

مِنَاهِلُ الحُرْفَاتِ فِي عُلُومِ القُرْآنِ

طبق ما قرره مجلس الأزهرا الأعلى في دراسة تخصص الكليات الأزهرية

بمكلم
حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ
محمد عبد العظيم الزرقاني
مدرس علوم القرآن وعلوم الحديث تخصص الدعوة والإرشاد
بكلية أصول الدين سابقاً

خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه
أحمد شمس الدين

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



﴿الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البيان﴾ .

نحمده سبحانه على هذه النعم المترادفة، ونصلّي ونسلم على من نشر في العالم هدايته وعوارفه، سيدنا ومولانا محمد شارح الكتاب الحكيم بسنته، ومفسر القرآن الكريم برسالته، ﴿وأنزّلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم، ولعلهم يتفكرون﴾ . وشمل الله برضوانه وإحسانه، آل الرسول وأصحابه، وأتباعه وأحبابه، والعلماء العاملين، وأصحاب الحقوق علينا أجمعين .

أما بعد فهذا هو الجزء الثاني من كتاب مناهل العرفان في علوم القرآن، وكتبته لقرائي الأكرمين كما كتبت لهم الجزء الأوّل، ضارعاً إلى الله - جلّت قدرته - أن يسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنة، وأن يؤيدنا فيه بالإخلاص والتوفيق حتى يكون ذخيرة عنده نافعة؛ كما أسأله سبحانه أن يلطف بالبلاد والعباد، إنه تعالى الكريم الجواد، الفتاح الوهاب؛ لا ربّ غيره، ولا مأمول إلا خيره، وهو حسبنا ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير، آمين .

ولقد نهجت في هذا الجزء منهج سابقه، ورتبت مباحثه على مباحثه، وبما أن ذاك قد قطع أحد عشر مبحثاً، فلنفتح هذا بما يليها عدداً، وهو:

المبحث الثاني عشر

في التفسير والمفسرين وما يتعلق بهما

أ- التفسير

التفسير في اللغة: الإيضاح والتبيين. ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان [الآية: ٣٣]: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾.

والتفسير في الاصطلاح: علم يُبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية.

(والمراد بكلمة علم): المعارف التصورية. قال عبدالحكيم على المطول: إن علم التفسير من قبيل التصورات^(١)؛ لأن المقصود منه تصور معاني ألفاظه، وذلك من قبيل التعاريف^(٢)؛ لكن أكثرها بل كلها من قبيل التعاريف اللفظية^(٣). وذهب السيد إلى أن التفسير من قبيل التصديقات^(٣)؛ لأنه يتضمن حكماً على

(١) التصور: هو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات. (راجع كتاب التعريفات للجرجاني، ص: ٥٩ - دار الكتب العلمية).

(٢) التعريف: عبارة عن ذكر شيء تستلزم معرفته معرفة شيء آخر؛ وهو ينقسم إلى تعريف حقيقي، وتعريف لفظي. فالتعريف الحقيقي: هو أن يكون حقيقة ما وضع اللفظ بإزائه من حيث هي فيعرف بغيرها. والتعريف اللفظي: هو أن يكون اللفظ واضح الدلالة على معنى، فيفسر بلفظ أوضح دلالة على ذلك المعنى، كقولك: الغضنفر الأسد؛ وليس هذا تعريفاً حقيقياً يراد به إفادة تصور غير حاصل، إنما المراد تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر من بين سائر المعاني. (المرجع السابق، ص: ٦٢).

(٣) التصديق: هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر. (المرجع السابق، ص: ٥٩).

الألفاظ بأنها مفيدة لهذه المعاني التي تذكر بجانبها في التفسير.

(وخرج بقولنا: يبحث عن أحوال القرآن) العلوم الباحثة عن أحوال غيره.

(وخرج بقولنا: من حيث دلالاته على مراد الله تعالى) العلوم التي تبحث عن أحوال القرآن من جهة غير جهة دلالاته، كعلم القراءات فإنه يبحث عن أحوال القرآن من حيث ضبط ألفاظه وكيفية أدائها. ومثل علم الرسم العثماني فإنه يبحث عن أحوال القرآن الكريم من حيث كيفية كتابة ألفاظه.

وخرج بهذه الحثية أيضاً المعارف التي تبحث عن أحوال القرآن من حيث إنه مخلوق أو غير مخلوق، فإنها من علم الكلام؛ وكذلك المعارف الباحثة عن أحوال القرآن من حيث حرمة قراءته على الجنب^(١) ونحوها. فإنها من علم الفقه.

(وقولنا: بقدر الطاقة البشرية) لبيان أنه لا يقدر في العلم بالتفسير عدم العلم بمعاني المتشابهات، ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع ونفس الأمر.

وعرفوا علم التفسير أيضاً بأنه علم يبحث فيه عن أحوال الكتاب العزيز من جهة نزوله وسنده وأدائه وألفاظه ومعانيه المتعلقة بالألفاظ والمتعلقة بالأحكام.

(والمراد بكلمة نزوله) ما يشمل سبب النزول ومكانه وزمانه.

(والمراد بكلمة سنده) ما يشمل كونه متواتراً أو آحاداً أو شاذاً.

(والمراد بكلمة أدائه) ما يشمل كل طرق الأداء كالممد والأدغام.

(والمراد بكلمة ألفاظه) ما يتعلق باللفظ من ناحية كونه حقيقة، أو مجازاً، أو مشتركاً، أو مرادفاً، أو صحيحاً، أو معتلاً، أو معرباً، أو مبنياً.

(١) وذلك للحديث الشريف الذي أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب: ٩٨، وابن ماجة في سننه، طهارة: ١٠٥: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن». وأخرج الإمام أحمد في مسنده: ٨٣/١، ١١٠، ١٣٤، والترمذي في سننه، طهارة: ١١١، عن عليّ قال: «كان رسول الله ﷺ يُقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً». ولم ير ابن عباس بالقراءة للجنب بأساً؛ كما أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب: ٧.

(والمراد بمعانيه المتعلقة بألفاظه) ما يشبه الفصل والوصل .

(والمراد بمعانيه المتعلقة بأحكامه) ما هو من قبيل العموم والخصوص ،
والإحكام والنسخ .

وهذا التعريف كما ترى يشمل كثيراً من جزئيات ما يندرج في قواعد علم
القراءات ، وعلم الأصول ، وعلم قواعد اللغة ، من نحو وصرف ومعان وبيان
وبديع .

وعرفوا التفسير تعريفاً ثالثاً بأنه علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ
القرآن ، ومدلولاتها ، وأحكامها الإفرادية والتركيبية ، ومعانيها التي تحمل عليها حال
التركيب ، وغير ذلك كمعرفة النسخ وسبب النزول وما به توضيح المقام كالقصة
والمثل .

وهذا تعريف وسط بين التعريفين ، ومن السهل رجوعه إلى التعريف الأول ؛
لأن ما ذكر هنا بالتفصيل ، يُعتبر بياناً لمراد الله من كلامه بقدر الطاقة البشرية في
شيء من التفصيل .

التأويل :

والتأويل مرادف للتفسير في أشهر معانيه اللغوية ؛ قال صاحب القاموس :
«أَوَّلَ الْكَلَامِ تَأْوِيلًا وَتَأْوَلَهُ : دَبَّرَهُ وَقَدَّرَهُ وَفَسَّرَهُ» ومنه قوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي
قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا
اللَّهُ﴾ [آل عمران : ٧] . وكذلك جاءت آيات كثيرة فيها لفظ التأويل^(١) ، ومعناه في
جميعها البيان والكشف والإيضاح^(٢) .

(١) ورد لفظ «تأويل» في القرآن الكريم متعلقاً بتأويل الآيات وتأويل الأحاديث وتأويل الرؤى والأحلام
في سُور: آل عمران ، والنساء ، والأعراف ، ويونس ، ويوسف ، والكهف ، والإسراء .
(٢) قال السجستاني في كتابه «نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن» عند تفسيره للآية السابعة من سورة
آل عمران : «تأويل : أي مصير ومرجع وعاقبة ؛ وقوله عز وجل : ﴿ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ أي ما يؤول إليه
من معنى وعاقبة . ويقال : تأول فلان الآية ؛ أي نظر إلى ما يؤول معناها» .

أما التأويل في اصطلاح المفسرين^(١) فإنه يختلف معناه؛ فبعضهم يرى أنه مرادف للتفسير؛ وعلى هذا فالنسبة بينهما التساوي. ويشيع هذا المعنى عند المتقدمين. ومنه قول مجاهد: «إن العلماء يعلمون تأويله (يعني القرآن) وقول ابن جرير في تفسيره: القول في تأويل قوله تعالى كذا^(٢)... . واختلف أهل التأويل في هذه الآية...»

وبعضهم يرى أن التفسير يخالف التأويل بالعموم والخصوص فقط، ويجعل التفسير أعم مطلقاً^(٣). وكأنه يريد من التأويل بيان مدلول اللفظ بغير المتبادر منه لدليل، ويريد من التفسير بيان مدلول اللفظ مطلقاً، أعم من أن يكون بالمتبادر أو بغير المتبادر.

وبعضهم يرى أن التفسير مباين للتأويل^(٤)؛ فالتفسير هو القطع بأن مراد الله كذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع؛ وهذا هو قول الماتريدي^(٥).

(١) وإنما قلنا في اصطلاح المفسرين ليخرج اصطلاح المتكلمين ومن جارا هم، فإنهم يريدون من التأويل ما ذهب إليه الخلف من صرف نصوص ما تشابه من الكتاب والسنة عن ظاهره إلى معانٍ تتفق وتنزيه الله تعالى عن المشابهة والمماثلة؛ بخلاف ما ذهب إليه السلف من التفويض والإمساك عن تعيين معنى خاص. (المؤلف).

ونضيف أن التأويل يعني عند الفرق الباطنية في الإسلام صرّف المعنى الظاهر من الآية إلى معنى باطن مخالف للظاهر، لا يعلمه إلا الراسخون في العلم بزعمهم.

(٢) وقد سَمَى ابن جرير تفسيره «جامع البيان عن تأويل أي القرآن».

(٣) كالراغب الأصفهاني، فإنه يقول: «التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل في الكتب الإلهية وغيرها» (انظر مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني الملحقه بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن ص: ٤٠٢).

(٤) حتى إن بعضهم من بالغ في هذا المذهب حتى عاب على من لم يفرّق بينهما؛ فإن ابن حبيب النسابوري يقول: «نبغ في زماننا مفسّرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهدتوا إليه». (انظر الإيتقان: ٢٠٤/٢).

(٥) يقول الماتريدي ما نصّه: «التفسير هو القطع بأن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله بأنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي وهو المنهَى عنه. والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله». (الإيتقان: ٢٠٤/٢).

أو التفسير بيان اللفظ عن طريق الرواية، والتأويل بيان اللفظ عن طريق الدراية. أو التفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة^(١). وقد اشتهر هذا عند المتأخرين كما نبه إليه العلامة الألوسي، إذ قال بعد استعراضه للآراء في هذا الموضوع ما نصه: «كل ما قيل مما ذكرنا وما لم نذكر مخالف للعرف اليوم؛ إذ قد تُعورَف عند المؤلفين من غير نكير أن التأويل معانٍ قدسية، ومعارف ربانية، تنهلُّ من سحب الغيب على قلوب العارفين. والتفسير غير ذلك»^(٢) اهـ بتصرف. فأنت ترى أنه جعل التأويل خاصاً بما كان مأخوذاً بالإشارة، والتفسير بما كان مفهوماً من العبارة.

التفسير تفسيران:

لكن التفسير على نوعين بالإجمال:

(أحدهما): تفسير جاف لا يتجاوز حلَّ الألفاظ وإعراب الجمل، وبيان ما يحتويه نظم القرآن الكريم من نكات^(٣) بلاغية وإشارات فنية. وهذا النوع أقرب إلى التطبيقات العربية منه إلى التفسير وبيان مراد الله من هداياته.

(النوع الثاني): تفسير يجاوز هذه الحدود، ويجعل هدفه الأعلى تجلية هدايات القرآن وتعاليم القرآن وحكمة الله فيما شرع للناس في هذا القرآن، على وجه يجتذب الأرواح، ويفتح القلوب، ويدفع النفوس إلى الاهتداء بهدي الله. وهذا هو الخلق باسم التفسير. وفيه يُساق الحديث إذا تكلمنا عن فضله والحاجة إليه.

(١) هذه الأقوال الثلاثة تتشابه في المقصود؛ ويمكن جمعها بالقول: إن التفسير هو البيان عن طريق النصّ القاطع، والتأويل هو البيان عن طريق الاجتهاد.

(٢) نفهم من عبارة الألوسي هنا أن التأويل عنده يحتوي معنىً صوفيّاً، بحيث لا تظهر المعاني إلا بالكشف؛ وذلك لقوله: «... تنهلُّ من سحب الغيب على قلوب العارفين» أما التفسير فهو متوفّر لكل دارس.

(٣) نكات: جمع نُكْتة؛ وهي المسألة العلمية الدقيقة يتوصّل إليها بدقّة وإنعام الفكر؛ وتجمع أيضاً على: نُكْت.

فضل التفسير والحاجة إليه :

نهضة الأفراد والأمم لا يمكن أن تكون صحيحة عن تجربة، ولا سهلة متيسرة، ولا رائعة مدهشة؛ إلا عن طريق الاسترشاد بتعاليم القرآن ونظمه الحكيمه التي رُوِعت فيها جميع عناصر السعادة للنوع البشري على ما أحاط به علم خالقه الحكيم. وبَدَهِيٌّ أن العمل بهذه التعاليم لا يكون إلا بعد فهم القرآن وتدبره، والوقوف على ما حوى من نصح ورشد، والإلمام بمبادئه عن طريق تلك القوة الهائلة التي يحملها أسلوبه البارِع المعجز؛ وهذا لا يتحقق إلا عن طريق الكشف والبيان لما تدلُّ عليه ألفاظ القرآن؛ «وهو ما نسميه بعلم التفسير» خصوصاً في هذه العصور الأخيرة التي فسدت فيها ملكة البيان العربي، وضاعت فيها خصائص العروبة حتى من سلائل العرب أنفسهم.

فالتفسير هو مفتاح هذه الكنوز والذخائر التي احتواها هذا الكتاب المجيد النازل لإصلاح البشر، وإنقاذ الناس، وإعزاز العالم.

وبدون التفسير لا يمكن الوصول إلى هذه الكنوز والذخائر، مهما بالغ الناس في ترديد ألفاظ القرآن، وتوافروا على قراءته كل يوم ألف مرة بجميع وجوهه التي نزل عليها.

وهنا تلمح السرُّ في تأخر مُسَلِّمة هذا الزمن على رغم وفرة المصاحف في أيديهم ووجود ملايين الحُفَاط بين ظهرائهم، وعلى رغم كثرة عددهم، واتساع بلادهم؛ في حين أن سلفنا الصالح نجحوا بهذا القرآن نجاحاً مدهشاً كان وما زال موضع إعجاب التاريخ والمؤرخين؛ مع أن أسلافنا أولئك كانوا في قلة من العدد، وضيِّق من الأرض، وخشونة من العيش؛ ومع أن نسخ القرآن ومصاحفه لم تكن ميسورة لهم؛ ومع أن حُفَاطه لم يكونوا بهذه الكثرة الغامرة.

أجل إن السرُّ في ذلك هو أنهم توفروا على دراسة القرآن واستخراج كنوز هداياته، يستعينون على هذه الثقافة العليا بمواهبهم الفطرية وملكاتهم السليمة

العربية من ناحية، وبما يشرحه رسول الله ﷺ وبينه لهم بأقواله وأعماله وأخلاقه وسائر أحواله كما قال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وعلى ذلك كان همُّهم الأول هو القرآن الكريم يحفظونه، ويفهمونه قبل أن يحفظوه، ثم يعملون بتعاليمه بدقَّة، ويهتدون بهديِهِ في يقظة.

بهذا وحده صَفَّتْ أرواحهم، وطَهَّرَتْ نفوسهم، وعَظَّمَتْ آثارهم؛ لأن الروح الإنساني هو^(١) أقوى شيء في هذا الوجود؛ فمتى صفا وتهذَّب^(٢)، وحسن توجيهه وتأدَّب^(٣)، أتى^(٤) بالعجب العجاب، ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

وكذلك أتت الأمة العربية بالعجب العاجب، في الهداية والإرشاد وإنقاذ العالم وإصلاح البشر، وكتب الله لهم النصر والتأييد والدُّولة^(٥) والظفر، حتى على أقوى الدول المعادية لدعوة الحق والإصلاح في ذلك العهد: دولة الفرس في الشرق ودولة الرومان في الغرب؛ تلك مَحَوَّها من لوح الوجود بهدم طغيانها وإسلام شعبيها، وهذه سلبوها ما كان في حوزتها من ممالك الشرق وشعوبه الكثيرة. ثم دانت لهم الدنيا فاستولوا على بعض بلاد أوربَّة، وأقاموا فيها دولة عربية شامخة البنيان، كانت بهجة الدنيا وزينة الحياة، ومنها شَعَّ النور على الشعوب الأوربية، وكانت النواة الناجحة في نهضتهم الحديثة الحاضرة؛ (تلك هي فردوس الأندلس المفقود)!!

أما غالب مُسَلِّمَةِ اليوم؛ فقد اكتفوا من القرآن بألفاظ يردِّدونها، وأنعام يُلَحِّنُونَهَا، في المآتم والمقابر والدور، وبمصاحف يحملونها أو يُودِعُونَهَا تركة^(٦)

(١) الرُّوح يذكر ويؤنَّث.

(٢) الدُّولة (بفتح الدال): الاستيلاء والغلبة؛ والدُّولة (بضمها): الغلبة. ويفرَّق البعض بينهما، فيجعل الدُّولة (بالضم) في المال، والدُّولة (بفتح) في الحرب. وفي التنزيل العزيز: ﴿... كي لا يكون دولة بين الأغنياء﴾ - الحشر: ٧ - .

(٣) التَّرَكَّة (بفتح المثناة وكسر الراء)، والتَّرَكَّة (بكسر المثناة وسكون الراء): ما يتركه الميت من المال.

في البيوت. ونسوا أن بركة القرآن العظمى إنما هي في تدبره وتفهمه، وفي الجلوس إليه والاستفادة من هديه وآدابه؛ ثم في الوقوف عند أوامره ومراضيه، والبعد عن مساخطه ونواهيهِ. والله تعالى يقول: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]، ويقول سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، ويقول جل ذكره: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ؟﴾ [القمر: ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠].

فما أشبه المسلمين اليوم بالعطشان يموت من الظم والماء بين يديه، والحيوان يهلك من الإعياء والنور من حوله يهديه السبيل لو فتح عينيه؛ ﴿ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١، والزمر: ١٥].

ألا إن آخر هذه الأمة لا يصلح إلا بما صلح به أولها. وهو أن يعودوا إلى كتاب الله يستلهمونه الرشد ويستمنحونه الهدى، ويحكمونه في نفوسهم وفي كل ما يتصل بهم كما كان آباؤنا الأولون يتلونه حق تلاوته. بتدبر وتفكر في مجالسهم ومساجدهم وأنديتهم وبيوتهم، وفي صلواتهم المفروضة والنافلة، وفي تهجدهم بالليل والناس نيام، حتى ظهرت آثاره الباهرة عاجلةً فيهم. فرفع نفوسهم وانتشلها من حضيض الوثنية، وأعلى همهم وهذب أخلاقهم، وأرشدهم إلى الانتفاع بقوى الكون ومنافعه. وكان من وراء ذلك أن مهروا في العلوم والفنون والصناعات كما مهروا في الأخلاق والآداب والإصلاح والإرشاد؛ ووصلوا إلى غاية بزوا^(١) فيها كل أمم الدنيا؛ حتى قال بعض فلاسفة الغرب في كتابه (تطور الأمم) ما نصه: «إن ملكة الفنون لا تستحكم في أمة من الأمم إلا في ثلاثة أجيال: جيل التقليد، وجيل الخصرمة، وجيل الاستقلال. وشدّ العرب وحدهم فاستحكمت فيهم ملكة الفنون في جيل واحد» اهـ.

قال السيوطي في بيان الحاجة إلى التفسير ما ملخصه: «القرآن إنما نزل بلسان عربي في زمن أفصح العرب، فكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه.

(١) بزوا: غلبوا.

أما دقائق باطنه فلا تظهر لهم إلا بعد البحث والنظر وسؤالهم النبي ﷺ مثل قولهم: «وَأَيْنَا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ»^(١) حينما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]. ففسره النبي ﷺ بالشرك، واستدل بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

وكذلك حين قال النبي ﷺ: «مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُدَّ بِ» سألته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ٨، ٩] فقال ﷺ «ذَلِكَ الْغَرَضُ»^(٢). وكقصه عدي بن حاتم في الخيط الأبيض والخيط الأسود^(٣). ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه. بل نحن أشد الناس احتياطاً إلى التفسير، لقصورنا عن مدارك اللغة وأسرارها بغير تعلم» اهـ.

مما تقدم يتبين أن فائدة التفسير، هي التذكر والاعتبار، ومعرفة هداية الله في العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق؛ ليفوز الأفراد والمجاميع بخير العاجلة والآجلة.

ويتبين أيضاً أن هذا العلم من أشرف العلوم الدينية والعربية، إن لم يكن أشرفها جميعاً؛ وذلك لسُمُو موضوعه، وعظم فائدته.

(١) الحديث أخرجه البخاري في الإيمان: ٢٣، والأنبياء: ٨، ٤١، وفي تفسير سورة: ٦، ومسلم في الإيمان، حديث: ١٩٧، والإمام أحمد في مسنده: ٣٧٨/١، ٤٣٤، ٤٤٤.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: ٣٥، وتفسير سورة: ٨٤، والرقاق: ٤٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة، حديث: ٧٩، ٨٠، وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب: ٨، والترمذي في سننه، قيامة: ٥، وتفسير سورة: ٨٤، وأحمد بن حنبل في مسنده: ٤٧/٦، ٤٨، ٩١، ١٠٨، ١٢٧، ١٨٥، ٢٠٦.

(٣) أخرج البخاري عن عدي بن حاتم قال: قلت يا رسول الله! ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود، أهما الخيطان؟ قال: «إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين - ثم قال - لا بل هو سواد الليل وبياض النهار». وقد روى البخاري ومسلم عن سهل بن سعد، قال: كان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له رؤيتهما. (تفسير القرطبي، ٢/٣٢٠).

وسمي علم التفسير لما فيه من الكشف والتبيين . واختصَّ بهذا الاسم دون بقية العلوم مع أنها كلها مشتملة على الكشف والتبيين ؛ لأنه لجلالة قدره، واحتياجه إلى زيادة الاستعداد، وقصده إلى تبيين مراد الله من كلامه، كان كأنه هو التفسير وحده دون ما عداه .

ب - أقسام التفسير

ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن التفسير أربعة: حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسره العرب بألستها، وتفسير تفسره العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله اهـ .

قال الزركشي في البرهان^(١) ما ملخصه: «هذا تقسيم صحيح . فأما الذي تعرفه العرب بألستها فهو ما يرجع إلى لسانهم من اللغة والإعراب . فأما اللغة فعلى المفسر معرفة معانيها ومسميات أسمائها؛ ولا يلزم ذلك القاريء . ثم إن كان ما يتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم، كفى فيه خبر الواحد والاثنين، والاستشهاد بالبيت والبيتين؛ وإن كان يوجب العلم (أي الاعتقاد) لم يَكْفِ ذلك، بل لا بد أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهد من الشعر . وأما الإعراب فما كان اختلافه مُحيلاً للمعنى، وجب على المفسر والقاريء تعلُّمه؛ ليوصل المفسر إلى معرفة الحكم، ويسلم القاريء من اللَّحْن^(٢) . وإن لم يكن مُحيلاً للمعنى، وجب تعلُّمه على القاريء ليسلم من اللَّحْن، ولا يجب على المفسر؛ لوصله إلى المقصود بدونه .

وأما ما لا يُعذر أحد بجهله فهو ما تبادر إلى الأفهام معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً يعلم أنه مراد الله تعالى . فهذا القسم لا يلتبس تأويله؛ إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي نشرته دار الكتب العلمية بيروت طبعة جديدة مخرجة الأحاديث .
(٢) اللَّحْن في القرآن: هو التطويل فيما يقصر، والقصر فيما يطال . (انظر التعريفات للجرجاني) .
واللَّحْن لغة: الخطأ في الإعراب، ومخالفة وجه الصواب في النحو .

قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] أنه لا شريك له في الألوهية، وإن لم يعلم أن «لا» موضوعة في اللغة للنفي «وإلا» موضوعة للإثبات، وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر؛ ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ونحوه، طلب إيجاب الأمور به، وإن لم يعلم أن صيغة «أفعل» للوجوب.

وأما ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فهو ما يجري مجرى الغيوب، كآيات التي تذكر فيها الساعة، والروح، والحروف المقطعة. وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق، فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره؛ ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف^(١)، بنص من القرآن أو الحديث أو إجماع الأمة على تأويله.

وأما مما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم، فهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل؛ وذلك باستنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم. وكل لفظ احتمال معنيين فصاعداً فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه اعتماداً على الدلائل والشواهد دون مجرد الرأي» اهـ المقصود منه. لكنه لم يلتزم فيه ترتيب الأقسام على ما روي عن ابن عباس، ولا ضير في ذلك ما دام أنه قد استوعب عدتها الأربعة كما رأيت.

وقسم بعضهم التفسير باعتبار آخر إلى ثلاثة أقسام: «تفسير بالرواية» ويسمى التفسير بالمأثور، «وتفسير بالدراية» ويسمى التفسير بالرأي، «وتفسير بالإشارة» ويسمى التفسير الإشاري؛ وستحدث عن كل واحد منها إن شاء الله.

ج - التفسير المأثور

هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بياناً لمراد الله تعالى من كتابه.

(١) مثال ما جاء في القرآن قوله سبحانه: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ

(١) التوقيف: نصُّ الشارع المتعلق ببعض الأمور.

الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴿البقرة: ١٨٧﴾ فإن كلمة ﴿من الفجر﴾ بيان وشرح للمراد من كلمة ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ التي قبلها. وكذلك قوله سبحانه: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] فإنها بيان للفظ ﴿كلمات﴾ من قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧] على بعض وجوه التفاسير. وقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣] الآية، فإنها بيان للفظ ﴿مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ من قوله سبحانه: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ أَقْمَتُمْ الصَّلَاةَ وَأَتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَأَمْتُمُ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [المائدة: ١٢] الآية؛ فإنها بيان للعهدين في قوله سبحانه: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] الأول للأول، والثاني للثاني. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ. النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ [الطارق: ٢، ٣] فإن كلمة ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ بيان لكلمة ﴿الطَّارِقُ﴾ التي قبلها. وغير ذلك كثير يعلم بالتدبر لكتاب الله تعالى.

(٢) ومثال ما جاء في السنة شرحاً للقرآن، أنه ﷺ فسّر الظلم بالشرك^(١) في قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ، أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] وأيد تفسيره هذا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وفسّر ﷺ الحساب اليسير بالعرض حين قال: «مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُدْبٌ»^(٢) فقالت له السيدة عائشة: أَوْلَيْسَ قَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا، وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ٧، ٨، ٩] فقال ﷺ: «ذَلِكَ الْعَرُضُ» بياناً للحساب اليسير. وكذلك فسّر الرسول ﷺ القوة بالرمي^(٣) في قوله سبحانه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾

(١) راجع ص: ١٢ حاشية (١).

(٢) راجع ص: ١٢ حاشية (٢).

(٣) قوله ﷺ: «أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ». أخرجه مسلم في الإمارة، حديث ١٦٧، وأبو داود في الجهاد، =

[الأنفال: ٦٠] وفي صحيح كتب السنة من ذلك شيء كثير.

وكلا هذين القسمين لا شك في قبوله. أما الأول فلأن الله تعالى أعلمُ بمراد نفسه من غيره؛ وأصدق الحديث كتاب الله تعالى؛ وأما الثاني فلأن خير الهدى هدى سيدنا محمد، ﷺ، ووظيفته البيان والشرح؛ مع أنا نقطع بعصمته وتوفيقه؛ قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

(٣) بقي القسم الثالث؛ وهو بيان القرآن بما صحَّ وروده عن الصحابة رضوان الله عليهم: قال الحاكم في المستدرک: «إن تفسير الصحابي الذي شهد الوحيَ والتنزيل له حكم المرفوع» كذلك أطلق الحاكم. وقيده بعضهم بما كان في بيان النزول ونحوه مما لا مجال للرأي فيه؛ وإلا فهو من الموقوف.

ووجهة نظر الحاكم ومن وافقه، أن الصحابة رضوان الله عليهم قد شاهدوا الوحي والتنزيل، وعرفوا وعاینوا من أسباب النزول ما يكشف لهم النقاب عن معاني الكتاب. ولهم من سلامة فطرتهم، وشفاء نفوسهم، وعلو كعبهم في الفصاحة والبيان، ما يمكنهم من الفهم الصحيح لكلام الله، وما يجعلهم يوقنون بمراده من تنزيله وهداه.

أما ما ينقل عن التابعين ففيه خلاف العلماء: منهم من اعتبره من المأثور؛ لأنهم تلقوه من الصحابة غالباً. ومنهم من قال: إنه من التفسير بالرأي.

وفي تفسير ابن جرير الطبري كثير من النقول عن الصحابة والتابعين في بيان القرآن الكريم.

بيد أن الحافظ ابن كثير يقول: إن أكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومُسلِمة أهل الكتاب. قال بعضهم: وجُلُّ ذلك في قصص الرسل مع أقوامهم، وما يتعلق بكتبهم ومعجزاتهم، وفي تاريخ غيرهم

باب: ٢٣، والترمذي في تفسير سورة: ٨، وابن ماجه في الجهاد، باب: ١٩، والدارمي في الجهاد، باب: ١٤، وأحمد بن حنبل في مسنده: ١٥٧/٤.

كأصحاب الكهف، ومدينة إرم ذات العماد، وسحر بابل، وعُوج بن عُتق، وفي أمور الغيب من أشراط الساعة وقيامتها، وما يكون فيها وبعدها. وجُلُّ ذلك خرافات ومفتريات، صدَّقهم فيها الرواة حتى بعض الصحابة رضي الله عنهم. ولذلك قال الإمام أحمد: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازي»^(١). وكان الواجب جمع الروايات المفيدة في كتب مستقلة، كبعض كتب الحديث، وبيان قيمة أسانيدها، ثم يذكر في التفسير ما يصح منها بدون سند، كما يذكر الحديث في كتب الفقه، لكن يعزى إلى مخرجه» اهـ ما أردنا نقله.

د - المفسرون من الصحابة

قال السيوطي في الإتقان: «اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبدالله بن الزبير. أما الخلفاء فأكثر من روي عنه منهم: علي بن أبي طالب كرم الله وجهه؛ والرواية عن الثلاثة قليلة جداً، وكان السبب في ذلك تقدّم وفاتهم» اهـ.

ومعنى هذا السبب في إقلال الثلاثة: أبي بكر وعمر وعثمان من التفسير، أنهم كانوا في وسط أغلب أهله علماء بكتاب الله، واقفون على أسرار التنزيل، عارفون بمعانيه وأحكامه، مكتملة فيهم خصائص العروبة. أما الإمام علي رضي الله عنه، فقد عاش بعدهم حتى كثرت حاجة الناس في زمانه إلى من يفسر لهم القرآن؛ وذلك من اتساع رقعة الإسلام، ودخول عجم في هذا الدين الجديد كادت تذوب بهم خصائص العروبة، ونشأ جيلٌ من أبناء الصحابة كان في حاجة إلى علم الصحابة. فلا جرم كان ما نقل عن علي أكثر مما نقل عن غيره. أضف إلى ذلك ما امتاز به الإمام من خصوصية الفكر، وغرارة العلم، وإشراق القلب؛ ثم أضف

(١) لعل مراد الإمام أحمد المبالغة تنبيهاً للأذهان إلى أن الصحيح قليل بالنسبة إلى غير الصحيح؛ وليس مراده عموم النفي، فإن هناك روايات في التفسير صحيحة، ولا ريب. وسيأتي ما نقل عن الإمام أحمد نفسه في صحيفة التفسير التي رواها علي بن أبي طلحة عن ابن عباس. (م).

أيضاً سبقَ اشتغالهم بمهامَّ الخلافة وتصريف الحكمِ دونه .

روى مَعْمَرُ عن وهب بن عبدالله بن أبي الطَّفَيْلِ قال : شهدت علياً رضي الله عنه يخطب ويقول : «سَلُونِي ؛ فَوَاللَّهِ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَحْبَرْتُكُمْ ! وَسَلُّونِي عَنْ كِتَابِ اللَّهِ ؛ فَوَاللَّهِ مَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ أَبْلَيْلٍ نَزَلَتْ أُمَّ بِنَهَارٍ ، أُمِّي سَهْلٌ أُمَّ فِي جَبَلٍ» .

وفي رواية عنه قال : «وَاللَّهِ مَا نَزَلَتْ آيَةٌ إِلَّا وَقَدْ عَلِمْتُ فِيْمَ أَنْزَلْتُ ، وَأَيْنَ أَنْزَلْتُ ؛ إِنَّ رَبِّي وَهَبَ لِي قَلْبًا عَقُولًا ، وَلِسَانًا سَوُؤًا» اهـ .

وقد كثرت الروايات أيضاً عن ابن مسعود . وحسبك في معرفة خطره وجلاله قدره ما رواه أبو نعيم عن أبي البحتري قال : قالوا لعليٍّ : أخبرنا عن ابن مسعود؟ قال : علم القرآن والسنة ثم انتهى ، وكفى بذلك علماً! .

وأما ابن عباس فهو ترجمان القرآن بشهادة رسولِ الله ﷺ . فعن مجاهد قال : قال ابن عباس ، قال لي رسول الله ﷺ : «نِعْمَ تَرْجُمَانُ الْقُرْآنِ أَنْتَ !» وأخرج البيهقي في الدلائل عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : «نِعْمَ تَرْجُمَانُ الْقُرْآنِ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ» . وقد دعا له النبي ﷺ بقوله : «اللَّهُمَّ فَكِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»^(١) ورُوي أن رجلاً أتى ابن عمر يسأله عن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما؛ أي من قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الانباء : ٣٠] فقال : اذهب إلى ابن عباس ، ثم تعال أخبرني . فذهب ، فسأله فقال : «كانت السموات رتقاً لا تمطر ، وكانت الأرض رتقاً لا تنبت ، ففتق هذه بالمطر ، وهذه بالنبات» فرجع إلى ابن عمر فأخبره فقال : «قد كنت أقول : ما يعجبني جراءة ابن عباس على تفسير القرآن ؛ فالآن قد علمت أنه أوتي علماً» اهـ .

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ، باب : ١٠ ، ومسلم في فضائل الصحابة ، حديث : ١٣٨ ، وأحمد في مسنده : ٢٦٦/١ ، ٣١٤ ، ٣٢٨ ، ٣٣٥ .

لكن يجب الحيطه فيما عُرِيَ إلى ابن عباس من التفسير^(١)، فقد كثر عليه فيه الدُّسُّ والوَضْعُ^(٢)، كما سيأتي.

وكذلك أبي بن كعب - رضي الله عنه - ابن قيس الأنصاري أحد كتاب الوحي؛ فقد كان رضي الله عنه من المكثرين في التفسير المبرزين فيه، كما اشتهر في القراءة وبرز فيها. روى له في التفسير أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب. وإسناده صحيح.

وأما الباقي من العشرة؛ وهم زيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبدالله ابن الزبير، فمع شهرتهم في التفسير كانوا أقل من الأربعة الذين قبلهم.

وقد ورد عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء العشرة، شيء من التفسير؛ بيد أنه قليل؛ منهم أنس، وأبو هريرة، وابن عمر، وجابر، وعمرو بن العاص، وعائشة أم المؤمنين، رضي الله عنهم أجمعين.

هـ تفسير ابن عباس^(٣)

الرواية عنه واختلاف الرواة فيها

أكثر الصحابة تفسيراً ابن عباس؛ ذلك لما عرفت من أنه ترجمان القرآن، ولتأخر الزمان به حتى اشتدت حاجة الناس إلى الأخذ عنه بعد اتساع الإسلام، واستبحار^(٤) العمران، ولانقطاعه وتفرُّعه للنشر والدعوة والتعليم، دون أن تشغله خلافة، أو تصرفه سياسة وتدبير لشؤون الرعية؛ غير أن الرواية عنه مختلفة الدرجات.

(١) جُمع ما روي عن ابن عباس من تفسير منسوب إليه في كتاب سُمِّي باسم «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» جمعه الفيروزآبادي صاحب القاموس. وهو مطبوع، ويبلغ نحو أربعمئة صفحة.
(٢) قال الإمام الشافعي: «لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث» (انظر الإتيان: ٢٢٥/٢).

(٣) طبعته دار الكتب العلمية بيروت.

(٤) يقال: استبحر المكان، وتبحر أيضاً: اتسع وانبسط.

قال السيوطي في الإتقان: «ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يحصى كثرة بروايات وطرق مختلفة، فمن جيدها طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي عنه. قال أحمد بن حنبل: «بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً» أسنده أبو جعفر النحاس.

قال ابن حجر: وهذه النسخة كانت عند أبي صالح كاتب الليث، رواها عن معاوية بن أبي صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس. وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه كثيراً فيما يعلق عن ابن عباس. وقال قوم: لم يسمع ابن طلحة من ابن عباس التفسير، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير. ثم قال ابن حجر: بعد أن عرفت الوساطة وهو ثقة، فلا ضير في ذلك اهـ.

وأخرج منها ابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم، وابن المنذر كثيراً؛ ولكن بوسائط بينهم وبين أبي صالح.

ومن جيد الطرق عن ابن عباس طريق قيس عن عطاء بن السائب عن سعيد ابن جبير عنه. وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين^(١). وكذا طريق ابن إسحاق عن محمد بن أبي محمد مولى آل زيد بن ثابت عن عكرمة، أو سعيد بن جبير عنه. هكذا بالترديد، وإسنادها حسن وقد أخرج فيها ابن جرير وابن أبي حاتم كثيراً.

وأوهى طرقه طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس؛ وكذا طريق مقاتل بن سليمان؛ وطريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس منقطعة، فإن الضحاك لم يلقه. وبالجملة فقد روي عن الشافعي أنه قال: «لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيهة بمائة حديث».

(١) شرط الشيخين، هو عدم إخراجهما من الحديث إلا ما اتفق على ثقة ناقله إلى الصحابي المشهور مع كون الإسناد إليه متصلاً غير مقطوع.

و- الرواية عن غير ابن عباس من الصحابة

نحدّثك عن ثلاثة أعلام من الصحابة في التفسير، غير ابن عباس:

(أولهم): عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، كان سادس ستة ما على وجه الأرض مسلّم سواهم، وكان خادم رسول الله ﷺ يلبسه نعليه، ويمشي معه وأمامه، فكان له من هذه الصلة النبوية خير مثقف ومؤدب؛ لذلك عدّوه من أعلم الصحابة بكتاب الله ومعرفة مُحكمه ومتشابهه وحلاله وحرامه. قال في الإتيان: قد روي عن ابن مسعود في التفسير أكثر مما روي عن عليّ كرم الله وجهه. وأخرج ابن جرير وغيره عنه أنه قال: «والله الذي لا إله غيره، ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت؟؟». ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته». روى عنه كثيرون، ولكن تتبعهم العلماء بالنقد والتجريح.

(ثانيهم): علي بن أبي طالب رضي الله عنه. هو ابن عم رسول الله؛ وصهره على ابنته السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها، والخليفة الرابع من بعده. ولد رضي الله عنه وشبَّ ودرج في الإسلام؛ فلم يسجد لِصنمٍ قط. وكان لصلته الوثيقة برسول الله ﷺ أثر عظيم في استنارة نفسه، وغزارة مادته، وسعة علمه، بله^(١) ما وهبه الله من فطرة صافية، وذكاء نادر، وعقل موهوب؛ حتى ضرب به المثل في حلّ المشاكل، فقليل: «قضية ولا أبا حسن لها». قال ابن عباس «ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب» اهـ وحسبك هذه الشهادة من ترجمان القرآن.

لكن آبتلي عليّ رضي الله عنه بشيعة أسرفوا في حبه؛ وجاوزوا الحدّ في تقديره، فنسبوا إليه ما هو منه بريء، وقولوه ما لم يقل: لذلك يلاحظ أن المرويّ عن عليّ فيه دسٌ كثير، تصدّى له صيارفة^(٢) النقذ من رجال الرواية، حتى مازوا ما

(١) بله: اسم فعل بمعنى «ذغ» ويكون ما بعدها منصوباً. وتكون مصدرًا، ويكون ما بعدها مجرورًا؛ وتأتي بمعنى كيف، ويكون ما بعدها مرفوعاً.

(٢) صيارفة: جمع صيّف؛ وهو المتصرّف في الأمور المجرب لها. وتجمع صيرف أيضاً على صيّارف.

صَحَّ مَا لَمْ يَصِحَّ ﴿وَلَا يُبَيِّنُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤].

(ثالثهم): أبيّ بن كعب الأنصاري. كان من أعلام القراء، ومن كتاب الوحي، وممن شهد بدرًا. ورد فيه: «وأقرؤهم لكتاب الله عز وجل أبيّ بن كعب»^(١). روى أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبيّ بن كعب نسخة كبيرة في التفسير، أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم منها كثيرًا، وكذا أخرج الحاكم في مستدركه، وأحمد في مسنده.

ز - المفسرون من التابعين طبقاتهم، ونقد المروي عنهم

نستطيع أن نعتبر التابعين طبقات ثلاثًا: طبقة أهل مكة، وطبقة أهل المدينة، وطبقة أهل العراق.

طبقة أهل مكة:

أما طبقة أهل مكة من التابعين، فقد كانوا أعلم الناس بالتفسير. نقل السيوطي عن ابن تيمية أنه قال: «أعلم الناس بالتفسير أهل مكة لأنهم أصحاب ابن عباس؛ كمجاهد وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وسعيد بن جبين، وطاوس».

(أما مجاهد) فقد كان أوثق من روى عن ابن عباس؛ ولذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أقطاب العلم وأئمة الدين، قال النووي^(٢): إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به^(٢). وقال الفضيل بن ميمون: سمعت مجاهدًا يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. وعنه أيضًا قال:

(١) أخرجه الترمذي في المواقيت، باب: ٣٢، وابن ماجه في المقدمة، باب: ١١. وأخرج البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب: ٨، وفي تفسير سورة: ٢، قال عمر: «أبيّ أقرؤنا».

(٢) هذا من قول الثوري، كما علّق عليه ابن تيمية في مقدّمة في أصول التفسير، ص ٧ طبعة السلفية، قال: «ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرها من أهل العلم».

عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، أفق عند كل آية منه، أسأله عنها؛ فيم أنزلت؟ وكيف كانت؟ .

ولا تعارض بين هاتين الروایتين، فالإخبار بالقليل لا ينافي الإخبار بالكثير. ويحتمل أن عرضه القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة كان طلباً لضبطه وتجويده وحسن أدائه. وأما عرضه إياه ثلاث مرات فكان طلباً لتفسيره ومعرفة أسرارِهِ وحكمه وأحكامه. كما يدل عليه قوله: أفق عند كل آية منه أسأله عنها: فيم أنزلت؟ وكيف أنزلت؟؟ .

(وأما عطاء وسعيد) فقد كان كل منهما ثقة ثبتاً في الرواية عن ابن عباس. قال سفیان الثوري: خذوا التفسير عن أربعة: عن سعيد بن جبیر، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك. وقال قتادة: أعلم التابعين أربعة؛ كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبیر أعلمهم بالتفسير الخ. وقال أبو حنيفة: ما لقيت أحداً أفضل من عطاء.

(وأما عكرمة مولى ابن عباس) فقد قال الشافعي فيه: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة اهـ. وقال عكرمة: كان ابن عباس يجعل في رجلي الكبّل^(١) ويعلمني القرآن والسنة وكان يقول: لقد فسرت ما بين اللوحين (لعله يريد ما بين دفّتي المصحف). وكل شيء أحدثكم في القرآن فهو عن ابن عباس اهـ. (وأما طاووس بن كيسان اليماني) فقد كان من رجال العلم والعمل؛ وأدرك من أصحاب النبي ﷺ نحو الخمسين. ورد أنه حج بيت الله الحرام أربعين مرة؛ وكان مجاب الدعوة. قال فيه ابن عباس: إني لأظن طاووساً من أهل الجنة اهـ. رضي الله عنهم أجمعين.

طبقة أهل المدينة:

(منهم) زيد بن أسلم. وقد أخذ عنه ابنه عبدالرحمن، ومالك بن أنس إمام

دار الهجرة.

(١) الكبّل (بفتح الكاف وكسرهما مع سكون الباء): القيد. (انظر القاموس، مادة: كبل). (م).

(ومنهم) أبو العالية، وهو من رواة أبي بن كعب. وقد روى عنه الربيع بن أنس.

(ومنهم) محمد بن كعب القرظي الذي قال فيه ابن عون: ما رأيت أحداً أعلم بتأويل القرآن من القرظي.

طبقة أهل العراق:

(منهم) مسروق بن الأجدع^(١). كان ورعاً زاهداً صحب ابن مسعود. قال ابن معين فيه: «ثقة لا يسأل عنه». وكان القاضي شريح يستشيريه في معضلات المسائل. روى عنه الشعبي وأبو وائل وآخرون لصدق روايته وأمانته.

(ومنهم) قتادة بن دعامة^(٢). هو من رواة ابن مسعود، شهد له ابن سيرين بالضبط والحفظ. وقال فيه ابن المسيب: ما رأيت عراقياً أحفظ من قتادة. غير أنه كان يخوض في القضاء والقدر، فتحرج بعض الناس من الرواية عنه. وقد احتجَّ به أرباب الكتب الصحيحة.

(ومنهم) أبو سعيد الحسن البصري. قال ابن سعد فيه: كان ثقة مأموناً، وعالماً جليلاً، وفصيحاً جميلاً، وتقياً نقياً؛ حتى قيل إنه سيد التابعين.

(ومنهم) عطاء بن أبي مسلم الخراساني. أصله من البصرة لكنه أقام بخراسان بعد أن دخلها؛ لذلك نسب إليها. كان من أجلاء العلماء؛ غير أنه كان مصاباً بسوء الحفظ، لذلك اختلفوا في توثيقه.

