٩	فهرس الكتاب
٢٥١	مراجع الكتاب



مراجعتنا المهتمة

في الحديث

جامع صحيح البخاري
صحيح مسلم
جامع الترمذي
سنن أبي داوود
سنن النسائي
موطأ الإمام مالك
الزرقاني للزرقاني
مسند أحمد ابن حنبل
المرواة للقاري
كتر العمال
السنن الكبرى للبيهقي
سنن الدارقطني
النهاية لابن الأثير

في الفقه

الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري
الكليات لأبي البقاء الكوفي
مرشد الحيران لشيخ القراء المصريين

في السيرة

سيرة ابن هشام
السيرة الحلبية
تاريخ الخميس

في اللغة

لسان العرب لابن منظور
المفردات للاصفهاني
اعراب القرآن للعكيري
أقرب الموارد
تاج العروس
المحيط
محيط المحيط للبستاني
الموجز في تاريخ البلاغة
المفصل في علم اللغة العربية
دلائل الإعجاز
الخصائص لابن جني
الجمال للجرحاني
معجم المقاييس لابن فارس

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

صدر للمؤلف :

- نظرية جذور الأخلاق
- حقيقة القراءة المعاصرة مجرد تنجيم - الجزء الأول
- حقيقة القراءة المعاصرة مجرد تنجيم - الجزء الثاني
- حقيقة القراءة المعاصرة مجرد تنجيم - الجزء الثالث والأخير
- القضاء والقدر حقيقة كونية ثابتة

سيصدر قريباً :

- النظرية القرآنية حول خلق الإنسان
- النظرية القرآنية حول خلق العالم
- الإسلام إيمان وعمل وعرفان