(ومنهم) مرة الهمداني الكوفي. لكثرة عبادته قيل له: مرة الطيب، ومرة الخير، أخذ عن أبي بن كعب وعمر بن الخطاب وغيرهما من الصحابة؛ وروى عنه الشعبي وغيره.

هؤلاء هم أعلام المفسرين من التابعين، استمدوا آراءهم وعلومهم مما تلقوه من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

(٢) كان بالبصرة.

(١) كان بالكوفة.

وعنهم أخذ تابعو التابعين، وهكذا، حتى وصل إلينا دين الله وكتابه وعلومه ومعارفه سليمة كاملة، عن طريق التلقي والتلقين، جيلاً عن جيل، مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. ولقوله ﷺ «يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُوهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِينَ، وَأَنْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ».

نقد المروي عن التابعين:

يلاحظ على ما روي عن التابعين اعتبارات مهمة، تثير الطعن فيه، وتوجه النقد إليه:

(منها) أنهم لم يشاهدوا عهد النبوة، ولم يتشرفوا بأنوار الرسول؛ فيغلب على الظن أن ما يروى عنهم من تفسير القرآن، إنما هو من قبيل الرأي؛ فليس له قوة المرفوع إلى النبي ﷺ.

(ومنها) أنه يندر فيه الإسناد الصحيح.

(ومنها) استماله على إسرائيليّات^(١) وخرافات انسابت إليه تارة من زنادقة الفرس، وأخرى من بعض مُسَلِّمة أهل الكتاب، إما بحسن نية وإما بسوء نية.

ح - ضعف الرواية بالمأثور وأسبابه

علمنا أن الرواية بالمأثور، تتناول ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن، وما كان تفسيراً للقرآن بالسنة، وما كان تفسيراً للقرآن بالموقوف على الصحابة أو التابعين على رأي.

أما تفسير بعض القرآن ببعض، وتفسير القرآن بالسنة الصحيحة المرفوعة إلى النبي ﷺ، فلا خلاف في وجاهته وقبوله. وأما تفسير القرآن بما يُعزى إلى

(١) الإسرائيليات: هي الروايات التي نقلت عن أسلم من اليهود بعدما كثروا وظهر أمرهم لما دخلوا الإسلام.

الصحابة والتابعين فإنه يتطرق إليه الضعف من وجوه:

(أولها): ما دسّه أعداء الإسلام مثل زنادقة اليهود والفرس، فقد أرادوا هدم هذا الدين المتين عن طريق الدسّ والوضع، حينما أُعِيَتْهم الحيل في النيل منه عن طريق الحرب والقوة، وعن طريق الدليل والحجة.

(ثانيها): ما لَفَّقَه أصحاب المذاهب المتطرفة ترويحاً لتطرفهم؛ كشيعة عليّ المتطرفين الذين نسبوا إليه ما هو منه بريء، وكالمترلفين الذين حطبوا في حيل^(١) العباسيين، فنسبوا إلى ابن عباس ما لم تصح نسبته إليه، تملقاً لهم واستدراراً لدنياهم.

(ثالثها): اختلاط الصحيح بغير الصحيح، ونقل كثير من الأقوال المعزّوة إلى الصحابة أو التابعين من غير إسنادٍ ولا تحرّ^(٢)، مما أدّى إلى التباس الحق بالباطل. زد على ذلك أن من يرى رأياً يعتمدونه دون أن يذكر له سنداً، ثم يجيء من بعده فينقله على اعتبار أن له أصلاً، ولا يكلف نفسه البحث عن أصل الرواية، ولا من يرجع إليه هذا القول.

(رابعها): أن تلك الروايات مليئةٌ بالإسرائيليات، ومنها كثير من الخرافات التي يقوم الدليل على بطلانها، ومنها ما يتعلق بأمور العقائد التي لا يجوز الأخذ فيها بالظن ولا برواية الأحاد؛ بل لا بد من دليل قاطع فيها، كالروايات التي تتحدث

(١) يقال: حَطَبَ في حيل فلان؛ أي أعانه ومال إلى رأيه وهواه.

(٢) من أمثال ذلك أن الضحّاك الذي نقلت عنه أقوال ذكر أنه رواها عن ابن عباس قد قال عنه نقاد الرجال: إنه لم يلق ابن عباس، وبذا تكون روايته غير مسلمة، وقالوا: إن في جميع ما رواه نظر. وأن السديّ الكبير الذي روي له كثير قالوا فيه: إنه ضعيف وكذاب وشتام ورمي بالشيعة، وإن كان بعضهم يقول عنه: إنه مستقيم الحديث صادق. وأن محمد بن السائب الكلبي - وإن رضيه بعضهم - فقد قال بعض آخر: إنه ليس بثقة، ولا يكتب حديثه؛ كما اتهمه بعضهم بالوضع. أما مقاتل بن سليمان الذي قالوا عنه: إن الناس عيال عليه في التفسير - قد قالوا فيه: إنه يروي عن مجاهد ولم يسمع منه شيئاً، ويروي عن الضحّاك ولم يسمع منه شيئاً؛ لأن الضحّاك قد مات قبل أن يولد مقاتل بأربع سنوات.

(انظر: التعريف بالقرآن والحديث، تأليف: محمد الزفاف، ص: ١٧٠، ١٧١).

عن أشراط الساعة، وأحوال القيامة، وأحوال الآخرة تذكرُ على أنها اعتقادات في الإسلام.

(خامسها): أن ما نقل نقلاً صحيحاً عن الكتب السابقة التي عند أهل الكتاب كال்தوراة والإنجيل، أمرنا الرسول ﷺ أن نتوقف فيه، فلا نصدقهم لاحتمال أنه مما حرفوا في تلك الكتب، ولا نكذبهم لاحتمال أنه مما حفظوه منها، فقد قال تعالى فيهم: «إنهم أوتوا نصيباً من الكتاب»^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والاختلاف في التفسير على نوعين: منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك؛ والمنقول إما عن المعصوم أو غيره، ومنه ما يمكن معرفة الصحيح منه من غيره، ومنه ما لا يمكن ذلك؛ وهذا القسم (أي الذي لا يمكن معرفة صحيحه من ضعيفه) عامته ما لا فائدة فيه ولا حاجة بنا إلى معرفته؛ وذلك كاختلافهم في لون كلب أهل الكهف واسمه، وفي البعض الذي ضرب به القتيل^(٢) من البقرة، وفي قدر سفينة نوح وخشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله^(٣) الخضر^(٤)، ونحو ذلك. فهذه الأمور طريقة العلم بها النقل. فما كان منها منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي ﷺ قبل. وما لا بأن نقل عن أهل الكتاب ككعب ووهب وقف عن تصديقه وتكذيبه، لقوله ﷺ: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»^(٥). وكذا ما نقل عن بعض

(١) في الآية ٢٣ من سورة آل عمران، وفي الآيتين: ٤٤ و ٥١ من سورة النساء.

(٢) قوله تعالى: «وإذا قتلتم نفساً فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون. فقلنا اضربوه ببعضها

كذلك يُحْيِي اللهُ الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون» - البقرة: ٧٢، ٧٣ - .

(٣) في قوله تعالى في الآية ٧٤ من سورة الكهف: «فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلت نفساً زكيةً بغير نفسٍ لقد جئت شيئاً نكراً».

(٤) واختلّفوا أيضاً في كون الخضر هو العبد المذكور في سورة الكهف أم غيره، في قوله تعالى: «فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمةً من عندنا وعلمناه من لدنا علماً».

(٥) أخرجه البخاري في الشهادات، باب: ٢٩، وفي تفسير سورة ٢، وفي الاعتصام، باب: ٢٥، والتوحيد: ٤٢. وأخرجه الحاكم في مستدرکه: ٣/٣٥٩. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣/٣٣٨ من حديث جابر بغير لفظ.

التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب. فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض. وما نقل عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس إليه أسكن مما ينقل عن التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى؛ ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين. ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال: إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم؟.

وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجودٌ كثيراً، والله الحمد؛ وإن قال الإمام أحمد: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير والملاحم والمغازي»^(١)؛ وذلك لأن الغالب عليها المراسيل.

وأما ما يُعلم بالاستدلال بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثنا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان... ثم ذكر الجهتين اللتين هما مَثَارُ الخطأ فقال: (إحداهما) حمل ألفاظ القرآن على معانٍ اعتقدوها؛ لتأييدها به. (والثانية) التفسير بمجرد دلالة اللغة العربية من غير مراعاة المتكلم بالقرآن وهو الله عز وجل، والمنزل عليه؛ والمخاطب به» اهـ ما أردنا نقله بتصرف قليل. والإدغام.

قال بعضهم: «هذا وإن كلام ابن تيمية لا ينقض قول الإمام أحمد، فإنه لم يَعْنِ به أنه لا يوجد في تلك الثلاثة رواية صحيحة ألبته؛ وإنما يعني أن أكثرها لا يصح له سند متصل، وما صحَّ سنده إلى بعض الصحابة يقل فيه المرفوع الذي يحتجُّ به.

إلى أن قال: ثم إن أكثر ما روي في التفسير المأثور أو كثيره، حجابٌ على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس، المنورة للعقول. فالمفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات التي لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً» اهـ ما أردنا نقله.

(١) يريد من التفسير هنا التفسير بالرواية؛ ويعني بأنها ليس لها أصل: أنها ليس لها إسناده صحيح.

وكلمة الإنصاف في هذا الموضوع أن التفسير بالمأثور نوعان :

(أحدهما) : ما توافرت الأدلة على صحته وقبوله ؛ وهذا لا يليق بأحد رده ، ولا يجوز إهماله وإغفاله ، ولا يُجمل أن نعتبره من الصوارف عن هدي القرآن ؛ بل هو على العكس عاملٌ من أقوى العوامل على الاهتداء بالقرآن .

(ثانيهما) : ما لم يصح لسبب من الأسباب الآنفه أو غيرها . وهذا يجب رده ولا يجوز قبوله ولا الاشتغال به ؛ اللهم إلا لتمحيصه والتنبيه إلى ضلاله وخطئه حتى لا يغتر به أحد . ولا يزال كثير من أيقاظ المفسرين ، كابن كثير ، يتحرّون الصحة فيما ينقلون ، ويزيّفون^(١) ما هو باطل أو ضعيف ولا يُحَابُون ولا يجنبون .

ولعل الذين أطلقوا القول في رد المأثور إنما أرادوا المبالغة ؛ كما علمت في توجيه كلمة الإمام أحمد بن حنبل . وعذرهم أن الصحيح منه قليل نادر ، ونزّر سير . حتى لقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه : «لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيهة بمائة حديث»^(٢) أي مع كثرة ما روي عنه . وقد أشار ابن خلدون إلى أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم ؛ وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية . وإذا تشوّفوا إلى معرفة ما تشوّف إليه النفوس البشرية في أسباب المكوّنات وبدء الخليقة وأسرار الوجود ، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ، ويستفيدون منهم ؛ إلى أن قال : وهؤلاء مثل كعب الأخبار ؛ وهب ابن منبه ، وعبدالله بن سلام . فامتألت التفاسير من المنقولات عنهم ، وتلقّيت بالقبول ؛ لما كان لهم من المكانة السامية . ولكن الراسخين في العلم قد تحرّوا الصحة ، وزيفوا ما لم تتوافر أدلة صحته . اهـ بتصرف .

ملحوظة :

إياك أن تفهم هنا من عبارة ابن خلدون أو ابن تيمية أو غيرهما ما يجعلك

(١) أي ينسونه إلى الزيف والبطلان .

(٢) (الإتقان : ٢/٢٢٥) .

تخوض مع الخائفين في هؤلاء الأعلام الثلاثة: عبدالله بن سلام، ووهب بن منبه، وكعب الأخبار! فقد ضلَّ بعض الأدباء والمؤرخين من كبار الكتاب في هذا العصر، حين زعموا ذلك؛ حتى لقد سلكوا عبدالله بن سلام الصحابي الجليل في سلك واحد مع عبدالله بن سبأ اليهودي الخبيث؛ الذي تظاهر بالإسلام ثم كاد له شر الكيد، فتشيع لعلِّي، وزعم أن الله حلَّ فيه، وطعن على عثمان، وأظهره الرفض عند حكم الحكمين بصفين، ودعا الناس إلى ضلاله الأثيم، حتى نُفي مراراً^(١).

والحقيقة أن ثلاثتنا هؤلاء عدول ثقات:

أما ابن سلام فحسبك أنه صحابي من خيرة الصحابة، ومن المبشرين بالجنة؛ يروي الترمذي^(٢) عن معاذ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه عاشر عشرة في الجنة» وفيه نزلت آية: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ

(١) هناك خلاف بين الرواة والمؤرخين حول شخصية عبد الله بن سبأ ودوره في الكيد للإسلام وفي الفتنة؛ بل هناك من يشك بوجوده أصلاً. ولم يرد ذكر ابن سبأ في المصادر المتقدمة سوى عند مؤرخين اثنين؛ هما سيف بن عمر التميمي (ت ١٨٠هـ) الذي يذكر ابن سبأ في رواياته ويجعل له دوراً رئيسياً في التحريض على الفتنة وقتل الخليفة عثمان وإنشاح القتال في معركة الجمل في البصرة. وعند البلاذري الذي ورد اسم عبد الله بن سبأ عَرَضاً في إحدى رواياته. أما الرواة والإخباريون المتقدمون كعروة بن الزبير (٩٤هـ) ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت ٢٤هـ) والواقدي (ت ٢٠٧هـ) وخليفة بن خياط (٢٤٠هـ) وابن عبد الحكم (٢٥٧هـ) وأبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) والكندي (ت ٢٨٣هـ) واليعقوبي (ت ٢٩٢هـ) والمسعودي (ت ٣٤٦هـ) وغيرهم من مؤلفي ومؤرخي القرنين الثالث والرابع الهجريين. فلم يرد عند أحد من هؤلاء في مروياتهم وأخبارهم أي ذكر عن عبد الله بن سبأ ودوره في الأحداث. وتعتمد المصادر المتأخرة في رواياتها عن ابن سبأ ودوره على نص سيف بن عمر الذي سبق ذكره. كل هذا جعل بعض الدارسين المعاصرين يشككون بوجود ابن سبأ، وبعضهم الآخر يقلل من شأنه ودوره في التاريخ الإسلامي كطه حسين وغيره.

(٢) سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب: ٣٧، حديث ٣٨٠٤.

عَلَى مِثْلِهِ^(١) [الأحقاف: ١٠] وآية: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾^(٢) [الرعد: ٤٣] على ما جاء في بعض الروايات.

وأما وهب بن مُنَبِّه فقد كان تابعاً ثقة واسع العلم. رَوَى عن أبي هريرة كثيراً، وله حديث في الصحيحين عن أخيه هَمَّام. بلغ من تنسُّكه وصلاحه أنه لبث عشرين سنة يصليُّ الفجر بوضوء العشاء رضي الله عنه.

وأما كعب فقد كان تابعاً جليلاً، أسلم في خلافة أبي بكر. وناهيك أن الصحابة أخذوا عنه، كما أخذ هو عن الصحابة، ورَوَى عنه جماعة من التابعين مُرسلاً. وله شيء في صحيح البخاري وغيره.

ولكن يجب أن نفرق في هذا المقام بين ما يصحُّ أن يقال فيهم وما يصح أن ينقل عنهم. فأما ما يصح أن يقال فيهم فهو الثقة والتقدير على نحو ما ألمعنا. وأما الذي ينقل عنهم فمنه الصحيح وغير الصحيح؛ لكن عدم صحة ما لم يصحَّ لا يعلل باتهامهم وجرحهم؛ فقد علمت مَنْ هُمْ؛ إنما يعلل بأحد أمرين:

(أولهما): رجال السند الذين ينقلون عنهم، فقد يكون بينهم مُتَّهم في عدالته أو ضبطه، ولهذا يجب النظر في سلسلة الرواة عنهم، رجلاً رجلاً. ولدينا من كتب الجرح والتعديل ما يفي بهذه الغاية. ولا يكفي الاعتماد على ذكر السند في كتاب كبير كتفسير ابن جرير، فقد يذكر ابن جرير أو غيره أشياء غير صحيحة، ويسوق أسانيدها ثم لا يبين المجروح من رجال السند ولا المعدل فيهم؛ وعذره في ذلك أن أحوال الرجال كانت معروفة لأهل ذلك الزمان فيستطيعون أن يحكموا في ضوء هذه المعرفة بقبول الخبر أو برده. أما نحن في هذا الزمان المتأخَّر فقد أهملنا

(١) في تفسير ابن عباس: ﴿شهد شاهد من بني إسرائيل﴾: بنيامين؛ ﴿على مثله﴾: على مثل شهادة عبد الله بن سلام وأصحابه بمحمد ﷺ والقرآن.

(٢) قال ابن عباس في تفسيره: ﴿ومن عنده علم الكتاب﴾ يعني عبد الله بن سلام وأصحابه، إن قرأت بالنصب؛ ويقال هو آصف بن برخيا لقوله تعالى: ﴿قال الذي عنده علم من الكتاب﴾ ومن عنده من عند الله علم الكتاب تبيان القرآن إن قرأت بالخفض وهو الكتاب الذي أنزلناه عليك.

هذا الميزان، ولم نُعَنَ بمعرفة حال الأسانيد والرجال، فاللوم علينا لا على أولئك الأعلام، ولا مَعْدَى^(١) لنا عن الاسترشاد بكتب الجرح والتعديل في هذا المقام.

(الأمر الثاني): أن يكون أولئك الثلاثة قد رَوَوْا ما رووه على أنه مما كان في الإسرائيليات، فتقبلها الآخذون على أنها من الإسلاميات؛ ولهذا يجب النظر في هذه المرويَّات، فإن كانت مما يقرره الإسلام قبلناها، وإن كانت مما يردهُ ردديناها، وإن كانت مما سكت عنه سكتنا عنها عملاً بقوله ﷺ: «إذا حدَّثكم أهلُ الكتابِ فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم». رواه البخاري^(٢) بهذا اللفظ ورواه أحمد^(٣) والبزار من حديث جابر بلفظ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلُّوا، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل. والله لو كان موسى بين أظهركم ما حلَّ له إلا اتِّباعي» وسبب هذا الحديث أن النبي ﷺ علم أن عمر كتب شيئاً من التوراة عن اليهود، فغضب ﷺ وقاله.

ط - تدوين التفسير بالمأثور وخصائص الكتب المؤلفة في ذلك

جاء قرن التابعين، وفيه أُلِّفَتْ تفاسير كثيرة، جمعت من أقوال الصحابة والتابعين؛ كتفسير سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وشعبة بن الحجاج، ويزيد ابن هارون، وعبد الرزاق، وأدم بن أبي إياس، وإسحاق بن راهويه، وروح بن عبادة، وعبد بن حميد، وأبي بكر بن أبي شيبة، وعلي بن أبي طلحة، والبخاري وآخرين^(٤) ومن بعدهم أُلِّفَ ابن جرير الطبري كتابه المشهور، وهو من أجلِّ التفاسير، ثم ابن أبي حاتم، وابن ماجه، والحاكم، وابن مردويه وابن حبان، وغيرهم.

(١) يقال: مالي عنه مَعْدَى: تجاوز إلى غيره.

(٢) راجع ص ٢٧، حاشية (٥).

(٣) مسند أحمد: ٣/٣٣٨.

(٤) أكثر كتب هؤلاء لم تصلنا.

وليس في تفاسير هؤلاء إلا ما هو مسند إلى الصحابة والتابعين وتابعيهم، ما عدا ابن جرير فإنه تعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، وذكر الإعراب والاستنباط.

(١) تفسير ابن جرير^(١):

ابن جرير هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري. ولد سنة ٢٢٤ أربع وعشرين ومائتين، وتوفي سنة ٣١٠ عشر وثلاثمائة. كان فريد عصره، ووحيد دهره، علماً وعملاً، وحفظاً لكتاب الله، وخبرة بمعانيه، وإحاطة بالآيات: ناسخها ومنسوخها، وبطرق الرواية: صحيحها وسقيمها، وبأحوال الصحابة والتابعين.

لذلك كان تفسيره من أجل التفاسير بالمأثور وأصحها وأجمعها؛ لما ورد عن الصحابة والتابعين. عرض فيه لتوجيه الأقوال، ورجح بعضها على بعض، وذكر فيه كثيراً من الإعراب واستنباط الأحكام. وقد شهد العارفون بأنه لانظير له في التفاسير.

قال النووي في تهذيبه: كتاب ابن جرير في التفسير لم يصنف أحد مثله. وقال أبو حامد الأسفراييني شيخ الشافعية: لو رحل أحد إلى الصين ليحصل تفسير ابن جرير لم يكن ذلك كثيراً عليه^(٢).

ومن مزاياه أنه حرر الأسانيد وقرب البعيد؛ وجمع ما لم يجمعه غيره؛ غير أنه قد يسوق أخباراً بالأسانيد غير صحيحة، ثم لا ينبه على عدم صحتها. وقلنا إن عذره في ذلك هو ذكر السند في زمن توافر الناس فيه على معرفة حال السند من غير

(١) وعنوانه جامع البيان في تفسير القرآن ومشهور باسم تفسير الطبري طبع في القاهرة وصور في بيروت. كما طبعته دار الفكر بيروت في طبعة جديدة.

(٢) وقال السيوطي: «وكتابه أجل التفاسير وأعظمها» ثم بين وجه عظمته بأنه لم يكن كما ألف المفسرون الأثريون يقتصر على الإسناد إلى الصحابة والتابعين وتابعيهم فقط، بل «إنه كان يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض، والإعراب والاستنباط، فهو يفوقها في ذلك» (انظر الإقناع: ٢٢٥/٢، ٢٢٦).

توقف على تنبيه منه . وهذا التفسير موجود إلى اليوم ومنتشر مطبوع ، وهو عمدة لأكثر المفسرين .

(٢) تفسير أبي الليث السمرقندي^(١) :

هو تفسير بالمأثور؛ يذكر فيه كثيراً من أقوال الصحابة والتابعين؛ غير أنه لا يذكر الأسانيد . وهو مخطوط في مجلدين . وموجود في مكتبة الأزهر .

(٣) الدر المنثور في التفسير بالمأثور^(٢) :

هو للإمام جلال الدين السيوطي ؛ قال في مقدمته : إنه لخصه من كتاب ترجمان القرآن ، وهو التفسير المسند إلى رسول الله ﷺ ؛ وهو مطبوع بمصر؛ وقد ذكر في كتابه الإتقان أنه شرع في تفسير جامع لما يحتاج إليه من التفاسير المنقولة ، والأقوال المعقولة ، والاستنباط والإشارات ، والأعاريب واللغات ، ونكت البلاغة ومحاسن البديع . وسماه «مجمع البحرين ، ومطلع البدرين» ؛ وذكر أنه جعل كتاب الإتقان مقدمة له . وذكر في خاتمة كتاب الإتقان نبذة صالحة من التفسير بالمأثور المرفوع إلى النبي ﷺ من أول الفاتحة إلى سورة الناس .

(٤) تفسير ابن كثير^(٣) :

ابن كثير هو عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن الخطيب أبي حفص عمر القرشي الدمشقي الشافعي المولود سنة ٧٠٥ المتوفى سنة ٧٧٤ . وتفسيره هذا من أصح التفاسير بالمأثور إن لم يكن أصحها جميعاً . نقل فيه عن النبي ﷺ وكبار الصحابة والتابعين . وقد أخرجته مطبعة المنار بمصر في تسعة أجزاء . ومعه بأ سفلى

(١) سيصدر قريباً عن دار الكتب العلمية بيروت .

(٢) جاء كتاب السيوطي (ت ٩١١هـ) بعد فترة طويلة من الزمن كان للجانب العقلي فيها مجال كبير في التفسير ، كالذي نراه في تفسير الفخر الرازي والزمخشري وغيرهما . وهذا الكتاب طبع في مصر وصور في بيروت كما طبعت دار الفكر في بيروت .

(٣) مطبوع عدة طبعات وقد نشرته دار الكتب العلمية في بيروت في طبعة جديدة مخرجة الأحاديث .

الصفحات تفسير البغوي الآتي ذكره، وبآخره كتاب فضائل القرآن الذي يعتبر متمماً له.

(٥) تفسير البغوي^(١):

هو العلامة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي الفقيه الشافعي. كان إماماً في التفسير والحديث. له التصانيف المفيدة، ومنها معالم التنزيل، أتى فيه بالمأثور، ولكن مجرداً عن الأسانيد.

(٦) تفسير بقي بن مخلد:

ذكر الإمام السيوطي في طبقات المفسرين أن بقي بن مخلد بن يزيد بن عبد الرحمن الأندلسي القرطبي أحد الأعلام وصاحب التفسير والسند. أخذ عن يحيى ابن الليثي، ورحل إلى المشرق، ولقي الكبار بالحجاز ومصر وبغداد. وسمع من أحمد بن حنبل؛ وسمع بالكوفة أبا بكر بن أبي شيبة، وسمع بمصر يحيى بن بكير، وسمع بالحجاز أبا مصعب الزهري، وسمع بدمشق هشام بن عمار. وشيوخه مائتان وأربعة وثمانون رجلاً. وكان إماماً، زاهداً؛ عُني بالأثر، وليس لأحد مثل سنده في الحديث ولا في التفسير^(٢).

قال ابن حزم: أقطع أنه لم يؤلف في الإسلام مثل تفسيره، لا تفسير ابن جرير ولا غيره. ولد سنة ٢٠٤ أربع ومائتين للهجرة. وتفسيره الموصوف بما ترى

(١) مطبوع على هامش تفسير النسفي، كما طبعت دار المعرفة في بيروت مؤخراً منفرداً.
(٢) ومن كتب التفسير بالمأثور أيضاً كتاب «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» للعالم الشهير ابن عطية المتوفى سنة ٥٤١هـ. وفي دار الكتب المصرية بعض أجزاء من هذا التفسير. وتراه يورد التفسير المنقول بعد اختيار لما ينقله، وينقل عن ابن جرير، ويناقش ما ينقله في بعض الأحيان، كما أنه يعني بالشواهد الأدبية ويذكر أحياناً ما يتعلق بالصناعة النحوية في غير إكثار. وهذا التفسير هو الذي يصفه ابن خلدون إذ يقول «إنه لخص فيه كتب التفاسير كلها (يعني تفاسير المنقول) وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة فيها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى». (انظر: التعريف بالقرآن والحديث ص: ١٧٣). وقد باشرت طبعه وزارة الأوقاف المغربية.

يؤسفنا أنه لم يكتب له البقاء ولم يظفر بما ظفر به تفسير ابن جرير من هذا الخلود.

وكم في الخدر أبهى من عروسٍ ولكن للعروس الدهرُ ساعدٌ

(٧) أسباب النزول للواحدى (١):

هو أبو الحسن عليّ بن أحمد الواحدى النيسابورى: اقتصر في تفسيره على بيان أسباب النزول بالمأثور؛ وهذا نوع من التفسير لا مجال للتأويل فيه. وهو من أعظم ما ألف في موضوعه، على رغم توسط حجمه.

(٨) الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس:

هو كتاب نفيس. تحدّث فيه مؤلفه عن الناسخ، وذكر أقوال العلماء في ذلك مسندةً. وقد استوعب ما قيل في النسخ ولو لم يكن عنده صحيحاً. وهذا نوع لا مجال للرأي فيه أيضاً؛ بل سبيله الوحيدة هي الرواية. وهو معدود هنا من التفسير بالمأثور، على ضرب من التوسّع كما لا يخفى.

طرق المفسرين بعد العصر الأول:

ثم إن كتب التفسير بالمأثور موسوعات كبيرة، لا نستطيع الإحاطة بها ولا بأسماء جميع مؤلفيها، ولا بطرق كل مؤلف فيها. غير أننا نستطيع أن نجمل القول في طرق المفسرين بعد العصر الأول فنقول:

بعد عصر الأولين الذين ألفوا في التفسير بالمأثور، والتزموا ذكر السند بجملته، جاء قوم صنّفوا في التفسير؛ واختصروا الأسانيد، ولم ينسبوا الأقوال لقائلها؛ فالتبس بذلك الصحيح وغيره، وصار الناظر في تلك الكتب يظنّها كلها صحيحة؛ بينما هي مفعمة بالقصص وبالإسرائيليات على وجه لا تمييز فيه كأنها كلها حقائق. ومن هنا استهدفت رواياتهم للتجريح والظعن. ولولا ما يقوم به المحققون في كل عصر من إحقاق الحق ودحض الباطل، لانظمت المعالم،

(١) مطبوع عدة طبعات وقد نشرته أيضاً دار الكتب العلمية في بيروت.

واختلط الحابل بالنابل^(١)، وكان ذلك مثار مطاعن توجّه بلا حساب إلى الإسلام والمسلمين. فقد ذكروا في قصص الأنبياء، وفي بدء الخليقة، والزلازل، وبأجوج ومأجوج، وبرودة الماء الذي في الآبار زمن الصيف، وحرارته في الشتاء؛ ذكروا في ذلك كلّ ما يندى له الجبينُ خجلاً، وما لا يتفق والحقائق العلمية أبداً. وياليتهم نَبَّهوا على وضعه! لو أنهم فعلوا لكان الأمر هيناً؛ ولكنهم لم يذكروا السند كما ذكر الأولون ليستطيع المَطَّلَعُ عليه نقده بالرجوع إلى كتب الجرح والتعديل. ثم لم يكلّفوا أنفسهم الحكم على السند بعد محاكمته إلى كتب الجرح والتعديل. «وتلك ثالثة الأثافي»^(٢).

وقد عُني بعض المفسرين بأن يسرد شتات الأقوال؛ حتى إنه ذكر في تفسير قوله سبحانه: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] نحو عشرة أقوال، مع أن الوارد الصحيح تفسير المغضوب عليهم باليهود، وتفسير الضالين بالنصارى. ولكن الولوع بكثرة النقول، نَأَى بهم عن الاقتصار على التفسير المقبول^(٣).

وكذلك نلاحظ أن كل بارع في فنٍّ يقتصر غالباً في تفسيره على الفن الذي برع فيه. فالمبرِّز في العلوم العقلية كالفخر الرازي، أُغرمَ باستعراض أقوال

(١) مثل يُضرب في اشتباك الأمر وارتبائه؛ والحابل: ناصب الحالة؛ والنابل: الرامي بالنبل.
(٢) ويقال أيضاً: «رماه بثالثة الأثافي». وهو مثلٌ يضرب لأكبر الشرِّ وأفظعه. والأثافي جمع أُثْفِيَّة؛ وهي أحد أحجار ثلاثة توضع عليها القُدْر. وثالثة الأثافي: حرف الجبل يجعل إلى جنبه أُثْفِيَّتَان. وقيل في معنى المثل: أنه رماه بالأثافي أُثْفِيَّة بعد أُثْفِيَّة حتى رماه بثالثة فلم يبق غاية؛ والمراد أنه رماه بالشرِّ كله. قال خفاف بن ندبة:

فلم يكُ طِبُّهُمُ جيناً ولكن رميناهم بثالثة الأثافي

(انظر المعجم الوسيط، والمستقصى في أمثال العرب للزمخشري).

(٣) مثال ذلك ما روي أن المراد بالصلاة الوسطى في قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى﴾ هو صلاة العصر، ورووا أيضاً أنها غيرها؛ لأنه ﷺ - فيما روي - قرأ: «والصلاة الوسطى وصلاة العصر». كما روي عن ابن عباس عدة أقوال في معنى: اقطعهن؛ وروي أنه قال: أوثقهن. ونحو هذا كثير مما نقلوه.

الحكماء والفلاسفة وشُبَّهَهُم والرَّدُّ عليها في تفسيره. والمبرِّز في الفقه كالقرطبي،
أولع بتقرير الأدلَّة للفروع الفقهية والرَّد على المخالفين. والمبرِّز في النحو كالزَّجَّاج
والواحدي في البسيط وأبي حيان في البحر، يهتم أعظم الاهتمام بالإعراب
ووجوهه، ونقل قواعد النحو وفروعها.

وأصحاب المذاهب المتطرفة، والنُّحل الضالة، يقصدون إلى تأويل الآيات
على ما يروِّج مذاهبهم في التطرف والضلال.

والأخباريون^(١) يعينهم أن يستقصوا القصص والأخبار عن سلف، صحيحة
كانت أو باطلة^(٢).

والإشاريون^(٣) وأرباب التصوف تهْمُهُم ناحية الترغيب والترهيب والزهد
والقناعة والرضا؛ فيفسرون القرآن بما يوافق مشاربهم وأذواقهم.

وعلى الإجمال نرى كل نابغة في فن، أو داعية إلى مذهب أو فكرة، يجتهد
في تفسير الآيات بما يوافق فنَّه، ويلائم مشربه، ويناصر مذهبه؛ ولو كان بعيداً كل
البعد عن المقصد الذي نزل من أجله القرآن.

ولقد غالى بعضهم فجعل القرآن مشتتاً على العلوم الكونية؛ كالطبيعة،
والكيمياء والحساب، والجبر، وما إلى ذلك. وقد سبق أن حققنا ذلك في المبحث
الأول فارجع إليه إن شئت. وربما نعود إلى القول في هذا الموضوع مرةً أخرى.

(١) الأخباريون: المؤرِّخون؛ نُسبوا إلى الأخبار.

(٢) انظر كشف الظنون ج ١ ص ٣٠٠ طبعة الأستانة.

(٣) الإشاريون: المشتغلون بعلم الإشارة. وعلم الإشارة من علوم الصوفية التي تسمَّى: علوم الأحوال.
قال الكلاباذي في كتابه «التعرف لمذهب أهل التصوف» صفحة: ٨٧: «... ثم وراء هذا علوم
الخواطر، وعلوم المشاهدات والمكاشفات، وهي التي تختص بعلم الإشارة، وهو العلم الذي
تفردت به الصوفية، بعد جمعها سائر العلوم التي وصفناها. وإنما قيل علم الإشارة؛ لأن مشاهدات
القلوب ومكاشفات الأسرار، لا يمكن العبارة عنها على التحقيق، بل تعلم بالمنازلات والمواجيد،
ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحلَّ تلك المقامات»..

والخلاصة هنا: أنه يجب على المفسر ملاحظة أن القرآن كتاب هداية وإعجاز، وأن يجعل هدفه الأعلى، ومقصده الأسمى، إظهار هدايات الله من كلامه، وبيان وجوه إعجازه في كتابه: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢].

التفسير المحمود والتفسير المذموم:

تفسير الصحابة والتابعين، وتفسير الذين اعتمدوا على أقوال الصحابة والتابعين بالأسانيد الصحيحة، وتفسير أهل الرأي الموقِّ الذين جمعوا بين المأثور الصحيح مع حذف أسانيده وبين آرائهم العلمية المعتدلة؛ كل هذه الثلاثة من التفسير المحمود. ويغلب هذا النوع الثالث في عصرنا الحاضر؛ إذ تجمع التفسير لدينا بين معانٍ مأثورة، ومعانٍ توسَّعوا في ذكرها عن طريق الرأي والاجتهاد المعتمد على العلم والاعتدال.

وهناك نوع رابع، هو تفسير أهل الأهواء والبدع، وحكمه أنه مذموم. قالوا: وأشهر الغارقين في هذا الضلال الرمانِّي والجُبَّائي والقاضي عبد الجبار. ثم اختلفوا في الزمخشري، فمنهم من عدَّ تفسيره من هذا النوع لما فيه من مناحي الاعتزال؛ ومنهم من قال: إن فيه فوائد مهمة؛ يريد بذلك أن يلتمس له المعاذير، وأن يُغلب جانب الفوائد التي فيه على جانب الاعتزال الذي يحتويه. ولكن عدالة الأحكام تقضي بأن نسوي بين جميع التفاسير، وأن نحاكمها إلى مبدأ واحد؛ فما وافق منها وجه الصواب وكان بمنأى عن البدع والأهواء فهو محمود، وما تورَّط منها في الخطأ وتخبَّط في الهوى والبدعة فهو مذموم، لا فرق بين الزمخشري وغير الزمخشري، ولا بين معتزلي وغير معتزلي.

ميزان المدح والذم:

ثم إن هناك ميزاناً لما يحمد من التفسير وما يذم، وهو الفيصل الذي يجب أن نحكمه ونزّن كل تفسير به، فما رجع في هذا الميزان قبلناه وحمدناه، وما طاش رفضناه وذمّمناه. والمدح والذم درجات بعضها فوق بعض، على حسب استنباء

التفسير لوجوه المدح والذم، أو نقصها قليلاً أو كثيراً. وسنضع هذا الميزان بين يديك تحت عنوان «منهج المفسرين بالرأي». فانتظره رويداً^(١).

غير أنا نسترعي نظرك هنا إلى كلمة أهل البدع والأهواء، ونريد أن تكون موفقاً في حكمك على أية طائفة أو أي شخص بدعة أو هوى؛ وإلا خيف عليك أن تكون أنت صاحب البدعة والهوى في حكمك. ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ. إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

غلطة التعصب للرأي:

واعلم أن هناك أفراداً بل أقواماً تعصبوا لأرائهم ومذاهبهم، وزعموا أن من خالف هذه الآراء والمذاهب كان مبتدعاً متبعاً لهواه، ولو كان متأولاً تأويلاً سائغاً يتسع له الدليل والبرهان؛ كأن رأيهم ومذهبهم هو المقياس والميزان، أو كأنه الكتاب والسنة والإسلام. وهكذا استزلهم^(٢) الشيطان وأعماهم الغرور.

ولقد نجم عن هذه الغلطة الشنيعة أن تفرق كثير من المسلمين شيعاً وأحزاباً، وكانوا حرباً على بعضهم وأعداء؛ وغاب عنهم أن الكتاب والسنة والإسلام أوسع من مذاهبهم وآرائهم، وأن مذاهبهم وآراءهم أضيق من الكتاب والسنة والإسلام، وأن في ميدان الحنيفية السمحة متسعاً لحرية الأفكار، واختلاف الأنظار، ما دام الجميع معتصماً بحبل من الله. ثم غاب عنهم أن الله تعالى يقول: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا. وَأذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾ [آل عمران: ١٠٣] ويقول جل ذكره: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] ويقول تقدست أسماؤه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ.

(١) انظر صفحة: ٦٧.

(٢) استزلهم: أزلهم؛ واستدرجهم إلى الزلل. ومنه قوله تعالى في آل عمران: ١٥٥: ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بَعْضَ مَا كَسَبُوا﴾.

وَأَوْلَيْكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ. يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴿[آل عمران: ١٠٥، ١٠٦].

لمثل هذا أرباباً بنفسي وبك أن نتهم مسلماً بالكفر أو البدعة والهوى لمجرد أنه خالفنا في رأي إسلامي نظري؛ فإن الترامي بالكفر والبدعة من أشنع الأمور. ولقد قرّر علماءنا أن الكلمة إذا احتملت الكفر من تسعة وتسعين وجهاً، ثم احتملت الإيمان من وجه واحد، حُملت على أحسن المحامل وهو الإيمان. وهذا موضوع مفروغٌ منه ومن التذليل عليه. لكن يفتُّ في عضدنا غفلةً كثير من إخواننا المسلمين عن هذا الأدب الإسلامي العظيم، الذي يحفظ الوحدة، ويحمي الأخوة، ويظهر الإسلام بصورته الحسنة ووجهه الجميل من السماحة واليسر، وتأساعه لكافة الاختلافات الفكرية والمنازع المذهبية، والمصالح البشرية، ما دامت معتصمة بالكتاب والسنة على وجه من الوجوه الصحيحة التي يحتملها النظر السديد والتأويل الرشيد.

ولقد حدث مثل هذا الاختلاف على عهد رسول الله ﷺ بين أصحابه، فما تنازعوا من أجله؛ بل أخذ كلُّ برأيه وهو يحترم الآخر ورأيه، وأقرهم الرسول ﷺ على ذلك ولم يعب أحداً منهم؛ على رغم أنه يترتب على بعض هذه الاختلافات أن ترك بعضهم الصلاة في وقتها اجتهاداً منه؛ إذ قال الرسول ﷺ يوماً لفئة من أصحابه «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة»^(١) فسافروا وجدوا، ولكن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب: ٣٠، والخوف: ٥. كما أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، حديث: ٦٩، عن عبدالله بن عمر قال: نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف عن الأحزاب «أن لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة» فتخوف ناس فوّت الوقت، فصلوا دون بني قريظة؛ وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت. قال: فما عئفوا واحداً من الفريقين.

والحديث متعلقاً بصلاة الظهر في صحيح مسلم، وبصلاة العصر في صحيح البخاري خرجه كلٌّ منهما بتشابه في اللفظ من طريق واحدة، قال: حدثني عبدالله بن محمد بن أسماء، حدثنا جويرية بن أسماء عن نافع، عن عبدالله (ابن عمر) قال: . . . الخ.

الغزاة^(١). تدلّت للغروب^(٢) وهم لا يزالون ضارين في الأرض، ولما يصلوا. هنالك اجتهدوا، فمنهم من وقف عند ظاهر النص فترك العصر حتى خرج وقته ما دام لم يصل إلى بني قريظة. ومنهم من تأوّل النصّ وحمله على الكناية في الإسراع فصلّى حين خاف على الوقت من قبل أن يصل إلى بني قريظة.

نقول: إن مثل هذا الخلاف حدث على عهد صاحب الرسالة وأقره^(٣)، تيسيراً على المسلمين وإعلاماً بأن الإسلام دين الكافة، يسع جميع البشر في كل العصور والأحوال. وشهد المسلمون بعد ذلك عصراً سعيداً كان أئمة الدين فيه يختلفون فيما بينهم كثيراً؛ ولكنهم كانوا بجانب هذا يتكاملون ويتعاونون ويتراحمون كثيراً.

وإن كنت في شكّ فاسأل التاريخ عن إكرام مالك للشافعي، واحترام الشافعي لأحمد بن حنبل؛ حتى ورد أنه كان يتبرّك بغسالة^(٤) قميصه؛ أي يتبرك الأستاذ الإمام بغسالة قميص تلميذه المخالف له في الرأي والاجتهاد! ثم سلّ التاريخ عن معاونة صاحب أبي حنيفة للشافعي، ودفعه إليه كته في كرم وحسن ضيافة وصدق ومحبة! ولا تنسّ إباء مالك على الرشيد أن يحمل الناس في بلاد الإسلام كلها عن مؤطّئيه ومذهبه، ويعتذر إليه بأن الإسلام أوسع من موطّئه ومذهبه، وأن أصحاب رسول الله تفرّقوا في البلاد ولكلّ وجهة.

أرأيت هذا النبل والطهر؟ أجّل أجّل!! ولكنك ستقضي الأسف حين ترى بجانبه فئات من المسلمين أيضاً تراشقوا بالكفر، وتراموا بالشرك، وتقاذفوا بالتبذع والهوى؛ لمجرد تأويل يستسيغه النظر، ويتسع له صدر الاستدلال. ثم اتسع الخرق

(١) الغزاة: الشمس عند طلوعها. وغزاة الضحى: أوّلها.

(٢) لعلّ في قوله: «... تدلّت للغروب» تجوّزاً؛ لأن الغزاة هي الشمس عند طلوعها، وليس عند غروبها.

(٣) لقول عبد الله بن عمر في الحديث السابق: «... فما عتّف واحداً من الفريقين». (راجع الحاشية في الصفحة السابقة).

(٤) الغسالة: ما يخرج من الشيء بالغسل.

على الراقع^(١) في بعض الظروف حتى دارت معارك طاحنة بين صفوفِ كُلِّها مسلمة، واريقت دماء زكية كلها إسلامية! ولا نزال نشهد من مثل هذا الصراع القائم على التنطع^(٢) مَشَاهِدَ ما كان أغنانا عنها، وما كان أحراناً بالحدز منها؛ خصوصاً بعد ما سمعنا من الآيات، وبعد أن أقرَّ الرسول أمثال هذه الخِلافيات. وبعد أن قال في حديث واحد ثلاث مرات: «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ»^(٣). وهي كلمة صغيرة ولكنها كبيرة، تُحذِّر وتُنذِر، وتمثِّل الهلاك جاثماً في التنطع بأشكاله وألوانه، في الأنفس والأعراض والأموال، وفي الجماعات والأفراد على سواء.

لا أريد أن أطيل في هذا؛ ولكني أريد أن أقرِّر وأكرِّر، أن الحكم على فرد أو جماعة بالبدعة والهوى، لا يجوز أن يكون مبنياً على غير بدعة أو هوى.

ونرى أن من أمثلة هذا التعصب والسير مع الهوى، أن يرمي بعض المغالين في الاعتزال إخوانهم من أهل السنة بأنهم حمير في جهالتهم، وبأنهم على هوى في عقيدتهم، ولم يكفهم أن يقولوا ذلك نثرأً، بل ردَّوه شعراً، وأنشدوا - سامحهم الله -:

لَجَمَاعَةٌ سَمَّوْا هَوَاهُمْ سُنَّةً وَجَمَاعَةٌ حُمِرُ - لَعَمْرِي - مُوَكَّفَةٌ^(٤)

وكذلك نرى من أمثلة هذا التعصب والسير مع الهوى أن يرمي بعض المغالين من أهل السنة إخوانهم المعتزلة بالشرك والوثنية؛ لاعتقادهم أن العبد خالق لأفعال نفسه الاختيارية.

(١) مثل يضرب في الأمر الذي لا يُستطاع تداركه لتفاقمه؛ قال:

لا نَسَبَ اليَوْمَ ولا خَلَّةً اتَّسَعَ الخِرْقَ على الراقع

(٢) التنطع في الشيء: الغلُو والتكلف فيه. والتنطع في الكلام: التفضُّح والتعمق فيه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب العلم، حديث: ٧، وأبو داود في كتاب السنة، باب: ٥، وأحمد بن حنبل في مسنده: ٣٨٦/١.

(٤) مُوَكَّفَةٌ: موضوعة عليها الوكاف؛ والوكاف: بردعة الحمار وغيره؛ يقال: أوَكَّفَ الدَّابَّةَ ووَكَّفَهَا: وضع عليها الوكاف.

ونعتقد أن كلتا الطائفتين لو أنصتت إلى وجهة نظر صاحبها في هدوء ونصفه، لاجتمعتا على الإنسانية التي تجمع الجميع، وعلى الإسلام الذي يؤلف بين الجميع، وعلى الاحترام الذي يجب أن يسود الجميع؛ فإن لكلٍ شِرْعَةً ومنهاجاً في حدود الإسلام وأدلة الإسلام.

ولنقف برهةً بجانب هذا المثال، مثال خلق الأفعال، ليتضح الحال، ولنقيس عليه النظائر والأشبهاء عند الاختلاف والاشتباه، ولنعلم أن المتخالفين في ذلك ما زالوا مع خلافهم إخواناً مسلمين، تُظهِم راية القرآن، ويضمُّهم لواء الإسلام.

وفي القرآن الكريم والسنة النبوية نصوص كثيرة على أن الله تعالى خالق كل شيء، وأن مرجع كل شيء إليه وحده، وأن هداية الخلق وضلالهم بيده سبحانه؛ مثل قوله عز وجل: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦ والزمر: ٦٢]. ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣]. ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦]. ﴿وإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا﴾ [هود: ١٢٣]. ﴿مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلِّهِ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً﴾ [يونس: ٩٩]. ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]. ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الكهف: ٥٧]. ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ. وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٩، ١٠]. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]. ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧].

وكذلك يقول النبي ﷺ: «إِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَذَا كَانَ كَذَا وَكَذَا؛ وَلَكِنْ قُلْ: قَدَّرَ اللَّهُ وَمَا شَاءَ فَعَلَ»^(١) ويقول: «الإيمانُ أن تؤمنَ باللهِ وملائكتهِ وكتبهِ ورُسُلِهِ واليومِ الآخِرِ، وتؤمنَ بالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»^(٢) ويقول: «يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ ثَبَّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ»^(٣). إلى غير ذلك.

هذه النصوص وأمثالها، إذا نظر العبد إليها لا يسعه إلا أن يردَّ الأمور كلها إلى الله، معتقداً أنه الواحد الأحد، لا شريك له في ملكه ولا في ناحية من ملكه، وهي أفعال التكليف من عباده؛ وكأن نسبة الأفعال إلى العباد هي الأخرى مَحْضٌ فضلٍ من الله، على حدِّ ما قال ابن عطاء الله: «من فضله وكرمه عليك، أن خلق العمل ونسبه إليك».

ويُظَاهِر هذه الأدلة النقلية أدلةً أخرى عقلية، ناطقة بوحداية الله في كل شيء، وبأن العبد لا يعقل أن يكون خالقاً لما اختاره من أفعاله؛ لأنه لو كان خالقاً لها لكان عالماً بتفاصيلها؛ ولكنه يشعر من نفسه بأنه تصدَّر عنه أشياء كثيرة جداً من عمله الاختياري دون أن يعرف تفاصيلها، كخطوات المشي وحركات المضغ في الأكل ونحوها. وإذا فليس العبد هو الخالق لها؛ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ؟﴾ [الملك: ١٤].

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه، كتاب القدر، حديث: ٣٤، وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب: ١٠، حديث: ٧٩. كما أخرج الإمام أحمد في مسنده: ٣٦٦/٢، ٣٧٠، وابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب: ١٤، حديث: ٤١٦٨، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف؛ وفي كل خيرٍ. احرص على ما ينفعك، ولا تعجز؛ فإن غلبك أمر فقل: إقْدَرُ (قَدَّر) الله وما شاء فعل. وإياك واللَّو، فإن اللُّو فتَحَّ عمل الشيطان».

(٢) رواه مسلم في الإيمان: ١، ٧، وأبو داود في السنَّة: ١٦، والترمذي في القدر: ١٠، والإيمان: ٤، والنسائي في الإيمان: ٥، ٦، وابن ماجه في المقدمة: ٩، ١٠، وأحمد في مسنده: ٢٧/١، ٢٨، ٥٢، ٩٧، ١٣٣، ٣١٩، ١٠٧/٢، ١٨١، ٢١٢، ٤/١٢٩، ١٦٤، ١٨٥/٥، ٣١٧.

(٣) أخرجه (باختلاف لفظ) كلُّ من الترمذي في سننه، كتاب الدعاء، باب: ٢، وأحمد بن حنبل في مسنده: ٤/١٨٢، ٤١٨، ٩١/٦، ٢٥١، ٢٩٤، ٣٠٢، ٣١٥.

بجانب هذا توجد نصوص كثيرة أيضاً من الكتاب والسنة، تنسب أعمال العباد إليهم، وتعلن رضوان الله وحبّه للمحسنين (فيهم)، كما تعلن غصبه وبغضه للمسيئين منهم. من ذلك قوله سبحانه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦]. ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]. ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا﴾ [العنكبوت: ٤]. ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ، سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجنّة: ٢١]. ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]. ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١]. ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَرْسَلْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٢٥]. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥]. ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]. ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِسِرِّي اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]. ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢].

وكذلك نقرأ في السنة النبوية: «أعملوا فكلُّ ميسرٌ لما خلقَ له»^(١). «بادرُوا بالأعمالِ فتناً»^(٢) كقطع الليل المظلم»^(٣). «الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٩٢، والأدب: ١٢٠، والقدر: ٤، والتوحيد: ٥٤، ومسلم في القدر: ٦-٨، وأبو داود في السنة: ١٦، والترمذي في القدر: ٣، وتفسير سورة ١١، وابن ماجه في المقدمة: ١٠، والتجارات: ٢، وأحمد بن حنبل: ٦/١، ٢٩، ٨٢، ١٢٩، ١٣٣، ١٤٠، ١٥٧، ٥٢/٢، ٧٧، ٢٩٣/٣، ٦٧/٤، ٤٣١.

(٢) معنى الحديث الحثُّ على المبادرة إلى الأعمال الصالحة قبل تعذرها والاشتغال عنها بما يحدث من الفتن الشاغلة المتكاثرة المتراكمة كتراكم ظلام الليل المظلم، لا المقمر.

(٣) أخرجه مسلم في الإيمان، حديث: ١٨٦، وأبو داود في الفتن، باب: ٢، والترمذي في الفتن، =

أَلْمَوْتِ»^(١). «يا عباسُ بن عبدِ المطلبِ أعملْ لا أُغنيَ عنكَ مِنَ اللَّهِ شيئاً، يا فاطمةُ بنتَ محمدٍ اعْمَلِي لا أُغنيَ عنكَ مِنَ اللَّهِ شيئاً»^(٢) إلى غير ذلك.

وهذه نصوصٌ إذا نظر العبد إليها لا يسعه إلا أن يردَّ أعمال العباد الاختيارية إليهم، معتقداً أنهم يستحقون ثوابها إن أحسنوا وعقابها إن أساءوا. ويُظاھر هذه الأدلة النقلية أدلة عقلية أيضاً شاهدة بعدالة الله وحكمته، لأن العبد لو لم يكن موجوداً لما اختار من أعماله لما كان ثمة وجهٌ لاستحقاقه المثوبة أو العقوبة. وكيف يُثاب أو يعاقب على ما ليس له ولم يصدر منه.

غَيْرِي جَنَى وَأَنَا الْمُعَذَّبُ فِيكُمْ فَكَأَنَّنِي سَبَابَةُ^(٣)الْمُتَنَدِّمِ.

أهل السنة بَهَرَّتْهم النصوص الأولى والأدلة العقلية التي بجانبها، فرجَّحوها وقالوا: إن العبد لا يخلق أفعال نفسه الاختيارية، إنما هي خلق الله وحده. وإذا قيل لهم: كيف يُثاب المرء أو يعاقب على عمل لم يوجدْه هو؟ وكيف يتفق هذا وما هو مقرَّر من عدالة الله وحكمته في تكليف خلقه؟ قالوا: إن العباد - وإن لم يكونوا خالقين لأعمالهم - كاسبون^(٤) لها. وهذا الكسب هو مناط التكليف ومدار الثواب والعقاب؛ وبه يتحقق عدل الله وحكمته فيما شرع للمكلفين.

وهكذا حملوا النصوص الأولى على الخلق، وحملوا الثانية على الكسب،

باب: ٣٠، وابن ماجة في الفتن، باب: ١٠، والإمام أحمد في مسنده: ١٨٩/١، ٣٠٤/٢، ٣٧٢، ٣٩٠، ٤٠٨، ٤١٦، ٥٢٣، ٤٥٣/٣، ٤٨٨، ٤٨٩، ٣٩١/٥.

(١) أخرجه الترمذي في كتاب القيامة، باب: ٢٥، وابن ماجة في الزهد: ٣١، وأحمد بن حنبل: ١٢٤/٤.

(٢) أخرجه البخاري في الوصايا: ١١، وفي تفسير سورة الشعراء، والنسائي في الوصايا: ٦، والدارمي في الرقاق: ٢٣.

(٣) السَّبَابَةُ: الإصبع التي بين الإبهام والوسطى؛ وهي التي يعضُّها المتندِّم على عمل قام به. شبه الشاعر نفسه بها لتعرضه للوم أو للأذى من دون ذنب ارتكبه.

(٤) كاسبون: متحملون لنتائج أعمالهم؛ يقال: كَسَبَ الإثمَ: تحمَّله. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيثًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا﴾.

جمعاً بين الأدلة. ثم إذا قيل لهم: ما هذا الكسب؟ اختلف الأشعري والماتريدي في تحديده: أهو مقارنة القدرة القديمة للحادثة أم هو العزم المصمّم؛ ولكلّ وجهة نظر يطول شرحها وتوجيهها.

أما المعتزلة فقد بهرّتهم النصوص الثانية وما يظاهرها من برهان النقل، فرجّحوها وقالوا: إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية. وإذا قيل لهم: أليس الله خالق كلّ شيء ومنها أعمال العباد؟ قالوا: بلى إنه خالق كل شيء حتى أعمال عباده الاختيارية؛ بيد أنه خلق بعض الأشياء بلا واسطة وخلق بعضها الآخر بواسطة؛ وأعمال المكلفين من القبيل الثاني، خلقها الله بواسطة خلق آلتها فيه، وآلتها هي القدرة الكلية والإرادة الكلية الصالحتان للتعلم بكلّ من الطرفين؛ وليس لنا من حَوْلٍ ولا قوة سوى أننا استعملناها على أحد وجهيها إما بحسن الاختيار وإما بسوء الاختيار. ثم لا مانع عندنا من القول بأنه سبحانه خالق لأفعال عباده ولكن على سبيل المجاز؛ باعتبار أنه خالق أسبابها ووسائلها.

وإذا قيل لهم: إن مذهبكم يستلزم أن يكون لله شركاء كثيرون في فعله، وهم عباده المكلفون؛ وهذا يناقض عقيدة التوحيد وبرهان الوجدانية؛ قالوا: لا نسلم هذا ولا نقول به، فإن الوجدانية ليس معناها نفي وجود ذوات أو صفات أو أفعال لغيره؛ إنما معناها نفي أن يكون لغيره شبهة به في ذاته أو صفاته أو أفعاله؛ وأنتم يا أهل السنة لا تمنعون وجود ذوات لا تشبه ذاته، ولا تمنعون وجود صفات لا تشبه صفاته، فلم تمنعون وجود أفعال من العباد لا تشبه أفعاله؟ وهو ما نقول به في خلق العباد لأعمالهم، فإنها لا تشبه أفعال الله بحال.

هكذا تجد لكلتا الطائفتين وجهة نظر قوية وتأويلاً سائغاً فيما تؤوّل من النصوص المقابلة للنصوص التي بهرتها فرجحتها. ونجد أيضاً أن كلتا الطائفتين لا تلتزم المحذور التي تحاول الأخرى أن تلتزمها إياه في مقام الحجاج والجدال، بل توجه رأيها توجيهاً ينادى بها عن الوقوع في المحذور. ثم نجد كلتا الطائفتين يتلاقيان

أخيراً بعد طول المطاف عند نقطة الاعتقاد السديد بوحداية الله وحكمة الله ؛ ولكن على الوجه الذي استبان لها وراج عندها .

فكيف يرضى منصفٌ إذاً بتجريح إحداهما ورميها بأشنع التهم من كفر أو شرك أو هوى؟ وماذا علينا أن نرجح ما نرجح من غير تسفيه للجانب الآخر؟ بل ماذا علينا أن نلوذ بالصمت ونعتصم بالسكون فلا نخوض في أمثال هذه الدقائق العويصة، والمسالك الملتوية البعيدة؟ لا سيما أن الرحمن الرحيم لم يكلّفنا بها ولم يفرضها علينا .

ولقد كان سلفنا الصالح يؤمنون بوحداية الله وعدله، ويؤمنون بقدره وأمره، ويؤمنون بهذه النصوص وتلك النصوص، ويؤمنون بأن العبد يعمل ما يعمل وأن الله خالق كل شيء، ويؤمنون بأنه تعالى تنزه في قدره عن أن يكون مغلوباً أو عاجزاً، وتنزه في أمره وتكليفه عن أن يكون ظالماً أو عابثاً. ثم بعد ذلك يصمتون فلا يخوضون في تحديد نصيب عمل الإنسان الاختياري من قدرة الله ونصيبه من قدرة العبد؛ ولا يتعرضون لبيان مدى ما يبلغ فعل الله في قدره، ولا لبيان مدى ما يبلغ فعل العبد في أمثال أمره. ذلك ما لم يعلموه ولم يحاولوه؛ لأنهم لم يكلّفوه. وكان سبحانه أرحم بعباده من أن يكلّفهم إياه لأنه من أسرار القدر أو يكاد، والعقل البشري محدود التفكير ضعيف الاستعداد. ومن شره العقول ما لا سبيل لها إليه .
﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥].

لم يمتحنّا بما تعيا العقولُ بهِ حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم

واجبنا إزاء الخلافات

ليس من شأننا هنا أن أفصل القول في هذه المسألة ولا في أشباهها، فلهذا التفصيل علم آخر؛ إنما هو ضربٌ من التمثيل، نجتزئ فيه بالقليل، لنخلص منه بعبارة مهمة: هي أن المسلمين لا يجوز لهم أن ينقسموا شيعاً وأحزاباً لأمر ليس من الدين، فضلاً عن أن يكون من أصول الدين، وإذا التمسنا المعاذير لخوض من

خاضوا أو يخوضون فيه دفعاً لشبهات المشبهين أو ضلال المضللين ، فلن نستطيع التماس عذر واحد لمن شئوها حرباً شعواء بينهم وبين إخوانهم في الدين . وما كان لهم أن يخرجوا من مثل هذا البحث أعداء متخاذلين ، وقد كانوا بالأمس إخواناً متفاهمين متعاونين .

وإذاً فلنستمسك بالعروة الوثقى ، ولنفسح صدورنا للخلافيات مادام صدر الإسلام قد وسعها ؛ ولنعلم أن الإسلام أوسع من المذاهب والآراء . ولئن ضقت ذرعاً برأي أخيك اليوم فقد ترى أنت رأيه غداً عندما تقتنع بوجهة نظره ؛ فقد رجع كثير من أعلام الأئمة عن آراء رأوها ، بل عن مذاهب كانوا قد ذهبوا إليها . ولعلك لا تجهل أن للشافعي مذهباً قديماً ومذهباً جديداً ، وأن الخلاف في لواحق العقائد والأصول ، كثير الشبه بالخلاف في الأحكام والفروع .

لهذا كله تراني لا أذهب مع الذاهبين في تضليل المعتزلة وتسفيه أحلامهم ونبيهم^(١) بألقاب الكفر والفسوق ؛ كما لا أذهب مع الذاهبين في تجهيل أهل السنة وتحقيرهم ونبيهم بالجهالة والجمود والهوى . ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا . سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ . يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ . وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [النور: ١٦ ، ١٧ ، ١٨] .

تحذير :

وأحبُّ ألا يفهم القاريء الكريم أنني أريدها فوضى لكل متأول في القرآن ، متلاعب بالنصوص ، عابث بتعاليم الدين ؛ بل الذي أريده وأرجوه هو أن نفرق بين متأول ومتأول ، ثم ننظر أهذا التأويل سائغ أم غير سائغ ؟ أي تساعد عليه قوانين اللغة العربية ، ومقررات الإسلام المقطوع بها ، المعلومة من الدين بالضرورة ، وبراهين العقل والمنطق أم لا ؟ .

فالسائغ نقبله ونرحب به وإن خالف رأينا ، وغير السائغ نردُّه في غير تردُّد ،

(١) يقال : نَبَّزَهُ نَبْزاً : عَابَهُ .

ونحاربه في غير هوادة؛ لأن تاريخ الإسلام لم يشهد أعداء كانوا أخطر عليه من أولئك العابثين الذين تلاعبوا بنصوصه، وعبثوا بمقرراته. سواء منهم من ذهب به الماضي كالباطنية، ومن برم به الحاضر كالبهائية. وقد تسمع قريباً شيئاً عن أمثالهم.

سماحة الإسلام ويُسر تعاليمه :

بان لك مما ذكرنا أن الإسلام دين سَمَح، وأن الله تعالى لم يكلف الخلق من تعاليم دينه إلا ما جاء به كتابه الكريم، وشرَّحه نبيُّه العظيم، على تلك الطريقة السهلة الواضحة، البعيدة عن التدقيقات الفلسفية، والتعقيدات الفنية.

ولعل من تمام الفائدة في هذا الموضوع الخطير أن نقتطف لك كلمة قالها حُجَّةُ الإسلام الغزالي في الإحياء، عند بيانه لما بدَّل الناس من الفاظ العلوم؛ إذ قال تغمَّد الله برحمته :

«اللفظ الثالث - أي من الأسماء المحمودة التي نُقلت بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أَرادها السلف الصالح والقرن الأول - التوحيد. وقد جُعِل الآن عبارةً عن صناعة الكلام، ومعرفة طريق المجادلة، والإحاطة بطرق مناقضات الخصوم، والقدرة على التشدق فيها بتكثير الأسئلة، وإثارة الشبهات، وتأليف الإلزامات؛ حتى لُقِّب طوائف منهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، وسُمِّي المتكلمون بعلماء التوحيد. مع أن جميع ما هو خاصَّة هذه الصناعة لم يكن يُعرف منها شيء في العصر الأول؛ بل كان يشتدُّ منهم النكير على من كان يفتح باباً من الجدل والمماراة. فأما ما يشتمل عليه القرآن من الأدلَّة الظاهرة التي تستبِق الأذهان إلى قبولها في أول السماع، فقد كان ذلك معلوماً للكل، وكان العلم بالقرآن هو العلم كله، وكان التوحيد عندهم عبارة عن أمر آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين؛ وإن فهموه لم يتصفوا به؛ وهو أن يرى الأمور كلها من الله عزَّ وجلَّ رؤيةً تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط، فلا يرى الخيرَ والشرَّ كله إلا منه جلَّ جلاله؛ إلى أن قال :

والتوحيد جوهر نفيس، وله قشران، أحدهما أبعد عن اللب من الآخر، فخصَّص الناس الاسم بالقشر وبصنعة الحراسة للقشر، وأهملوا اللب بالكلية. فالقشر الأول هو أن تقول بلسانك: لا إله إلا الله؛ وهذا يسمَّى توحيداً مناقضاً للتثليث الذي صرَّح به النصارى؛ ولكنه قد يصدر من المنافق الذي يخالف سره جهره. والقشر الثاني ألا يكون في القلب مخالفة وإنكار لمفهوم هذا القول؛ بل يشتمل ظاهر القلب على اعتقاده والتصديق به، وهو توحيد عوام الخلق. والمتكلمون كما سبق حرَّاس هذا القشر عن تشويش المبتدعة. والثالث وهو اللباب أن يرى الأمور كلها من الله تعالى رؤيةً تقطع التفاته عن الوسائط، وأن يعبدَه عبادةً يفرِّدُه بها، فلا يعبد غيره. ويخرج عن هذا التوحيد أتباع الهوى، فكل متَّبِع هواه فقد اتخذ هواه معبوده؛ قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ﴾ [الجناتية: ٢٣]. وقال ﷺ: «أَبْغَضُ إِلَهٍ عُبِدَ فِي الْأَرْضِ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ الْهَوَى»^(١). وعلى التحقيق من تأمل عرف أن عابد الصنم ليس يعبد الصنم وإنما يعبد هواه؛ إذ نفسه مائلة إلى دين آبائه فيتبع ذلك الميل، وميل النفس إلى المؤلفات أحد المعاني التي يعبر عنها بالهوى. ويخرج من هذا التوحيد التسخُّط على الخلق والالتفات إليهم، فإنه من يرى الكل من الله عزَّ وجلَّ كيف يتسخُّط على غيره؟! فلقد كان التوحيد عبارة عن هذا المقام، وهو مقام الصديقين. فانظر إلى ماذا حوَّل! وبأيِّ قشر قُبِعَ منه! وكيف اتخذوا هذا مُعْتَصِماً في التمدُّح والتفاخر بما اسمه محمود مع الإفلاس عن المعنى الذي يستحق الحمد الحقيقي! وذلك كإفلاس من يصبح بكرةً ويتوجَّه إلى القبلة ويقول: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفاً﴾ [الأنعام: ٧٩] وهو أول كذب يفتح الله به كل يوم إن لم يكن توجَّه قلبه توجُّهاً إلى الله تعالى على الخصوص. فإنه إن أراد بالوجه وجه الظاهر فما وجَّهه إلا إلى الكعبة، وما صرفه إلا عن سائر الجهات؛ والكعبة ليست جهة للذي فطر السموات والأرض حتى يكون المتوجَّه إليها متوجَّهاً إليه تعالى عن أن تحدُّه الجهات والأقطار. وإن

(١) قال العراقي في تخريج هذا الحديث: رواه الطبراني من حديث أبي أمامة بإسناد ضعيف. (م).

أراد به وجه القلب وهو المطلوب التبعُّد به، فكيف يصدق في قوله؟ وقوله متردّد في أوطاره وحاجاته الدنيوية، ومتصرف في طلب الجِئِل في جمع الأموال والجاه واستكثار الأسباب ومتوجّه بالكلية إليها؛ فمتى وجّه وجهه للذي فطر السموات والأرض؟ وهذه الكلمة خبير عن حقيقة التوحيد؛ فالموحّد هو الذي لا يرى إلا الواحد، ولا يوجه وجهه إلا إليه؛ وهو امثال قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ، ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]. وليس المراد به القول باللسان؛ فإنما اللسان ترجمان يصدق مرة ويكذب أخرى. وإنما موقع نظر الله المترجم عنه وهو القلب؛ وهو معدن التوحيد ومنبعه» اهـ.

وإياك أن تفهم منه الغُضُّ من علم التوحيد؛ خصوصاً بعد أن صرّح هنا بأنه يحمي قشرة العقيدة عن تشويش المبتدعة. ولكن نقده ينصب على الإسراف في القشور وإهمال اللباب، كما سمعت.

تحقيق للأستاذ الإمام:

وللأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده كلام في هذه المسألة، بحاشيته على العقائد العضدية، توسع فيه كثيراً مع الفرق المخالفة، حين عرض لحديث الترمذي^(١) أنه ﷺ قال: «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقةً، كلها في النار إلا واحدةً». قيل: ومن هم؟ قال: «الذين هم على ما أنا عليه وأصحابي»^(٢). ثم ختم الشيخ بحثه فقال:

«والحق الذي يرشد إليه الشرع والعقل، أن يذهب الناظر المتدين إلى إقامة

(١) سنن الترمذي، كتاب الإيمان، باب: ١٨، من حديث عبد الله بن عمرو.

(٢) وأخرج الحديث أحمد بن حنبل في مسنده ١٢٠/٣، ١٤٥، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بني إسرائيل قد افتقرت على اثنتين وسبعين فرقة وأنتم تفترون على مثلها...». وأخرجه بلفظ «ثلاث وسبعين فرقة» كل من ابن ماجة في سننه، كتاب الفتن، باب: ١٨، من حديث أبي هريرة ومن حديث عوف بن مالك؛ والدارمي في مسنده، كتاب السير، باب: ٧٥، من حديث معاوية بن أبي سفيان.

البراهين الصحيحة على إثبات صانع واجب الوجود، ثم منه إلى إثبات النبوات. ثم يأخذ كل ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكُنهُ الألفاظ، إلا فيما يتعلق بالأعمال على قدر الطاقة. ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده بالبراهين الصحيحة، كان ما أدت إليه ما كان، لكن بغاية التحري والاجتهاد.

ثم إذا فاء من فكره إلى ما جاء من عند ربه، فوجده بظاهره ملائماً لما حققه، فليحمد الله على ذلك؛ وإلا فليطرق^(١) عن التأويل ويقول: ﴿أَمَّا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبَّنَا﴾ [آل عمران: ٧] فإنه لا يعلم مراد الله ونبيّه إلا الله ونبيّه. على هذا المنوال يكون نسجه فيوء من الله برضوان؛ حيث أسس عقائده على السديد من البراهين، واستقبل الأخبار الإلهية بالقبول والتسليم، وتناولها بقلب سليم.

وإن أراد التأويل لغرض، كدفع معاند أو إقناع جاحد، فلا بأس عليه إذا سلّم برهانه من التقليد والتشويش. وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الأشعري والشيخ أبي منصور ومن ماثلهم، لا يأخذون قولاً حتى يسدّدوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم؛ وهذا ما يُعنى باسم السني والصوفي والحكيم. وكلُّ متحزب مجادل فإنما يبغى العنت^(٢) وتشتيت الكلمة، فهو في النار؛ وكل مقصر فعليه العار والشنار^(٣). فاسلك سبيل السلف! واحذر فقد خلف من بعدهم خلف.

ولا بدّ في كمال النجاة ونيل السعادة الأبدية، من أن ينضمّ إلى التخلّي عن الرذائل، والتخلّي بالأخلاق الكاملة والأعمال الفاضلة. ومن تلك الأخلاق والأعمال نكميل قوة النظر وارتكاب^(٤) طريق العدل في كل شيء؛ إذ لا ريب أن كل من خالف ما كان عليه النبي وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والإنصاف، وسلوك

(١) أي فليعرض عنه بعدم الخوض فيه.

(٢) العنت: الفساد؛ واكتساب المآثم.

(٣) الشنار: الأمر المشهور بالشنعة والفتيح.

(٤) ارتكاب هنا بمعنى ركب، وليست من باب ارتكب ذنباً أو معصية.

طريق الاستقامة في جميع الأخلاق والأعمال، ونور البصيرة فيما يأخذ ويعطي، فهو في النار. ومن كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان.

وسألك هذا الطريق إما أن يكون سلوكه من قبيل الالتفات إلى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام أولي الفضل من الراشدين قديماً وحديثاً، فذلك هو الحكيم العليّ والمؤمن المتوسط. وإما أن يكون مع ذلك قد سلك بنفسه مدارج الأنوار، ووقف على ما في ذلك من دقائق الأسرار، حتى جلس في حياته هذه في مقعد صدق عند مليك مقتدر؛ فهو الصوفي، وهو صاحب المقصد الأسنى والمطلوب الأعلى. وفي هذا مراتب لا تُحصى، ومراقٍ لا تُستقصى. وهذا وما قبله يشملها اسم المؤمن الصادق.

فمن تحقّق بهذا النور، فله النجاة والحبور، كان ما كان، فإن هذا هو المتحقّق فيه ما كان النبي عليه وأصحابه.

ولنمسك القلم حيث إن المقصود هو الإيجاز. والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب؛ فاسلك بنفسك طريق السداد، وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد» اهـ.

وهنا أمسك أنا القلم أيضاً مؤملاً أن أكون قد وفّيت هذا المقام المهمّ حقّه، وأن أكون قد نجحت في تجلية مبدأ من المبادئ الإسلامية الرشيدة، عند اختلاف وجهات الأنظار، وتباين منازع الأفكار. كفانا الله شرّ العناد والغرور والفتنة، وجمع صفوف الأمة على حقائق الكتاب والسنة، آمين.

ي - التفسير بالرأي

الجائز منه وغير الجائز

المراد بالرأي هنا الاجتهاد. فإن كان الاجتهاد موفّقاً أي مستنداً إلى ما يجب الاستناد إليه، بعيداً عن الجهالة والضلالة، فالتفسير به محمود وإلا فمذموم. والأمور التي يجب استناد الرأي إليها في التفسير نقلها السيوطي في الإتيان عن الزركشي فقال ما ملخصه:

لناظر في القرآن لطلب التفسير مأخذ كثيرة أهمها أربعة :

الأولى : النقل عن رسول الله ﷺ مع التحرز عن الضعيف والموضوع .

الثانية : الأخذ بقول الصحابي ؛ فقد قيل إنه في حكم المرفوع مطلقاً .
وخصه بعضهم بأسباب النزول ونحوها مما لا مجال للرأي فيه .

الثالثة : الأخذ بمطلق اللغة مع الاحتراز عن صرف الآيات إلى ما لا يدلُّ عليه الكثير من كلام العرب .

الرابعة : الأخذ بما يقتضيه الكلام ويدلُّ عليه قانون الشرع . وهذا النوع الرابع هو الذي دعا به النبي ﷺ لابن عباس في قوله : «اللَّهُمَّ فَفِّهْ فِي الَّذِينَ وَعَلَّمَهُ التَّوِيلَ»^(١) .

فمن فسر القرآن برأيه ، أي باجتهاده ، ملتزماً بالوقوف عند هذه المأخذ معتمداً عليها فيما يرى من معاني كتاب الله ، كان تفسيره سائغاً جائزاً خليقاً بأن يسمى التفسير الجائز أو التفسير المحمود . ومن حاد عن هذه الأصول وفسر القرآن غير معتمد عليها ، كان تفسيره ساقطاً مردوفاً خليقاً بأن يسمى التفسير غير الجائز أو التفسير المذموم .

فالتفسير بالرأي الجائز يجب أن يُلاحظ فيه الاعتماد على ما نقل عن الرسول ﷺ وأصحابه مما ينير السبيل للمفسر برأيه ؛ وأن يكون صاحبه عارفاً بقوانين اللغة خبيراً بأساليبها ؛ وأن يكون بصيراً بقانون الشريعة حتى يُنزل كلام الله على المعروف من تشريعه .

أما الأمور التي يجب البعد عنها في التفسير بالرأي فمن أهمها التهجم على تبين مراد الله من كلامه على جهالة بقوانين اللغة أو الشريعة ؛ ومنها حمل كلام الله على المذاهب الفاسدة ؛ ومنها الخوض فيما استأثر الله بعلمه ؛ ومنها القطع بأن مراد الله كذا ، من غير دليل ؛ ومنها السير مع الهوى والاستحسان .

(١) راجع تخريجه في الصفحة ١٨ ، حاشية (١) .

ويمكن تلخيص هذه الأمور الخمسة في كلمتين، هما الجهالة والضلالة.

وينبغي أن يعلم أن في القرآن علوماً تتنوع إلى ثلاثة:

الأول: علم لم يُطلع الله عليه أحداً من خلقه بل استأثر به وحده، كمعرفة حقيقة ذاته^(١) وصفاته وغيوبه التي لا يعلمها إلا هو^(٢). وهذا النوع لا يجوز الكلام فيه لأحد إجماعاً.

الثاني: ما أطلع الله عليه نبيه ﷺ واختص به. وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له عليه الصلاة والسلام ولمن أذن له الرسول. قيل: ومنه أوائل السور^(٣).

الثالث: العلوم التي علمها الله تعالى لنبيه مما أمر بتبليغه. وهذا النوع قسمان: (قسم) لا يجوز الكلام فيه بطريق السمع كالكلام في الناسخ والمنسوخ والقراءات، وقصص الأمم الماضية، وأسباب النزول، وأخبار الحشر والنشر والمعاد. (وقسم) يعرف بطريق النظر والاستدلال؛ وهذا منه المختلف في جوازه، وهو ما يتعلق بالآيات المتشابهات؛ ومنه المتفق على جوازه وهو ما يتعلق بآيات الأحكام والمواعظ والأمثال والحكم ونحوها لمن له أهلية الاجتهاد.

(١) حول معرفة الله تعالى قال الجنيد من الصوفية: المعرفة معرفتان: معرفة تعرف، ومعرفة تعريف؛ معنى التعرف: أن يعرفهم الله عز وجل نفسه ويعرفهم الأشياء به، كما قال إبراهيم عليه السلام ﴿لَا أَحَبُّ الْإِقْلِينَ﴾ ومعنى التعرف: أن يريهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس، ثم يحدث فيهم لطفاً: تدلهم الأشياء أن لها صناعاً، وهذه معرفة عامة المؤمنين، والأولى معرفة الخواص. وكل لم يعرفه في الحقيقة إلا به.

وقال بعض الكبراء من الصوفية: إن الله تعالى عرفنا نفسه بنفسه، ودلنا على معرفة نفسه بنفسه، فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة بعد تعريف المعرف بها.

معناه أن المعرفة لم يكن لها سبب، غير أن الله تعالى عرف العارف فعرف بتعريفه. وذلك صريح في قوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ ﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾ ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ ﴿من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً﴾.

(انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاذبي، ص: ٦٣، ٦٤، ٦٥)

(٢) قال تعالى في سورة الأنعام، الآية: ٥٩ ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾.

(٣) يقصد الأحرف المقطعة في فواتح بعض السور؛ مثل: حَم، آَم، كَهَيْعَص... الخ.

ك - العلوم التي يحتاجها المفسر

وقد بين العلماء أنواع العلوم التي يجب توافرها في المفسر فقالوا: هي اللغة والنحو، والصرف، وعلوم البلاغة، وعلم أصول الفقه، وعلم التوحيد ومعرفة أسباب النزول، والقصاص، والناسخ، والمنسوخ، والأحاديث المبينة للمُجمل والمبهم، وعلم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، ولا يناله من في قلبه بدعة أو كِبْرٌ أو حُبُّ دُنْيَا أو ميل إلى المعاصي. قال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦] وقال الإمام الشافعي:

شَكَّوتُ إلى وكيع^(١) سوءَ جَفْظِي فأرشدني إلى تركِ المعاصي
وأحبرني بأنَّ العِلْمَ نُورٌ ونُورُ اللَّهِ لا يُهْدِي لِعاصِي
ملاحظة:

هذه الشروط التي ذكرناها، وهذه العلوم كلها، إنما هي لتحقيق أعلى مراتب التفسير؛ مع إضافة تلك الاعتبارات المهمة المسطورة في الكلمات القيمة الآتية. أما المعاني العامة التي يستشعر منها المرء عظمة مولاه، والتي يفهمها الإنسان عند إطلاق اللفظ الكريم، فهي قدر يكاد يكون مشتركاً بين عامة الناس، وهو الأمور به للتدبر والتذكر؛ لأنه سبحانه سهله ويسره؛ وذلك أدنى مراتب التفسير. قال العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده ما خلاصته:

للتفسير مراتب: أدناها أن يبين بالإجمال ما يُشربُ القلبَ عظمةَ الله وتزيهه ويصرف النفس عن الشر، ويجذبها إلى الخير. وهذه هي التي قلنا إنها متيسرة لكل أحد ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ، فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ؟﴾ [القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠] وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور:

(أحدها): فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتفٍ بقول فلان وفهم فلان؛ فإن

(١) هو وكيع بن الجراح بن مليح الرواسي، أبو سفيان. المحدث الحافظ، المتوفى سنة ١٩٧ هـ.

كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعانٍ، ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد؛ ومن ذلك لفظ التأويل: اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً أو على وجه مخصوص؛ ولكنه جاء في القرآن بمعانٍ أخرى كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ: قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾. [الأعراف: ٥٣] فإن المراد به العاقبة، وما يعدُّ به القرآن من المثوبة والعقوبة؛ أي ما يؤدِّي إليه الأمر في وعده ووعيده. فعلى المحقق المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله. والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه، وينظر فيه؛ فربما استعمل بمعانٍ مختلفة كلفظ الهداية وغيره؛ ويحقق كيف يتفق معناه مع جملته من الآية؛ فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه. وقد قالوا: إن القرآن يفسر بَعْضُهُ بعضاً، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

(ثانيها): الأساليب؛ فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة. وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع التفطن لنكتته ومحاسنه، والوقوف على مُراد المتكلم منه. نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مُراد الله تعالى كلُّه على وجه الكمال والتمام؛ ولكن يمكننا فهم ما نهدي به بقدر الطاقة. ويحتاج في هذه إلى علم الإعراب، وعلم الأساليب (المعاني والبيان)؛ ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب. ترون في كتب العربية أن العرب كانوا مسدِّدين في النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع. أتحسبون أن ذلك كان طبيعياً لهم؟ كلا! وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة؛ لذلك صار أبناء العرب أشدَّ عجمةً من العجم عندما اختلطوا بهم. ولو كان طبيعياً ذاتياً لهم، لما فقدوه في مدة خمسين سنة من بعد الهجرة.

(ثالثها): علم أحوال البشر؛ فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب وبيّن فيه ما لم يبيّن في غيره، وبيّن فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعه وسننه الإلهية في البشر، وقصّ علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنته فيها. فلا بدّ

للنظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ومناشيء
اختلاف أحوالهم؛ من قوة وضعف، وعزّ وذلّ، وعلم وجهل، وإيمان وكفر؛ ومن
العلم بأحوال العالم الكبير علويّه وسُفليّه. ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة؛ من
أهمها التاريخ بأنواعه.

أَجْمَلَ القرآنُ الكلامَ عن الأمم، وعن السنن الإلهية، وعن آياته في
السموات والأرض وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمالٌ صادرٌ عن أحاط بكل شيء
علماً. وأمرونا بالنظر والتفكر والسير في الأرض لفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا
ارتقاءً وكمالاً. ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره، لكننا كمن يعتبر
الكتاب بلون جلده، لا بما حواه من علم وحكمة.

(رابعها): العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم
بهذا الفرض الكفائي أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب
وغيرهم؛ لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي ﷺ
بعث به لهدايتهم وإسعادهم. وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائلدهم
على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه!
يُروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إن أجهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذي
يخشى أن ينقض عُرى الإسلام عروةً عروةً» اهـ بالمعنى. والمراد أن من نشأ في
الإسلام، ولم يعرف حال الناس قبله، يجهل تأثير هدايته وعناية الله بجعله مغيراً
لأحوال البشر، ومخرجاً لهم من الظلمات إلى النور.

ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمرٌ عاديّ، كما ترى بعض الذين يترّبون في
النظافة والنعيم يعدّون التشديد في الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو؛ لأنه من
ضروريات الحياة عندهم؛ ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة في
تلك الأوامر، وتأثير تلك الآداب من أين جاء؛

(خامسها): العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه، وما كانوا عليه من علم وعمل
وتصرف في الشؤون دنيويها وأخرويها» انتهى من تفسير المنار بتصرف قليل.

الاختلاف في جواز التفسير بالرأي :

يختلف العلماء في التفسير بالرأي بين مُجيزٍ ومانع . والتحقيق ما قدمناه بين يديك من الجواز بشروطه ، والمانع عند عدم توافر شروطه ، وأن ذلك في غير أدنى مراتب التفسير . أما هذا الأدنى فهو جائز من غير اعتبار تلك الشروط ؛ لأن الله يَسِّرُه حتى للعامّة كما أسلفنا . ونسوق إليك هنا أدلة المانعين والمجيزين لتزداد بصيرة وتنوراً في هذا الموضوع :

أدلة المانعين :

يستدل المانعون بأدلة :

الأول : أن التفسير بالرأي قولٌ على الله بغير علم ، والقول على الله بغير علم منهيٌّ عنه ؛ فالتفسير بالرأي منهيٌّ عنه^(١) .

دليل الصغرى^(٢) أن المفسر بالرأي ليس متيقناً أنه مصيب ، وقصارى أمره أنه يظن ، والقائل بالظن قائلٌ على الله بغير علم . ودليل الكبرى^(٣) قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ المعطوف على ما قبله من المحرمات في قوله سبحانه : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ، وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ، وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ . [الأعراف : ٣٣] .

لكن أجاب المجيزون عن هذا الدليل بمنع الكبرى^(٣) ؛ لأن القائل بالظن فيما لا يوجد عليه نصٌ قاطع ، ولا دليل عقلي ، إنما يستند إلى علم من الله ؛ أي إلى دليل قطعي منه سبحانه على صحة العمل بهذا الظن ، كقوله تعالى : ﴿ لَا

(١) قياس اقتراني حملي من الشكل الأول .

(٢) أي المقدمة الصغرى في القياس السابق ؛ وهي جملة «التفسير بالرأي قول على الله بغير علم» .

(٣) أي المقدمة الكبرى ، وهي : «القول على الله بغير علم منهيٌّ عنه» .

يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا». [البقرة: ٢٨٦] وكقوله ﷺ ما معناه «من اجتهد وأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران»^(١).

الدليل الثاني: الحديثان الآتيان:

(١) ما يرويه الترمذي^(٢) عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «اتَّقُوا الْحَدِيثَ عَلَيَّ^(٣) إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ؛ وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(٤).

(٢) ما يرويه أبو داود^(٥) عن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ».

وأجيب عن هذين الحديثين بأجوبة ثلاثة:

(أولها): أنهما محمولان على من قال برأيه في نحو مشكل القرآن ومتشابهه مما لا يعلم إلا من طريق النقل عن النبي ﷺ وأصحابه.

(ثانيها): أنهما محمولان على من قال في القرآن قولاً وهو يعلم أن الحق

(١) لفظ الحديث: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران؛ وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام، باب: ٢١، ومسلم في الأفضية، حديث: ١٥، وأبو داود في الأفضية، باب: ٢، والترمذي في الأحكام: ٢، والنسائي في القضاة: ٣، وابن ماجه في الأحكام: ٣، وأحمد في مسنده: ١٩٨/٤، ٢٠٤، ٢٠٥. وأخرج الإمام أحمد في مسنده: ١٨٧/٢. من حديث القاسم بن برجي... «قال رسول الله ﷺ: إذا قضى القاضي فاجتهد فأصاب فله عشرة أجور، وإذا اجتهد فأخطأ كان له أجر أو أجران»

(٢) سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب: ١، والفتن: ١٧، والأدب: ١٣، والعلم: ٦، ٨، ١٣، والمناقب: ١٩.

(٣) في الترمذي: «عني».

(٤) الحديث أخرجه بالفاظ وطرق مختلفة البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه والدارمي وأحمد بن حنبل.

(٥) سنن أبي داود، كتاب العلم، باب: ٥. والحديث أخرجه بلفظه، اوينفس الإسناد الترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن، باب: ١، حديث رقم: ٢٩٥٢.

خلافه؛ كأصحاب المذاهب الفاسدة الذين يتأولون القرآن على وفق هواهم ليحتجوا به على صحة آرائهم.

(ثالثها): أنهما محمولان على قول من يأخذ بظاهر الكلام، من غير أن يستند إلى نقل أو يكلف نفسه البحث عن مَبْهَمَات القرآن وما فيه من حذف وإضمار وتقديم وتأخير ونحو ذلك.. فالنقل لا بد منه لكل مفسر؛ كيلا يقع في الخطأ. أما التوسع في الفهم واستنباط صحيح الآراء فهو خطوة أخرى بعد النقل؛ لأن الأخذ بظاهر العربية وحده غير كافٍ ولا سديد. تأمل قوله سبحانه: ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ [الإسراء: ٥٩] فإن معناه: وأتينا ثمود الناقة معجزة واضحة، وبينه لائحة، تدلهم على صدق صالح عليه الصلاة والسلام وصدق ما جاء به، فظلموا بعقرها أنفسهم^(١).

والواقف عند ظاهر اللغة العربية يظن أن المراد من الإبصار نظر العين، ولا يدري بماذا ظلموا؟ ولا من ظلموا؟ أظلموا أنفسهم أم غيرهم؟

هذه احتمالات في الحديثين. والدليل إذا تطرَّق إليه الاحتمال، سقط به الاستدلال. ويجاب عن حديث جندب زيادة على سابقه بأنه حديث لم تثبت صحته^(٢)، وعلى فرض صحته فإنه يحتمل أن يكون معناه: «فقد أخطأ طريق التماس المعنى» ذلك لأن السبيل في معرفة ألفاظ القرآن إنما هي اللغة وعلومها؛ والسبيل إلى معرفة أسباب نزوله وتمييز ناسخه ومنسوخه ونحو ذلك إنما هو النقل الصحيح؛ والسبيل إلى القطع بمراد الله إنما هو الوارد عن النبي ﷺ. فإن لم يظفر بوارد فلا بأس من أن يقيس ويجتهد ويستدل بما ورد على ما لم يرد.

الدليل الثالث: ما ورد عن الصحابة والتابعين من أنهم كانوا يتحرّجون عن

(١) قال ابن عباس في تفسيره لقوله عز وجل ﴿ظلموا بها﴾ جحدوا بها فعقروها.

(٢) قال الترمذي عن سهيل بن أبي حزم أحد رواة حديث جندب السابق: «وقد تكلم بعض أهل الحديث فيه». وفي الكاشف للإمام الذهبي: «سهيل بن أبي حزم.. قال أبو حاتم وجماعته: ليس بالقوي». وقال فيه أحمد بن حنبل: «كانت له عن ثابت البناني مناكير».

القول في القرآن بأرائهم . ومن ذلك ما روي عن الصديق رضي الله عنه أنه قال :
 «أَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي؟ وَأَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي؟ إِذَا قَلَّتْ فِي الْقُرْآنِ بَرَأْيِي أَوْ بِمَا لَا
 أَعْلَمُ؟»^(١). وما ورد عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من
 القرآن قال: أنا لا أقول في القرآن شيئاً. وروي عن الشعبي أنه قال: ثلاث لا أقول
 فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرؤى (أي تأويل الأحلام)، إلى غير ذلك
 من الأخبار^(٢) التي تدلُّ على امتناعهم من أن يقولوا في القرآن بأرائهم .

وأجيب عن ذلك:

(أولاً): بأن إحجامهم عن القول في القرآن كان ورعاً خشية ألا يصيبوا عينَ
 اليقين . والورعُ: ترك ما لا بأس به حذراً من الوقوع فيما به بأس .

(ثانياً): أن إحجامهم يحتمل أنه مقيد بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه؛ أما
 إذا عرفوا وجه الصواب فإنهم لا يمتنعون ولو كان وجه الصواب ظنياً لا قطعياً. هذا
 أبو بكر نفسه يفتي في الكلاله حين سئل عنها في الآية الكريمة، ﴿يَسْتَفْتُونَكَ، قُلْ
 اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] الخ ويقول: «أقول فيها برأبي؛ فإن كان
 صواباً فمن الله، وإن كان غير ذلك فمني ومن الشيطان. الكلاله: كذا وكذا» .

(١) انظر: أعلام الموقعين، ج: ١ ص: ٦٠ مطبعة النيل.

(٢) مثل ما روي عن سليمان بن يسار قال: «إن رجلاً من بني تميم يقال له صُبَيْغُ بن عَسَلِ قدم المدينة
 - وكانت عنده كتب - فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فبعث إليه، وقد
 أعد له عراجين النخل، فلما دخل عليه جلس، فقال عمر رضي الله عنه: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله
 صُبَيْغُ، فقال عمر رضي الله عنه: وأنا عبد الله عمر، ثم أهوى إليه، فجعل يضربه بتلك العراجين، فما
 زال يضربه حتى شجَّه، فجعل الدم يسيل على وجهه، فقال: حسبك يا أمير المؤمنين، فقد والله
 ذهب الذي كنت أجد في رأسي» (انظر كتاب الشريعة لأبي بكر الأجرى، ص: ٧٣ مطبعة السنة
 المحمدية) ومن ذلك ما روي عن ابن سيرين أنه قال: سألت عبيدة السلماني عن آية فقال: «عليك
 باتقاء الله والسداد، فقد ذهب الذين كانوا يعلمون فيم أنزل القرآن» (انظر تفسير الطبري) وما روي
 عن مسروق أنه قال: «اتقوا التفسير، فإنما هو الرواية عن الله» (انظر مقدمة في أصول التفسير لابن
 تيمية ص: ٥٥ طبعة السلفية).

رمثل هذا ورد عن عليّ وابن عباس وغيرهما من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين .

(ثالثاً) : أن إجماعهم يحتمل أيضاً التقييد بما كان من التفسير على وجه قاطع فيما لم يقم فيه دليل قاطع^(١) .

(رابعاً) : أن إجماعهم يحتمل أيضاً التقييد بما إذا قام غيرهم عنهم بواجب تفسير القرآن وبيانه^(٢) . أما إذا انحصرت المسؤولية فيهم فمعقول أنهم لا يمتنعون وقتئذ؛ وإلا كانوا كاتمين للعلم وآثمين . حاشاهم من ذلك حاشاهم ! رحمهم الله وأحسن جزاءهم ومثواهم .

أدلة المجيزين للتفسير بالرأي :

استدلّ المجيزون للتفسير بالرأي استدلالات عدّة أيضاً :

(أولها) : أن الله تعالى يقول : ﴿أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد : ٢٤] ويقول : ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص : ٢٩] ويقول : ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء : ٨٣] . وجه الاستدلال أن الله تعالى حث على تدبّر القرآن والاعتبار بآياته ، والاعتاظ بمواعظه . وهذا يدل على أن أولي الألباب بما لهم من العقل السليم واللّب الصافي ، عليهم أن يتأولوا ما لم يستأثر الله بعلمه ؛ إذ التدبّر والاعتاظ فرع الفهم والتفقه في كتاب الله . والآية الكريمة تدلّ على أن في القرآن ما يستنبطه أي يستخرجه أولو الألباب والفهم الثاقب .

(ثانيها) : أن الرسول ﷺ قال في دعائه لابن عباس : «اللَّهُمَّ فَتِّهْ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ» فلو كان التأويل مقصوراً على السماع والنقل للفظ التنزيل لما كان

(١) أي كانوا يحجمون عن القول بالرأي فيما كان مفسراً بنصّ أو قام فيه دليل قاطع على معناه .

(٢) كأنه يريد القول إن التفسير فرض كفائي على الصحابة .

هناك فائدة لتخصيصه. فدلّ على أن التأويل خلاف النقل؛ وإذن فهو التفسير بالاجتهاد والرأي^(١).

(ثالثها): لو كان التفسير بالرأي غير جائز لتعطل كثير من الأحكام. واللازم^(٢) باطل. ووجه الملازمة أن النبي ﷺ لم يذكر تفسير كل آية. والمجتهد مأجور وإن أخطأ، مادام أنه قد استفرغ وسعه، ولم يهمل الوسائل الواجبة في الاجتهاد، وكان غرضه الوصول إلى الحق والصواب.

ويمكن أن يجعل الخلاف لفظياً بأن يحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي على التفسير بالرأي المستوفي لشروطه الماضية^(٣)؛ فإنه يكون حينئذ موافقاً لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وكلام العرب. وهذا جائز ليس بمذموم ولا منهي عنه. ثم يحمل كلام المانعين للتفسير بالرأي على ما فقدت شروطه السابقة؛ فإنه يكون حينئذ مخالفاً للأدلة الشرعية واللغة العربية. وهذا غير جائز بل هو محط النهي ومصّب الذم. وعليه يحمل كلام ابن مسعود إذ قال: «ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم، وإياكم والتبذع، وإياكم والتنطع»^(٤) وكذلك يحمل قول عمر أيضاً: «إنما أخاف عليكم رجلين رجلاً يتأول

(١) كذلك يستدلون بما روي أنه سئل علي رضي الله عنه: هل خصم رسول الله ﷺ بشيء؟ فقال: «ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة، أو فهم يؤتاه الرجل في كتابه». وبما روي عن ابن عباس في معنى الحكمة التي جاءت في قوله تعالى ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ أنه قال: «هي التفسير».

(٢) اللازم: كون التفسير بالرأي غير جائز؛ في الجملة السابقة. وإذا بطل اللازم بطل الملزوم عنه، وهو هنا تعطل كثير من الأحكام.

(٣) وشروطه هي، حسب رأي السيوطي، - كما ورد سابقاً - الاعتماد على ما نقل عن الرسول ﷺ وأصحابه، وأن يكون صاحب التفسير عارفاً بقوانين اللغة خبيراً بأساليبها؛ وأن يكون بصيراً بقانون الشريعة. أما الأمور التي يجب البعد عنها في التفسير بالرأي فمن أهمها التهجم على تبين مراد الله من كلامه على جهالة بقوانين اللغة أو الشريعة؛ ومنها حمل كلام الله على المذاهب الفاسدة؛ ومنها الخوض فيما استأثر الله بعلمه؛ ومنها القطع بأن مراد الله كذا من غير دليل؛ ومنها السير مع الهوى والاستحسان.

(٤) أورده الدارمي في مسنده، المقدمة، باب من هاب الفتيا وكره التنطع؛ وفيه «... وإياكم والتبذع وإياكم والتنطع وإياكم. والتعمق وعليكم بالعتيق».

القرآن على غير تأويله، ورجلاً ينافس المُلْك على أخيه» .

وقول عمر أيضاً: ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهائه إيمانه، ولا من فاسق بين فسقه، ولكني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أدلَّقه^(١) بلسانه ثم تأوله على غير تأويله» .

فكل هذا محمول على ما لم يوافق تفسيره الأدلة الشرعية ولا قواعد اللغة العربية. ولا يخفى أن القول في القرآن بالرأي معناه أن الله أراد بكلامه كذا. وهذا أمر له خطره الخطير، ومسؤوليته الجسيمة، نسأل الله تعالى السلامة .

ل - منهج المفسرين بالرأي

وخلاصة ما مضى أنه يجب على من يحاول أعلى مراتب التفسير بالرأي أن يأخذ حذره، وأن يتدرَّع بكل العلوم التي نوهنا بها^(٢)؛ ليكون قد أصاب المراد او كاد، ووجب عليه أن ينهج منهج الصواب والسداد، باتِّباع ما يأتي :

(أولاً): أن يطلب المعنى من القرآن، فإن لم يجده طلبه من السنة؛ لأنها شارحة للقرآن، فإن أعياه الطلب رجع إلى قول الصحابة، فإنهم أدري بالتنزيل وظروفه، وأسباب نزوله؛ شاهدوه حين نزل، فوق ما امتازوا به من علم وعمل^(٣). «وخيراً ما فسَّرتَه بالوارد» .

(ثانياً): إن لم يظفر بالمعنى في الكتاب والسنة ومأثورات الصحابة وجب عليه أن يجتهد وسعه متبعاً ما يأتي :

١ - البدء بما يتعلق بالألفاظ المفردة من اللغة والصرف والاشتقاق . ملاحظاً

(١) أدلَّقه: أسرع فيه؛ من ذلاقة اللسان؛ وهي جدته وطلاقة .

(٢) راجع ص: ٥٨ .

(٣) وفي هذا قال بعض العلماء إن ما يقوله الصحابة في التفسير في حكم المرفوع إلى الرسول ﷺ (الإتقان ٢/٢٠٨) ولذا يقول الإمام الشافعي: «فإن لم يجد من السنة رجع إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدري بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح» (انظر مقدمة في التفسير لابن تيمية ص: ٦ طبعة السلفية) .

- المعاني التي كانت مستعملة زمن نزول القرآن الكريم .
- ٢ - إرداف ذلك الكلام على التراكيب من جهة الإعراب والبلاغة، على أن يتذوق ذلك بحاسته البيانية .
- ٣ - تقديم المعنى الحقيقي على المجازي، بحيث لا يُصار إلى المجاز إلا إذا تعدّرت الحقيقة^(١) .
- ٤ - ملاحظة سبب النزول؛ فإن لسبب النزول مدخلاً كبيراً في بيان المعنى المراد، كما سبق تحقيقه في مبحث أسباب النزول^(٢) .
- ٥ - مراعاة التناسب بين السابق واللاحق؛ بين فقرات الآية الواحدة، وبين الآيات بعضها وبعض .
- ٦ - مراعاة المقصود من سياق الكلام .
- ٧ - مطابقة التفسير للمفسّر من غير نقص ولا زيادة .
- ٨ - مطابقة التفسير لما هو معروف من علوم الكون، وسنن الاجتماع، وتاريخ البشر العام، وتاريخ العرب الخاص أيام نزول القرآن .
- ٩ - مطابقة التفسير لما كان عليه النبي ﷺ في هديه وسيرته؛ لأنه ﷺ هو الشارح المعصوم للقرآن بسنته الجامعة لأقواله وأفعاله وشمائله وتقريراته .
- ١٠ - ختام الأمر ببيان المعنى والأحكام المستنبطة منه في حدود قوانين اللغة والشريعة والعلوم الكونية .
- ١١ - رعاية قانون الترجيح عند الاحتمال، وهو ما يأتي :

(١) أي الالتزام بالتفسير الظاهر دون الباطن - الذي هو تفسير مجازي - إلا إذا تعدّرت الحقيقة .

(٢) وهو المبحث الخامس في الجزء الأول من هذا الكتاب .

م - قانون الترجيح عند الاحتمال

قال السيوطي في الإتقان ما نصه: «كل لفظ احتمل معنيين فصاعداً، فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه؛ وعليهم^(١) اعتماد الدلائل دون مجرد الرأي:

فإن كان أحد المعنيين أوضح وجب الحمل عليه، إلا أن يقوم الدليل على إرادة غيره.

وإذا تساوى والاستعمال فيهما حقيقة، لكن في أحدهما لغوية أو عرفية^(٢)، وفي الآخر شرعية^(٣)، فالحمل على الشرعية^(٢) أولى؛ إلا أن يدلّ الدليل على إرادة اللغوية^(٢)، كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] وإن كانت في أحدهما عرفية والآخر لغوية، فالحمل على العرفية أولى.

وإن اتفقا في ذلك أيضاً؛ فإن تنافى اجتماعهما، ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد، كالقرء للحيض والطمهر^(٣)، اجتهد في المراد منهما، بالأمارات الدالة عليه فما ظنّه فهو مراد الله تعالى في حقه.

وإن لم يظهر له شيء فهل يتخير أو يأخذ بالأغلظ أو بالأخف؟ أقوال. وإن

(١) الضمير يعود إلى غير العلماء.

(٢) أي حقيقة لغوية أو عرفية أو شرعية.

(٣) قال السجستاني في كتابه «نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن»: القرء عند أهل الحجاز: الطهر، وعند أهل العراق: الحيض. وكلُّ قد أصاب؛ لأن القرء خروج من شيء إلى شيء غيره، فخرجت المرأة من الحيض إلى الطهر، ومن الطهر إلى الحيض. هذا قول أبي عبيدة. وقال غيره: القرء: الوقت، يقال: رجع فلان لقرئه ولقارئه أيضاً؛ لوقته الذي كان يرجع فيه، فالحيض يأتي لوقت، والطمهر يأتي لوقت. ورُوي عن النبي ﷺ في المستحاضة: «تقعد عن الصلاة أيام إقرائها». وقال الأعشى:

لما ضاع فيها من قروء نساكنا

يعني من أطهارهن. وقال ابن السكيت: القرء: الحيض والطمهر، وهو من الأضداد.

لم يتنافيا، وجب الحمل عليهما عند المحققين؛ ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة، إلا إن دلَّ دليلٌ على إرادة أحدهما» اهـ.

ن - أوجه بيان السنة للقرآن

سبق غير مرة أن بيَّنا أن السنة شارحة للقرآن؛ لأن الرسول ﷺ وظيفته التبليغ والبيان، بمثل قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ومثل قوله ﷺ: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبَعَانٌ عَلَيَّ أَرِيكَتِهِ (وجاء في رواية) مُتَّكِيٌّ عَلَيَّ أَرِيكَتِهِ، يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ الْخ»^(١).

ومعنى قوله ﷺ: «لَقَدْ أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ» أنه أُوتِيَ مِنَ الْوَحْيِ غَيْرَ الْمَتْلُوِّ، مِثْلَ الْوَحْيِ الْمَتْلُوِّ، تَبْيِينًا لَهُ وَتَوْضِيحًا، وَكُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

وقوله في هذا الحديث: «يُوشِكُ رَجُلٌ الْخ» يدل على أنه سيأتي قوم يتمسكون بظاهر القرآن، كالروافض والخوارج، ويتركون الاستدلال بالسنة المبيِّنة للقرآن، فضلوا وأضلوا.

والمراد بقوله: «على أريكتيه» - وهي السرير - أنه ممن أظغته النعمة، وألتهته عن السعي في طلب العلم، والبحث عن أحاديث الرسول ﷺ.

وهذا الحديث يدل على أن ما صحَّ ثبوته عن النبي ﷺ قولاً أو فعلاً فهو حجة بنفسه كالقرآن الكريم.

ثم إن بيان السنة على وجوه شتى:

(أحدها) بيان المجمل في القرآن، كبيان مواقيت الصلوات الخمس،

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب: ٥، وأحمد بن حنبل في مسنده: ١٣١/٤.

وعدد ركعاتها، وكيفية ركوعها وسجودها وغير ذلك؛ وبيان مقادير الزكاة وأوقاتها وأنواعها، وبيان مناسك الحج ونحوها، مما ورد في القرآن مجملاً وبينته السنة. ولذا قال ﷺ: «خذوا عني مناسككم» وقال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(١).

قال أحمد بن حنبل: «السنة تفسر الكتاب وتبينه».

(ثانيها) بيان أحكام زائدة على ما جاء به القرآن: كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وتحريم الحُمُرِ الأهلية وكل ذي ناب من السباع، والقضاء باليمين والشاهد، وغير ذلك مما هو مقرر في علم الأصول والفقه.

(ثالثها) بيان معنى لفظ أو متعلقه، كتفسير ﴿المغضوب عليهم﴾ باليهود، ﴿والضالين﴾ بالنصارى. وبيان قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥] بأنها مطهرة من الحيض والغائط والنخامة^(٢) والبزاق. وتفسير قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٩] بأنهم يزحفون على أستاههم ويقولون: حبة في شعيرة، بدلاً من امثال قوله تعالى لهم: ﴿وَأَدْخُلُوا أَبْابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]. وغير ذلك مما خصص به العام، أو قيّد به المطلق، وهو كثير في كتب السنة.

س - التعارض بين التفسير بالرأي

والتفسير بالمأثور وما يتبع في الترجيح بينهما

ينبغي أن يعلم أن التفسير بالرأي المذموم ليس مراداً هنا؛ لأنه ساقط من أول الأمر فلا يقوى على معارضة المأثور.

ثم ينبغي أن يعلم أن التعارض بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي المحمود معناه التنافي بينهما؛ بأن يدل أحدهما على إثبات والآخر على نفي، كأن كلاً من

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب: ١٨، وفي الأدب: ٢٧، والأحاد: ١، والدارمي في مسنده، كتاب الصلاة، باب: ٤٢، والإمام أحمد في مسنده: ٥٣/٥.

(٢) النخامة: ما يلفظه الإنسان من البلغم.

المتنافيين وقف في عرض الطريق فمنع الآخر من السير فيه .

وأما إذا لم يكن هناك تنافٍ فلا تعارض وإن تعامراً، كتفسيرهم الصراط المستقيم بالقرآن، أو بالسنة، أو بطريق العبودية، أو طاعة الله ورسوله؛ فهذه المعاني غير متنافية وإن تغيرت. وكذا ما قيل في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْذِنُ اللَّهُ﴾ [فاطر: ٣٢] مما هو مذكور في كتب التفسير، فليس بمتنافٍ، فلا يكون متعارضاً ولا متناقضاً.

قيل في تفسير هذه الآية: الظالم هو المرُجأ إلى أمر الله، والمقتصد هو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، والسابق للخيرات بإذن الله هو الذي تَمَحَّضَ^(١) للخير. وقيل: السابق المخلص، والمقتصد المرائي، والظالم كافر النعمة غير الجاحد لها. وقيل: السابق من رجحت حسناته، والمقتصد من استوت حسناته وسيئاته، والظالم من رجحت سيئاته. وقيل: السابق العالم، والمقتصد المتعلم؛ والظالم الجاهل. وقيل: الظالم الذي يعبده على الغفلة والعادة، والمقتصد الذي يعبده على الرغبة والرغبة، والسابق الذي يعبده على الهيبة والاستحقاق. وقيل: الظالم من أخذ الدنيا حلالاً كانت أو حراماً، والمقتصد من يجتهد ألا يأخذها إلا من حلال، والسابق من أعرض عنها جملة. وقيل: الظالم طالب الدنيا، والمقتصد طالب العُقْبَى، والسابق طالب المولى. وقيل غير ذلك. وفي دار الكتب المصرية بمصر مجلد مخطوط لعلبي بن محمد بن عمر التونسي اسمه: «تحفة الأحباب، في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾».

إذا تقرّر هذا فإن التفسير بالمأثور الثابت بالنص القطعي، لا يمكن أن يعارض بالتفسير بالرأي؛ لأن الرأي إما ظني وإما قطعي؛ أي مستند إلى دليل قطعي من عقل أو نقل، فإن كان قطعياً فلا تعارض بين قطعيتين. بل يُؤوّل المأثور، ليرجع إلى الرأي المستند إلى القطعي، إن أمكن تأويله، جمعاً بين الدليلين. وإن

(١) تمحّض للخير: خلص عمله للخير؛ من المَحْض؛ وهو كل شيء خَلَصَ حتى لا يشوبه شيء يخالطه. ومنه لبن محض: خلص لم يخالطه ماء.

لم يمكن تأويله حُمل اللفظ الكريم على ما يقتضيه الرأي والاجتهاد، تقديماً للأرجح على المرجوح.

أما إذا كان الرأي ظَنِّيًّا بأن خلا من الدليل القاطع واستند إلى الأمارات والقرائن الظاهرة فقط فإن المأثور القطعي يقدّم على الرأي الظني ضرورة أن اليقين أقوى من الظن.

هذا كله فيما إذا كان المأثور قطعياً؛ أما إذا كان المأثور غير قطعي في دلالته لكونه ليس نصّاً، أو في متنه لكونه خبر آحاد، ثم عارضه التفسير بالرأي؛ فلا يخلو الحال، إما أن يكون ما حصل فيه التعارض مما لا مجال للرأي فيه، وحينئذ فالمعول عليه المأثور فقط ولا يُقبل الرأي.

وإن كان للرأي فيه مجال، فإن أمكن الجمع فيها ونعمت؛ وإن لم يمكن قُدّم المأثور عن النبي ﷺ أو عن الصحابة؛ لأنهم شاهدوا الوحي، وبعيدٌ عليهم أن يتكلموا في القرآن بمجرد الهوى والشهوة.

أما المأثور عن التابعين فإذا كان منقولاً عن أهل الكتاب قُدّم التفسير بالرأي عليه. وأما إذا لم ينقل عنهم رجعنا به إلى السمع؛ فما أيّده السمع حُمل النظم الكريم عليه. فإن لم يترجح أحدهما بسمع ولا بغيره من المرجّحات فإننا لا نقطع بأن أحدهما هو المراد؛ بل ننزل اللفظ الكريم منزلة المجمل قبل تفصيله، والمشتبه أو المبهم قبل بيانه.

ع - أهم كتب التفسير بالرأي

قد علم مما سبق أن التفسير بالرأي منه الممدوح الجائز، ومنه المذموم غير الجائز. وهما بياناً بأشهر من ألّف في القسم الأول من أهل السنة ومؤلفاتهم:

١ - الإمامان الجليلان جلال الدين محمد المحلي، وجلال الدين عبدالرحمن السيوطي. وهما صاحبا التفسير المعروف بتفسير الجلالين.

٢ - الإمام البيضاوي ناصر الدين بن سعيد صاحب التفسير المسمى «أنوار التنزيل وأسرار التأويل».

- ٣ - الإمام فخر الدين الرازي محمد ابن العلامة ضياء الدين عمر المشهور بخطيب الريّ صاحب التفسير المسمّى «مفاتيح الغيب» .
- ٤ - أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى الطحاوي صاحب التفسير المسمّى «إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم» .
- ٥ - العلامة شهاب الدين الألوسي صاحب التفسير المسمّى «روح المعاني» .
- ٦ - نظام الدين الحسن محمد النيسابوري صاحب التفسير المسمّى «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» .
- ٧ - العلامة الشيخ محمد الشربيني الخطيب صاحب التفسير المسمّى «السراج المنير في الإعانة على معرفة كلام ربنا الخبير» .
- ٨ - أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي صاحب التفسير المسمّى «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» .
- ٩ - علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي صاحب التفسير المعروف «بتفسير الخازن» .

تفسير الجلالين :

أما تفسير الجلالين فكتاب قيّم، سهل المأخذ إلى حدّ ما، مختصر العبارة كثيراً، يكاد يكون أعظم التفاسير انتشاراً ونفعاً، وإن كان أصغرهما أو من أصغرهما شرحاً وحجماً، تداولته طبقات مختلفة من أهل العلم وغيرهم . وطبع طبعات كثيرة متنوعة . طبع مرة وحده مجرداً، وأخرى بحاشية المصحف، وثالثة مع حاشية الصاوي، ورابعة مع حاشية الجمل . وأوسع حواشيه حاشية الجمل . والعجيب أن كثيراً من فطاحل العلماء كانوا يختارونه لأعلى دراسة عرفت في التفسير؛ كإداة أساسية يدورون حولها، ويستلهمون وحيها . حتى إن دروس التفسير الشهيرة؛ للعلامة المرحوم الشيخ محمد عبده، كانت مادته فيها تفسير الجلالين، على ما سمعت .

تفسير البيضاوي :

وأما تفسير البيضاوي فهو كتاب دقيق، جمع بين التفسير والتأويل على قانون اللغة العربية، وقرر الأدلة على أصول أهل السنة. وقد التزم أن يختم كل سورة بما يروى في فضلها من الأحاديث، غير أنه لم يتحرر فيها الصحيح. وأحسن حواشيه المتداولة حاشية الشهاب الخفاجي؛ وإن كان له حواشٍ أخرى كثيرة، منها حاشية سعدي أفندي، وحاشية الروشني، وحاشية الششتري، وحاشية الشيرواني، وحاشية السمرقندي على تفسير الفاتحة، وحاشية الإسفرايني على جزء عم، وحاشية ابن أمير خان على سورة الملك.

تفسير الفخر الرازي :

سيأتي الكلام عليه تحت عنوان تفاسير أهل الكلام.

تفسير أبي السعود :

تفسير رائع ممتاز يستهويك حسن تعبيره؛ ويروقك سلامة تفكيره، ويروعك ما أخذ نفسه به من تجلية بلاغة القرآن، والعناية بهذه الناحية المهمة في بيان إعجازه، مع سلامة في الذوق، وتوفيق في التطبيق، ومحافظة على عقائد أهل السنة، وبُعد عن الحشو والتطويل.

تفسير النيسابوري :

يمتاز بسهولة عبارته، وبتحقيق ما يحتاج إلى تحقيق، مع قَصْدٍ وُحُلُوٍّ من الحشو. وقد عُني بأمرين يلتزمهما: الكلام على القراءات والأوفق منها في أول كل مرحلة من مراحل التفسير، والكلام على التأويل الإشاري في آخر كل مرحلة من تلك المراحل. وهو مطبوع طبعة شهيرة على هامش تفسير ابن جرير. وهو مختصر لتفسير الفخر الرازي مع تهذيب كبير.

تفسير الألوسي :

سيأتي الكلام عليه عند التفسير الإشاري.

تفسير النسفي :

كتاب جليل، متداول مشهور، سهل ودقيق. قال فيه صاحب كشف الظنون: هو كتاب وسط في التأويلات، جامع لوجوه الإعراب والقراءات، متضمن لدقائق علم البديع والإشارات، مرشح لأقاويل أهل السنة والجماعة، خال من أباطيل أهل البدع والضلالة. ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخلّاه.

تفسير الخطيب:

كتاب عظيم يُعنى بثلاثة أشياء: تقرير الأدلة وتوجيهها، والكلام على المناسبات بين السور والآيات، وسرد كثير من القصص والروايات.

تفسير الخازن:

تفسير مشهور، يُعنى بالمأثور، بيد أنه لا يذكر السند؛ وله ولوغ بالتوسع في الروايات والقصص؛ ومن مزاياه أنه يتبع القصة بيان ما فيها من باطل؛ حتى لا ينخدع بها غرٌّ ولا يفتن جاهل.

ف - تفاسير الفرق المختلفة

كالتفسير الإشاري وتفاسير أهل الكلام وأشهر الكتب في ذلك

منيت الأمة بأن تفترق أكثر من سبعين فرقة، وأن يلبسها الله شيعاً ويذيق بعضها بأس بعض، وإن كانت لا تزال طائفة من هذه الأمة ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم، حتى يأتي أمر الله. وقد تناولت كل طائفة كتاب الله تفسره بما ارتضته لنفسها من اعتدال أو تطرف. فظهرت مجموعة التفاسير كالمرايا المجلّوة تنطبع فيها صور المفسرين لها على اختلاف مشاربهم، وتباين منازعهم. ولا غرو، فكل إناء بما فيه ينضح^(١)، وكلُّ يغني على ليله.

(١) مثل يضرب في إفصاح الرجل بما يُطبع به، إن خيراً فخير وإن شراً فشر. ويقال أيضاً: كل إناء يترشح بما فيه.

ومن هنا تجد تفاسير أهل السنة تظهر فيها عقيدة أهل السنة، وتفسير المعتزلة تظهر فيها عقيدة الاعتزال، والشيعية تظهر في تفاسيرهم عقيدة التشيع، وهلم وهلم.

وقد تكلمنا تحت العنوان السابق على نماذج من تفاسير أهل السنة، فلتكلم هنا على نماذج من تفاسير الفرق المختلفة.

ص - تفاسير المعتزلة

ولنبداً بكتاب «الكشاف» للزمخشري، ثم كتاب «تنزيه القرآن عن المطاعن»^(١) للقاضي عبد الجبار، وهما نموذجان من تفاسير أهل الكلام من المعتزلة^(٢).

كتاب الكشاف:

أما كتاب الكشاف فصاحبه هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر النحوي اللغوي المعتزلي الملقب بجار الله. ولد سنة ٤٦٧ هـ سبيع وستين وأربعمائة، وتوفي سنة ٥٣٨ ثمان وثلاثين وخمسمائة، بعد أن برع في اللغة والأدب والنحو ومعرفة أنساب العرب، حتى فاق أقرانه؛ ثم تظاهر بالاعتزال ودعا إليه. وكتابه خير كتاب، أو من خير الكتب التي يرجع إليها في التفسير من ناحية البلاغة، رغم نزعته الاعتزالية. وأغلب التفاسير من بعده أخذت منه واعتمدت عليه.

ويمتاز الكشاف بأمور: (منها) خُلُوهُ من الحشو والتطويل؛ (ومنها) سلامته

(١) تفسير الكشاف طبع في القاهرة عدة طبعات كما صوّرتة دار المعرفة في بيروت، ودار الفكر ودار إحياء التراث العربي. أما تنزيه القرآن عن المطاعن فلم يطبع سوى طبعة واحدة في القاهرة.

(٢) نشير هنا إلى أن بعض المفسرين قد سار في نهجه التفسيري على نحو يتفق مع مبادئ المعتزلة، وإن لم يكن معتزلياً، كالشريف المرتضى في كتابه «أمالى المرتضى» فقد قال في قوله تعالى: ﴿وَجِئُوا يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾: «إن الآية هنا تحمل على أنه أراد النظر إلى نعمة الله» وذلك لأن المعتزلة يرون أن رؤية الله مستحيلة، فيأولون الآيات بما يتفق مع المعقول. وكذلك عمد إلى قوله تعالى: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون﴾ ففسر الإذن بالعلم، اتباعاً لمبدأهم بأن فعل العباد لا يتوقف على إرادة الله. (انظر أمالي المرتضى ٢٨/١، ٣٠).

من القصص والإسرائيليات؛ (ومنها) اعتماده في بيان المعاني على لغة العرب وأساليبهم؛ (ومنها) عنايته بعلمي المعاني والبيان والنكات البلاغية، تحقيقاً لوجوه الإعجاز؛ (ومنها) سلوكه فيما يقصد إيضاحه طريق السؤال والجواب كثيراً؛ ويعنون السؤال بكلمة «إن قلت» بفتح التاء، ويعنون الجواب بكلمة «قلت» بضم التاء. وللكشف حواشٍ كثيرة؛ منها حاشية ابن كمال باشا زاده، وحاشية علاء الدين المعروف بالبهلوان، وحاشية الشيخ حيدر، وحاشية الرهاوي.

وإليك مواضع من كتابه ينحو فيها نحو الاعتزال، ويقرر عقيدة القول بالمنزلة بين المنزلتين^(١)، وبأن أفعال العباد مخلوقة لهم^(٢)، وبأن رؤية الله في الدار الآخرة مستحيلة^(٣).

(١) المنزلة بين المنزلتين: أحد الأصول الخمسة عند المعتزلة. ومعناها في أصل اللغة أنها تستعمل في شيء بين شيئين يجذب إلى كل واحد منهما بشبه. وأما في اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسماً بين الاسمين، وحكماً بين الحكمين. وهذه المسألة تلقب بمسألة الأسماء والأحكام.

وقد اختلف الناس فيها، فذهب الخوارج إلى أن صاحب الكبيرة كافر؛ وذهب المرجئة إلى أنه مؤمن؛ وذهب الحسن البصري إلى أنه ليس بمؤمن ولا كافر، وإنما يكون منافقاً؛ وإلى هذا ذهب عمرو بن عبيد، وكان من أصحابه.

وذهب واصل بن عطاء إلى أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمناً ولا كافراً ولا منافقاً، بل يكون فاسقاً. وقد جرت بينه وبين عمرو بن عبيد مناظرة في هذا، فرجع عمرو بن عبيد إلى مذهبه (مذهب واصل) وترك حلقة الحسن، واعتزل جانباً فسّموه معتزلياً. وهذا أصل تلقبهم بالمعتزلة.

(انظر: مذاهب الإسلاميين للدكتور عبد الرحمن بدوي، الجزء الأول، ص: ٦٤، ٦٥).

(٢) يقول الشهرستاني في الملل والنحل: «اتفقوا (المعتزلة) على أن العبد قادره تخالق لأفعاله: خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة؛ والرب تعالى منزّه أن يضاف إليه شرّ وظلم وفعل هو كفر ومعصية؛ لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً، كما لو خلق العدل كان عادلاً».

وقال عبد القاهر البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق»: «ومنها: قولهم جميعاً بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات؛ وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم، وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع وتقدير».

(انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني بهامش «الفصل بين الملل والأهواء والنحل» لابن حزم، جزء ١، ص: ٥٦. والفرق بين الفرق للبغدادي، نشره محمد محيي الدين عبد الحميد، ص: ١١٤).

(٣) يقول الشهرستاني: «... واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه =

(١) يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ الخ [البقرة: ٣] ما نصه: « (فإن قلت): ما الإيمان الصحيح، (قلت): أن يعتقد الحق، ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله. فمن أخلّ بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق، ومن أخلّ بالشهادة فهو كافر، ومن أخلّ بالعمل فهو فاسق» اهـ. فأنت تراه فسر الإيمان بما يثبت به المنزلة بين المنزلتين... وهي منزلة الفاسق بين منزلة المؤمن ومنزلة الكافر. فينفي الإيمان عن سليم العقيدة مادام أنه قد أخلّ بواجب العمل.

وهو محجوج من أهل السنة بأن هذا التفسير لا يوافق اللغة ولا الشرع؛ أما اللغة فلأن معنى الإيمان التصديق لا غير؛ وكذا الشرع بدليل عطف العمل عليه. والعطف يقتضي المغايرة بين المتعاطفين.

(٢) ويقول في تفسير قوله سبحانه ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] ما نصه: «وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يُضاف إلى الله» اهـ. وهذا منه إيماء ورمز إلى أن الرزق الحلال من الله، وأن الرزق الحرام من العبد.

ويردُّ عليه أهل السنة بقوله سبحانه: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣] فالله هو الخالق الرازق لا غيره؛ سواء أكان الرزق حلالاً أم حراماً.

(٣) ويقول في تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ الخ [البقرة: ٢] ما نصه: « (فإن قلت) لم أسند الختم إلى الله تعالى؟ وإسناده إليه يدل على المنع

= من كل وجه: جهةً ومكاناً وصورةً وتحيزاً وانتقالاً وزوالاً وتغيّراً وتأثراً؛ وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهات فيها؛ وسمّوا هذا النمط توحيداً.

وقال البغدادي في «الفرق بين الفرق»: «ومنها: قولهم باستحالة رؤية الله عزّ وجلّ بالأبصار؛ وزعموا أنه لا يرى نفسه، ولا يراه غيره. واختلفوا فيه: هل هوراء لغيره أم لا؟ فأجازه قوم منهم وأباه قوم آخرون...».

(انظر المرجعين السابقين).

من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه، وهو قبيح . والله تعالى منزّه عن فعل القبيح
 بدليل ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] . ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ
 الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦] . ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] الخ ما
 قال . ثم أول إسناد الختم إلى الله بأن الكلام استعارة أو مجاز؛ على معنى أن
 الشيطان هو الخاتم أو الكافر، وأسند إلى الله تعالى لأنه هو الذي أقدره ومكّنه» .

وهذا المذهب يلزمه في نظر أهل السنة أمور كلها باطلة :

(منها) مخالفة الدليل العقلي القائم على وحدانية الله تعالى ، وأنه لا شيء
 من الكائنات إلا وهو أثر من آثار القادر لا غيره .

(ومنها) مخالفة الدليل النقلي كقوله تعالى : ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:
 ١٦] و [الزمر: ٦٢] .

(ومنها) القول بأن هذه الأشياء، نفذ فيها مراد الشيطان أو الكافر، بخلاف
 مراد الله . وهذا أشنع ما يقال .

(ومنها) قياس الغائب على الشاهد، إذ جعلوا المنع من قبول الحق قبيحاً
 من الله قياساً على قبحه منا .

(ومنها) الجهل بحقيقة الظلم؛ وحقيقته أنه التصرف في ملك الغير بغير
 إذنه . ولا ملك إلا لله . ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٠٧] ، المائة:
 ٤٠ ، الأعراف: ١٥٨ ، وغيرها] . ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي
 الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣] فلا ظلم في فعله تعالى على أي وجه كان .

(ومنها) أن ما تمسكوا به من أفعال العباد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها
 عليهم، ولما عاقبهم بها، ولما قامت له حجة عليهم؛ كل ذلك مبني على قاعدتهم
 الخاطئة من التحسين والتقيح العقليين، وعلى قياسهم الغائب على الشاهد كما
 سبق؛ وكلا هذين لا يسلم لهم، ثم يردُّ عليهم بالمثّل فيقال لهم: يقبح من الشاهد
 أن يمكّن غيره من فعل شيء ثم يعاقبه عليه، فكذلك الغائب . وأنتم تقولون إن

القدرة التي يخلق بها العبد فعَله في زعمكم، هي مخلوقة لله تعالى مع علمه بما سيفعله العبد بها. ولا يخفى أن ذلك بمثابة إعطاء سيف لمن يبغى به على الناس، وذلك قبيح في الشاهد، فهو قبيح في الغائب. وما تجيبون به عن هذه نجيبكم به عن تلك؛ فالجواب هو الجواب.

(٤) ويقول في تفسير قوله تعالى ﴿فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥] ما نصه: «ولا غاية للفوز وراء النجاة من سخط الله والعذاب السرمدى ونيل رضوان الله والنعيم المخلد» اهـ.

وأنت ترى في ذلك تعريضاً بإنكار رؤية الله؛ إذ يصرح بأن النجاة والرضوان والنعيم لا غاية للفوز وراءها مع أنه لم يذكر الرؤية. وقد صرح بإنكارها في سورة الأنعام إذ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ما نصه: «البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركب الله في حاسة النظر، به تدرك المبصرات؛ فالمعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه، لأنه متعالٍ عن أن يكون مبصراً في ذاته؛ إذ الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصالة أو تبعاً، وذلك كالأجسام والهيئات» اهـ.

ويردّ عليه أهل السنة (أولاً) بأن الإدراك المنفي عبارة عن الإحاطة. ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ [يونس: ٩٠] أي أحاط به. وقوله سبحانه حكاية عن قوم موسى: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] أي مُحاطٌ بنا. فالمنفي إذن عن الأبصار إحاطتها به عزّ وجلّ، لا مجرد الرؤية. ومن المعلوم أنه تعالى لا تحيط به الأفهام؛ وهذا لا يمنع أن تعرفه؛ فالإحاطة للعقل لمنفية كمنفي الإحاطة للبصر. وما دون الإحاطة من المعرفة للعقل، والرؤية للبصر، ثابتٌ غير منفيّ.

(ثانياً) أن الزمخشري لم يذكر على إحاطة الرؤية عقلاً دليلاً ولا شبهة دليل، سوى أنه استبعد أن يكون المرئي لا في جهة. وهذا نعارضه بالمثل فنقول: يلزمكم استبعاد أن يكون الموجود لا في جهة؛ إذ الاتباع للوهم يبعدهما جميعاً،

والانقياد للعقل يبطل هذا الوهم ويجيزهما معاً^(١).

وحسبنا هذا؛ فحبل النقاش بين أهل السنة والمعتزلة طويل وميدان الأخذ والرد بينهما علم الكلام، فارجع إليه إن شئت المزيد. عصمني الله وإياك من الزلل، ووفقنا للقصد في الاعتقاد والعمل، آمين.

كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن:

مؤلفه هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن الخليل، وكنيته أبو الحسن البغدادي. برع في علم الكلام، وفاق أهل زمانه، ووضع كتاباً جليلاً، وإليه انتهت رئاسة المعتزلة ومشيختها؛ فصاروا يأخذون برأيه، ويعتمدون على كتبه، إلى أن توفي سنة ٤١٥ خمس عشرة وأربعمائة. وله مصنفات كثيرة، من أهمها كتابه هذا: «تنزيه القرآن عن المطاعن».

وهو مرتب على مسائل تتضمن سؤالاً وجوابه. ولم تكن همته تفسير القرآن، بل كان كل همّه موجهاً نحو تأييد مذهبه؛ لذلك تراه لم يفسر جميع القرآن، بل يذكر من السورة الآية التي يستطيع أن يؤولها على مقتضى عقيدته، ويؤيد بها مذهب المعتزلة على نمط ما فعل الزمخشري في الأمثلة التي بين يديك. وهذا الكتاب يحتوي كثيراً من الفوائد على رغم تعصبه المذهبي وعدم عنايته بالتفسير كما يجب.

ق - تفاسير الباطنية

الباطنية قوم رفضوا الأخذ بظاهر القرآن وقالوا: للقرآن ظاهر وباطن، والمراد منه باطنه دون ظاهره؛ ويستدلون بقوله تعالى: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣] وهم فرق متعددة على المثال الآتي:

١ - القرامطة: نسبة إلى حمدان قرمط إحدى قرى واسط، وهو الذي تزعمهم فيما ذهبوا إليه.

(١) انبرى للرد على الزمخشري أحمد بن محمد بن منصور بن المنير المالكي، فتبع آراءه الاعتزالية وفنّدها في كتابه المسمى «الانتصاف».

٢ - الإسماعيلية: نسبة إلى إسماعيل أكبر أولاد جعفر الصادق؛ وذلك لأنهم كانوا يعتقدون الإمامة فيه. وقيل إنهم سموا إسماعيلية، لانتسابهم إلى محمد بن إسماعيل.

٣ - السبعية: نسبة إلى عدد السبعة؛ ذلك لأنهم يعتقدون أن في كل سبعة إماماً يُقتدى به.

٤ - الحرمية: نسبة إلى الحرمة؛ وذلك لأنهم يستباحون الحرمات.

٥ - البابكية: نسبة إلى زعيمهم بابك الخرمي الذي خرج بأذربيجان.

٦ - المحمرة: سموا بذلك للبسهم الحمرة.

ومذهب الباطنية على عمومها وباء انتقل إليهم بطريق العدوى من المجوس. ومن تأويلاتهم الفاسدة في القرآن أنهم يقولون في تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾ [النمل: ١٦]: إن الإمام علياً ورث النبي في علمه.

ويقولون: معنى الجنابة أنها مبادرة المستجيب بإفشاء السر قبل أن ينال رتبة الاستحقاق؛ ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك؛ ومعنى الطهارة: التبرّي من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام؛ ومعنى التيمّم: الأخذ من المأذون إلى أن يشاهد الداعي الإمام؛ ومعنى الصيام: الإمساك عن كشف السر.

ويقولون: إن (الكعبة) هي النبي، (والباب) عليّ، (والصفا) هو النبي، (والمروة) عليّ، (ونار إبراهيم) هي غضب النمروذ عليه، (وعصا موسى) هي حجته. إلى غير ذلك من الخرافات التي لا يقبلها عقل ولا يؤيدها نقل.

وهذه التأويلات الفاسدة من أشد وأنكى ما يصاب به الإسلام والمسلمون؛ لأنها تؤدي إلى نقض بناء الشريعة حجراً حجراً، وإلى الخروج من ربقة الإسلام وحلّ عُراه عروة عروة؛ ولأنها تجعل القرآن والسنة فوضى فاحشة يقال فيها ما شاء الهوى أن يقال؛ كأنهما لغو من الكلام، أو كلاً مباح للبهائم والأنعام. وأخيراً

ينفرد عقد المسلمين، ويكون بأسهم بينهم من جراء هذا العبث بتلك الضوابط الدينية الكبرى، والحفاظ الأدبية العظمى. ما دام لكل واحد أن يفهم من القرآن ما شاء له الهوى والشهوة دون اعتصام بالشرعية، ولا التزام لقواعد اللغة، لم يعد القرآن قرآناً، وإنما هما الهوى والشهوة فحسب.

لهذا شَرَطْنَا في التفسير ما شرطنا. وفي مقدمة شروطه التزام قوانين الشرعية والتزام قواعد اللغة العربية.

أما التزام قوانين الشرعية فلكيلا تنهافت النصوص وتتناقض التعاليم.

وأما التزام قواعد اللغة فلأن القرآن نزل بلسان عربي مبين؛ ويقول منزله جلّ شأنه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢] وقضية عربيته هذه أن يفهم على قوانين لغة العرب؛ وإلا فلا يُرْجى أن يعقل ما فيه، ولا أن يفهم ما يحويه؛ وذلك معنى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ بعد قوله ﴿عَرَبِيًّا﴾.

ر - تفاسير الشيعة

الشيعة طائفة كبيرة بالغت في حبها للإمام عليّ وتقديرها إياه؛ والمبالغة والإسراف حتى في الفضائل يعود بها إلى الرذائل.

ولهذا يقول علماء الأخلاق: الفضيلة وسط بين رذيلتين. ويقولون: إذا خرج الشيء عن حده عاد إلى ضده.

ومن هنا أمر الإسلام بالاعتدال حتى في حب النبي ﷺ وتقديره.

يقول الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ. وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٨] ويقول النبي ﷺ لأمته: «لا تُطْرُونِي كما أطرت النصراني ابن مريم؛ ولكن قولوا عبدُ الله ورسوله»^(١).

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء: ٤٨، والدارمي في الرقاق: ٦٨، والإمام أحمد في المسند: ٢٣/١.

ولكن الشيعة بالغوا وأسرفوا في حب الإمام وتقديره. وهم فرق فمنهم من أغرق في نفس التشيع حتى كفر؛ وعلى رأس هؤلاء عبد الله بن سبأ اليهودي عدو الله الذي ما أظهر الإسلام إلا بقصد الكيد له والإفساد فيه^(١). ولهذا كانت تلك الفرقة في موقف خصومة وحرب من المسلمين؛ حتى ورد أن الإمام علياً نفسه شنَّ الغارة عليهم وحاربهم وطاردهم.

ومنهم قوم معتدلون لم يسقطوا في هاوية الكفر، وإن خالفوا أهل السنة والجماعة في تفضيل أبي بكر وعمر وعثمان، وتقديمهم على الإمام علي في الخلافة رضي الله عنهم أجمعين. ولهؤلاء مذاهب ودراسات، وكتب وتفسيرات، وأدلة وتأويلات.

ومن تفاسير الشيعة كتاب يسمَّى :

«مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار».

مؤلفه يدعى المولى عبد اللطيف الكازلاني من النجف. وهذا التفسير مشتمل على تأويلات تشبه تأويلات الباطنية السابقة؛ فالأرض يفسرها بالدين، وبالأئمة عليهم السلام، وبالشيعة، وبالقلوب التي هي محل العلم وقراره، وبأخبار الأمم الماضية الخ فيقول في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَأَسِعَةَ فَتَهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧] المراد دين الله وكتاب الله. ويقول في قوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [يوسف: ١٠٩، الحج: ٤٦، غافر: ٨٢، محمد: ١٠] المراد أولم ينظروا في القرآن الخ فأنت ترى أنه قد حمل اللفظ الذي لا يجهله أحد على معان غريبة من غير دليل. وما حملة على ذلك إلا مركب الهوى والتعصب الأعمى لمذهبه. وذلك لا شك ضلال لا يقل عن ضلال الباطنية ولا البهائية. ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣، الزمر: ٢٣].

(١) راجع الحاشية (١) صفحة: ٣٠.

ش - التفسير الإشاري

هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك^(١) والتصوّف، ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضاً.

وقد اختلف العلماء في التفسير المذكور، فمنهم من أجازوه ومنهم من منعه. وإليك شيئاً من أقوال العلماء لتعرف وجه الحق في ذلك:

قال الزركشي في البرهان: كلام الصوفية في القرآن قيل: إنه ليس بتفسير، وإنما هو معانٍ ومواجيد يجدونها عند التلاوة، كقول بعضهم في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣] إن المراد النفس. يريدون أن علة الأمر بقتال من يلينا هي القرب، وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه.

وقال ابن الصلاح في فتاويه: وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنه قال: صنف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق في التفسير؛ فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر. قال ابن الصلاح: وأنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من ذلك أنه لم يذكره تفسيراً، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم تنظير لما ورد به القرآن. فإن النظر يذكر بالنظير. ومع ذلك فياليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك؛ لما فيه من الإبهام والالتباس.

وقال النسفي في عقائده: «النصوص على ظواهرها؛ والعدول عنها إلى معانٍ يدعيها أهل الباطل إلحاداً» اهـ. قال التفتازاني في شرحه: سميت الملاحظة باطنية لادّعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها، بل لها معانٍ لا يعرفها إلا المعلم؛ وقصدتهم بذلك نفي الشريعة بالكلية. قال: وأما ما يذهب إليه بعض

(١) السالك في الاصطلاح الصوفي: هو السائر إلى الله، المتوسط بين المرید والمنتهي ما دام في السير. (انظر: اصطلاحات الصوفية للفاشاني ص: ٩٩ الهيئة المصرية العامة للكتاب).

المحققين من أن النصوص على ظواهرها، ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف لأرباب السلوك يمكن التوفيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان، ومحض العرفان.

ومن هنا يعلم الفرق بين تفسير الصوفية المسمى بالتفسير الإشاري، وبين تفسير الباطنية الملاحظة. فالصوفية لا يمنعون إرادة الظاهر؛ بل يحضون عليه ويقولون: لا بد منه أولاً. إذ من ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم الظاهر، كمن ادعى بلوغ سطح البيت قبل أن يجاوز الباب.

وأما الباطنية فإنهم يقولون: إن الظاهر غير مراد أصلاً، وإنما المراد الباطن. وقصدهم نفي الشريعة.

ونقل السيوطي في الإتقان عن ابن عطاء الله في لطائف المنن ما نصه: اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة، ليس إحالة للظاهر عن ظاهره؛ ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جاءت الآية له ودلت عليه في عُرف اللسان. ولهم أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه. وقد جاء في الحديث: «لكل آية ظهر وبطن». فلا يصدّنك عن تلقّي هذه المعاني منهم، أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: قالوا: لا معنى للآية إلا هذا. وهم لم يقولوا ذلك بل يقررون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها، ويفهمون عن الله ما ألهمهم إله.

ملحوظة:

لعل من المناسب هنا أن نسوق إليك عبارة عن السيوطي في بيان معنى ظهر الآية وبطنها، وحدّ الحرف، ومطلع الحدّ. قال نور الله ضريحه: (فإن قلت): فقد قال الفريابي: حدثنا سفيان عن يونس بن عبيد عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ «لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حدٌّ ولكل حدّ مطلع» قلت: أما الظهر والبطن ففي معناه أوجه:

(أحدها) أنك إذا بحثت عن باطنها، وقستة على ظاهرها، وقفت على معناها.

(الثاني) أنه ما من آية إلا عمل بها قوم، ولها قوم سيعملون بها، كما قال ابن مسعود.

(الثالث) أن ظاهرها لفظها، وباطنها تأويلها.

(الرابع) قال أبو عبيدة - وهو أشبهها بالصواب - إن القصص التي قصها الله تعالى عن الأمم الماضية وما عاقبهم به، ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين وحديث حدث به عن قوم، وباطنها وَعَظُ الآخِرِينَ وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم، فيحلُّ بهم مثل ما حلَّ بهم.

وحكى ابن النقيب (قولاً خامساً): أن ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر وبطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق.

ومعنى قوله «ولكل حرف حدّ» أي منتهى فيما أراد الله من معناه. وقيل: لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب.

ومعنى قوله: «ولكل حدّ مطلع» لكل غاية من المعاني والأحكام مطلع يتوصل به إلى معرفته، ويوقف على المراد به. وقيل: كل ما يستحق من الثواب والعقاب يطلع عليه في الآخرة عند المجازاة. وقال بعضهم: الظاهر: التلاوة، والباطن: الفهم، والحد: أحكام الحلال والحرام، والمطلع: الإشراف على الوعد والوعيد. قلت: يؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال: إن القرآن ذو شجون^(١) وفنون، وظهور وبطن؛ لا تنقضي عجائبه، ولا تُبلغ غايته؛ فمن أوغل فيه برفقٍ نجا، ومن أوغل فيه بعنفٍ هوى؛ أخبار وأمثال، وحلال وحرام، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وظهر وبطن: فظهره التلاوة، وبطنه التأويل. فجالسوا به العلماء، وجانبوا به السفهاء اهـ.

غير أن الوجه الأوّل الذي نقله السيوطي في معنى الظهر والبطن ليس

(١) ذو شجون: ذو فنون وشعبٍ تتداعى. والشجون جمع شَجَن؛ وهو الغصن المشبك والشعبة من كل شيء. وفي المثل: الحديث ذو شجون.

بواضح . وإذا التمسنا له بعض الاحتمالات تشابه أو اتحد بما بعده من الأقوال .
والقول الخامس متحدٌ كذلك مع الثالث أو قريب منه^(١) . فتأمل .

شروط قبول التفسير الإشاري :

مما تقدم يعلم أن التفسير الإشاري لا يكون مقبولاً إلا بشروط خمسة وهي :

- ١ - ألا يتنافى وما يظهر من معنى النظم الكريم^(٢) .
- ٢ - ألا يُدعى أنه المراد وحده دون الظاهر^(٣) .
- ٣ - ألا يكون تأويلاً بعيداً سخيلاً، كتفسير بعضهم قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت : ٦٩] بجعل كلمة «لَمَعَ» فعلاً ماضياً . وكلمة «المحسنيين» مفعوله .
- ٤ - ألا يكون له معارض شرعي أو عقلي .
- ٥ - أن يكون له شاهد شرعي يؤيده .

كذلك اشترطوا . بيد أن هذه الشروط متداخلة ، فيمكن الاستغناء بالأول عن الثالث ، وبالخامس عن الرابع . ويحسن ملاحظة شرطين بدلتهما أحدهما بيان المعنى الموضوع له اللفظ الكريم أولاً . ثانيهما ألا يكون من وراء هذا التفسير الإشاري تشويش على المفسر له . وسيأتيك في نصيحتي وفي كلام الغزالي^(٤) ما يقرر هذين الشرطين .

ثم إن هذه شروط لقبوله بمعنى عدم رفضه فحسب ، وليست شروطاً لوجوب أتباعه والاختذ به ؛ ذلك لأنه لا يتنافى وظاهر القرآن ، ثم إن له شاهداً يعضده من الشرع ، وكل ما كان كذلك لا يرفض . وإنما لم يجب الأخذ به لأن النظم الكريم لم

(١) القول الخامس - وهو الذي حكاه ابن النقيب آنفاً - مفسرٌ للقول الثالث .

(٢) المقصود ألاَّ يبعد وينأى في تفسيره عن المعنى الظاهر الواضح ، كما مثل له في الشرط الثالث .

(٣) وذلك لكي يتميز عن التفسير الباطني الملحد الذي يتمتع بإزادة المعنى الظاهر ، ويتمسك بالمعنى الباطن وحده .

(٤) انظر ص : ٩٧ ، ٩٨ وما بعدها .

يوضع للدلالة عليه، بل هو من قبيل الإلهامات التي تلوح لأصحابها غير منضبطة بلغة، ولا مقيدة بقوانين.

أهم كتب التفسير الإشاري:

وأهم كتب التفسير الإشاري أربعة: تفسير النيسابوري، وتفسير الألوسي، وتفسير التستري، وتفسير محيي الدين بن عربي.

١- أما تفسير النيسابوري: فقد تقدّم الكلام عليه؛ وبقي أن نذكر لك عنه أنه بعد أن يوفي الكلام على ظاهر معنى الآية أو الآيات يقول: قال أهل الإشارة؛ أو يقول: (التأويل) ثم يسوق المعنى الإشاري لتلك الآية أو الآيات تحت هذا العنوان. مثال ذلك أنه قال بعد التفسير الظاهر لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقْرَةً﴾ الآيات [٦٧ - ٧٤ من البقرة]. قال ما نصه: «التأويل: ذبح البقرة إشارة إلى ذبح النفس البهيمية، فإن في ذبحها حياة القلب الروحاني، وهو الجهاد الأكبر: «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»

اقتُلُونِي يَا ثِقَاتِي إِنَّ فِي قَتْلِي حَيَاتِي
وَحَيَاتِي فِي مَمَاتِي وَمَمَاتِي فِي حَيَاتِي

مُتْ بِالْإِرَادَةِ تَحْيَ بِالطَّبِيعَةِ. وقال بعضهم: مُتْ بِالطَّبِيعَةِ تَحْيَ بِالْحَقِيقَةِ، مَا هِيَ؟ ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ﴾: نفسٌ تصلح للذبح بسيف الصدق، ﴿لَا فَارِضُ﴾ في سن الشيخوخة، فيعجز عن وظائف سلوك الطريق لضعف القوى البدنية، كما قيل: الصوفي بعد الأربعين بارد. ﴿وَلَا بَكْرٌ﴾ في سن شَرِّخِ الشَّبَابِ، يستهويه سكره: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ لقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحاف: ١٥] ﴿بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ﴾ إشارة إلى صفرة وجه أصحاب الرياضات. ﴿فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾ يريد أنها صفرة زَيْنٍ؛ لا صفرة شَيْنٍ. فإنها سيما الصالحين ﴿لَا ذُلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾: لا تحتمل ذلة الطمع، ولا تثير بألة الحرص أرض الدنيا لطلب زخارفها ومشتهياتها. ﴿وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ ولا يسقي حرث الدنيا بماء وجهه عند الخلق؛ وبماء وجاهته عند الخالق، فيذهب ماؤه عند الحق وعند

الخلق. ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ من آفات صفاتها، ليس فيها علامة طلب غير الله ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ بمقتضى الطبيعة، لولا فضل الله وحسن توفيقه.

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ يعني القلب: ﴿فَادَّارَاتُمْ﴾ فاختلقتم أنه كان من الشيطان، أم من الدنيا أم من النفس الأمارة ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بَعْضُهَا﴾ ضرب لسان البقرة المذبوحة بسكين الصدق على قتل القلب بمداومة الذكر، فحيي بإذن الله، وقال ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ﴾ مراتب القلب في القسوة مختلفة: فالتى يتفجر منها الأنهار قلوب يظهر عليها لغيان أنوار الروح بترك اللذات والشهوات بعض الأشياء المشبهة بخرق العادات، كما يكون لبعض الرهبان والهنود. والتي تشقق فيخرج منها الماء، هي التي يظهر عليها في بعض الأوقات عند انخراق الحجب البشرية من أنوار الروح فيريه بعض الآيات والمعاني المعقولة، كما يكون لبعض الحكماء؛ والتي تهبط من خشية الله ما يكون لبعض أهل الأديان والملل من قبول عكس أنوار الروح من وراء الحجب فيقع فيها الخوف والخشية.

وهذه المراتب مشتركة بين المسلمين وغيرهم. والفرق أنها في المسلمين مؤيدة بنور الإيمان، فيزيدون في قربهم وقلوبهم ودرجاتهم. ولغيرهم ليست مؤيدة بالإيمان، فيزيدوا في غرورهم وعجبهم وبعدهم واستدراجهم. والمسلمون مختصون بكرامات وفراسات تظهر لهم من تجلّي أنوار الحق ورؤية برهانه.

فإراءة الآيات للخواصّ ﴿سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣]. ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣]. لكن إراءة البرهان لأخصّ الخواصّ كما جاء في حق يوسف ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٢٤].

سئل الحسن بن منصور عن البرهان فقال: وارداتُ ترد على القلوب، فتعجز القلوب عن تكذيبها. والله أعلم اهـ.

(مثال ثان): قال النيسابوري أيضاً بعد تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [البقرة: ١١٤] ما نصه: «(التأويل) مساجد الله التي يذكر فيها اسمه عن أهل النظر، النفس، والقلب، والروح، والسر، والخفي وهو سر السر. وذكّر كل مسجد منها مناسب لذلك المسجد. فذكر مسجد النفس الطاعات والعبادات، ومنع الذكر فيه بترك الحسنات وملازمة السيئات. وذكر مسجد القلب التوحيد والمعرفة، ومنع الذكر فيه بالتمسك بالشبهات، والتعلق بالشهوات، فإن القلوب المعلقة بالشهوات عقولها عني محجوبة. وذكر مسجد الروح بالشوق والمحبة، ومنع الذكر فيه بالحفظ والمسكنات. وذكر مسجد السر المراقبة والشهود، ومنع الذكر فيه بالركون إلى الكرامات. وذكر مسجد الخفي وهو سر السر، وبذل الوجود، وترك الموجود؛ ومنع الذكر فيه بالالتفات إلى المشاهدات والمكاشفات» الخ ما قال.

٢ - وأما تفسير الألوسي فاسمه «روح المعاني»^(١). ومؤلفه العلامة المحقق شهاب الدين السيد محمد الألوسي البغدادي مفتي بغداد المتوفى سنة ١٢٧٠ سبعين ومائتين وألف. وهذا التفسير من أجل التفاسير وأوسعها وأجمعها. نظم فيه روايات السلف بجانب آراء الخلف المقبولة، وألف فيه بين ما يفهم بطريق العبارة وما يفهم بطريق الإشارة. رحمه الله وتجاوز عنه.

ومما قاله في التفسير الإشاري بعد أن فسّر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً، فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥] إلى آخر الآيات بعدها. قال ما نصه:

ومن مقام الإشارة في الآيات: وإذ قلتم يا موسى القلب، لن نؤمن الإيمان الحقيقي حتى نصل إلى مقام المشاهدة والعيان؛ فأخذتكم صاعقة الموت الذي هو الفناء في التجلي الذاتي، وأنتم تراقبون أو تشاهدون. ثم بعثناكم بالحياة

(١) تفسير روح المعاني للألوسي طبع في القاهرة وصورته في بيروت دار إحياء التراث العربي ودار الفكر

الحقيقية^(١)، والبقاء بعد الفناء، لكي تشكروا نعمة التوحيد والوصول بالسلوك في الله عز وجل. وظللنا عليكم غمام^(٢) تجلّي الصفات، لكونها حجبت شمس الذات؛ الخ ما قال.

(مثال ثان): قال بعد تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٦٣] قال ما نصه:

«وإذ أخذنا ميثاقكم المأخوذ بدلائل العقل، بتوحيد الأفعال والصفات، ورفعنا فوقكم طور الدماغ، للتمكن من فهم المعاني وقبولها. أو أشار سبحانه بالطور، إلى موسى القلب، وبرفعه إلى علوه واستيلائه في جو الإرشاد والشرائع، لكي تتقوا الشرك والجهل والفسق؛ ثم أعرضتم بإقبالكم إلى الجهة السفلية بعد ذلك^(٣). فلولا حكمة الله بإمهاله، وحكمه بإفضاله، لعاجلتكم العقوبة، ولحلّ بكم عظيم المصيبة^(٤).

إلى الله يُدعى بالبراهين من أبي فإن لم يُجب، بآذته^(٥) بيض الصّورم فهذه الإشارة إنما يعرفها ذو الوجد والمشاهدة، وهي لأصحابها رياض يانعة؛ وأنوار لامعة». اهـ.

٣ - تفسير التستري: هو أبو محمد سهل بن عبد الله التستري المتوفى سنة ٣٨٣ ثلاث وثمانين وثلثمائة. وتفسيره هذا لم يستوعب كل الآيات، وإن استوعب السور؛ وقد سلك فيه مسلك الصوفية مع موافقته لأهل الظاهر. وإليك نموذجاً منه؛ إذ يقول في تفسير البسمة ما نصه:

(١) ﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾ [البقرة: ٥٦].

(٢) ﴿وظللنا عليكم الغمام﴾ [البقرة: ٥٧].

(٣) ﴿ثم تولّيت من بعد ذلك﴾ [البقرة: ٦٤].

(٤) ﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين﴾ [البقرة: ٦٤].

(٥) يقال: بآدى فلان فلاناً: بارزه، فيكون المعنى: بارزته بيض الصورم: وهي السيوف البيضاء القاطعة. ولعلها: باضته (بالضاد) أي استأصلته.

(الباء) بهاء الله عز وجل ؛ (والسين) سناء الله عز وجل ؛ (والميم) مجد الله عز وجل ؛ (والله) هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها. وبين الألف واللام منه حرف مكنى^(١) غيب إلى غيب، وسِرٌّ من سِرٌّ إلى سِرٍّ، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة. لا ينال فهمه إلا الطاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواماً ضرورة الإيمان.

(والرحمن) اسمٌ فيه خاصّةٌ من الحرف المكنى بين الألف واللام. (والرحيم) هو العاطف على عباده بالرزق في الفرع، والابتداء في الأصل، رحمة لسابق علمه القديم. قال أبو بكر: أي بنسيم رَوْح^(٢) الله اخترع من ملكه ما شاء رحمة لأنه رحيم. وقال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: الرحمن الرحيم: اسمان رقيقان أحدهما أرقّ من الآخر. فنفى الله بهما القنوط عن المؤمنين من عباده» اهـ.

ومن تفسيره بما هو قريب من المعنى الظاهر قوله في تفسير الآية الكريمة:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠] الخ ما نصه:

«أفكان شاكاً في إيمانه حتى سأل ربه أن يريه آية معجزة ليصح معها إيمانه؟ فقال سهل: لم يكن سؤاله ذلك عن شك، وإنما كان طالباً زيادة اليقين؛ يقيناً في قدرة الله وتمكيناً في خلقه؛ ألا تراه كيف قال: ﴿أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ؟ قَالَ بَلَى﴾ [البقرة: ٢٦] فلو كان شاكاً لم يُجب ببلى. ولو علم الله منه الشك وهو أخبر ببلى وسرّ الشك، لكشف الله ذلك. إذ كان مثله مما لا يخفى» اهـ.

وهذا الكتاب صغير الحجم، غير أنه غزير المادة في موضوعه، مشتمل على كثير من علاج الشبهات، ودفع الإشكالات؛ يقع في نحو من ٣١٤ أربع عشرة وثلاثمائة صفحة وهو مطبوع بمصر.

(١) مكنى: مستتر.

(٢) الرُّوح: من معانيها: الرحمة. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾.

٤ - تفسير ابن عربي^(١): هو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله، محيي الدين بن عربي، الحاتمي، الصوفي، الفقيه، المحدث. ولد بمرسية سنة ٥٦٠ ستين وخمسائة وتوفي في دمشق سنة ٦٣٨ ثمان وثلاثين وستمائة.

ومن مصنفاته كتاب الجمع والتفصيل، في إبداء معاني التنزيل؛ ومنها إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن. وقد طبع تفسيره في جزأين بالمطبعة الأميرية سنة ١٢٨٧ سبع وثمانين ومائتين بعد الألف؛ وقد قال في خطبته ما نصه:

«قد تذكرت خيراً قد أتاني فازدهاني^(٢)، مما وراء المقاصد والأمانى، قول النبي الأمي الصادق، عليه أفضل الصلوات من كل صامت وناطق: «ما من القرآن آية إلا ولها ظهرٌ وبطن، ولكل حرف حدٌّ، ولكل حدٌ مطلع». وفهمت منه أن الظهر هو التفسير، والبطن هو التأويل، والحدُّ ما يتناهى إليه المفهوم من معنى الكلام، والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام.

وقد نقل عن الإمام المحقق السابق، جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال: لقد تجلّى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون. وروي عنه عليه السلام أنه خرّ مغشياً عليه وهو في الصلاة، فسئل عن ذلك فقال: «ما زلت أردّد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها»^(٣).

قال: «فرايت أن أعلق بعض ما يسبح لي في الأوقات، من أسرار حقائق البطون، وأنوار شوارق الكائنات، دون ما يتعلق بالظواهر والحدود؛ فإنها قد عُيّن لها حدٌ محدود؛ وقد قيل: «مَنْ فسّر القرآن برأيه فقد كفر» وأما التأويل فلا يبقى ولا يذر، فإنه باختلاف أحوال المستمع وأوقاته، في مراتب سلوكه وتفاوت درجاته:

(١) طبع في المطبعة الأميرية بالقاهرة ثم طبعته دار الشعب بالقاهرة وصوّرتة دار الاندلس ببيروت، وللمكتبة العصرية وقد أصدر الأزهر بالقاهرة قراراً يمنع تداوله.

(٢) ازدهى: أخذته خفة من الزهو وغيره. وازدهى الشيء فلاناً وبه: استخفه.

(٣) يعني من الله عز وجل.

وكلما ترقى عن مقام^(١) انفتح له باب فهم جديد، واطلع به على لطيف معنى عتيد». إلى أن قال: «وكل ما لا يقبل التأويل عندي أو لا يحتاج إليه، فما أوردته أصلاً» الخ اهـ.

ومن تفسيره الإشاري لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] ما نصه:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ هي النفس الحيوانية، وذبحها قمع هواها الذي هو حياتها ومنبعها، من الأفعال الخاصة بها بشفرة سكين الرياضة.

وقال في تفسير آية ﴿وَلِسْلِيمَانَ الرَّيْحَ عَاصِفَةً﴾. إلى قوله: ﴿وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ من سورة الأنبياء [الآيات: ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤] قال ما نصه.

﴿ولسليمان الرِّيح﴾ أي سخرنا لسليمان العقل العملي، والتمكن على عرش النفس في الصدر، ريح الهوى ﴿عاصفة﴾ في هبوطها. ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ مطيعة له ﴿إلى الأرض﴾ أرض البدن المتدرب بالطاعة والأدب. ﴿الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ بتميز الأخلاق والمَلَكَاتِ الفاضلة والأعمال الصالحة. ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ من أسباب الكمال ﴿عالمين﴾. ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ﴾ شياطين الوهم والتخيل، ﴿مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ﴾ في بحر الهوى^(٢) الجثمانية ويستخرجون دُرَرَ المعاني الجزئية. ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ﴾ من التركيب والتفصيل والمصنوعات، وتهيج الدواعي المكسوبات وأمثالها. ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾ عن الزيغ والخطأ والتسويل الباطل والكذب. ﴿وَأَيُّوبَ﴾ النفس المطمئنة الممتحنة بأنواع البلاء في الرياضة، البالغة كمال الزكاء^(٣) في المجاهدة. ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ عند شدة الكرب في الجلد،

(١) المقام: ما يكتسه الصوفي بالرياضة، ويتحقق به، ويتمكن فيه، ثم ينتقل عنه إلى مقام آخر، كالتوبة والتقوى والورع والتوكل والصبر. والمقامات تحصل ببذل المجهود.

(٢) الهوى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة؛ وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية.

(٣) الزكاء: النمو والزيادة. وزكا فلان: صلح.

وبلوغ الطاقة والوسع في الجهد. ﴿أَنْتِي مَسْنِي الضُّرِّ﴾ من الضعف والانكسار والعجز. ﴿وَأَنْتِ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ بالتوسعة والروح. ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ بروح الأحوال عن كدِّ الأعمال، عند كمال الطمأنينة ونزول السكينة. ﴿وَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّ﴾ من ضُرِّ الرياضة بنور الهداية، ونَفَّسْنَا عنه ظلمة الكرب، بإشراق نور القلب. ﴿وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ﴾ القوى النفسية التي ملكناها وأمتناها بالرياضة، بإحيائها بالحياة الحقيقية. ﴿وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ من إمداد القوى الروحانية وأنوار الصفات الغلبية، ووفرننا عليهم أسباب الفضائل الخلقية، وأحوال العلوم النافعة الجزئية ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ اهـ .

ت - نصيحة خالصة

بيد أن هذا التفسير كما ترى، جاء كله على هذا النمط دون أن يتعرض لبيان المعاني الوضعية للنصوص القرآنية؛ وهنا الخطر كل الخطر؛ فإنه يخاف على مُطَالِعِهِ أن يفهم أن هذه المعاني الإشارية، هي مراد الخالق إلى خَلْقِهِ في الهداية إلى تعاليم الإسلام، والإرشاد إلى حقائق هذا الدين الذي ارتضاه لهم.

ولعلك تلاحظ معي أن بعض الناس قد فتنوا بالإقبال على دراسة تلك الإشارات والخواطر، فدخل في روعهم أن الكتاب والسنة بل الإسلام كله ما هي إلا سوانح وواردات، على هذا النحو من التأويلات والتوجيهات؛ وزعموا أن الأمر ما هو إلا تخييلات، وأن المطلوب منهم هو الشطح^(١) مع الخيال أينما شطح، فلم يتقيدوا بتكاليف الشريعة، ولم يحترموا قوانين اللغة العربية في فهم أبلغ النصوص العربية: كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

والأدهى من ذلك أنهم يتخيلون ويخيلون إلى الناس، أنهم هم أهل الحقيقة الذين أدركوا الغاية، واتصلوا بالله اتصالاً أسقط عنهم التكليف، وسَمَّا بهم عن حضيض الأخذ بالأسباب، ما داموا في زعمهم مع ربِّ الأرباب. وهذا - لعمر الله -

(١) انظر كلام الغزالي عن الشطح مد صفحتين.

هو المصاب العظيم، الذي عمل له الباطنية وأضرابهم من أعداء الإسلام، كيما يهدموا التشريع من أصوله، ويأتوا بنيانه من قواعدهِ. ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

فواجب النصح لإخواننا المسلمين يقتضينا أن نحذّرهم الوقوع في هذه الشباك، ونشير عليهم أن ينفذوا أيديهم من أمثال تلك التفاسير الإشارية الملتوية، ولا يعولوا على أشباهها مما ورد في كلام القوم بالكتب الصوفية؛ لأنها كلها أذواق ومواجيد^(١)، خارجة عن حدود الضبط والتقيد. وكثيراً ما يختلط فيها الخيال بالحقيقة والحق وبالباطل؛ وإذا تجردت من ذلك فقلما يظهر منها مراد القائل، وإذا ظهر فقد يكون من الكفريات الفاحشة، التي نستبعد صدورها من العلماء والمتصوفة بل من صادقي عامة المسلمين، والتي نرى الطعن فيها بالدسّ والوضع، أقرب وأسلم من الطعن فيمن عزيت إليه بالكفر والفسق.

فالأحرى بالفطن العاقل، أن يتأى بنفسه عن هذه المزالِق، وأن يفرّ بدينه من هذه الشبهات، وأمامه في الكتاب والسنة وشروحيهما على قوانين الشريعة واللغة رياض وجنات. ﴿أَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١].

قال ﷺ: «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»^(٢) «(٣)».

(١) مواجيد: جمع وجد. والوجد بالاصطلاح الصوفي هو ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الآخرة، أو كشف حالة بين العبد والله عز وجل.
قال النووي: الوجد لهيب ينشأ في الأسرار ويسنح عن الشوق، فتضطرب الجوارح طرباً أو حزناً عند ذلك الوارد.

وقال بعضهم: الوجد بشارات الحق بالترقي إلى مقامات مشاهداته.

(٢) استبرأ لدينه وعرضه: أي حصل له البراءة لدينه من الذمّ الشرعي، وصان عرضه عن كلام الناس فيه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: ٣٩، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، حديث: ١٠٧، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب: ٣، وابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب: ١٤، والدارمي في مسنده، كتاب البيوع، باب: ١.

وقال ﷺ: «دَعْ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ»^(١).

وبالله تعالى توفيقى وتوفيقك. نسأله تعالى أن يخرجنا من ظلمات الأوهام،
وأن يحققنا بحقائق الدين وتعاليم الإسلام، آمين.

كلمة لحجة الإسلام الغزالي:

وأختم نصيحتي هذه بكلمة قيمة تتصل بموضوعنا اتصالاً مأساً، وهي مدبجة
ببراعة الإمام الغزالي، حين عرض في كتابه «الإحياء»^(٢) للذكر والتذكير وما أدخله
الناس فيهما، فقال - بلل الله ثراه -:

وأما الشُّطْحُ فنعني به صنفين من الكلام أحدثهما بعض الصوفية:

(أحدهما): الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى، والوصال
المغني عن الأعمال الظاهرة؛ حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع
الحجاب، والمشاهدة بالرؤية، والمشاهدة بالخطاب، فيقولون: قيل لنا كذا وقلنا
كذا؛ ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صُلب^(٣) لأجل إطلاقه
كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله: أنا الحق. وربما حكى عن أبي يزيد
البسطامي أنه قال: سبحاني سبحاني! وهذا فنٌ من الكلام عظيم ضرره على
العوام؛ حتى لقد ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم، وأظهروا مثل هذه
الدعاوى؛ فإن هذا الكلام يستلذه الطبع؛ إذ فيه البطالة من الأعمال مع تزكية

(١) أخرجه النسائي في الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، وأبو داود في صفة القيامة، باب: ٦٠،
حديث رقم ٢٥١٨، وابن حنبل في مسنده: ١٥٣/٣. وأخرج البخاري في صحيحه، كتاب
البيوع، باب تفسير المشبهات: قال حسن بن أبي سنان: ما رأيت شيئاً أهون من الورع دَعَمَ ما
يُريكَ إلى ما لا يُريكَ.

(٢) إحياء علوم الدين.

(٣) قتل بأمر المقتدر العباسي، وذلك سنة ٣٠٩ هـ. قال ابن خلكان: «وقطعت أطرافه الأربعة، ثم حَزَّ
رأسه وأحرقت جثته، ولما صارت رماداً ألقيت في دجلة؛ ونصب الرأس ببغداد على الجسر، وجعل
أصحابه يعدون أنفسهم برجوعه بعد أربعين يوماً»
(وفيات الأعيان: ١٤٥/٢ - دار الثقافة)

النفس بدرك^(١) المقامات والأحوال، فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم، ولا عن تلقف كلمات مخبطة مزخرفة. ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا: هذا إنكار مصدره العلم والجدل، والعلم حجاب، والجدل عمل النفس، وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق. فهذا ومثله مما قد استطار في البلاد شرره، وعظم في العوام ضرره، حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة. وأما أبو يزيد البسطامي رحمه الله، فلا يصح عنه ما يحكى، وإن سمع ذلك منه فعله كان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردده في نفسه، كما لو سُمع وهو يقول: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤] فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية.

(الصنف الثاني من الشطح): كلمات غير مفهومة، لها ظواهر رائعة، وفيها عبارات هائلة، وليس وراءها طائل. وتلك إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها؛ بل يصدرها عن خبط^(٢) في عقله، وتشويش في خياله، لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه. وهذا هو الأكثر. وإما أن تكون مفهومة له، ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميره؛ لقلة ممارسته للعلم، وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة. ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلوب، ويدهش العقول، ويحير الأذهان، أو يُحمل على أن يفهم منها معاني ما أريدت، ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه. وقد قال ﷺ: «ما حدث أحدكم قوماً بحديث لا يفقهونه إلا كان فتنة عليهم»^(٣) وقال ﷺ: «كلموا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله»^(٤) وهذا فيما

(١) الدُّرْكُ (يسكون الراء وفتحها): اسم مصدر من الإدراك.

(٢) الحَبْطُ (يسكون النون): الإصابة بشيء من الجنون والصرع.

(٣) هذا الحديث رواه مسلم في مقدمة صحيحه موقوفاً على ابن مسعود. ورواه العقيلي في الضعفاء. (م).

(٤) هذا الحديث رواه البخاري موقوفاً على علي؛ ورفع أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طريق أبي نعيم. (م).

يفهمه صاحبه ولا يبلغه عقل المستمع ، فكيف فيما لا يفهمه قائله؟ فإن كان يفهمه القائل دون المستمع فلا يحلُّ ذكره. وقال عيسى عليه السلام: «لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم؛ كونوا كالطبيب الرفيق يضع الدواء في موضع الداء» وفي لفظ آخر: «من وضع الحكمة في غير أهلها فقد جهل، ومن منعها أهلها فقد ظلم. إن للحكمة حقاً، وإن لها أهلاً، فأعط كل ذي حق حقه».

وأما الطامّات فيدخلها ما ذكرناه في الشطح، وأمر آخر يخصّها؛ وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة، كدأب الباطنية في التأويلات. فهذا أيضاً حرامٌ وضرره عظيم؛ فإن الألفاظ إذا صرفت عن مُقتضى ظواهرها من غير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضبط له؛ بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن تنزيله على وجوه شتى. وهذا أيضاً من البدع الشائعة العظيمة الضرر. وإنما قصد أصحابها الإغراب؛ لأن النفوس مائلة إلى الغريب ومستلذة له. وبهذا الطريق توصل الباطنية إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها، وتنزيلها على رأيهم، كما حكينا من مذاهبهم في كتاب المستظهري المصنف في الرد على الباطنية.

ومثال تأويل أهل الطامّات قول بعضهم في تأويل قوله تعالى ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [طه: ٤٣] إنه إشارة إلى قلبه، وقال هو المراد بفرعون وهو الطاغية على كل إنسان. وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقَىٰ عَصَاكَ﴾ [الأعراف: ١١٧] أي كل ما يتوكأ عليه ويعتمده مما سوى الله عز وجل فينبغي أن يلقيه. وفي قوله ﷺ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَهٌ»^(١). أراد به الاستغفار في الأسحار؛ وأمثال ذلك حتى ليحرفون القرآن من أوله إلى آخره عن ظاهره، وعن تفسيره المنقول عن

(١) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم. (م).

ابن عباس وسائر العلماء. وبعض هذه التأويلات يعلم بطلانها قطعاً؛ كتزويل فرعون على القلب؛ فإن فرعون شخص محسوس تواتر إلينا النقل بوجوده ودعوة موسى له، كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما من الكفار، وليس من جنس الشياطين والملائكة مما لم يُدرك بالحسّ حتى يتطرق التأويل إلى ألفاظه. وكذلك حمل السحور على الاستغفار، فإنه كان ﷺ يتناول الطعام ويقول: «تَسَحَّرُوا»^(١). «وهلموا إلى الغداء المبارك»^(٢). فهذه أمور يدرك بالتواتر والحسّ بطلانها نقلاً، وبعضها يعلم بغالب الظن؛ وذلك في أمور لا يتعلق بها الإحساس. فكل ذلك حرام وضلالة وإفساد للدين على الخلق. ولم ينقل شيء من ذلك عن الصحابة ولا عن التابعين ولا عن الحسن البصري مع إكبابه على دعوة الخلق ووعظهم فلا يظهر لقوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»^(٣) معنى إلا هذا النمط؛ وهو أن يكون غرضه ورأيه تقرير أمر وتحقيقه. فيستجر^(٤) شهادة القرآن إليه، ويحمله عليه، من غير أن يشهد لتزويله عليه دلالة لفظية لغوية أو نقلية.

ولا ينبغي أن يفهم منه أنه يجب ألا يفسر القرآن بالاستنباط والفكر؛ فإن من الآيات ما نقل فيها عن الصحابة والمفسرين خمسة معانٍ وستة وسبعة، وعلم أن جميعها غير مسموع من النبي ﷺ؛ فإنها قد تكون متنافية لا تقبل الجمع، فيكون ذلك مستنبطاً بحسن الفهم وطول الفكر. ولهذا قال ﷺ لابن عباس رضي الله عنه: «اللهم فقّه في الدين وعلمه التأويل»^(٥).

ومن يستجيز من أهل الطامات مثل هذه التأويلات مع علمه بأنها غير مرادة بالألفاظ، ويزعم أنه يقصد بها دعوة الخلق إلى الخالق، يضاهي من يستجيز الاختراع والوضع على رسول الله ﷺ لما هو في نفسه حق ولكن لم ينطق به. كمن

(١) هذا الحديث رواه البخاري. (م).

(٢) هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث العرياض بن سارية. وضعفه ابن القطان. (م).

(٣) رواه البخاري ومسلم، وقيل بتواتره. (م).

(٤) استجر الشيء: جذبته.

(٥) سبق تخريجه. راجع ص: ١٨، حاشية (١).

يضع في كل مسألة يراها حقاً حديثاً عن النبي ﷺ، فذلك ظلم وضلال ودخول في الوعيد المفهوم من قوله ﷺ: «من كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» (١). بل الشرِّ في تأويل هذه الألفاظ أطمم (٢) وأعظم؛ لأنه مبطل للثقة بالألفاظ، وقاطع طريق الاستفادة والفهم من القرآن بالكلية. فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق عن القوانين المحمودة إلى المذمومة؛ فكل ذلك من تلبيس علماء السوء بتبديل الأسماء. فإن اتبعت هؤلاء اعتماداً على الاسم المشهور من غير التفات إلى ما عرف في العصر الأول، كنت كمن طلب شرف الحكمة باتباع من يسمي حكيماً؛ فإن اسم الحكيم صار يُطلق على الطبيب والشاعر والمنجم في هذا العصر. وذلك بالغفلة عن تبديل الألفاظ.

ثم قال: «اللفظ الخامس - أي من الألفاظ التي وقع فيها التلبيس - لفظ الحكمة، فإن اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم، حتى على الذي يدحرج القرعة على أكف السوادية في شوارع الطرق. والحكمة هي التي أثنى الله عزَّ وجلَّ عليها فقال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقال ﷺ: «كلمة من الحكمة يتعلمها الرجل خير له من الدنيا وما فيها» (٣) فانظر ما الذي كانت الحكمة عبارة عنه؟ وإلى ماذا نقل؟ وقس

(١) الحديث ورد (مع بعض الاختلافات في اللفظ) في صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: ٣٨، والجنائز: ٣٣، والأنبياء: ٥٠، والأدب: ١٠٩، وفي صحيح مسلم، كتاب الزهد، حديث: ٧٢، وفي سنن أبي داود، كتاب العلم، باب: ٤، وفي سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب: ٧٠، والعلم: ٨، ١٣، والتفسير: ١، والمناقب: ١٩، وفي سنن ابن ماجه، مقدمة: ٤، وفي سنن الدارمي، مقدمة: ٢٥، ٤٦، وفي مسند أحمد بن حنبل: ٤٧/٢، ٨٣، ١٢٣، ١٥٠، ١١٦، ١١٣، ٩٨، ٥٦، ٤٦، ٤٤، ٣٩، ١٣/٣، ٥١٩، ٤١٠، ٢١٤، ٢٠٢، ١٧١، ١٥٩، ١٦٧، ١٦٧، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢٢٣، ٢٧٨، ٢٨٠، ٣٠٣، ٤٢٢، ٤٧/٤، ١٠٠، ١٥٦، ٢٠١، ٣٦٧، ٢٤٥/٥، ٢٩٢، ٤١٢.

(٢) أطمم: أذهي؛ من الطامة؛ وهي الداهية تفوق ما سواها. سميت كذلك لأنها تطم على كل شيء، أي تملوه وتغويه. والطامة وردت في القرآن بمعنى القيامة في قوله تعالى: ﴿فإذا جاءت الطامة الكبرى﴾ [النازعات: ٣٤].

(٣) هذا الحديث روى ابن المبارك في الزهد والرقائق مثله مرسلًا، وفي مسند الفردوس بسند ضعيف. (م).

به من بقية الألفاظ، واحترز عن الاغترار بتليسات علماء السوء؛ فإن شرهم على الدين أعظم من شر الشياطين، إذ الشياطين بواسطتهم يُتدرّج إلى انتزاع الدين من قلوب الخلق. ولهذا لما سئل رسول الله ﷺ عن شر الخلق أبى وقال: «اللهم غفراً»^(١) حتى كرروا عليه فقال: «هم علماء السوء».

فقد عرفت العلم المحمود والعلم المذموم ومثار الالتباس. وإليك الخيرة في أن تنظر لنفسك فتقتدي بالسلف، أو تتدلى بحبل الغرور وتتشبه بالخلف. فكل ما ارتضاه السلف من العلم قد اندرس، وما أكبّ الناس عليه فأكثره مبتدع ومحدث. وقد صحّ عن رسول الله ﷺ: «بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء» ف قيل: يا رسول الله ومن الغرباء؟ قال: «الذين يصلحون ما أفسده الناس من سنتي، والذين يُحيون ما أماتوه من سنتي»^(٢). وفي خبر آخر: «هم المتمسكون بما أنتم عليه اليوم»^(٣). وفي حديث آخر: «الغرباء ناس قليل صالحون بين ناس كثير؛ من يُغيضهم في الخلق أكثر ممن يُحبهم»^(٤). وقد صارت تلك العلوم غريبة بحيث يمقت ذكراها؛ ولذلك قال الثوري رحمه الله: «إذا رأيت العالم كثير الأصدقاء فاعلم أنه مُخلط، لأنه إن نطق بالحق أبغضوه» انتهى كلام الإمام الغزالي، ضاعف الله أجره وأحسن دُخره، ووهبنا السلامة والعافية بمنه وكرمه، آمين.

ت - تفاسير أهل الكلام

كل إنسان تغلب عليه نزعته في كتابته، وتلوح عقيدته من خلال تأليفه وتحديثه كما قلنا. وذلك هو الشأن في علماء الكلام حين تصدّوا لتفسير كلام الله.

(١) هذا الحديث رواه البزار في مسنده بسند ضعيف. (م).

(٢) هذا الحديث رواه مسلم من حديث أبي هريرة مختصراً، وهو بتمامه عند الترمذي من حديث عمرو بن عوف؛ وحسنه. (م).

(٣) هذا الحديث يقول الحافظ العراقي في تخريجه: لم أر له أصلاً. (م).

(٤) هذا الحديث رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو. (م).

فالسُّنِّي لاحت على تفسيره أنوار أهل السنة، والمعتزليُّ فاحت من جوانب بيانه روائح الاعتزال، والشيعيُّ هبَّت من نواحي تأويله ريح الشُّعْب. وهكذا.

بيد أن الفرق بينهم كبير، في التعصُّب أو القصد، وفي الإيجاز أو البسط.

وقد مضى بك الحديث في تفاسير المعتزلة والشيعة. ورأيت كيف كان الزمخشري في اعتزاله مقتصدًا مستخفيًا؟ وكيف كان القاضي عبد الجبار متعصِّبًا مُستعليًا؟ وكيف كان المولى عبد اللطيف متشيعًا مسرفًا.

وكذلك تجد في أهل السنة أنفسهم من هو قاصِدٌ^(١) في تأييد عقيدته بتفسيره كأولئك الذين ترجمناهم وترجمنا تفاسيرهم من قبل، عند الكلام على أشهر كتب التفسير بالرأي المحمود.

ومن أهل السنة من استبسل في الدفاع عن عقيدتهم في تفسيره؛ وعلى رأس هؤلاء الإمام فخر الدين الرازي، الذي شنَّها حرباً شعواء في كل مناسبة، على أهل الزيغ والانحراف في العقيدة. وقد سلك في تفسيره «مفاتيح الغيب» المشهور بتفسير الفخر، مسلك الحكماء الإلهيين، فصاغ أدلته في مباحث الإلهيات على نمط استدلالاتهم العقلية؛ ولكن مع تهذيبها بما يوافق أصول أهل السنة. وكذلك تعرَّض لشبههم بالنقض والتنفيذ في كثير من المواضع.

كما أنه سلك طريقة الطبيعيين في الكونيات فتكلَّم في الأفلاك والأبراج، وفي السماء والأرض، وفي الحيوان والنبات، وفي أجزاء الإنسان، وغير ذلك مما جرَّ إليه الاستدلال على وجود الله جلَّ جلاله. غفر الله له وشكر صنيعه «وَاللَّهُ خَيْرٌ الشَّاكِرِينَ».

خ - مزج العلوم الأدبية والكونية وغيرها بالتفسير؛ وسبب ذلك، وأثره

القرآن كتاب هداية وإعجاز، وهدايته وإعجازه يصورهما المفسر ويشرحهما

(١) القَصْدُ في الأمر: التوسُّط وعدم الإفراط والتفريط: وفي الحُكْم: العدل وعدم الميل.

في تفسيره، على قدر ما فيه من استعداد ومقدرة، وعلى قدر ما عند الناس من علوم ومعارف وأفكار.

ولقد مرّت على القرآن الكريم منذ نزوله إلى الآن عصور وقرون، وأمم وأجيال؛ والقرآن - كما كان وكما سيبقى - كتابٌ ينشر نور الهداية ويرفع لواء الإعجاز. وكان الذين شُفّفوا به لأول مرة، عرباً اكتملت فيهم خصائص العروبة، وإن كانوا مع ذلك أميين لا إمام لهم بالقراءة والكتابة، ولا شأن لهم بعلوم تدرس، ولا يكتب تُقرأ.

لهذا وذاك كان فهمهم لهداية هذا الكتاب وإعجازه، وتصويرهم لهما بالتفسير والبيان، من الأمور الهينة السهلة، الجارية على الفطرة والبساطة، لا يحتاجون في ذلك إلى اصطلاحات فنية، ولا إلى قواعد نحوية وبلاغية، ولا إلى نظريات علمية.

أما إعجازه فكان معروفاً لهم بمحض السليقة العربية السليمة والذوق البلاغي الرقيق. وأما هدايته فكانوا يفهمونها كذلك بعقولهم الصافية، وذكائهم الموهوب، ولغتهم العربية الفصحى التي نزل بها القرآن.

وإذا استعانوا بالنظر في كتاب الكون وآيات الله في الأفاق، وبما خلق الله فيهم وحولهم من عجائب السموات والأرض، ثم بما يسمعون من بيان رسول الله ﷺ.

مضى الأمر على ذلك مدة؛ ثم جاء نصر الله والفتح ووطأت الأرض أكنافها للمسلمين، وأظلت راية الإسلام أمماً وشعباً لم تكن تعرف العربية، ولكنها كانت على ثقافة في العلوم والفنون والفلسفة. وقد اختلطت هذه الأمم المفتوحة بتلك الأمم الفاتحة، فكان من نتائج هذا الاتصال مع امتداد الزمان أمران:

(أحدهما): أن فسدت اللغة العربية، وأصبح الجميع بحاجة إلى ضوابط تضبطها وتضمن سلامتها، وتعصم الناس من الخطأ في فهم الكتاب والسنة.

فنشأت بسبب ذلك العلوم الأدبية أو علوم اللغة العربية .

(ثانيهما): أن تُرجمت علوم هذه الأمم الداخلة في الإسلام وهُدِّبَتْ ونُقِّحَتْ وذاعت ثقافتها بين المسلمين على اختلاف أجناسهم؛ فكان من مقتضيات الحكمة التوفيق بينها وبين القرآن من ناحية، وفهم القرآن في ضوئها من ناحية أخرى. وإنما كان ذلك من مقتضيات الحكمة، لأن الإسلام ليس عَدُوًّا للعلم كما يزعم الأفاكون، بل هو صديق العلم وحليفه، إن لم نقل كأنه هو! .

بهذه الأسباب بدأت العلوم الأدبية الكونية تتدخل في تفسير القرآن وتمتزج به، على اعتبار أن هدايته وإعجازه لا يُفهمان فهماً صحيحاً كاملاً بالنسبة إليهم إلا عن طريق هذه العلوم والمعارف .

أما علوم اللغة والأدب؛ فلأن بها يُعرف ضَبْطُ الكلمات أبنيتها وهيئاتها وأواخرها، ومدلولات الألفاظ على اختلاف أنواعها؛ والإحاطة بمعاني التراكيب، والتمييز بين العالي والنازل من الأساليب. ولا ريب أن إدراك معاني القرآن، وذوق بلاغته وإعجازه، لا يتأتى لغير العرب الخُلص إلا عن هذا الطريق .

وأما العلوم الكونية؛ فلأن الله تعالى دعا الناس كثيراً أن ينظروا في هذا الكون، وحَضَّهُم بقوة أن يقرأوا صحيفة هذا الوجود، ليصلوا من الكون إلى مكوِّنه، وليستدلُّوا بالوجود على موجدِه، وليتفتعوا أبلغ انتفاع بتلك القوى العظيمة التي خلقها لأجلهم، وسَخَّرَها لنفعهم. قال تعالى في سورة الجاثية: [الآيتان: ١٢ و١٣] ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِيَتَجَرَّيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ، وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ، وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ .

فلا عجب إذا فهموا تلك الألفاظ الكونية التي في القرآن على النحو الذي هداهم إليه العلم، والثقافة التي تثقفوها في علوم الكون .

ومعلوم أن المفسِّر لا يفسر لنفسه، إنما يفسر للناس، فكان من الواجب

أن يسائر أفكارهم، ويشرح ألفاظ القرآن في الظواهر الطبيعية والعلمية، وسُننَ الله الكونية، وقوانينَ الاجتماع والسياسة، وقواعدَ الاقتصاد والأخلاق، وسائر التشريعات الشخصية والمدنية والجنائية والحرية؛ نقول: يجب على المفسر أن يشرح ألفاظ القرآن في ذلك كله وفيما يشبهه، بالطريقة العلمية المألوفة لهم، وبالأفكار الغالبة عليهم، الملائمة لأذواقهم؛ وإلا فما بَلَّغ رسالته، ولا أدى أمانته. وكيف يخاطب العالم بغير ما يفهمون، ويدخل إليهم من غير الباب الذي يدخلون؟. هذه هي الأسباب التي جعلت التفسير يمتزج بالعلوم الأدبية والكونية وغيرها، وجعلت العلوم الأدبية والكونية تحتلُ مكانها في كتب التفسير. وإن كان هذا الامتزاج يختلف ضعفاً وقوة، وقلة وكثرة، وتوفيقاً وخذلاً، باختلاف مواهب المفسرين واستعداد الجمهور، وتقدُّم الزمان وتأخره في هذه العلوم.

فتفاسير الزجَّاج وأبي حيان وأضرابهما مليئة بالمباحث النحوية^(١)؛ وتفاسير الزمخشري وأبي السعود وأشباههما مليئة بالمباحث البلاغية؛ وتفسير الخازن ومن لفَّ لفَّه^(٢) مليء بالأخبار والقصص، وتفسير الجواهر للعلامة المرحوم الشيخ طنطاوي جوهرى مليء بالعلوم الكونية^(٣)؛ وهو تفسير حديث يشتمل - كما قال صاحبه - على عجائب بدائع المكوّنات، وغرائب الآيات الباهرات، يقع في خمسة وعشرين مجلداً، وقد تمَّ طبعه بمصر عام ١٣٥٢ اثنين وخمسين وثلاثمائة وألف للهجرة، رحم الله مؤلفه وجزاه خيراً.

(١) وكذلك تفسير الواحدي (ت ٤٦٨ هـ) الذي سمّاه البسيط، وأكثر فيه من الإعراب والشواهد واللغة.
(٢) كتفسير أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ)، وقد سمى تفسيره «الكشف والبيان» وهو يغلب عليه القصص.

(٣) أنكر هذا التفسير - التفسير العلمي - قديماً الإمام أبو إسحاق الشاطبي، إذ يقول: «ما تقرّر من أمة الشريعة، وأنها جارية على مذهب أهلها وهم العرب، يبني عليه قواعد: منها أن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحدّ، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين: من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدّم لا يصحّ» (انظر الموافقات ج ٢ ص ٤٦ طبعة السلفية).

آثار هذا الامتزاز :

أمّا آثار امتزاز العلوم الأدبية بالتفسير، فيمكن تلخيصها فيما يأتي :

(١) بيان معاني القرآن وهداياته .

(٢) إظهار فصاحة القرآن وبلاغته .

(٣) الدلالة على وجوه إعجاز القرآن، من ناحية الأسلوب والبيان .

وأما آثار امتزاز العلوم الكونية بالتفسير، فيمكن تلخيصها فيما يلي :

(١) مساندة أفكار الناس ومعارفهم، وتفسير القرآن لهم تفسيراً يشبع حاجتهم من الثقافة الكونية .

(٢) إدراك وجوه جديدة للإعجاز في القرآن من ناحية ما يحويه أو يرمز إليه من علوم الكون والاجتماع .

(٣) دفع مزاعم القائلين بأن هناك عداوة بين العلم والدين .

(٤) استمالة غير المسلمين إلى الإسلام من هذا الطريق العلمي الذي يخضعون له دون سواه في هذه الأيام .

(٥) الحثُّ على الانتفاع بقوى الكون ومواهبه .

(٦) امتلاء النفس بعظمة الله وقدرته حينما يقف الإنسان في تفسير كلام الله على خواصّ الأشياء ودقائق المخلوقات حسب ما تصوّرها علوم الكون .

هذا - وإن لامتزاز العلوم الكونية والأدبية بالتفسير آثاراً أخرى مشتركة بينهما نجملها فيما يأتي :

(١) زيادة الثقة بالقرآن وعروبه ومعارفه وإعجازه .

(٢) والإيمان بأنه كتابٌ غنيٌّ بكل ما يحتاج إليه البشر من ألوان السعادة .

(٣) والإيمان بأنه كتاب الساعة، ودستور الناس إلى يوم القيامة، يصلح لكل زمان ومكان، ولا يستغني عن كنوزه وذخائره إنسان.

شروط لا بدّ منها:

تلك الآثار الجليلة التي ألمعنا إليها، لا تتحقق جلالتها إلا إذا رُوّعت فيها الأمور الآتية:

(١) ألا تَطغى تلك المباحث على المقصود الأول من القرآن، وهو الهداية والإعجاز. أما إن أسرف المفسر واشتغل بتفريعات العلوم الأدبية، ونظريات الفنون الكونية، فقد انعكست الآية، ولم يعد التفسير تفسيراً؛ بل يكون أشبه بكتب العلوم والفنون منه بكتب التفسير؛ كما قال بعض العلماء الظرفاء يصف تفسيراً مشهوراً بالاستطراد والتطويل والضرب في كثير من العلوم؛ قال: «لقد حوى هذا التفسير كلَّ شيء إلا التفسير».

(٢) أن يلاحظ في امتزاج التفسير بتلك العلوم، ما يلائم العصر، ويوائم الوسط؛ لأن تلك الأبحاث الكونية والأدبية، قد تكون ضرورية ومفيدة أيما فائدة إذا شرح بها القرآن في عصر من عصور الثقافة، أو لجمهور من المفتونين بالمادة وعلوم الكون، أو لطائفة من المتأدبين المشغوفين بفنون البلاغة في القول. بينما تكون هذه الأبحاث نفسها نكبة وفتنة، إذا سُرح بها القرآن في عصر من عصور الجهالة، أو لفئة أخرى من فئات الناس. «وما من أحد يخاطب قوماً بغير ما تسعه عقولهم إلا كان فتنة عليهم».

(٣) أف تذكر تلك الأبحاث على وجه يدفع المسلمين إلى النهضة، ويلفتهم إلى جلال القرآن، ويحرّكهم إلى الانتفاع بقوى هذا الكون العظيم الذي سخره الله لنا، انتفاعاً يعيد لأمة الإسلام نهضتها ومجدها.

وهاك نموذجاً على سبيل التمثيل، وإن أسرف في هذا السبيل، إسرافاً أنساه نفس التفسير والتأويل.

قال العلامة المرحوم الشيخ طنطاوي جوهرى في كتابه «القرآن والعلوم
العصرية» ما نصه :

قال الله تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ
لَكُمْ الْأَنْهَارَ. وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ، وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ.
وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ، وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ
كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم : ٣١ - ٣٤] عبّر الله تعالى بكاف الخطاب ست مرات، فجعل
الماء لنا، وتسخير الشمس والقمر لنا، وتسخير الليل والنهار لنا. وقد آتانا من كل
ما سألناه في ضمائرنا، وما تمتته نفوسنا.

فهل هذا الخطاب استثنى منه المسلمون؟ فهل جعل الله الثمرات في
الأرض محاصة بغير المسلمين؟ أم الخطاب عام؟. وهل الفلك التي تجري في
البحر ما بين آسيا وأفريقيا وأوربة في المحيط الهندي والهادي والبحر الأحمر وبحر
الظلمات بين أوربة وأميركا؛ هل هذه السفن خاصة بالفرنجة! وكيف نام المسلمون
عن علوم التجارة فأصبحت بأيدي غيرهم من الفرنجة وأهل أميركا وهم صفر
اليدين؟. فالسفن التي تمخر عباب الأنهار والبحار في سائر أنحاء كرتنا الأرضية بيد
الفرنجة، وهم هم الذين يدرسون علوم المعادن والكهرباء والبخار و «التلغراف»
البرق الذي له سلك، والبرق الذي بلا سلك. أليس من العار عليكم أيها
المسلمون أن تكونوا ٣٥٠ مليوناً^(١) ولا سفن لكم في البحار كما لغيركم، وقد
خاطبكم الله تعالى فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾ [إبراهيم :
٣٢] على قواعد علمية بعد معرفة صناعة الحديد لبنائها، والخشب لتكميلها،
والبخار لتسييرها، والكهرباء والمغناطيس لمعرفة الأخبار فيها، وقراءة علم الفلك

(١) جاء في بعض المصادر الموثوق بها أن عدد المسلمين يزيد الآن كثيراً على أربعمئة مليون.
(المؤلف).

ويقدر البعض المسلمين الآن (الثمانينات من القرن العشرين) بحوالي المليار نسمة.

والكواكب السيارة والثابتة للاهتداء بها في طرق البحار، ودرس علوم البحار وطرقها ومناطقها وما فيها من مسالك؛ حتى لا تضل السفن سواء السبيل فتغرق ويهلك ما فيها. وبعد دراسة علوم السحب والرياح والعواصف؛ حتى يلبس الرُّبَّان لكل حال لُبُوسها، وينهج النهج الذي ينجي السفينة. ثم قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾. [إبراهيم: ٣٢] ولا جرم أن الأنهار تسقي الزروع، ولها في جريانها قوة تستخرج منها الكهرباء فتُغني عن الفحم والبتروول. والمسلمون في بقاع الأرض غافلون عن أنهارهم، وتكاد تصبح بيد غيرهم. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ، وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [إبراهيم: ٣٣]. والليل والشمس والقمر، لها حساب دقيق لا يُهتدى إليه إلا بعلم الحساب والهندسة والجبر ثم الفلك، فلا تطلع الشمس ولا تغرب، ولا يشرق النجم ولا يغرب، ولا يطلع سيارولا يأفل، إلا بمواعيد موقوتة لا تنقص ثانية؛ بل كل ذلك بمقدار؛ ولو حرم البشر ذلك يوماً واحداً لاختلَّ أمر حياتهم. فها هي سفن البحار وقطرات^(١) اليابسة؛ كلها تسير بحساب الشمس والكواكب. ولو أغفل الناس بعض ذلك لاختلَّت مواعيدهم، ولتصادمت قطراتهم؛ ولمات كثير منهم. ويعرف ذلك كل من اطلع على طَرْفٍ من علم الفلك في هذه الأيام» انتهى ما أردنا نقله بقليل من التصرف.

كلمة ختامية

لا تحسبن أن ما نوَّهنا به في هذا المبحث قد أحاط بما كُتب من تفاسير القرآن، ولا تحسبن أن ما كتب من جميع التفاسير قد أحاط بكل ما أودعه الله القرآن من أحكام وِحَكَم ومعارف وأسرار؛ بل إن ما ذكرناه هنا من التفسير قُلٌّ من كُثْر، ثم إن ما حوته تلك الموسوعات التفسيرية على كثرتها لم تأخذ من القرآن إلا كما يأخذ المحيط إذا أدخل البحر. ويروقني ما قاله بعض الأعلام حين سئل: ما

(١) قَطْرَات: جمع قاطرة: وهي عربة يحركها البخار أو الكهرباء تُقطر بها عربات السكة الحديدية، (محدثة).

خير تفسير للقرآن فأجاب: الدهر. يعني أن العلوم والمعارف والأفكار والحوادث والتجارب التي تجدد في الزمن عوامل مهمة في شرح القرآن. وكل حقبة من سلسلة هذه الأزمان الطويلة، تكشف عن بعض مخبوءات أسراره التي لم تكن معروفة من قبل.

وإن كنت في شك فهناك دور الكتب ومكتبات العالم، فإنها لا تزال - على كثرة ما ضاع واندر - زاخرةً بأموج كالجبال من التفاسير، مما لا يمكن أن يحيط به إلا العليم الخبير. وإنه ليُعَيِّك استقصاء أسماؤها، فضلاً عن استقراء مسمياتها. وإنك لتجد فيها فنوناً وألواناً وشؤوناً مما فتح الله على العلماء في بيان كتابه: منها تفاسير بالمأثور وتفاسير بالرأي، ومنها تفاسير ظواهر العبارة وتفاسير غوامض الإشارة، ومنها تفاسير يغلب عليها صنعة الكلام، وأخرى يغلب عليها صنعة البلاغة، وثالثة يغلب عليها النحو والإعراب، ورابعة يغلب عليها تفاريع الأحكام، وخامسة يغلب عليها علوم الكون، إلى غير ذلك. ومنها تفاسير كل القرآن وتفاسير جزء منه أو سورة أو آية.

ولقد اطلعت - وأنا قصير الباع قليل الاطلاع - على فهارس تفاسير خاصة بكلِّ مما يأتي، وقد يكون مع ذلك تنوع التآليف وتعدد المؤلفين في الشيء الواحد.

منها تفاسير لجزء عم، ولجزء تبارك، ولسورة الفاتحة، ولسورة يوسف، ولسورة الرعد، ولسورة الكهف، ولسورة النور، ولسورة يس، ولسورة الحجرات، ولسورة الحديد، ولسورة القدر، ولسورة الفيل، ولسورة التكاثر، ولسورة الكوثر، ولسورة الإخلاص وحدها، ولسورة الإخلاص مع المعوذتين.

ومنها تفاسير للبسمة؛ ولآية الكرسي، ولأول سورة الأنبياء، ولأول سورة الفتح، ولحروف المعجم في فواتح السور، ولآية ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ [الأحزاب: ٧٢]. ولآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦]، ولآية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨]. ولآية ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ

مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴿التوبة: ١٨﴾، ولاية ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة: ١٦، ١٧٥]، ولاية ﴿فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ فَلَمْ يَقَاتِلُوكُمْ﴾^(١). ولاية ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [الكهف: ١٠٣]، ولاية ﴿لَا يَبِينُ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣]. ولاية ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الحديد: ٢٥]. ولاية ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]. ولاية ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧]. ولاية ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]. ولاية ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ [التوبة: ٣٦]. ولاية ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ﴾ [الأحزاب: ٣٦]. ولاية ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٨]. ولاية ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، بغير ما قاله المفسرون من قبل. وهو تفسير للعلامة الجليل الشيخ يوسف الدجوي.

وإن تعجب فهناك رسالة في معنى حَرْفِ الوار، أو وجه ثبوت الواو في قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الآية: ٧٣] من أواخر سورة الزُّمَر.

أرأيت ذلك وأضعاف ذلك! إنه قَبَسٌ من نور القرآن، وشُعَاعٌ من شمس الحقيقة الكبرى، وبصيصٌ من تجليات هدايات الله لبعض عباده!.

أما النور كله، والهُدَى كله، فذلك سرٌّ من أسرار الربوبية، وكنزٌ من كنوز الألوهية. وشتان ما بين علم الخالق وعلم الخلق، وأين كمال السيد من نقص العبد؟!.

نهاية القول:

ونهاية القول أن هذا فنٌّ جديد أيضاً من فنون إعجاز القرآن، حيث أقام الله كتابه آياتٍ بيِّناتٍ للناس في معارفه ومعانيه، كما أقامه آياتٍ بيِّناتٍ لهم في ألفاظه ومبانيه!.

(١) كذا في الأصل المطبوع، وهي ليست نصّ آية. وفي سورة النساء، الآية: ٩٠: ﴿فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يقاتلُوكُمْ﴾. وفي النساء: ٩١: ﴿فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ﴾..

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا، لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

[الأنعام: ١١٥].

اللهم أتمم علينا نعمتك ولا تحرمنا هدايتك، وأسلكننا بالقرآن في سلك
المهديين الهادين، وارفعنا به إلى أعلى عليين، آمين آمين.

وَ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا، وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ﴾،

والصلاة والسلام على أشرف الخلق ومبعوث الحق سيدنا محمد وآله وصحبه ومن
والاه.

المبحث الثالث عشر

في ترجمة القرآن وحكمها تفصيلاً

أهمية هذا المبحث :

نوجه الأذهان في فاتحة هذا المبحث إلى أهميته وخطره، من نواحٍ ثلاث :
(أولاهها) : دقته وغموضه إلى حد جعل علماءنا يختلفون فيه قديماً وحديثاً،
وجعل مصرنا العزيزة منذ أعوام ميداناً لتطاحن الأفكار والآراء فيه منعاً وتجويزاً .

(ثانيها) : أن كثيراً من الناس قاموا في زعمهم بنقل القرآن إلى لغات كثيرة،
وترجمات متعددة، بلغت بإحصاء بعض الباحثين مائة وعشرين ترجمة، في خمس
وثلاثين لغة ما بين شرقية وغربية، وتكرر طبع هذه الترجمات؛ حتى إن ترجمة
واحدة هي ترجمة جورج سيل الانجليزي طبعت أربعاً وثلاثين مرة .

وأوفر هذه الترجمات وأكثرها طبعاً هي الترجمات الانكليزية فالفرنسية
فالألمانية فالإيطالية . وهناك خمس ترجمات في كل من اللغتين الفارسية والتركية،
وأربع ترجمات باللغة الصينية، وثلاث باللاتينية، واثنان بالأفغانية، وواحدة
بالجاوية، وأخرى بالأوردية^(١) .

(١) حاول بعض المسلمين ترجمة القرآن إلى اللغات التركية والأوردية والفارسية والجاوية والملوية والصينية وغيرها من اللغات الشرقية، ومعظم هذه الترجمات تتضمن الأصل العربي بين أسطر اللغة المترجم إليها . وقد حاول كثير من علماء أوروبا ترجمة القرآن بالرغم من الصعوبات الكثيرة . صدرت أول ترجمة إلى اللاتينية في أوروبا بين ١١٤١ - ١١٤٣ م بطلب من بطرس المجل، راهب دير كلوني بفرنسا، وقام بهذه الترجمة روبرت لرتيني الانجليزي، وهرمان الدلماشني الألماني، وراهب اسباني عربي؛ ولم تنشر هذه الترجمة إلا بعد أربعة قرون . ثم ترجم إلى الإيطالية والألمانية والهولندية . ترجمها إلى الألمانية شفيجر النورمبرجي (١٦١٦)، وترجمها إلى الفرنسية سيور دوريز =

ومن هؤلاء الذين ترجموه من يحمل للإسلام عداوة ظاهرة، ومنهم من يحمل حباً له ولكنه جاهل به، «وعدو عاقل خير من صديق جاهل».

(ثالثتها): وقوع أغلط فاحشة في هذه التي سموها ترجمات؛ وكان وجودها معولاً هداماً لبناء مجد الإسلام، ومحاولة سيئة لزلزلة الوحدة الدينية واللغوية والاجتماعية لأمتنا الإسلامية (صانها الله).

أمام هذه الوقائع القائمة، والحقائق الماثلة، والمحاولات الخطيرة ما كان ينبغي لنا أن نقف مكتوفي الأيدي، مكلمي الأفواه، كأن الأمر لا يعيننا في قليل ولا كثير؛ على حين أن الذي وضع منهم فكرة هذه الترجمات، وتولّى كِبَر^(١) هذه المؤامرة، رجل من رجال دينهم، ومطران من مطارنتهم، يدعى يعقوب بن الصليبي، إذ خيّل إلى قومه أنه ترجم آيات جمّة من القرآن باللسان السرياني في القرن الثاني عشر الميلادي؛ ثم نشرت خلاصتها في هذا القرن سنة ١٩٢٥ خمس وعشرين وتسعمائة وألف ميلادية، نقلاً عن نسخة مخطوطة بالمتحف البريطاني

= (باريس ١٦٤٩) وقد انتفع بهذه الترجمة الكسندروس أحد قساوسة كاريسبورك، حينما نقلها إلى الانجليزية (لندن ١٦٤٩). يوجد نص لاتيني آخر للأب مارثي البادوي (١٦٩٨) وقد أفادت هذه الترجمة ج. سيل الانجليزي (١٧٣٤ - ١٧٦٤ - ١٧٩٣، ١٨٠١) وطبع نص هذه الترجمة مراراً. صدرت الترجمة الروسية ١٧٧٦ بسنت بطرسبرج (لبنينغراد)، والفرسية (سافاري ١٧٨٣) وكازيمرسكي (١٨٤٠ و ١٨٤١ و ١٨٦٧) والألمانية (بوسن ١٧٧٣) ثم حققها وأعادها ج. فاهل ١٨٢٨، ول. أوهلان (١٨٤٠ و ١٨٥٣). وأجود الترجمات الألمانية ترجمة فلوجل (١٨٤١). تمتاز ترجمة ج. م. رودويل الانجليزية (١٨٦١) بأن سورها مرتبة بحسب ترتيبها التاريخي. وصدرت ٤٠ ترجمة مختلفة للقرآن، وأكثرها شروح وتعليقات. وقد صدرت في السنوات الأخيرة ترجمة إيطالية لبونلي (ميلانو ١٩٢٩). وأخرى باللغة التشيكية (أ. ر. نيكل ١٩٣٤) وثالثة باللغة الانجليزية (مولاي شير علي باكستان ١٩٥٥) وأخرى بالانجليزية (ن. داود بليتيمور - طبعة بنجوين ١٩٥٦). وتوجد ترجمة باللغة الأسبرانتوا اضطلع بها المسلم الانجليزي خالد شلدريك (لندن ٩١٤). (انظر الموسوعة العربية الميسرة - مادة «قرآن»).

(١) كِبَر (يكسر الكاف وسكون الفاء) وكَبُر (بالضم ثم السكون) لغتان: أي معظم؛ ويقال: كَبُرَ (بالكسر): مصدر الكبير من الأشياء والأمور؛ وكَبُرَ (بالضم): مصدر الكبير السن. وفي التنزيل العزيز: ﴿والذي تولّى كِبَرَهُ منهم له عذابٌ عظيم﴾ [النور: ١١].

بلندن، مشفوعة بترجمة إنكليزية لها. وتابَع هذا المطرانَ أحراراً ورهباناً، كانوا أسبق من غيرهم في هذا الميدان.

وأنت خبير بما يريدون، «والله أعلم بما يبيِّتون»^(١).

راجع في ذلك محاضرات الفيكنت دي طرازي^(٢)، ثم انظر ما كتبه العلامة أبو عبد الله الزنجاني في كتابه: «تاريخ القرآن» إذ يقول:

«ربما كانت أول ترجمة إلى اللغة اللاتينية ل لغة العلم في أوربا، وذلك سنة ١١٤٣ بقلم (كنت) الذي استعان في عمله ببطرس الطليطلي وعالم ثانٍ عربي، فيكون القرآن قد دخل أوربا عن طريق الأندلس، وكان الغرض من ترجمته عرضه على دي كلوني بقصد الرد عليه. ونجد فيما بعد أن القرآن ترجم ونشر باللاتينية، (١٥٠٩) ولكن لم يسمح للقراء أن يقتنوه ويتداولوه؛ لأن طبعته لم تكن مصحوبة بالردود. وفي عام (١٥٩٤) أصدر هنكلمان ترجمته، وجاءت على الأثر (١٥٩٨) طبعة مراتشي مصحوبة بالردود» انتهى ما أردنا نقله.

أفلا ترى معي أنه يجب علينا بإزاء ذلك أن نُذلي برأي سديد في هذا الأمر الجلل؟ لنعلم ما يراد بنا وبقرآنا، ولننظر إلى أي طريق نحن مسوقون؟ عسى أن يدفعنا هذا التحري والتثبت، إلى اتخاذ إجراء حازم، نتصف فيه للحق من الباطل، ونؤدّي به رسالتنا في نشر هداية الإسلام والقرآن على بصيرة ونور!

ثم ألا ترى معي أنه يجب علينا بإزاء ذلك أيضاً أن نتجرّد في هذا البحث عن العصبية والغايات الشخصية، فتمسّه مساً رقيقاً هادئاً، وندرسه دراسة واسعة ومنظمة، ونلتزم فيه أدب البحث وإنصاف الباحث، ونجعل الله وحده غايتنا فيما نحاول ونعالج؟ ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾ [الأحزاب: ٤].

(١) ليس هذا نصّ آية كما قد يتوهم.

(٢) هي محاضرات ظفرت بها في نسخة مخطوطة تحت عنوان «القرآن: محاضرات علمية تاريخية» ألقاها سنة ١٩٤١ م الفيكنت فيليب دي طرازي مؤسس دار الكتب في بيروت؛ والعضو في عدة مجامع علمية شرقية وغربية. (م).

ولنبداً الكلام بيان معنى الترجمة لغة وعُرفاً، ثم بتقسيمها إلى حرفية وتفسيرية، ثم بيان الفرق بين الترجمة والتفسير؛ فإن تحديد معاني الألفاظ وتحقيق المراد منها، مجهود مهم ومفيد، لا سيما ما كان من الأبحاث الخلافية؛ كهذا البحث الذي نعانيه. فلقد هدانا الاستقراء إلى أن تحديد معاني الأمور الخلافية؛ أو تحرير محل النزاع، (بعبارة فنية أزهريّة)، كثيراً ما قُرب بين وجهات النظر المختلفة، وطالما أظهر أن خلاف المختلفين كان لفظياً لا حقيقياً؛ لأن النفي والإثبات بينهم لم يتواردا على أمر واحد، بل إن ما أثبتته بعضهم لم يخالف أحد في إثباته بالمعنى الذي أراده، وما نفاه البعض الآخر لم يخالف أحد في نفيه بالمعنى الذي أراده كذلك؛ ورجع الأمر أخيراً إلى مجرد اختلاف في العبارات لاختلاف في الاعتبارات. ولو أنهم اتفقوا باديء ذي بدء على هذه الاعتبارات، لما اختلفت العبارات، ولما حدث خلاف البتة.

إذن فإننا نستطيع قارئنا الكريم عذراً، إذا أظننا في توضيح المعنى المراد الذي يدور عليه الكلام في هذا الموضوع؛ وإذا استطرنا بيان ما اشتبه به وكان سبباً في النزاع، فنذكر أن لفظ (ترجمة) يطلق على معانٍ متعددة، بعضها لغوي؛ وبعضها عُرفي عام.

الترجمة في اللغة:

وضعت كلمة ترجمة في اللغة العربية، لتدلّ على أحد معانٍ أربعة:

(أولها): تبليغ الكلام لمن لم يبلغه. ومنه قول الشاعر:

إن الثمانين - وبلغتها
قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

(ثانيها): تفسير الكلام بلغته التي جاء بها. ومنه قيل في ابن عباس: إنه ترجمان القرآن. ولعل الزمخشري في كتابه أساس البلاغة يقصد هذا المعنى إذ يقول: «كلُّ ما تُرجم عن حال شيء فهو تفسيرُهُ».

(ثالثها) تفسير الكلام بلغة غير لغته. وجاء في لسان العرب وفي القاموس،

أن الترجمان هو المفسر للكلام . وقال شارح القاموس ما نصه : «وقد ترجمه وترجم عنه إذا فسر كلامه بلسان آخر قاله الجوهري» اهـ .

وجاء في تفسير ابن كثير والبغوي أن كلمة ترجمة تستعمل في لغة العرب بمعنى التبيين مطلقاً سواء اتحدت اللغة أم اختلفت .

(رابعها) : نقل الكلام من لغة إلى أخرى . قال في لسان العرب : «الترجمان بالضم والفتح^(١) هو الذي يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى أخرى . والجمع تراجم^(٢)» اهـ . وشارح القاموس بعد أن أورد المعنى السابق في ترجمه وترجم عنه قال : «وقيل نقله من لغة إلى أخرى» اهـ .

ولكون هذه المعاني الأربعة فيها بيان، جاز على سبيل التوسُّع إطلاق الترجمة على كل ما فيه بيان مما عدا هذه الأربعة ؛ فقيل تَرَجَمَ لهذا الباب بكذا أي عَنَوَنَ له، وترجم لفلان أي بيَّن تاريخه، وترجم حياته أي بيَّن ما كان فيها، وترجمة هذا الباب كذا أي بيان المقصود منه ؛ وهلم جراً .

الترجمة في العُرف :

نريد بالعرف هنا عُرِفَ التخاطب العام، لا عُرِفَ طائفة خاصة ولا أمة معينة . جاء هذا العرف الذي تواضع عليه الناس جميعاً، فخص الترجمة بالمعنى الرابع اللغوي في إطلاقات اللغة السابقة، وهو نقل الكلام من لغة إلى أخرى . ومعنى نقل الكلام من لغة إلى أخرى، التعبير عن معناه بكلام آخر من لغة أخرى، مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده كأنك نقلت الكلام نفسه من لغته الأولى إلى اللغة الثانية . وهذا هو السر في تعبيرهم بنقل الكلام ؛ مع العلم بأن الكلام نفسه لا ينقل من لغته بحال .

ويمكننا أن نعرِّف الترجمة في هذا العرف العام بعبارة مبسطة فنقول : هي

(١) عبارة القاموس تدل على أنه يضبط بضم التاء والجيم ويفتحهما، ويفتح التاء وضم الجيم . (م) .

(٢) وهذا خلاف ما ذاع على الألسنة من استعمال تراجم جمعاً لترجمة . فاحفظ ذلك . (م) .

التعبير من معنى كلام في لغة بكلام آخر من لغة أخرى مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده. فكلمة (التعبير) جنس، وما بعده من القيود فصل؛ وقولنا: (عن معنى كلام) يخرج به التعبير عن المعنى القائم بالنفس حين يخرج في صورة اللفظ أول مرة. وقولنا: (بكلام آخر) يخرج به التعبير عن المعنى بالكلام الأول نفسه، ولو تكرر ألف مرة.

وقولنا: (من لغة أخرى) يخرج به التفسير بلغة الأصل، ويخرج به أيضاً التعبير بمرادف مكان مرادفه، أو بكلام بدل آخر مساوٍ له، على وجه لا تفسير فيه، واللغة واحدة في الجميع.

وقولنا: (مع الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده) يخرج به تفسير الكلام بلغة غير لغته؛ فإن التفسير لا يشترط فيه الوفاء بكل معاني الأصل المفسَّر ومقاصده، بل يكفي فيه البيان ولو من وجه. وسنوافيك قريباً بتفصيل ذلك.

تفسير الترجمة:

وتنقسم الترجمة بهذا المعنى العُرْفِي إلى قسمين: حرفية وتفسيرية، فالترجمة الحرفية هي التي تُراعَى فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه؛ فهي تشبه وضع المرادف مكان مرادفه. وبعض الناس يسمي هذه الترجمة ترجمة لفظية، وبعضهم يسميها مساوية.

والترجمة التفسيرية هي التي لا تراعى فيها تلك المحاكاة أي محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه، بل المهم فيها حسن تصوير المعاني والأغراض كاملة؛ ولهذا تسمى أيضاً بالترجمة المعنوية. وسميت تفسيرية لأن حسن تصوير المعاني والأغراض فيها جعلها تشبه التفسير، وما هي بتفسير كما يتبين لك بعد.

فالمترجم ترجمة حرفية يقصد إلى كل كلمة في الأصل فيفهمها، ثم يستبدل بها كلمة تساويها في اللغة الأخرى مع وضعها موضعها وإحلالها محلها، وإن أدى ذلك إلى خفاء المعنى المراد من الأصل، بسبب اختلاف اللغتين في مواقع استعمال الكلام في المعاني المرادة إلفاً واستحساناً.

أما المترجم ترجمة تفسيرية، فإنه يعمد إلى المعنى الذي يدلُّ عليه تركيب الأصل فيفهمه، ثم يصبُّه في قالب يؤدِّيه من اللغة الأخرى، موافقاً لمراد صاحب الأصل، من غير أن يكلِّف نفسه عناء الوقوف عند كل مفرد ولا استبدال غيره به في موضعه.

ولنضرب مثلاً للترجمة بنوعيتها على فرض إمكانها في آية من الكتاب الكريم: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] فإنك إذا أردت ترجمتها ترجمة حرفية؛ أتيت بكلام من لغة الترجمة، يدلُّ على النهي عن رَبَط اليد في العنق وعن مَدَّها غاية المد، مع رعاية ترتيب الأصل ونظامه؛ بأن تأتي بأداة النهي أولاً، يليها الفعل المنهَى عنه متصلًا بمفعوله ومضمرًا فيه فاعله، وهكذا. ولكن هذا التعبير الجديد قد يخرج في أسلوب غير معروف ولا مألوف في تفهيم المترجم لهم ما يرمي إليه الأصل من النهي عن التقتير والتبذير. بل يستنكر المترجم لهم هذا الوضع الذي صيغ به هذا النهي ويقولون: ما باله ينهى عن ربط اليد بالعنق وعن مَدَّها غاية المد؟! وقد يلصقون هذا العيب بالأصل ظلماً، وما العيب إلا فيما يزعمونه ترجمة للقرآن من هذا النوع.

أما إذا أردت ترجمة هذا النظم الكريم ترجمة تفسيرية، فإنك بعد أن تفهم المراد وهو النهي عن التقتير والتبذير في أشع صورة منفرة منها، تعمد إلى هذه الترجمة فتأتي منها بعبارة تدلُّ على هذا النهي المراد، في أسلوب يترك في نفس المترجم لهم أكبر الأثر في استبشاع التقتير والتبذير. ولا عليك من عدم رعاية الأصل في نظمه وترتيبه اللفظي.

وإنما قلنا عند عرض هذا المثال: «على فرض إمكانها» لما ستعرفه بعد من استحالة الترجمة بهذا المعنى البرفي في القرآن الكريم. والمثال لا يشترط صحته كما هو معلوم.

ما لا بد منه في الترجمة مطلقاً:

لا بد لتحقيق معنى الترجمة مطلقاً، حرفيةً كانت أو تفسيريةً، من أمور
أربعة:

(أولها) معرفة المترجم لأوضاع اللغتين: لغة الأصل ولغة الترجمة.

(ثانيها) معرفته لأساليبهما وخصائصهما.

(ثالثها) وفاء الترجمة بجميع معاني الأصل ومقاصده على وجه مظمئن.

(رابعها) أن تكون صيغة الترجمة مستقلة عن الأصل، بحيث يمكن أن
يُستغنى بها عنه، وأن تحلّ محله، كأنه لا أصل هناك ولا فرع. وسيأتي بيان ذلك
في الفروق بين الترجمة والتفسير.

ما لا بد منه في الترجمة الحرفية:

ثم إن الترجمة الحرفية تتوقف بعد هذه الأربعة على أمرين آخرين:

(أحدهما) وجود مفردات في لغة الترجمة مساوية للمفردات التي تألف منها
الأصل؛ حتى يمكن أن يحلّ كل مفرد من الترجمة محل نظيره من الأصل، كما هو
ملحوظ في معنى الترجمة الحرفية.

(ثانيهما) تشابه اللغتين في الضمائر المستترة، والروابط التي تربط المفردات
لتأليف التراكيب، سواء في هذا التشابه ذوات الروابط وأمكنتها. وإنما اشترطنا هذا
التشابه؛ لأن محاكاة هذه الترجمة لأصلها في ترتيبه تقتضيه. ثم إن هذين الشرطين
عسيران، وثانيهما أعسر من الأول. فهيهات أن تجد في لغة الترجمة مفردات
مساوية لجميع مفردات الأصل. ثم هيهات هيهات أن تظفر بالتشابه بين اللغتين
المنقول منها والمنقول إليها في الضمائر المستترة وفي دوام الروابط بين المفردات
لتأليف المركبات.

ومن أجل هذه العزة والندرة قال بعضهم: إن الترجمة الحرفية مستحيلة. قال
آخرون: إنها ممكنة في بعض الكلام دون بعض. ولقد علمت أنها بعد هذه

الصعوبات يكتنفها الغموض وخفاء المعنى المقصود كما مرَّ في المثال السابق . أما الترجمة التفسيرية فميسورة فيما لا يعجز عنه البشر، والمعاني المرادة من الأصل واضحة فيها غالباً؛ ولهذا اعتمدوا عليها في الترجمات الزمنية، وفضلها التراجم والمشتغلون بالترجمات على قسيمتها الترجمة الحرفية .

فروق بين الترجمة والتفسير :

ومهما تكن الترجمة حرفية أو تفسيرية فإنها غيرُ التفسير مطلقاً، سواء أكان تفسيراً بلغة الأصل، أم تفسيراً بغير لغة الأصل . وقد أشرنا إلى ذلك إجمالاً في شرح تعريف الترجمة آنفاً . ولكن كثيراً من الكاتبين اشتبه عليهم الأمر، فحسبوا أن الترجمة التفسيرية هي التفسير بغير لغة الأصل، أو هي ترجمة الأصل .

ثم رتبوا على ذلك أن خلعوا حكمها على ترجمة الأصل نفسه؛ وكان لهذا اللبس والاشتباه مدخل في النزاع والخلاف . لهذا نستبيح لأنفسنا أن نقف هنا وقفة طويلة، نرسم فيها فروقاً أربعة، لا فرقاً واحداً، بين هذين المشتبهين في نظرهم .

(الفارق الأول) أن صيغة الترجمة صيغة استقلالية يُراعى فيها الاستغناء بها عن أصلها وحلولها محلها . ولا كذلك التفسير، فإنه قائم أبداً على الارتباط بأصله، بأن يُؤتى مثلاً بالمفرد أو المركب، ثم يُشرح هذا المفرد أو المركب شرحاً متصللاً به اتصالاً يشبه اتصال المبتدأ بخبره إن لم يكن إياه؛ ثم ينتقل إلى جزء آخر مفرد أو جملة؛ وهكذا من بداية التفسير إلى نهايته، بحيث لا يمكن تجريد التفسير وقطع وشائج اتصاله بأصله مطلقاً؛ ولو جُرد لتفكك الكلام وصار لغواً أو أشبه باللغو، فلا يؤدي معنىً سليماً، فضلاً عن أن يحل في جملته وتفصيله محلُّ أصله .

(الفارق الثاني) أن الترجمة لا يجوز فيها الاستطراد؛ أما التفسير فيجوز بل قد يجب فيه الاستطراد . وذلك لأن الترجمة مفروض فيها أنها صورة مطابقة لأصلها، حاكية له، فمن الأمانة أن تساويه بدقة من دون زيادة ولا نقص؛ حتى لو كان في الأصل خطأ لوجب أن يكون الخطأ عينه في الترجمة، بخلاف التفسير؛ فإن المفروض فيه أنه بيان لأصله وتوضيح له . وقد يقتضي هذا البيان والإيضاح أن

يذهب المفسر مذاهب شتى في الاستطراد، توجيهاً لشرحه، أو تنويراً لمن يفسر لهم على مقدار حاجتهم إلى استطراده. ويظهر ذلك في شرح الألفاظ اللغوية خصوصاً إذا أريد بها غير ما وضعت له، وفي المواضع التي يتوقف فهمها أو الاقتناع بها على ذكر مصطلحات أو سوق أدلة أو بيان حكمة.

وهذا هو السر في أن أكثر تفاسير القرآن الكريم تشتمل على استطرادات متنوعة، في علوم اللغة، وفي العقائد، وفي الفقه وأصوله، وفي أسباب النزول، وفي الناسخ والمنسوخ، وفي العلوم الكونية والاجتماعية، وغير ذلك.

ومن ألوان هذا الاستطراد، تنبيهه على خطأ الأصل إذا أخطأ، كما نلاحظ ذلك في شروح الكتب العلمية. ويستحيل أن تجد مثل هذا في الترجمة؛ وإلا كان خروجاً عن واجب الأمانة والدقة فيها.

(الفارق الثالث) أن الترجمة تتضمن عرفاً دعوى الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده؛ ولا كذلك التفسير؛ فإنه قائم على كمال الإيضاح كما قلنا، سواء أكان هذا الإيضاح بطريق إجمالي أو تفصيلي، متناولاً كافة المعاني والمقاصد أو مقتصرأ على بعضها دون بعض، طوعاً للظروف التي يخضع لها المفسر ومن يفسر لهم. والدليل على هذا الفارق، هو حكم العرف العام الذي نتحدث الآن بلسانه. وإليك مثلاً من أمثاله:

رجل عثر في مخلفات أبيه على صحيفتين مخطوطتين بلغة أجنبية وهو غير عالم بهذا اللسان الأجنبي، فدفعها إلى خبير باللغات يستفسره عنهما. وإذا الخبير يجيبه قائلاً: إن الصحيفة الأولى خطابٌ تافه من مُعَوِّزٍ أجنبي يستجدي أباك فيه ويستعينه، أما الثانية فوثيقة بدين كبير لأبيك على أجنبي. هناك مَرَقُ الرجل خطاب الاستجداء ولم يحفل به، أما الوثيقة فاعتدَّها وطلب من هذا المتمكن في اللغات أن يترجمها له، ليقاضي المدين أمام محكمة لغتها لغة الترجمة.

أليس معنى هذا أن التفسير لم يكفِه؟ بدليل أنه طلب الترجمة من المترجم،

علماً بأنها هي التي تفي بكل ما تضمنته تلك الوثيقة وبكل ما يقصد منها، فلا تضعف له بها حجة، ولا يضيع عليه حق؟.

ثم ألسنت ترى في هذا المثال أيضاً أن العُرفَ يحكم بأن التفسير لا يشترط أن يعرض لجميع التفاصيل، بل يكفي فيه بيان المضمون؛ على حين أنه يرى الترجمة صورة مطابقة لأصلها، وافية بكافة معانيه ومقاصده؟.

(الفارق الرابع) أن الترجمة تتضمن عُرفاً دعوى الاطمئنان إلى أن جميع المعاني والمقاصد التي نقلها المترجم، هي مدلول كلام الأصل وأنها مرادة لصاحب الأصل منه. ولا كذلك التفسير؛ بل المفسر تارة يدعي الاطمئنان، وذلك إذا توافرت لديه أدلته؛ وتارة لا يدعيه، وذلك عند ما تعوزه تلك الأدلة. ثم هو طوراً يصرح بالاحتمال ويذكر وجوهاً محتملة مرجحاً بعضها على بعض، وطوراً يسكت عن التصريح أو عن الترجيح؛ وقد يبلغ به الأمر أن يعلن عجزه عن فهم كلمة أو جملة ويقول: ربُّ الكلام أعلم بمراده؛ على نحو ما نحفظه لكثير من المفسرين إذا عرضوا لمتشابهات القرآن ولفواتح السور المعروفة.

ودليلنا على أن الترجمة تتضمن دعوى الاطمئنان إلى ما حوت من معانٍ ومقاصد، هو شهادة العرف العام أيضاً بذلك، وجريان عمل الناس جميعاً في الترجمات على هذا الاعتبار. فهم يحلّونها محلّ أصولها إذا شاءوا، ويستغنون بها عن تلك الأصول؛ بل قد ينسون هذه الأصول جملة، ويغيب عنهم أن الترجمات ترجمات، فيحذفون لفظ ترجمة من الاسم، ويطلقون عليها اسم الأصل نفسه، كأنما الترجمة أصل، أو كأنه لا أصل هناك ولا فرع.

وإن كنت في ريب فاسأل ما بين أيدينا من ترجمات عربية لطائفة من كتبهم التي يقدسونها، ويطلقون على بعضها اسم توراة وعلى بعضها اسم إنجيل، وما هما بالتوراة ولا بالإنجيل، إنما هما ترجمتان عربيتان لأصلين عبريين^(١)

(١) صوابه: «غير عربيين» وذلك لأن أناجيل مرقس ولوقا ويوحنا أصلها يوناني، أما إنجيل متى فأصله عبري. (م).

باعترافهم . ولكنهم أسقطوا وأسقط العرف العام معهم لفظ ترجمة من العنوانين الاثنين . وما ذلك إلا لما وقر في النفوس من أن الترجمة صورة مطابقة للأصل ، مطمئنة إلى أنها تؤدّي جميع مؤداه ، لا فرق بينهما إلا في القشرة اللفظية . وقل مثل ذلك فيما نعرفه من ترجمات للقوانين والوثائق الدولية والشخصية ، ومن ترجمات للكتب العلمية والفنية والأدبية ، وهي كثيرة غنية عن التنويه والتمثيل .

يقال كل هذا في الترجمات ، ولا يمكن أن يقال مثله في التفسير ؛ فإننا ما سمعنا ولا سمع الدهر أن كلمة تفسير أسقطت من عنوان كتاب من كتبه ؛ بل المعروف عكس ذلك ؛ فكثيراً ما يسقط في الاستعمال اسم الأصل المفسر ، على حين أن لفظ التفسير لا يسقط بحال . ويدل على هذا تلك الإطلاقات الشائعة : تفسير البيضاوي ، تفسير النسفي ، تفسير الجلالين ، وما أشبهها من تفسيرات القرآن الكريم . ألم يَكْفِ بهذا سنداً على أن التفسير مراعى فيه أنه بيان لا يمكن أن يقوم مقام المبين ، ولا أن يدعى فيه الاطمئنان إلى أنه وافٍ بجميع أغراضه ومعانيه ؟ .

الترجمة والتفسير الإجمالي بغير لغة الأصل :

بيد أن هنا دقيقة نرشدك إليها ؛ هي أن التفسير بغير لغة الأصل يشبه الترجمة التفسيرية شهاً قريباً ، إذا كان هذا التفسير إجمالياً قائماً على اختيار معنى واحد من المعاني المحتملة . ولعل هذا التشابه هو الذي أوقع بعضهم في الاشتباه ودعوى الاتحاد بين الترجمة التفسيرية وترجمة التفسير ؛ أو التفسير بغير لغة الأصل . ولكن النظر الصحيح لا يزال يقضي بوجود الفوارق الأربعة السابقة بين هذين النوعين أيضاً . فالمفسر يقتضيه واجب البيان ألا يسوق المعنى الإجمالي المختار من بين عدة معانٍ محتملة حتى يوجه هذا الاختيار ، وهذا التوجيه محقق للاستطراد الزائد على مدلول الأصل . ثم إن صنيعة هذا سيشرع القاريء أن للأصل معاني أخرى قد يكون هذا الذي اختير من بينها غير سديد . وقد يتوقف المفسر جملة ويعلن عجزه إذا ما أشكل عليه المعنى ورأى أن يلوذ بالصمت . هذا محقق لعدم الوفاء بجميع معاني الأصل ولعدم الاطمئنان الذي نُوهُنَا به . ثم إن صيغة هذا التفسير لا بد من

أن ترتبط بالأصل ولو بالإشارة والتلويح، فيقال: معنى هذه الآية أو الجملة هو كذا... أو يقال: معنى الآية المرقومة برقم كذا من سورة كذا هو كذا وكذا... وذلك محقق لعدم استقلال الصيغة؛ بخلاف الترجمة في ذلك كله.

فإن افترضت أن هذا المفسر سيترك وجه الاختيار وسيقطع الصلة قطعاً بين التفسير وأصله، أجبناك بأن هذا التصرف في الحقيقة لا تفسير ولا ترجمة، بل هو ذبذبة خرج بها الكلام عما يجب في التفسير وفي الترجمة جميعاً؛ لأنه لم يشرح ولم يبين حتى يكون مفسراً كما يجب، ولم يصور معاني الأصل ومقاصده كلها حتى يكون مترجماً كما يجب. فإن أدى ذلك إلى الناس بعنوان أنه ترجمة للأصل، فإما أن يكون صادراً في هذا الأداء عن قُصور أو عن تقصير؛ فإن كان عن قُصور فهو العجز والجهالة، وإن كان عن تقصير فهو تضليل للناس وإيهام لهم أن ما أتاه ترجمة، وما هو بترجمة؛ وتلك خيانة لهم ولما زعم ترجمته، والله لا يهدي كيد الخائنين.

تنبهان مفيدان:

(أولهما): أنه لا فرق بين الترجمة الحرفية والتفسيرية من حيث الحقيقة؛ فكلتاهما تعبير عن معنى كلام في لغة بكلام آخر من لغة أخرى مع الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده. وما الفرق بينهما إلا شكلي وهو أن يحل كل مفرد في الترجمة الحرفية محل مقابله من الأصل، بخلاف التفسيرية كما بينا. فلا تظن بعد هذا أن كلمة ترجمة تنصرف إلى الحرفية أكثر مما تنصرف إلى التفسيرية كما يظن بعض الناس؛ بل التفسيرية أثبت قدماً، وأعرق وجوداً، وأقرب إلى الأذهان عند الإطلاق؛ لأنها هي الميسورة، وهي الواضحة، وهي التي يتداولها المترجمون والقراء جميعاً. أما الحرفية فإنها تكاد تكون نظرية بحتة؛ وذلك من تعسرها أو تعذرها، ومن غموضها وخفائها أحياناً، ومن ندرة إقبال التراجم^(١) والقراء عليها كما سبق.

(ثانيهما) أن تفسير الأصل بلغته، يساوي تفسيره بغير لغته، فيما عدا القشرة

(١) التراجم: جمع ترجمان؛ وتجمع ترجمان أيضاً على تراجمة.

اللفظية. ألا ترى أنك إذا قرأت درس تفسير للخاصة كاشفاً فيه عن معان معينة باللغة العربية، ثم قرأت هذا الدرس عينه للعامة كاشفاً عن هذه المعاني نفسها ولكن بِلغة المخاطبين العامية، فهل تشك في مساواة هذا التفسير لذاك في بيان المعاني المعينة التي فهمتها من الأصل؟. وهل تجد بينهما خلافاً إلا في لغة التعبير وقشرة اللفظ؟.

إذا لاحظنا ذلك أمناً الاشتباه من هذه الناحية، وأمکن أن نستغني في بحثنا هذا بذكر المُساوي عن ذكر مُساويه؛ ثقةً بأن ما يقال في أحدهما يقال مثله في الآخر. فتنبه إلى ذلك دائماً، وبالله توفيقِي وتوفيقك.

الترجمة ليست تعريفاً منطقياً:

أوجس بعض الباحثين خيفة من أن يظن أحدٌ أن الترجمة من قبيل التعريف اللفظي. ولكننا إذا أنعمنا النظر رأينا أن الترجمة بالمعنى العرفي الذي قررناه، لا يمكن أن تكون تعريفاً لفظياً ولا حقيقياً^(١) وذلك من وجهين:

(أحدهما) أن التعاريف كلها من قبيل التصورات^(٢)، أما الترجمة فكلام تام، وقضايا كاملة، وهي بلا شك من قبيل التصديقات^(٣).

(ثانيهما) أن صيغة التعريف مرتبطة دائماً بالمعريف؛ لأنها قول شارح له، والشرح والبيان مرتبط في صيغته بالمشروح والمبين؛ أما الترجمة فقد فرغنا من أن صيغتها مستقلة عن الأصل المترجم؛ لأن الغرض منها أن تقوم به بدلاً منه، وأن يُستغنى بها عنه، فلا معنى لأن يجتمع فيها البدل والمبدلُ منه.

(١) التعريف اللفظي: هو أن يكون اللفظ واضح الدلالة على معنى، فيفسر بلفظ أوضح دلالة على ذلك المعنى، كقولك: الغضنفر الأسد؛ وليس هذا تعريفاً حقيقياً يراد به إفادة تصوّر غير حاصل، إنما المراد تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر من بين سائر المعاني. أما التعريف الحقيقي فهو أن يكون حقيقة ما وضع اللفظ بإزائه من حيث هي فيعرف بغيرها.

(٢) التصوّر: هو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.

(٣) التصديق: هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر.

نعم إن تفسير المفرد بلغة غير لغته، يكون من قبيل التعريف الحقيقي إن أفاد حصول صورته في ذهن المفسر له، ويكون من قبيل التعريف اللفظي إن أفاد حضور صورته الحاصلة من قبل، على نمط قولهم في تعريف الإنسان لمن لا يعرف حقيقته: «الإنسان حيوان ناطق»^(١) وقولهم في تعريف البشر لمن يعرف حقيقة الإنسان ولا يعرف دلالة لفظ البشر عليه: «البشر هو الإنسان»^(٢). ولكننا لسنا هنا بصدد المفردات وتفسيرها، فَبَحْثُنا في الترجمة لا في التفسير، وفي الكلام المفيد لا الكلمات المفردة.

القرآن ومعانيه ومقاصده

الآن وقد انتهينا من الكلام على أول المتضايفين في لفظ (ترجمة القرآن)، نقف معك وقفة أخرى بجانب ثاني هذين المتضايفين وهو القرآن نفسه؛ لنستبين المراد به هنا، ولنعرف أنواع معانيه ومقاصده تمهيداً للحكم الصحيح عليه بأنه يمكن ترجمته أو لا يمكن.

المراد بالقرآن هنا:

ولقد سبقت كلمتنا في بيان مدلول القرآن، وعرض الآراء والمذاهب فيه عرضاً واسعاً، بالبحث الأول في الجزء الأول من هذا الكتاب. فارجع إليه إن شئت.

بيد أنا نلفت نظرك إلى أن المراد هنا في مبحث الترجمة هو اللفظ المعجز، لا الصفة القديمة صفة الكلام، ولا الكلمات النفسية الحكمية، ولا النقوش المكتوبة، على ما قررناه ثمة. وإنما كان المراد بالقرآن خصوص اللفظ المعجز؛ لأن الترجمة أضيفت إليه. وبدهي أن الترجمة لا تتناول إلا ما كان لفظاً حقيقياً

(١) «الإنسان حيوان ناطق» تعريف حقيقي تام؛ لأنه عرّف «الإنسان» وهو النوع، بـ«الحيوان» وهو الجنس القريب، و«الناطق» وهو الفصل.

(٢) «البشر هو الإنسان» تعريف لفظي؛ لأنه هنا عرّف «البشر» بلفظ مرادف له وهو «الإنسان». ومن باب التعريف اللفظي أيضاً تعريفنا الشيء بنفسه، كقولنا: الماء هو الماء.

مصوراً بصورة الحرف والأصوات، ولا تتناول الصفة القديمة، ولا الكلمات الحكمية الغيبية، ولا النقوش المكتوبة، اللهم إلا بضرب من التأويل.

معاني القرآن نوعان :

وبما أن الترجمة ملحوظ فيها الإحاطة بمعاني الأصل كلها، نحيطك علماً بأن القرآن الكريم، بل أي كلام بليغ، لا بد أن يحتوي ضربين من المعاني هما المعاني الأولية والمعاني الثانوية، أو المعاني الأصلية والمعاني التابعة. فالمعنى الأولي لأي كلام بليغ هو ما يستفاد من هذا الكلام ومن أي صيغة تؤديه سواء، ولو بلغة أخرى؛ كمجرد إسناد محكوم به إلى محكوم عليه. وسُمِّي معنى أولياً لأنه أول ما يفهم من اللفظ، وسُمِّي أصلياً لأنه ثابت ثبات الأصول، لا يختلف باختلاف المتكلمين ولا المخاطبين ولا لغات التخاطب؛ بل هو مما يستوي فيه العربي والعجمي، والحضري والبدوي، والذكي والغبي.

أما المعنى الثانوي فهو ما يستفاد من الكلام زائداً على معناه الأولي. وسُمِّي ثانوياً لأنه متأخر في فهمه عن ذلك، وسُمِّي تابعاً لأنه أشبه بقيد فيه، والقيد تابع للمقيد؛ أو لأنه يتغير بتغير التوابع، فيختلف باختلاف أحوال المخاطبين، وباختلاف مقدرة المتكلمين، وباختلاف الألسنة واللغات، عكس ما تقدم. ولنضرب لك أمثالا توضح دقائق هذين النوعين:

إذا أردت أن تخبر عن حاتم بالجود قلت: «جَادَ حاتم»^(١) إن كنت تخاطب خالي الذهن من هذا الخبر. وقلت: «حاتم جواد» إذا كنت تخاطب شاكاً متردداً فيه. وقلت: «إن حاتماً جواد» إذا كنت تخاطب منكرأ غير مسرف في إنكاره. وقلت: «والله إن حاتماً لجواد» إذا كان مخاطبك مسرفاً في الإنكار. وقلت: «حاتم سخيٌّ جواد، كريم معطاء» إذا كان المقام مقام مدح. وقلت: «ما جواد إلا حاتم» إذا كان مخاطبك يعتقد العكس وأن غير حاتم هو الجواد. وقلت: «حاتم ممدود

(١) «جَادَ حاتم» جملة خالية من مؤكدات الحكم؛ لأنها جملة فعلية.

السماط»، أو «كان في بني طيء بحر كثير الفيضان» إذا كان مخاطبك على شيء من الذكاء. وقلت: «حاتم مهزول الفصيل (١)» أو «غمر حاتم بإنعامه الأنام» إذا كان مخاطبك على جانب عظيم من الذكاء.

فأنت ترى أن هذه الأمثلة كلها دارت على معنى واحد استوت جميعها في أدائه، هو نسبة الجود إلى حاتم، فذلك هو المعنى الأولي أو الأصلي. ثم أنت ترى بعد ذلك أن المعنى الأولي زيدت عليه خصوصيات مختلفة، ومزايا متغايرة بتغاير هذه الأمثلة؛ ففي المثال الأول تجردت من مؤكدات الحكم؛ لأن المخاطب خالي الذهن. وفي الثاني تأكيد باسمية الجملة استحساناً؛ لأن المخاطب شاك. وفي الثالث تأكيد بمؤكدين: اسمية الجملة وإن، لأن المخاطب منكر إنكاراً يقتضيهما. وفي الرابع تأكيد بمؤكدات أربعة: اسمية الجملة، وإن، واللام، والقسم؛ لأن المخاطب مسرف في الإنكار. وفي الخامس إطناب (٢)؛ لأن المقام للمدح، وهو يقتضي الإطناب. وفي السادس قصر (٣) للجود على حاتم؛ لأن المخاطب يعتقد العكس، فقصرت أنت قصر قلب لتعكس مراده عليه. وفي السابع تجوز في التعبير بكناية قريبة (٤) واستعارة تصريحية (٥)؛ لأن المخاطب على شيء من الذكاء. وفي الثامن تجوز في التعبير بكناية بعيدة (٦) واستعارة

(١) الفصيل: ولد الناقة أو البقرة بعد فطامه وفصله عن أمه.

(٢) الإطناب: أداء المقصود بأكثر من العبارة المتعارفة.

(٣) القصر: تخصيص شيء بشيء وحصره فيه، ويسمى الأمر الأول مقصوراً، والثاني مقصوراً عليه. ويكون القصر بين المبتدأ والخبر، نحو: إنما زيد قائم، وبين الفعل والفاعل، نحو: ما ضربت إلا زيداً.

(٤) الكناية القريبة: هي ما يكون الانتقال فيها إلى المطلوب بغير واسطة بين المعنى المنتقل عنه والمعنى المنتقل إليه، نحو:

رفيع العماد طويل النجا د ساد عشيرته أمردا

(٥) الاستعارة التصريحية: هي الاستعارة التي ذكر فيها المستعار منه (وهو المشبه به).

(٦) الكناية البعيدة: هي ما يكون الانتقال فيها إلى المطلوب بواسطة أو بوسائط، نحو: «فلان كثير الرماد» كناية عن المضياف؛ والوسائط هي: الانتقال من كثرة الرماد إلى كثرة الإحراق، ومنها إلى كثرة الطبخ والحبز، ومنها إلى كثرة الضيوف، ومنها إلى المطلوب وهو المضياف الكريم. وقولنا =

مكنية^(١)؛ لأن المخاطب على جانب عظيم من الذكاء، بحيث تكفيه الإشارة الخفية واللمحة القصية.

ثم إن هذه النكات البلاغية، والاعتبارات الزائدة، يختص بها اللسان العربي كما أن لكل لغة خصائصها.

وهذه الاعتبارات مع فصاحة المفردات هي مناط بلاغة الكلام والمتكلم. وعلوم البلاغة على سعتها ووفرة مباحثها وحسن بلاء الباحثين فيها، لا تكفي وحدها لتصل بدراستها إلى مصاف البلغاء وذوي اللسن والبيان؛ بل غايتها أن يعرف بها أن هذه الحال تقتضي هذا الاعتبار، وأن تلك الحال تقتضي ذلك الاعتبار، وهكذا. أما التطبيق والقدرة على الصياغة البلاغية فشأو بعيد، يتوقف على أمور كثيرة؛ منها الإلمام بظروف الكلام وأحوال المخاطبين، ومنها الإحاطة بدرجة تلك الأحوال قوة وضعفاً، ومنها الإتيان بالخصوصيات المناسبة لهذه الأحوال والمقامات، ومنها الذوق البلاغي أو الحاسة البيانية التي تكتسب بممارسة كلام البلغاء وأساليبهم، وترويض النفس على محاكاتهم وتقليدهم؛ وإلاً فكم رأينا من مَهرة في علوم اللسان لا يحسنون صناعة الكلام، ولا يستطيعون حيلة إلى أقل درجات البيان، فضلاً عن أن يبرزوا في هذا الميدان.

والكلام البليغ يتفاوت تفاوتاً بعيد المدى، تبعاً لدرجة توافر هذه الأمور فيه كلاً أو بعضاً. ولم تعرف الدنيا ولن تعرف كلاماً بلغ الطرف الأعلى والنهاية العظمى، في الإحاطة بكل الخواص البلاغية، سوى القرآن الكريم؛ الذي انقطعت دونه أعناق الفحول من البلغاء، وانبهرت في حلبته أنفاس الموهوبين من الفصحاء؛ حتى شهدوا على أنفسهم بالعجز حين شاهدوا روائع الإعجاز، ورأوا

= «حاتم مهزول الفصيل» كناية عن كرمه؛ والوسائط هي: الانتقال من هُزال الفصيل إلى سوء تغذيته، ومنها إلى قلة اللبن في ضرع أمه، ومنها إلى سبب قلة اللبن في ضرعها وهو كثرة حلبها من قبل صاحبها، ومنها إلى كثرة ضيوف صاحب الناقة أو البقرة، ومنها إلى كرم صاحبها، وهو المطلوب.

(١) الاستعارة المكنية: هي الاستعارة التي ذكر فيها المستعار له (وهو المشبه).

أن كلامهم وإن علا فهو طبعة الخلق أما القرآن فهو طبعة الخلاق! ﴿صبغة الله! ومن أحسن من الله صبغة؟ ونحن له عابدون﴾ [البقرة: ١٣٨].

مقاصد القرآن الكريم

بما أن الترجمة عُرْفًا لا بد أن تتناول مقاصد الأصل جميعاً، فإننا نَقْفُكَ على أن الله تعالى في إنزال كتابه العزيز ثلاثة مقاصد رئيسية: أن يكون هداية للثقلين، وأن يقوم آية لتأييد النبي ﷺ، وأن يتعبد الله خلقه بتلاوة هذا الطراز الأعلى من كلامه المقدس.

هداية القرآن:

وهداية القرآن تمتاز بأنها عامة، وتامة، وواضحة.

أما عمومها فلأنها تنتظم الإنس والجن في كل عصر ومصر، وفي كل زمان ومكان. قال الله سبحانه: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] وقال جَلَّتْ حِكْمَتُهُ: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبْرُكٌ مُّصَدِّقٌ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام: ٩٢]، وقال عَزَّ اسْمُهُ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]. وقال عَمَّتْ رَحْمَتُهُ: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمْعُونَ الْقُرْآنَ، فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصَتُوا، فَلَمَّا قُضِيَ وَلُوا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنذِرِينَ* قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ، يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ* يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ* وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ، أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩ - ٣٢]

وأما تمام هذه الهداية: فلأنها احتوت أرقى ما عرفت البشرية وعرف التاريخ من هدايات الله والناس، وانتظمت كل ما يحتاج إليه الخلق في العقائد والأخلاق والعبادات والمعاملات على اختلاف أنواعها، وجمعت بين مصالح البشر في

العاجلة والأجلة، ونظمت علاقة الإنسان بربه وبالكون الذي يعيش فيه، ووفقت بطريقة حكمية بين مطالب الروح والجسد. اقرأ - إن شئت - قوله سبحانه ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين، وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب، وأقام الصلاة وآتى الزكاة، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس. أولئك الذين صدقوا، وأولئك هم المتقون﴾. [البقرة: ١٧٧] وقال جل جلاله ﴿يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير﴾ [الحجرات: ١٣] وقال عز من قائل ﴿يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم، واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون﴾. [البقرة: ١٧٢] وقال تعالت حكمته ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ [الجمعة: ١٠] إلى غير ذلك من آيات كثيرة.

وأما وضوح هذه الهداية: فلعرضها عرضاً رائعاً مؤثراً، توافرت فيه كل وسائل الإيضاح وعوامل الإقناع: أسلوب فذ معجز في بلاغته وبيانه، واستدلال بسيط عميق يستمد بساطته وعمقه من كتاب الكون الناطق، وأمثلة خلاصة تُخرج أدق المعقولات في صورة أجلى الملموسات، وحكمم بالغات تبهر الألباب بمحاسن الإسلام وجلال التشريع، وقصص حكيم مختار يقوي الإيمان واليقين، ويهذب النفوس والغرائز، ويصقل الأفكار والعواطف، ويدفع الإنسان دفعا إلى التضحية والنهضة، ويصور له مستقبل الأبرار والفجار، تصويراً يجعله كأنه حاضر تراه الأبصار في رابعة (١) النهار. والأمثلة على ذلك كثيرة في القرآن، يخرجنا استعراضها عما نحن بسبيله الآن.

(١) كذا في الأصل المطبوع؛ ولعلها رائعة النهار؛ وهي معظمه. يقال: هو كالشمس في رائعة الضحى أو في رائعة النهار.

والمهم أن نعلم في هذا المقام أن الهدايات القرآنية الكريمة، منها ما استفيد من معاني القرآن الأصلية، ومنها ما استفيد من معانيه التابعة؛ أما القسم الأول فواضح لا يحتاج إلى تمثيل، وهو موضع اتفاق بين الجميع. وأما القسم الثاني ففيه دقة جعلت بعض الباحثين يجادل فيه؛ وإنا نوضحه لك بأمثلة نستمدّها من فاتحة الكتاب العزيز:

منها: استفادة أدب الابتداء بالبسملة في كل أمر ذي بال، أخذاً من ابتداء الله كتابه بها، ومن افتتاحه كل سورة من سوره بها عدا سورة التوبة.

ومنها: استفادة أن الاستعانة في أي شيء لا تستمد إلا من اسم الله وحده، أخذاً من إضافة الاسم إلى لفظ الجلالة موصوفاً بالرحمن الرحيم، ومن القصر المفهوم من البسملة على تقدير عامل الجار والمجرور متأخراً، ومن تقدير هذا العامل عامّاً لا خاصّاً.

ومنها: استفادة الاستدلال على أن الحمد مستحق لله بأمر ثلاثة: تربيته تعالى للعوالم كلها، ورحمته الواسعة التي ظهرت آثارها وتأصل اتصافه تعالى بها، وتصرفه وحده بالجزاء العادل في يوم الجزاء. وذلك أخذاً من جريان هذه الأوصاف على اسم الجلالة في مقام حمده بقوله سبحانه: ﴿الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين﴾. [الفاتحة: ٢، ٣، ٤]

ومنها: استفادة التوحيد بنوعيه: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية، من القصر المائل في قوله سبحانه: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥].

ومنها: استفادة دليل هذا التوحيد من الآيات السابقة عليه ووقوعه هو في سياقها عقيبها كما تقع النتيجة عقب مقدماتها.

ومنها: استفادة أن الهداية إلى الصراط المستقيم هي المطمع الأسمى الذي يجب أن يرمي إليه الناس ويتنافس فيه المتنافسون. يدل على ذلك اختيارها

والاقتصار على طلبها والدعاء بها، ثم انتهاء سورة الفاتحة بها كما تنتهي البدايات بمقاصدها.

ومنها: استفادة أن الهداية لا يُرَجَى فيها إلا الله وحده؛ لأنها انتظمت مع آيات التوحيد قبلها في سِمَطٍ^(١) واحد.

ومنها: استفادة أدب من الآداب، هو أن يقدم الداعي ثناء الله على دونه، استنتاجاً من ترتيب هذه الآيات الكريمة، حيث تقدم فيها ما يتصل بحمد الله وتمجيده وتوحيده، على ما يتصل بدعائه واستهوائه.

هذه أمثلة اقتبسناها من سورة الفاتحة ونحن لا نظن أن أحداً يخاصم فيها. وهالك مثالين مما وقع فيه خلاف العلماء:

(المثال الأول) استفادة وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء في الطهارة، أخذاً من مخالفة مقتضى الظاهر في ذكر هذه الأعضاء بآية الوضوء، إذ يقول الله سبحانه: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فأنت ترى أنه - تعالت حكمته - ذكر الرأس وهو ممسوح بين الأعضاء الأخرى وهي مغسولة، وكان مقتضى الظاهر أن تتصل المغسولات بعضها ببعض وتذكر قبل الممسوح أو بعده؛ لأن المغسولات متماثلة، والعرب لا تفصل بين المتماثلات إلا لحكمة. والحكمة هنا هي إفادة وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء في الطهارة، على نمط الترتيب المائل في هذه الآية.

وئمة وجه آخر لاستفادة حكم هذا الترتيب أيضاً؛ ذلك أن الآية المذكورة لم تعرض فيها أعضاء الوضوء مرتبة ترتيباً تصاعدياً ولا ترتيباً تنازلياً، فلم يبدأ فيها بالأعالي متبوعة بالأسافل ولا بالأسافل متبوعة بالأعالي، بل ذكر فيها عالٍ ثم سافل ثم أعلى ثم أسفل، وذلك خلاف مقتضى الظاهر، ومثله لا يصدر في لغة العرب

(١) السَّمَطُ: الخيط ما دام الخرز منظوماً فيه.

إلا لحكمة؛ وما الحكمة هنا فيما نفهم إلا إفادة وجوب الترتيب في الوضوء. وبهذا قال الشافعية والحنابلة وإن خالفهم الحنفية والمالكية.

(المثال الثاني) استفادة وجوب مسح ربع الرأس في الوضوء؛ أخذاً من مخالفة مقتضى الظاهر أيضاً في قوله سبحانه: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ حيث دخلت باء الجر على الرؤوس وهي الممسوحة؛ مع أن الظاهر كان يقتضي دخولها على آلة المسح وهي راحة اليد، ولكن مخالفة هذا الظاهر في كلام عربي بليغ، دللتنا على أنه نزل الرأس منزلة آلة المسح إرشاداً إلى أن اليد توضع على الرأس وتحرك كأننا مسحنا اليد بالرأس. وبهذه الطريقة تتمسح الناصية^(١) عادة، وهي تقدر بربع الرأس؛ فالواجب إذن هو مسح ربع الرأس؛ وبهذا أخذ الحنفية، وإن خالفهم الأئمة الثلاثة (رضوان الله عليهم أجمعين).

ولسنا هنا بصدد مقارنات فقهية أو موازنات مذهبية؛ حتى نناصر رأياً على رأي، أو نرجح فهماً على فهم؛ فحسبنا في هذا الموضوع بيان دلالة نظم القرآن الكريم باعتبار معانيه الثانوية على هدايات متنوعة من عقائد وأحكام وآداب وأدلة ولطائف، وإن اختلف الناس في إدراكها على مقدار اختلاف مواهبهم واستعدادهم؛ لأن هذه المعاني الثانوية دقيقة الطرق، لطيفة المسالك؛ ومن شأن الدقائق واللطائف أن يكون مجال التفاوت بين الفاهمين لها بعيداً؛ بخلاف دلالة نظم القرآن الكريم على هداياته باعتبار معانيه الأصلية، فإنها واضحة قل أن يقع فيها تفاوت أو خلاف؛ لأن هذه المعاني - كما قررنا - يستوي فيها العربي والعجمي، والحضري والبدوي، والذكي والغبي.

وأعلم أن قرآنية القرآن وامتيازته، ترتبط بمعانيه الثانوية وما استفيد منها، أكثر مما ترتبط بمعانيه الأصلية وما استفيد منها؛ للاعتبارات الآتية؛ ولأن المعاني الأصلية ضيقة الدائرة محدودة الأفق؛ أما المعاني الثانوية فبحر زاهر متلاطم الأمواج، تتجلى فيها علوم الله وحكمته وعظمته الإلهية، وتظهر منها فيوضات الله

(١) الناصية: مقدم الرأس.

وإلهاماته العلوية على من وهبهم هذه الفيوضات والإلهامات من عباده المصطفين وورثة كلامه المقربين، وأهل الذوق والصفاء من العلماء العاملين، جعلنا الله منهم بمنه وكرمه آمين .

إعجاز القرآن :

المقصد الثاني من نزول القرآن الكريم، أن يقوم في فم الدنيا آيةً شاهدة برسالة سيدنا محمد ﷺ، وأن يبقى على جبهة الدهر معجزةً خالدة تنطق بالهدى ودين الحق ظاهراً على الدين كله! . ووجوه إعجاز القرآن كثيرة فصلها في مبحثها^(١) إن شاء الله . بيد أننا ننبهك هنا إلى أن بلاغته العليا وجهٌ بارز من هذه الوجوه؛ بل هي أبرز وجوهه وجوداً، وأعظمها أفراداً؛ لأن كل مقدار ثلاث آيات قصار مُعجَز، ولو كان هذا المقدار من آية واحدة طويلة . فقد تحدَّى الله أئمة البيان أن يأتوا بسورة من مثله^(٢)، وأقصر سورة هي سورة الكوثر، وآياتها ثلاث قصار . وإذا كان أئمة البيان في عصر ازدهاره والنبأغة^(٣) فيه قد عجزوا فسائر الخلق أشد عجزاً . ولقد فرغنا من أن بلاغة القرآن منوطة بما اشتمل عليه من الخصوصيات والاعتبارات الزائدة؛ وأنت خبير بأنها سارية فيه سريان الماء في العود الأخضر أو سريان الروح في الجسم الحي، وأن نظم القرآن الكريم مصدر لهداياته كلها سواء منها ما كان طريقه هيكل النظم، وما كان طريقه تلك الخصوصيات الزائدة عليه . وهنا يطالعك العجب العاجب حين تجد دليل صدق الهداية الإسلامية قد آخاها؛ واتحد مطلعهما في سماء القرآن فأداه وأدأها!! .

(١) انظر: وجوه إعجاز القرآن، ص: ٣٥٥ وما بعدها.

(٢) في قوله تعالى في سورة البقرة: ٢٣ : ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وأدعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ . وقوله في سورة يونس: ٣٨ : ﴿أم يقولون آفترأه قل فأتوا بسورة من مثله وأدعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ .

(٣) لم أجد هذه الصيغة لمصدر «نَبَّغ» في المصادر اللغوية التي بين يدي، والموجود فيها: نَبَّغَ نَبَّغاً ونَبَّوْغاً .

التعبُّد بتلاوة القرآن :

المقصد الثالث من نزول القرآن أن يتعبَّد^(١) الله خَلَقَهُ بتلاوته، ويقربهم إليه ويأجِّرهم على مجرد ترديد لفظه ولو من غير فهمه، فإذا ضَمُّوا إلى التلاوة فهماً زادوا أجراً على أجره؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ﴾ لِيُؤْفِقَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيُزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ، إنه غفورٌ شكورٌ ﴿[فاطر: ٢٩، ٣٠].

وقال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله حسنة، والحسنة بعشر أمثالها. لا أقول آلم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف» رواه الترمذي^(٢) وقال: حسن صحيح. وروى الحاكم مثله مرفوعاً وقال: صحيح الإسناد. وجاء في حديث آخر عن أنس أنه قال: أفضل عبادة أمتي قراءة القرآن؛ وسنده ضعيف غير أنه يتقوى بغيره. ثم إن هذه خصيصة امتاز بها القرآن، أما غيره فلا أجر على مجرد تلاوته، بل لا بد من التفكير فيه وتدبره، حتى الصلاة التي هي عماد الدين، ليس للمرء من ثوابها إلا بمقدار ما عقل منها.

وإنما انفرد القرآن بهذه المزية لحكم سامية، وفوائد ذات شأن:

(أولها) توفير عامل مهم من عوامل المحافظة على القرآن وبقائه مصوناً من التغيير والتبديل اللذين أصابا كتب الله من قبل. ذلك أن هذا الأجر العظيم الذي وعده الله من يتلو كتابه العزيز ولو غير متفهم لمعانيه، من شأنه أن يحبب الناس في قراءة القرآن ويدفعهم إلى الإكثار منها، ويحركهم إلى استظهاره وحفظه. ولا ريب أن انتشار القراءة والقراء والحفاظ، يجعل القرآن كثير الدوران على الألسنة، واضح المعالم في جميع الأوساط والطبقات؛ وهنا لا يجرؤ أحد على تغيير شيء فيه، وإلا لقي أشد العنت من عارفيه، كما حدث لبعض من حاولوا هذا الإجماع، من أعداء الإسلام.

(١) تعبَّد الله خَلَقَهُ: دعاهم للطاعة.

(٢) سنن الترمذي، كتاب فضائل القرآن، باب: ١٦، حديث: ٢٩١٠.

(ثانيها) إيجاد وحدة للمسلمين لغوية، تعزز وحدتهم الدينية، وتيسر وسائل التفاهم والتعاون فيما بينهم، فتقوى بذلك صفوفهم، وتعظم شوكتهم، وتعلو كلمتهم.

وتلك سياسة إلهية عالية، فطن لها الإسلام على يد هذا النبي الأمي في عهد قديم من عهود التاريخ، ونجحت هذه السياسة نجاحاً باهراً، حتى انضوى تحت اللسان العربي أمم كثيرة مختلفة اللغات، ونيغ منهم نابغون سبقوا كثيراً من العرب في علوم القرآن وعلوم لغة القرآن، بينما أمم كبيرة في هذا العصر الحديث الذي يزعمونه عصر العلم والنور، قد حاولت مثل هذه المحاولة بتقرير لسان عام ولغة عالمية مشتركة أسموها لغة «الاسبرنتو»^(١)، فكانت محاولة فاشلة، فضلاً عن أنها جاءت مسبوقه متأخرة.

(ثالثها) استدراج القاريء إلى التدبر والاهتداء بهدي القرآن عن طريق هذا الترغيب المشوق، وبواسطة هذا الأسلوب الحكيم.

فإن من يقرأ القرآن في يومه وهو غافل عن معانيه، يقرؤه في غده وهو ذاكراً لها. ومن قرأه في غده وهو ذاكراً لها، أوشك أن يعمل بعد غد بهديها. وهكذا ينتقل القاريء من درجة إلى درجة أرقى منها، حتى يصل إلى الغاية بعد تلك البداية. «كل من سار على الدرب وصل» ويرحم الله ابن عطاء الله السكندري إذ يقول في حكمه: «لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه؛ لأن غفلتك عن وجود ذكره، أشد من غفلتك في وجود ذكره. فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة، إلى ذكر مع وجود يقظة؛ بمن ذكر مع وجود يقظة، إلى ذكر مع وجود حضور. ومن ذكر

(١) الاسبرانتو: لغة عالمية اخترعها زامنهوف، واتجه فيها إلى التبسيط، فطبع قواعدها بطابع اللغات اللاتينية، واشتق ألفاظها من ألفاظ اللغات الأوروبية. وقام المتحمسون للغة الاسبرانتو بعقد المؤتمرات وتوجيه الحملات، حتى حصلوا على الاعتراف الرسمي بها في كثير من البلاد. وقد نشرت مطبوعات هذه اللغة وانتشرت في نطاق واسع. (انظر الموسوعة العربية الميسرة. ص: ١٥٥٩ - دار الشعب ومؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر).

مع وجود حضور إلى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور. وما ذلك على الله بعزیزاً).

حكم ترجمة القرآن تفصيلاً

على ضوء هذه المعلومات التي سقناها في تجلية معنى المتضايقين من لفظ ترجمة القرآن، يسهل علينا أن ندرك أن لهذا المركب الإضافي أربعة معان رئيسية؛ ثلاثة منها ترجع إلى اللغة وحدها، والرابع تشترك فيه اللغة. والعرف العام الدائع بين الأمم. ولا ريب أن هذا المعنى الرابع هو الجدير بالعناية والاهتمام؛ لأنه المتبادر إلى الأفهام، والمقصود في لسان التخاطب العام.

وها نحن أولاء نستعرض تلك المعاني الأربعة، مشفوعاً كل معنى منها بحُكمه المناسب له، عسى أن تكون هذه الطريقة أبعد عن الخطأ والشطط، وأهدى إلى الصواب والاعتدال.

١ - ترجمة القرآن بمعنى تبليغ ألفاظه

تطلق ترجمة القرآن إطلاقاً مستنداً إلى اللغة ويراد بها: تبليغ ألفاظه. وحكمها حينئذ أنها جائزة شرعاً. والمراد بالجواز هنا ما يقابل الحظر فيصدق بالوجوب وبالندب. وإن شئت دليلاً فيها هو ﷺ كان يقرأ القرآن ويسمعه أوليائه وأعداءه، ويدعو إلى الله به في مولده^(١) ومهاجره، وفي سفره وحضره؛ والأمة من ورائه نهجت نهجه، فبلغت ألفاظ القرآن، وتلقاها بعضهم عن بعض فرداً عن فرد، وجماعة عن جماعة، وجيلاً عن جيل، حتى وصل إلينا متواتراً. ثم ها هو القرآن نفسه يتوعد كاتميه ويقول: ﴿إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا، فأولئك أتوب عليهم، وأنا التواب الرحيم﴾ [البقرة: ١٥٩، ١٦٠].

(١) المولد هنا: موضع الولادة.

والنبي ﷺ يقول: «بلغوا عني ولو آية، وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج. ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» رواه البخاري والترمذي وأحمد^(١). ويقول ﷺ: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه» رواه الشيخان^(٢).

٢ - ترجمة القرآن بمعنى تفسيره بلغته العربية

هذا هو الإطلاق الثاني المستند إلى اللغة أيضاً كما مرّ. ويراد به تفسير القرآن بلغته العربية لا بلغة أخرى. وغني عن البيان أن حكمه الجواز بالمعنى الأنف. وإن كنت في شك فهالك القرآن نفسه يقول الله فيه لنبيه ﷺ: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤]. ولقد قام الرسول صلوات الله وسلامه عليه ببيانه العربي خير قيام، حتى اعتبرت السنة النبوية كلها شارحة له، ونقل منها في التفسير بالمأثور شيء كثير. ولقد تأثر^(٣) العلماء رسول الله في ذلك منذ عهد الصحابة إلى اليوم؛ وها هي المكتبات العامة والخاصة زاخرة بالتفسير العربية للقرآن الكريم على رغم ما اندثر منها، وعلى رغم ما يأتي به المستقبل من تفاسير يؤلفها من لا يقنعون بقديم، ويتلقاها عنهم من يجدون في أنفسهم حاجة إلى عرض جديد لعلوم القرآن والدين؛ مما يدل على أن القرآن بحر الله الخضم، وأن العلماء جميعاً من قدامى ومحدثين، لا يزالون وقوفاً بساحله، يأخذون منه على قدر قرائحهم وفهومهم. والبحر بعد ذلك هو البحر في فيضانه وامتلأه، والقرآن هو القرآن في ثروته وغناه بعلومه وبأسراره. ﴿قل لو كان البحر

(١) صحيح البخاري، أنبياء: ٥٠، وسنن الترمذي، علم: ١٣، ومسند الإمام أحمد: ٣٩/٣، ٤٦. والحديث رواه مسلم في صحيحه بغير لفظ، في كتاب الزهد، حديث: ٧٢، ورواه أبو داود في سننه مختصراً بلفظ: «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» في كتاب العلم، باب: ١١.

(٢) رواه البخاري في فضائل القرآن، باب: ٢١، وأبو داود في الوتر: ١٤، ١٥، ١٩، والترمذي في ثواب القرآن: ١٥، وابن ماجه في المقدمة: ١٦، والدارمي في فضائل القرآن: ٢، وأحمد في مسنده: ١/٥٧، ٥٨، ٦٩، ١٥٣. ولم أجد الحديث في صحيح مسلم.

(٣) تأثر الشيء: تتبّع أثره.

مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربّي ولو جئنا بمثله مدداً ﴿١٠٩﴾ .
[الكهف: ١٠٩].

٣ - ترجمة القرآن بمعنى تفسيره بلغة أجنبية

هذا هو الإطلاق الثالث المستند إلى اللغة أيضاً ويراد به تفسير القرآن بلغة غير لغته، أي بلغة عجمية لا عربية. ولا ريب عندنا في أن تفسير القرآن بلسان أعجمي لمن لا يحسن العربية، يجري في حكمه مَجْرَى تفسيره بلسان عربي لمن يحسن العربية. فكلاهما عَرَضٌ لما يفهمه المفسر من كتاب الله بلغة يفهمها مخاطبه، لا عرض لترجمة القرآن نفسه؛ وكلاهما حكاية لما يستطيع من المعاني والمقاصد، لا حكاية لجميع المقاصد، وتفسير القرآن الكريم يكفي في تحقّقه أن يكون بياناً لمراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية ولو جاء على احتمال واحد؛ لأن التفسير في اللغة هو الإيضاح والبيان، وهما يتحققان ببيان المعنى ولو من وجه؛ ولأن التفسير في الاصطلاح علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالة على مراد الله بقدر الطاقة البشرية، وهذا يتحقق أيضاً بعرض معنى واحد من جملة معانٍ يحتملها التنزيل. وإذا كان تفسير القرآن بياناً لمراد الله بقدر الطاقة البشرية، فهذا البيان يستوي فيه ما كان بلغة العرب وما ليس بلغة العرب؛ لأن كلاً منهما مقدور للبشر، وكلاً منهما يحتاجه البشر؛ بيد أنه لا بد من أمرين؛ أن يستوفي هذا النوع شروط التفسير باعتبار أنه تفسير، وأن يستوفي شروط الترجمة باعتبار أنه نقل لما يمكن من معاني اللفظ العربي بلغة غير عربية. وشروط التفسير ذكرناها بهذا المبحث عن كُتُب.

أمور مهمة:

ونسترعي نظرك إلى أمور مهمة: (أولها): أن علماءنا حظروا كتابة القرآن بحروف غير عربية. وعلى هذا يجب عند ترجمة القرآن بهذا المعنى إلى أية لغة أن تكتب الآيات القرآنية إذا كتبت بالحروف العربية؛ كيلا يقع إخلال وتحريف في لفظه؛ فيتبعها تغير وفساد في معناه.

سئلت لجنة الفتوى في الأزهر عن كتابة القرآن بالحروف اللاتينية، فأجابت

بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسوله بما نصه^(١) «لا شك أن الحروف اللاتينية المعروفة خالية من عدة حروف توافق العربية، فلا تؤدي جميع ما تؤديه الحروف العربية؛ فلو كتب القرآن الكريم بها على طريقة النظم العربي - كما يفهم من الاستفتاء - لوقع الإخلال والتحريف في لفظه، ويتبعها تغيرُ المعنى وفساده. وقد قضت نصوص الشريعة بأن يسان القرآن الكريم من كل ما يعرضه للتبديل والتحريف. وأجمع علماء الإسلام سلفاً وخلفاً على أن كل تصرف في القرآن يؤدي إلى تحريف في لفظه أو تغيير في معناه ممنوعٌ منعاً باتاً، ومحرم تحريماً قاطعاً. وقد التزم الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم إلى يومنا هذا كتابة القرآن بالحروف العربية».

(الأمر الثاني): أن تفاسير القرآن المتداولة بيننا تتناول المفرد من الأصل، وبجانبه شرحه، ثم تتناول الجملة أو الآية وشرحها متصل بها كذلك غالباً. ومعنى هذا أن ألفاظ القرآن منبثّة في ثنايا التفسير على وجه من الارتباط والإحكام، بحيث لو جردنا التفاسير من ألفاظ الأصل لعادت التفاسير لغوّاً من القول، وضرباً من السخف. ونحن لا نريد هنا في تفسير القرآن بلغة أجنبية أن تذكر مفردات القرآن وجُمَلِه مكتوبة بتلك اللغة الأجنبية أو مترجمة بهذه اللغة، ثم تشفع بتفسيرها المذكور؛ فلقد قرنا أن كتابة القرآن بغير العربية ممنوعة، وسنقرر أن ترجمته بالمعنى العُرْفِيّ مستحيلة. إنما نريد هنا نوعاً من التفسير يجوز إن يُصدّر بطائفة من ألفاظ الأصل على ما هي في عروبتهارسماً ولفظاً، إذا وضع لطائفة من المسلمين، ثم يذكر عقبها المعنى الذي فهمه المفسر غير مختلط بشيء من ألفاظ الاصل ولا ترجمته؛ بل يكون هذا المعنى كلّه من كلام المفسر، ويصاغ بطريقة تدل على أنه تفسير لا ترجمة؛ كأن يقال: معنى الآية المرقومة برقم كذا من سورة كذا هو كذا وكذا. أو يقال في أول كل نوبة من نوبات التفسير: معنى هذه الجملة أو الآية كذا. ثم يبين في كلتا الطريقتين أن هذا المعنى مقطوعٌ به أو أنه محتمل، ويستطرد

(١) انظر المجلد السابع من مجلة الأزهر ص: ٤٥. (م).

بما يظن أن حاجة المخاطبين ماسّة إليه من التعريف بالمصطلحات الإسلامية، والأسرار والحكم التشريعية، والتنبيه على الأخطاء التي وقعت فيها الترجمات المزعومة، ونحو ذلك مما يوقع في روع القارئ أن ما يقرؤه ليس ترجمة للأصل محيطة بجميع معانيه ومقاصده، إنما هو تفسير فحسب، لم يحمل من معاني القرآن ومقاصده إلا قُلًّا من كُثْر، وقطرة من بحر؛ أما القرآن نفسه فأعظم من هذا التفسير بكثير؛ كيف وهو النص المعجز في ألفاظه ومعانيه من كلام العليم الخبير؟! .

(الأمر الثالث): أن ترجمة القرآن بهذا المعنى مساوية لترجمة تفسيره العربي؛ لأن الترجمة هنا لم تتناول في الحقيقة إلا رأي هذا المفسر وفهّمه لمراد الله على قدر طاقته، خطأً كان فهمه أو صواباً، ولم تتناول كل مراد الله من كلامه قطعاً. فكأن هذا المفسر وضع أولاً تفسيراً عربياً ثم ترجم هذا التفسير الذي وضعه؛ وإن شئت فقل: إنه ترجم تفسيراً للقرآن قام هو به غير أنه لم يدوّنه؛ وأنت خبير بأن التفسير هو التفسير، سواء أدوّنه صاحبه أم لم يدوّنه.

(الأمر الرابع): ذهب بعضهم إلى تسمية هذا النوع وما يشبهه ترجمة تفسيرية للقرآن بالمعنى العرفي. ونحن - مع علمنا بأن الخلاف في التسمية تافه - لا نستطيع أن نرى رأيهم؛ لشهادة العرف التي أقمناها ثم اعتمدنا عليها في رسم الفوارق الأربعة بين أي ترجمة وأي تفسير. فترجمة القرآن - على فرض إمكانها - تصوير لكل ما أراد مُنْزِلُهُ من معانيه ومقاصده، وترجمة التفسير تصوير لكل ما أراد المفسّر من معانيه ومقاصده. والقرآن لا يمكن أن يكون في معانيه المرادة لله خطأً أبداً؛ فإذا صححت ترجمة إمكانها، وجب ألا تُحمل ولا تُصوّر خطأً. أما التفسير فيمكن أن يكون في معانيه المرادة للمفسر خطأً أي خطأً؛ وعلى هذا فترجمة هذا التفسير ترجمة صحيحة لا بد أن تحمل هذا الخطأ وتصوره؛ وإلا لما صح أن تكون ترجمة له؛ لأن الترجمة صورة مطابقة للأصل، ومرآة حاكية له على ما هو عليه؛ من صواب أو خطأ، إيمان أو كفر، حق أو باطل.

والقرآن مليءٌ بالمعاني والأسرار الجليّة والخفية إلى درجة تُعجزُ المخلوق عن الإحاطة بها، فضلاً عن قدرته على محاكاتها وتصويرها، بلغة عربية أو أعجمية. أما التفسير فمعانيه محدودة؛ لأن قدرة صاحبه محدودة، مهما حَلَّقَ في سماء البلاغة والعلم. وعلى هذا فعدسة أي مصور له، تستطيع التقاطه وتصويره بالترجمة إلى أية لغة.

(الأمر الخامس): يجب أن تسمّى مثل هذه الترجمة، ترجمة تفسير القرآن، أو تفسير القرآن بلغة كذا، ولا يجوز أن تسمّى ترجمة القرآن بهذا الإطلاق اللغوي المحض؛ لما علمت من أن لفظ ترجمة القرآن مشترك بين معانٍ أربعة، وأن المعنى الرابع هو المتبادر إلى الأذهان عند الإطلاق، نظراً إلى أن العُرف الأممي العام لا يعرف سواه. ولا يجوز أيضاً أن تسمى ترجمة معاني القرآن؛ لأن الترجمة لا تضاف إلا إلى الألفاظ؛ ولأن هذه التسمية توهم أنها ترجمة للقرآن نفسه، خصوصاً إذ لاحظنا أن كل ترجمة لا تنقل إلا المعاني دون الألفاظ.

(الأمر السادس): يحسن أن يدوّن التفسير العربي وتشفع به ترجمته هذه؛ ليكون ذلك أنفى للريب، وأهدى للحق، وأظهر في أنه ترجمة تفسير لا ترجمة قرآن. ومن عرف قدر القرآن لم يبخل عليه بهذا الاحتياط؛ لاسيما في هذا الزمن الذي تنمو فيه أعداء الإسلام، وحاربونا فيه بأسلحة مسمومة من كل مكان.

(الأمر السابع): يجب أن يُصدّر هذا التفسير المترجم بمقدمة تنفي عنه في صراحة أنه ترجمة للقرآن نفسه، وتبين أن ترجمة القرآن نفسه بالمعنى المتعارف أمرٌ دونه خرط القتاد^(١)؛ لأن طبيعة تأليف هذا الكتاب تآبى أن يكون له نظير يحاكيه، لا من لغته ولا من غير لغته، وذلك هو معنى إعجازه البلاغي. ومن أراد أن يتصور هذا اللون من ألوان إعجازه فليتنقل هو إلى هذا الكتاب ولغته، فيتذوقه

(١) مثل يضرب للأمر لا يُنال إلا بمشقة عظيمة؛ والقتاد: نبات صلب له شوك كالإبر من الفصيلة القرنية؛ والخرط: أن تثر يدك على القتادة من أعلاها إلى أسفلها حتى يثر شوكةها. ومثله: عُليان القتادة والخرط.

(انظر المستقصى في أمثال العرب للزمخشري، والمعجم الوسيط)

بها وبأساليبها؛ ومن المحال أن ينتقل هذا الكتاب العزيز، تاركاً عرشه الذي بوأه الله إياه وهو عرش اللغة العربية. وماذا يبقى للملك من عزة وسلطان إذا هو تخلى عن عرشه ومملكه؟ وهذا القرآن جعله الله ملك الكلام، وتَوَجَّهَ بتاج الإعجاز، واختار لغته مظهراً لهذا الإعجاز والاعتزاز! ﴿وإنه لكتاب عزيز* لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢].

فوائد الترجمة بهذا المعنى

لترجمة القرآن بهذا المعنى فوائد كنا في غنى عن بيانها، بما أشرنا إليه من أنها كالتفسير العربي الذي اتفق الجميع على جوازه بشرطه. ولكن بعض الباحثين توقفوا في جواز هذه الترجمة، كما توقفوا في جواز الترجمة بالمعنى الآتي مع بُعد ما بينهما؛ ثم تذرعو بأنه لا فائدة تُرجى منها، وأثاروا شبهات حولها. لهذا نبسط القول ببيان فوائد هذه الترجمة، ثم بدفع الشبهات عنها. أما فوائدها فنشرحها فيما يأتي:

(الفائدة الأولى): رفع النقاب عن جمال القرآن ومحاسنه لمن لم يستطيع أن يراها بمنظار اللغة العربية من المسلمين الأعاجم، وتيسير فهمه عليهم بهذا النوع من الترجمة؛ ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم، ويعظم تقديرهم للقرآن، ويشند شوقهم إليه، فيهدتوا بهديه، ويعترفوا من بحره، ويستمتعوا بما حواه من نبل في المقاصد وقوة في الدلائل، وسُمُو في التعاليم، ووضوح وعمق في العقائد، وطهر ورشد في العبادات، ودفع قويٍّ إلى مكارم الأخلاق، وردع زاجر عن الرذائل والآثام، وإصلاح معجز للفرد وللمجموع، واختيار موفق لأحسن القصص، وإخبار عن كثير من أنباء الغيب، وكشف عن معجزات أكرم الله بها رسوله وأمته، إلى غير ذلك مما من شأنه أن يسمو بالنفوس الإنسانية، ويملأ العالم حضارة صحيحة ومدنية.

وإنك لتستطيع أن ترى هذه الفائدة ماثلة بين عينيك إذا ما شاهدت أستاذاً ممتازاً يلقي درساً من دروس التفسير على العامة، يجلي معاني القرآن لهم بمهارته، ويتنزل إلى مستواهم فيخاطبهم، ويتخير من المعاني أصحها وأمسها

بمناجيتهم، ويعالج عند المناسبة ما يعرف من جهالتهم وشبهتهم. والله لكأنني بهذا المدرس اللبق وقد نفخ فيهم من روح القرآن فأحيا مواتهم، وداوى أمراضهم، وقادهم إلى النهضة، وجعلهم يؤمنون بهذا الكتاب عن علم وذوق وشعور ووجدان، بعد أن كانوا يؤمنون به إيماناً أشبه بالتقليد الأعمى أو بمحاكاة الصبيان. ولقد دتتنا التجارب على أن كثيراً من هؤلاء الذين أحسوا جلال القرآن عن طريق تفسيره، فكروا في حفظه، واستظهاره ودراسة لغته وعلومه، ليرتشفوا بأنفسهم من منهله الروي، وشبوعوا نهمتهم من غذائه الهنيء، ما دام هذا التفسير وغيره لا يحمل كل معاني الأصل، وما دام ثواب الله يجري على كل من نظر في الأصل أو تلا نفس ألفاظ الأصل.

(الفائدة الثانية): دفع الشبهات التي لفقها أعداء الإسلام وألصقوها بالقرآن وتفسيره كذباً وافتراءً ثم ضللوا بها هؤلاء المسلمين الذين لا يحذقون اللسان العربي في شكل ترجمات مزعومة للقرآن، أو مؤلفات علمية وتاريخية للطلاب، أو دوائر معارف للقراء، أو دروس ومحاضرات للجمهور، أو صحف ومجلات للعامّة والخاصة.

(الفائدة الثالثة): تنوير غير المسلمين من الأجانب في حقائق الإسلام وتعاليمه، خصوصاً في هذا العصر القائم على الدعايات، وبين نيران هذه الحروب التي أوقدها أهل الملل والنحل الأخرى، حتى ضلّ الحق أو كاد يضلّ في سواد الباطل، وخفّت صوت الإسلام أو كاد يخفت بين ضجيج غيره من المذاهب المتطرفة والأديان المنحرفة.

(الفائدة الرابعة): إزالة الحواجز والعوائير التي أقامها الخبثاء الماكرون للحيلولة بين الإسلام وعشاق الحق من الأمم الأجنبية. وهذه الحواجز والعوائير تركز في الغالب على أكاذيب افتروها تارة على الإسلام، وتارة أخرى على نبي الإسلام. وكثيراً ما ينسبون هذه الأكاذيب إلى القرآن وتفاسيره، وإلى تاريخ الرسول وسيرته، ثم يدسونها فيما يزعمونه ترجمات للقرآن، وفيما يقرأ الناس ويسمعون بالوسائل الأخرى. فإذا نحن ترجمنا تفسير القرآن أو فسرنا القرآن بلغة

أخرى مع العناية بشروط التفسير وشروط الترجمة، ومع العناية التامة بدفع الشبهات والأباطيل الراضجة فيهم عند كل مناسبة، تزلزلت بلا شك تلك القصور التي أقاموها من الخرافات والأباطيل، وزالت العقبات من طريق طلاب الحق وعشاقه من كل قبيل .

وهاك كلمة يؤيدنا بها الكاتب الإنجليزي الشهير (برنارد شو) إذ يقول: «لقد طبع رجال الكنيسة في القرون الوسطى دين الإسلام بطابع أسود حالك، إما جهلاً وإما تعصباً؛ إنهم كانوا في الحقيقة مسوقين بعامل بُغضِ محمد ودينه؛ فعندهم أن محمداً كان عدوًّا للمسيح . ولقد درستُ سيرة محمد الرجل العجيب، وفي رأيي أنه بعيد جداً من أن يكون عدوًّا للمسيح؛ إنما ينبغي أن يُدعى منقذ البشرية» الخ ما قال بمجلة «ذي مسلم رفيو» بلكنو الهند في جزء مارس سنة ١٩٣٣ .

(الفائدة الخامسة): براءة ذمتنا من واجب تبليغ القرآن بلفظه ومعناه؛ فإن هذه الترجمة جمعت بين النص الكريم بلفظه ورسمه العربيين، وبين معاني القرآن على ما فهمه المفسر وشرحه باللغة الأجنبية؛ قال السيوطي وابن بطّال والحافظ ابن حجر وغيرهم من العلماء: «إن الوحي يجب تبليغه؛ ولكنه قسمان: قسم تبليغه بنظمه ومعناه وجوباً، وهو القرآن؛ وقسم يصح أن يبلغ بمعناه دون لفظه، وهو ما عدا القرآن . وبذلك يتم التبليغ» .

دفع الشبهات عن هذه الترجمة :

الشبهة الأولى ودفعها :

يقولون: إن المترجم للتفسير مضطر إلى الترجمة العرفية الممنوعة وهي ترجمة كل ما يسوقه في كل نوبة للتفسير من آية أو آيات؛ لأن التفسير بيان، فلا بد أن يعرف المين أولاً ثم يعرف البيان؛ ولأنه إذا ترجم التفسير بدون الآية كانت الترجمة غير مؤدية للمطلوب، لعدم التتامها مع ما قبلها .

ونجيب على هذا بأننا شرطنا ألا تكون ألفاظ الأصل ولا ترجمتها العرفية

منبئةً بين ثنايا التفسير بلغة أجنبية، بل قلنا: إن التفسير يجرّأ أجزاءً، وتساق الآية أو الآيات في كل نوبة من نوبات هذه التجزئة باللفظ والرسم العربيين، إن كنا نترجم هذه الترجمة لطائفة من إخواننا المسلمين، ثم يشار إليها في تفسيرها فيقال: معنى هذه الآية أو الآيات كذا.. أو يقال: الآية المرقومة برقم كذا من سورة كذا معناها كذا وكذا.. بعبارة مجردة من ألفاظ الأصل وترجمتها ترجمة عرفية. ويكفي في ارتباط المين ببيانه أن يكون بأي وجه من وجوه الارتباط؛ وهو هنا قد ذكر أولاً بلفظه ورسمه العربيين، ثم أُشير إليه باسم إشارة أو ببيان رقمه من السورة واسم سورته من القرآن.

أما الالتئام فمن السهل رعاية الانسجام بين جمل التفسير بعضها مع بعض في كل نوبة من نوباته. وأما انسجام هذه النوبات كلها بعضها ببعض، بحيث يتألف منها كلام واحد مترابط كأنه سبيكة واحدة فشيء لم يشترطه أحد في التفسير، ولا يضيرنا فقدّه شيئاً ما دام التفسير كلاماً منجماً^(١) على نوبات متفرقة، لا كلاماً واحداً في نوبة واحدة؛ وأما التئام الآيات بعضها ببعض فهو حاصل لا محالة؛ ولكن ليس من الواجب أن يعرض له هذا التفسير ولا غيره من التفاسير.

الشبهة الثانية ودفعها:

يقولون: إن تفسير القرآن يشتمل عادة على كيفية نطق ألفاظه ومدلولات مفرداته، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب، واختلاف المعاني عند الوقف على بعض الكلمات والابتداء بما بعدها وعند وصل الأولى بالثانية. ويشتمل أيضاً على معرفة السنة لأنها بيان للقرآن، وعلى أقوال الصحابة والأئمة المجتهدين وغير ذلك. وترجمة مثل هذا مع الاستيفاء أمر متعذر.

ونجيب على هذا بأن استيفاء الأمور المذكورة لم يشترطه أحد في أصل التفسير العربي، فبدهي^١ ألا بشرط ذلك في ترجمته وهي صورة له؛ كيف وقد

(١) منجماً: مُقسّطاً.

علمنا أن التفسير هو البيان ولو من وجه! وكل ما على المفسر أن يكون حكيماً، يلاحظ حال من يفسر لهم على قدر طاقته؛ فيضمن تفسيره ما يحتاجون إليه، ويعفيهم مما لا تسعه عقولهم، وإلا كان فتنة عليهم. ولعل ذلك سرٌّ من أسرار تنوع التفاسير العربية التي بين أيدينا، ما بين مختصر ومتوسط ومطول، وما بين تفسير بالمأثور وتفسير بالمعقول، وما بين تفسير معني بالناحية البلاغية وآخر معني بالناحية النحوية، وثالث معني بالناحية الكلامية، ورابع معني بالناحية الفقهية، إلى غير ذلك.

وإذا كان هذا ماثلاً أمام أعيننا في التفاسير العربية، فكيف نذهب إلى إنكاره إذا وقع مثله في التفاسير بلغة أجنبية؟! إذا وقع مثله في التفاسير بلغة أجنبية؟! إذا وقع مثله في التفاسير بلغة أجنبية؟!

الشبهة الثالثة ودفعها:

يقولون: لا حاجة إلى هذا التفسير بلسان غير عربي، ولا إلى ترجمة أي تفسير من التفاسير؛ لإمكان الاستغناء عنهما بترجمة تعاليم الإسلام وهداياته. والجواب أنا بيّنا وجه الحاجة إليه في الفوائد التي ذكرناها آنفاً. ثم إن ترجمة تفسير القرآن وتفسير القرآن بلغة أجنبية، كلاهما مثل ترجمة تعاليم الإسلام وهداياته؛ فكلها معارف دينية، وكلها من كلام البشر لا من كلام الله المعجز. وقد جَوِّزْتُمْ ترجمة تعاليم الإسلام وهداياته، فلتجوزوا ترجمة التفسير بلغة أجنبية أيضاً؛ لأن ما جاز على أحد المثليين يجوز على الآخر قطعاً.

ثم إن الرسائل المتحدثة عن الإسلام وتعاليمه بلغات أجنبية، قد تكون ضرورية لا بد منها في بعض الظروف والمناسبات، ولكنها لا تغني عن هذا التفسير الذي نحن بصده الآن؛ للفوائد التي شرحناها قريباً فيه؛ فوجوده شاهد من مشاهد الحق على بطلان ما جاء في تلك الترجمات الخاطئة، ييسر على المنصفين وطلاب الحقائق أن يحاكموا تلك الترجمات إلى ما جاء في هذا التفسير، خصوصاً إذا صدر من هيئة إسلامية موثوق بها، وعرض عند كل مناسبة - كما قلنا - لنقض الشبهات التي ضلّت فيها الترجمات الزائفة.

يضاف إلى هذا أن المسلم الأعجمي يستعين بهذا التفسير على تدبر كتاب

الله وتفهمه لأية آية من آية سورة يريد. والرسائل المقترحة لا يمكن أن تفي بذلك كله.

وإن أُبَيَّتْ إلا مثلاً مما قرره علماؤنا في ذلك فاستمع إلى جار الله الزمخشري عند تفسيره لقوله سبحانه: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [إبراهيم: ٤] إذ يقول ما نصه: «فإن قلت: لم يبعث رسول الله ﷺ إلى العرب وحدهم، وإنما بعث إلى الناس جميعاً» ﴿قل يأيتها الناس إنِّي رسول الله إليكم جميعاً﴾، [الأعراف: ١٥٨] بل إلى الثَّقَلَيْنِ ^(١) وهم على ألسنة مختلفة؛ فإن لم تكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة... قلت: لا يخلو: إما أن ينزل بجميع الألسنة أو بواحد منها. فلا حاجة إلى نزوله بجميع الألسنة؛ لأن الترجمة تنوب عن ذلك وتكفي التطويل. فبقي أن ينزل بلسان واحد؛ فكان أوَّلَى الألسنة لسان قوم الرسول؛ لأنهم أقرب إليه، وإذا فهموا عنه وبينوه وتَوَقَّل عنهم وانتشر قامت التراجم (كذا) بيانه وتفهمه، كما ترى الحال وتشاهدها من نيابة التراجم في كل أمة من أمم العجم، مع ما في ذلك من اتفاق أهل البلاد المتباعدة، والأقطار المتنازحة ^(٢) والأمم المختلفة، والأجيال المتفاوتة على كتاب واحد، واجتهادهم في تعلم لفظه وتعلم معانيه، وما يتشعب عن ذلك من جليل الفوائد، وما يتكاثر في إتعاب النفوس وكَدِّ القرائح فيه من القُرْب والطاعات، المفضية إلى جزيل الثواب. ولأنه أبعد من التحريف والتبديل، وأَسْلَمُ من التنازع والاختلاف. ولأنه لو نزل بألسنة الثَّقَلَيْنِ كلها مع اختلافها وكثرتها وكان مستقلاً بصفة الإعجاز في كل واحد منها، وكَلَّمَ الرسول العربي كل أمة بلسانها كما كلم أمته التي هو منها يتلوه عليهم معجزاً، لكان ذلك أمراً قريباً من الإلجاء ^(٣)» اهـ باختصار طفيف.

وقوله: «قامت التراجم بيانه وتفهمه» يشعر بأن مراده تفاسير القرآن بلغات

(١) الثَّقَلَان: الجن والإنس. وفي التنزيل العزيز: ﴿سَنَفُرُغْ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَان﴾ - الرحمن: ٣١ - .

(٢) الأقطار المتنازحة، والنازحة: البعيدة.

(٣) الإلجاء: الاضطرار.

أجنبية، لا ترجمات القرآن نفسه بالمعنى العرفي؛ وذلك لأن التفسير هو الذي يبين القرآن ويفهمه؛ أما الترجمة فتصوير للأصل فحسب وليس من وظيفتها البيان والتفهم. ولو كان مراده بالترجمات ترجمات القرآن نفسه لم يستقم كلامه؛ لأن الذين فهموا القرآن عن الرسول والذين نقلوه عنه لم يقوموا بترجمة القرآن الكريم إلى الأمم المختلفة؛ إنما شرحوه لهم بعد أن بلغوهم نفس ألفاظه العربية.

ومما يؤيد ذلك قوله: «مع ما في ذلك من اتفاق أهل البلاد المتباعدة الخ»؛ لأن اجتماع الجميع على كتاب واحد، لا يتأتى مع وجود ترجمات لنفس الكتاب؛ بل هو مدعاة إلى الانصراف عن الأصل اكتفاءً بالترجمات كما تقدم تفصيل ذلك. فتأمل.

ترجمة القرآن بمعنى نقله إلى لغة أخرى

هذا هو الإطلاق الرابع المستند إلى اللغة. ثم هو الإطلاق الوحيد في عرف التخاطب الأممي العام.

ويمكننا أن نعرف ترجمة القرآن بهذا الإطلاق تعريفاً مضغوطاً على نمط تعريفهم فنقول: هي نقل القرآن من لغته العربية إلى لغة أخرى. ويمكننا أن نعرفها تعريفاً مبسوطاً فنقول: ترجمة القرآن هي التعبير عن معاني ألفاظه العربية ومقاصدها بألفاظ غير عربية، مع الوفاء بجميع هذه المعاني والمقاصد.

ثم إن لوحظ في هذه الترجمة ترتيب ألفاظ القرآن، فتلك ترجمة القرآن الحرفية أو اللفظية أو المساوية، وإن لم يلاحظ فيها هذا الترتيب، فتلك ترجمة القرآن التفسيرية أو المعنوية.

والناظر فيما سلف من الكلام على معنى الترجمة وتقسيمها والفروق بينها وبين التفسير يستغني هنا عن شرح التعريف والتمثيل للمعرف في قسميه؛ كما يستغني عن التدليل على أن هذا المعنى وحده هو المعنى الاصطلاحي الفريد في لسان التخاطب العام بين الأمم، ويعلم أن ترجمة القرآن بهذا المعنى خلاف

تفسيره بلغته العربية، وخلافُ تفسيره بغير لغته العربية، وخلافُ ترجمة تفسيره العربي ترجمة حرفية أو تفسيرية، فارجع إلى هذا الذي أسلفناه إن شئت .

الحكم على هذه الترجمة بالاستحالة العادية:

أما حكم ترجمة القرآن بهذا المعنى فالاستحالة العادية والشرعية؛ أي عدم إمكان وقوعها عادة، وحرمة محاولتها شرعاً. ولنا على استحالتها العادية طريقان في الاستدلال:

(الطريق الأول): أن ترجمة القرآن بهذا المعنى تستلزم المحال، وكل ما يستلزم المحال محال. والدليل على أنها تستلزم المحال أنه لا بد في تحققها من الوفاء بجميع معاني القرآن الأولية والثانوية، وبجميع مقاصده الرئيسية الثلاثة، وكلا هذين مستحيل. أما الأول فلأن المعاني الثانوية للقرآن مدلوله لخصائصه العليا التي هي مناط بلاغته وإعجازه كما بينا من قبل^(١)؛ وما كان لبشر أن يحيط بها فضلاً عن أن يحاكيها في كلام له، وإلا لما تحقق هذا الإعجاز. وأما الثاني فلأن المقصد الأول من القرآن - وهو كونه هداية - إن أمكن تحقيقه في الترجمة بالنسبة إلى كل ما يفهم من معاني القرآن الأصلية فهو لا يمكن تحقيقه بالنسبة إلى كل ما يفهم من معاني القرآن التابعة؛ لأنها مدلوله لخصائصه العليا التي هي مناط إعجازه البلاغي كما سبق.

وكذلك مقصد القرآن الثاني وهي كونه آية لا يمكن تحقيقه فيما سواه من كلام البشر عربياً كان أو أعجمياً، وإلا لما صح أن يكون آية خارقة، ومعجزة غير ممكنة، حين يتناول هذا المقصد قدرة البشر. كيف والمفروض أن القرآن آية بل آيات، ومعجزة بل معجزات لا يقدر عليها إلا الله وحده جلّ وعلا؟! .

ويجري هذا المجري مقصد القرآن الثالث؛ وهو كونه متعبداً بتلاوته، فإنه لا يمكن أن يتحقق في الترجمة؛ لأن ترجمة القرآن غير القرآن قطعاً. والتعبد بالتلاوة إنما ورد في خصوص القرآن وألفاظه عينها بأساليبها وترتيباته نفسها، دون

(١) راجع ص: ١٣١.

أي ألفاظ أو أساليب أخرى، ولو كانت عربية مرادفة لألفاظ الأصل وأساليبه.

(الطريق الثاني): أن ترجمة القرآن بهذا المعنى مثل للقرآن، وكل مثل للقرآن مستحيل. أما أنها مثل له فلأنها جمعت معانيه كلها ومقاصده كلها لم تترك شيئاً، والجامع لمعاني القرآن ومقاصده مثل له أي مثل. وأما أن كل مثل للقرآن مستحيل؛ فلأن القرآن تحدّى العرب أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه، فعجزوا عن المعارضة والمحاكاة، وهم يومئذ أئمة البلاغة والبيان، وأحرص ما يكونون على الغلبة والفوز في هذا الميدان. وإذا كان هؤلاء قد عجزوا وانقطعوا، فغيرهم ممن هم دونهم بلاغة وبيانا أشد عجزاً وانقطاعاً. ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين* فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا، فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾ [البقرة: ٢٣، ٢٤]. وإذا كان الإنس والجن قد حققت عليهم كلمة العجز عن أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه بلغته العربية، فأحرى أن يكون عجزهم يظهر لو حاولوا هذه المعارضة بلغة غير عربية؛ لأن اتحاد اللغة في المساجلة بين كلامين، من شأنه أن يقرب التشابه والتماثل إذا كانا ممكنين؛ نظراً إلى أن الخصائص البلاغية واحدة فيما به التحدي وما به المعارضة. أما إذا اختلفت لغة التحدي ولغة المعارضة فهيهات أن يتحقق التشابه والتماثل بدقة؛ لأن الخصائص البلاغية في أحد اللسانين غير الخصائص البلاغية في اللسان الآخر، ويوجد منها في أحدهما ما يوجد في الآخر، فيتعين التفاضل ويتعذر التماثل قطعاً. ولهذا يصرح كثير من المتمكنين في اللغات بأن ترجمة النصوص الأدبية في أية لغة ترجمة دقيقة أمر مستحيل، وأن ما يتداوله الناس مما يزعمونه ترجمات لبعض كتب أدبية فهو مبني على ضرب من التسامح في نقل معاني الأصل وأغراضه بالتقريب لا بالتحقيق. وذلك غير الترجمات الدقيقة لمثل العلوم والقوانين والوثائق المنضبطة؛ فإنها ترجمات حقيقية، مبنية على نقل معاني الأصل وأغراضه كلها بالتحقيق لا بالتقريب.

ولكي نوضح لك معنى المثلية المستحيلة في ترجمة القرآن بهذا المعنى، نرشدك إلى أن هذه الترجمة لا تتحقق إلا بأمور بعضها مستحيل وبعضها ممكن؛ ذلك أنه لا بد فيها - على ضوء ما تقدم - من أن تكون وافية بجميع معاني القرآن الأصلية والتابعة على وجه مطمئن وأن تكون وافية كذلك بجميع مقاصده الثلاثة الرئيسية؛ وتلك أمور مستحيلة التحقق كما سبق بيانه. ثم لا بد فيها أيضاً من أن تكون صيغتها صيغة استقلالية، خالية من الاستطراد والترديد، وتلك أمور ممكنة الوقوع في ذاتها؛ لكنها إذا أضيفت إلى سابقتها كان المجموع مستحيلاً؛ لأن المؤلف من الممكن والمستحيل مستحيل.

فإذا أريد بعد ذلك أن تكون ترجمة القرآن هذه حرفية، وجب أن يعتبر فيها أمران زائدان: وجود مفردات في لغة الترجمة مساوية لمفردات القرآن^(١)، ووجود ضمائر وروابط في لغة الترجمة مساوية لروابط القرآن؛ حتى يمكن أن يحل كل مفرد من الترجمة محل نظيره من الأصل، كما هو المشروط في الترجمة الحرفية.

(١) هناك كثير من الألفاظ والمفردات العربية لا يوجد ما يطابقها في اللغات الأخرى، ولا سيما إذا خرجت هذه الألفاظ عن معناها الحقيقي إلى معنى مجازي، فلفظ «القارعة» مثلاً التي جاءت في وصف يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿القارعة ما القارعة، وما أدراك ما القارعة. يوم يكون الناس كالفراش المبثوث، وتكون الجبال كالعهن المنفوش﴾ فإن المراد في هذه السورة اختلاف النظام الفلكي الذي يؤدي إلى تفتت الجبال تفتتاً يجعلها كالصوف المنفوش، ويجعل الأرض تنفث ما في بطنها من معادن وغيرها، وهذا الاختلال هو الذي يقول فيه علماء الفلك: إن خراب هذا العالم لا يتصور إلا بدنو بعض النجوم ذوات الأذنان من الأرض وقرعه لها قرعة شديدة تبسُّ لها الجبال وتفتتت، حتى تكون هباءً متطيراً في الفضاء؛ وحينئذ يبطل نظام الجاذبية العامة التي كان الله قد أوجدها بين الكواكب، فتتأثر الكواكب وتتصادم؛ ومثل هذا المعنى لا يظهر من الترجمة الحرفية؛ لأن لفظ القارعة يطلق في الحقيقة على امرأة تفرع أهدأ بالمقرعة.

وكذلك يوجد في العربية من الألفاظ ما هو مشترك، يدلُّ على معنيين مختلفين؛ كلفظ «القرء»؛ فإنه يدل على الحيض وعلى الطهر؛ ولفظ «العين»؛ فإنه يدلُّ على عين الماء، وعلى العين التي تبصر بها. ولا يميز المعنى المراد من المشترك إلا بقرائن تختلف فيها أنظار المجتهدين؛ ومثل هذا النوع لا يوجد في غير العربية. وحينئذ قد يختار المترجم لفظاً يدلُّ على أحد هذه المعاني التي وضع لها المشترك، فيسدُّ باب النظر على المجتهدين الذين قد يفهمون من أوجهه ما هو أحقُّ بالاتباع.

(انظر: التعريف بالقرآن والحديث، تأليف محمد الزفزاف، ص: ٢٧، ٢٨)

وهذا - لعمر الله - مما يزيد التعذر استفحالاً والاستحالة إيغالاً، ويجعل هذه الترجمة - لو وجدت - مثلاً للقرآن يا له من مثل، وشبيهاً لا يطاوله شبيهه، ومعارضاً لا يغالبه معارض!! . وقد عرفت دليل بطلان كل ما يصدق عليه أنه مثل للقرآن . وفي هذا يقول الله سبحانه: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الإسراء: ٨٨] . فنفى المثلية عن القرآن كما نفى المثلية عن نفسه في قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] . وبالغ في النفي وفي التحدي فجمع الإنس والجن على هذا العجز . ثم أكد هذا النفي وهذا التحدي مرة أخرى بتقرير عجز الثقلين عن المثلية، على فرض معاونة بعضهم لبعض فيها، واجتماع قواهم البيانية والعلمية عليها .

الحكم على هذه الترجمة بالاستحالة الشرعية :

الآن وقد تقرر أن ترجمة القرآن بهذا المعنى العرفي من قبيل المستحيل العادي، لا نتردد في أن نقرر أيضاً أنها من قبيل المستحيل الشرعي ؛ أي المحظور الذي حرمه الله وذلك من وجوه ثمانية :

الوجه الأول: أن طلب المستحيل العادي حرمه الإسلام، أيّاً كان هذا الطلب ولو بطريق الدعاء، وأيّاً كان هذا المستحيل ترجمة أو غير ترجمة؛ لأنه ضرب من العبث، وتضييع للوقت والمجهود في غير طائل . والله تعالى يقول: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] . والنبي ﷺ يقول: «لا ضرر ولا ضرار» رواه الحاكم^(١) في المستدرک وقال: صحيح على شرط مسلم^(٢)؛ يضاف

(١) مستدرک الحاكم: ٥٨/٢ .

(٢) صرح به مسلم في خطبة كتابه، حيث قسم الأحاديث ثلاثة أقسام: الأول ما رواه الحفاظ المتقنون، والثاني ما رواه المستورون المتوسطون في الحفاظ والإتقان، والثالث ما رواه الضعفاء المتروكون؛ وأنه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثاني؛ وأما الثالث فلا يعرج عليه . وقد اختلف العلماء في مراده بهذا التقسيم، هل استوفاه في كتابه أم لا؟ .

وقال الحفاظ المقدسي في كتابه «شروط الأئمة الستة»: «فاعلم أن شرط البخاري ومسلم أن =

إلى ذلك أن طلب المستحيل العادي غفلة أو جهل بسنن الله الكونية، وبحكمته في ربط الأسباب بمسبباتها العادية، تطيناً لخلقه، ورحمة بعباده ﴿إن الله بالناس لرؤوف رحيم﴾ [البقرة: ١٤٣، والحج: ٦٥].

ولقد يعذر بعض الجهلة إذا ظنوا أن بعض المحالات أمور ممكنة فطلبوها، ولكن الذي يحاول ترجمة القرآن بهذا المعنى لا يعذر بحال؛ لأن القرآن نفسه أعذر حين أنذر بأنه لا يمكن أن يأتي الجن والإنس بمثله، وإن اجتمعوا له وكان بعضهم لبعض ظهيراً. وبذلك «قَطَعَتْ جَهِيْزَةٌ قَوْلَ كُلِّ خَطِيْبٍ»^(١).

الوجه الثاني: أن محاولة هذه الترجمة فيها ادعاء عمل لإمكان وجود مثل أو أمثال للقرآن، وذلك تكذيب شنيع لصريح الآية السابقة؛ ولقوله سبحانه: ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا آثت بقرآن غير هذا أو بدله. قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي، إن أتبع إلا ما يوحى إلي. إنني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾ قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به، فقد لبثت فيكم عمراً من قبله، أفلا تعقلون﴾ [يونس: ١٥، ١٦].

فإن المتأمل في هاتين الآيتين يجد فيهما وجوهاً دالة على التحريم، حيث عنون الله عن طلاب التبديل بأنهم لا يرجون لقاءه؛ وأمر الرسول أن ينفي نفياً عاماً إمكان تبديله من تلقاء نفسه، كما أمره أن يعلن أن أتباعه مقصور على ما يوحى إليه

= يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع؛ فإذا كان للصحابي راويان فصاعداً فحسن، وإن لم يكن له إلا راوٍ واحد إذا صح الطريق إلى ذلك الراوي أخرجه؛ إلا أن مسلماً أخرج أحاديث أقوام ترك البخاري حديثهم لشبهة وقعت في نفسه، أخرج مسلم أحاديثهم بإزالة الشبهة.

(انظر: شروط الأئمة الستة للحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي، ص: ١٧، ١٨، دار الكتب العلمية).

(١) مثل يضرب لأمر قد فات وأيس من إصلاحه؛ وقيل: هي جهيزة التي يضرب بها المثل في الحمق، وإنه مثل فيمن يقطع على الناس ما هم فيه بحماقة يأتي بها. (انظر: المستقصى في أمثال العرب للزمخشري)

نسخاً أو إحصائياً. ومعنى هذا أن التبديل هو هوى من الأهواء الباطلة، والرسول لا يتبع أهواءهم ولا هوى نفسه ولا هوى أحد. ﴿وما ينطق عن الهوى* إن هو إلا وَحْيٌ يُوحى﴾ [النجم: ٣، ٤]. وفي ختام الآية الأولى إشارة إلى أن هذه المحاولة التي يحاولونها عصيان لله، وأنه يخاف منها عذاب يوم عظيم؛ وفي الآية الثانية إعلام بأن القرآن من محض فضل الله، وأن الرسول ما كان يستطيع تلاوته عليهم، ولا كان الله يعلمهم به على لسان رسوله، لولا مشيئة الله وإيحاؤه به. ثم حاكمهم إلى الواقع وهو أن الرسول نشأ بينهم وعاش عمراً طويلاً فيهم، حتى عرفوا حديثه وأسلوبه؛ وأنه مهما حلّق في سماء البلاغة، فبينه وبين حديث القرآن وأسلوبه بُعد ما بين مكانة الخالق وأفضل الخلق. وأنه ما كان ينبغي أن يفترى الكذب على الله ويدّعي أنه أوحى إليه ولم يُوحِ إليه، على حين أنه معروف بينهم بأنه الصادق الأمين؛ «فما كان ليذّر الكذب على الناس ثم يكذب على الله»^(١). ثم أعلن القرآن أخيراً أن هذا الطلب إهمال منهم لمقتضى العقل والنظر، وانحطاط إلى ذرّة الحيوان والحجر، إذ قال لهم ﴿أفلا تعقلون﴾.

وإذا كان هذا مبلغ نعي القرآن على طلاب يدّل للقرآن أو مثيل له من الرسول الأعظم ﷺ، وهو أفصح الناس لساناً وبياناً، وأعلمهم بمعاني القرآن ومقاصده، وأعرفهم بأسرار الإسلام وروح تشريعه؛ فما بالك بطلاب هذه الترجمة والساعين إليها ممن أقل شأناً من الرسول ﷺ مهما قيل في علمهم وفضلهم وجلالة قدرهم؟.

الوجه الثالث: أن محاولة هذه الترجمة تشجع الناس على انصرافهم عن كتاب ربهم، مكتفين ببذل أو أبدال يزعمونها ترجمات له؛ وإذا امتدّ الزمان بهذه الترجمات فسيذهب عنها اسم الترجمة ويبقى اسم القرآن وحده علماً عليها؛

(١) من كلام هرقل عظيم الروم عن سيدنا محمد ﷺ حين سأل أبا سفيان بن حرب عن صفة الرسول عليه السلام؛ في حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب: ٦، والجهاد، باب: ١٠٢، ومسلم في الجهاد، حديث: ٧٤، وأحمد بن حنبل في مسنده: ٢٦٢/١.

ويقولون: هذا قرآن بالانجليزية، وذاك قرآن بالفرنسية، وهكذا، ثم يحذفون هذا المتعلق بعد، ويجتزئون بإطلاق لفظ القرآن على الترجمة. ومن كان في شك فليسأل متعارف الأمم فيما بين أيديهم من ترجمات. وما لنا نذهب بعيداً؟ فلنسأل نحن: ما بالننا نقول بملء فمنا: هذه رواية ماجدولين، لترجمتها العربية^(١) والأصل فرنسي، وهذا إنجيل برنابا أو يوحنا لترجمتها العربية والأصل غير عبري^(٢)، إلى غير ذلك من إطلاقاتنا الكثيرة على ترجمات شتى في الدين والعلم والأدب والقوانين والوثائق ونحوها.

وهاك شاهداً أبلغ من ذلك كله: جاء في ملحق لمجلة الأزهر أن أهالي جاوه المسلمين، يقرأون الترجمة الأفرنجية ويُقرئونها أولادهم ويعتقدون أن ما يقرأون هو القرآن الصحيح. اهـ فقل لي - بربك - ما الذي يمنع كل قطر من الأقطار الإسلامية وغير الإسلامية إذن أن يكون له قرآن من هذا الطراز، لو ذهبنا إلى القول بجواز هذه الترجمة؟ وهل تشك بعد ذلك في حرمة كل ما يؤدي إلى صرف الناس عن كتاب الله، وإلى تفرقهم عنه وضلالهم في مُسَمَّاه؟.

الوجه الرابع: أننا لو جَوَّزْنَا هذه الترجمة، ووصل الأمر إلى حدٍّ أن يستغني الناس عن القرآن بترجمانه، لتعرض الأصل العربي للضياع كما ضاع الأصل العبري للتوراة والإنجيل^(٣). وضياع الأصل العربي نكبة كبرى تغري النفوس على التلاعب بدين الله تبديلاً وتغييراً، ما دام شاهد الحق قد ضاع، ونور الله قد انطفأ، والمهيمن على هذه الترجمات قد زال (لا قَدَّرَ اللهُ). ولا ريب أن كل ما يعرِّض الدين للتغيير والتبديل، وكل ما يعرِّض القرآن للإهمال والضياع، حرام بإجماع المسلمين.

(١) رواية ماجدولين بترجمتها العربية للأديب المصري مصطفى لطفى المنفلوطي؛ وقد أصبحت الرواية. علماً عليه عند قراء العربية.

(٢) كذا بالأصل المطبوع؛ ولعلها: «غير عبري» لمناسبة السياق.

(٣) أناجيل مرقس ولوقا ويوحنا أصلها يوناني، أما إنجيل متى فأصله عبري.

الوجه الخامس: أننا إذا فتحنا باب هذه الترجمات الضالّة، تراحم الناس عليها بالمناكب، وعملت كل أمة وكل طائفة على أن تترجم القرآن في زعمها بلغتها الرسمية والعامية، ونجم عن ذلك ترجمات كثيرات لاعداد لها، وهي بلا شك مختلفة فيما بينها؛ فينشأ عن ذلك الاختلاف في الترجمات، خلاف حتى بين المسلمين، أشبه باختلاف اليهود والنصارى في التوراة والإنجيل^(١). وهذا الخلاف يصدع بناء المسلمين ويفرق شملهم، ويهيء لأعدائهم فرصة للنيل منهم، ويوقظ بينهم فتنة عمياء كقطع الليل^(٢) المظلم، فيقول هؤلاء لأولئك: قرآنا خير من قرآنكم، ويرد أولئك على هؤلاء تارة بسب اللسان، وأخرى بحدّ الحسام، ويخرون ضحايا هذه الترجمات، بعد أن كانوا بالأمس إخواناً يوحد بينهم القرآن، ويؤلف بينهم الإسلام. وهذه الفتنة - لا أدن بها الله - أشبه، بل هي أشد من الفتنة التي أوجس خيفة منها أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وأمر بسببها أن تحرق جميع المصاحف الفردية، وأن يجتمع المسلمون على تلك المصاحف العثمانية الإجماعية.

الوجه السادس: أن قيام هذه الترجمات الأثمة يذهب بمقوم كبير من مقومات وجود المسلمين الاجتماعي، كأمة عزيزة الجنب^(٣) قوية السناد؛ ذلك أنهم سيقنعون غداً بهذه الترجمات كما قلنا، ومتى قنعوا بها فسيستغنون لا محالة عن لغة الأصل وعلومها وآدابها؛ وأنت تعلم والتاريخ يشهد، أنها رباط من أقوى الروابط فيما بينها، وكان لهذا الرباط أثره الفعّال العظيم في تدعيم وحدة الأمة وبنائها، حين كانوا يقرأون القرآن نفسه، ويدرسون من أجله علوم لغته العربية

(١) يعترف النصارى بتوراة اليهود، ويعتبرونها إحدى كتبهم المقدسة، ويطلقون عليها (ومعها غيرها) اسم أسفار العهد القديم، ويطلقون على الأناجيل الأربعة ورسائل القديسين اسم أسفار العهد الجديد؛ بينما نجد اليهود لا يعترفون بأناجيل النصارى، لعدم اعترافهم أصلاً بالمسيح عليه السلام.

(٢) القُطْع من اللَّيْلِ: طائفة منه. وفي التنزيل العزيز: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقُطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾. تجمع على أقطع وقُطِع.

(٣) الجَنَاب: الناحية؛ وفناء الدار أو المحلّة. وقلنا: أمة عزيزة الجنب، كناية عن متّعها.

وآدابها، تدرعاً إلى حسن أدائه وفهمه؛ حتى خدموا هذه العلوم ونبغوا فيها، ولمع في سمائها رجال من الأعجام بزواً كثيراً من أعلام العرب في خدمتها وخدمة كتاب الله وعلومه بها. وبهذا قامت اللغة العربية لساناً عاماً للمسلمين، ورابطاً مشتركاً بينهم، على اختلاف أجناسهم ولغاتهم الإقليمية؛ بل ذاب كثير من اللغات الإقليمية في هذه اللغة الجديدة لغة القرآن الكريم.

وإن كنت في ريب فسائل التاريخ عن وحدة المسلمين وعزتهم يوم كانت اللغة العربية صاحبة الدولة والسلطان في الأقطار الإسلامية: شرقية وغربية، عربية وعجمية؛ يوم كانت لغة التخاطب بينهم، ولغة المراسلات، ولغة الأذان والإقامة والصلوات، ولغة الخطابة في الجُمع والأعياد والجيوش والحفلات، ولغة المكاتبات الرسمية بين خلفاء المسلمين وأمرائهم وقوادهم وجنودهم، ولغة مدارسهم ومساجدهم وكتبهم ودواوينهم.

ونحن في هذا العصر الذي زاحمتنا فيه اللغات الأجنبية وصارت حرباً على لغتنا العربية، حتى تلبلت ألسنتنا وألسنة أبنائنا وخاصتنا وعامتنا، يتأكد علينا أمام هذا الغزو اللغوي الجائح، أن نحشد قوانا لحماية لغتنا والدفاع عن وسائل بقائها وانتشارها؛ وفي مقدمة هذه الوسائل إبقاء القرآن على عربيته، والضرب على أيدي العاملين على ترجمته. وما ينبغي لنا أن نحطب في جبلهم^(١)، ولا أن نسايرهم في قياس ترجمة القرآن بهذا المعنى على ترجمة غيره في الجواز والإمكان. فأين الثرى من الثرياً^(٢)؟ وأين كلام العبد العاجز من كلام الله المعجز؟ وما أشبه هؤلاء بالمفتونين من أمة موسى حين جاوز الله بهم البحر وأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم ﴿قالوا يا موسى آجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾، قال إنكم قوم تجهلون* إن هؤلاء مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨، ١٣٩].

جاء في كتاب الرسالة للشافعي ما خلاصته: «إنه يجب على غير العرب أن يكونوا تابعين للسان العرب - وهو لسان رسول الله ﷺ - جميعاً. كما يجب أن يكونوا

(١) حَطَبٌ في حبل فلان: أعانه ومال إلى رأيه وهو اه.

(٢) الثرى: الأرض. والثرياً: مجموعة من النجوم في صورة الثور، وكلمة النجم علم عليها.

تابعين له ديناً. . . وأن الله تعالى قضى أن يندروا بلسان العرب خاصة. . . .» ثم قال: «فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ويتلوه كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك. وكلما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته وأنزل به آخر كتبه، كان خيراً له».

وجاء في كتاب الرسالة أيضاً أن المسور بن مخزوم رأى رجلاً أعجمياً اللسان أراد أن يتقدم للصلاة، فمنعه المسور بن مخزوم وقدم غيره؛ ولما سأله عمر رضي الله عنه في ذلك قال له: إن الرجل كان أعجمياً اللسان وكان في الحج، فخشيت أن يسمع بعض الحاج قراءته فيأخذ بعجمته. فقال له عمر: أصبت. وقال الشافعي: «لقد أحبيب ذلك». اهـ قال في الكشاف «الأعجمي من لا يفهم كلامه للكُتَيْبِ^(١) أو لغرابة لغته، فجاز أن يكون لسانه أَلْكَنَ أو تكون لغته غريبة».

الوجه السابع: أن الأمة أجمعت على عدم جواز رواية القرآن بالمعنى؛ وأنت خبير بأن ترجمة القرآن بهذا المعنى العرفي، تساوي روايته بالمعنى، فكلتاها صيغة مستقلة وافية بجميع معاني الأصل ومقاصده، لا فرق بينهما إلا في القشبة اللفظية. فالرواية بالمعنى لغتها لغة الأصل، وهذه الترجمة لغتها غير لغة الأصل. وعلى هذا يقال إذا كانت رواية القرآن بالمعنى في كلام عربي ممنوعة إجماعاً، فهذه الترجمة ممنوعة كذلك، قياساً على هذا المجمع عليه؛ بل هي أخرى بالمنع، للاختلاف بين لغتها ولغة الأصل.

الوجه الثامن: أن الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين، تواضعوا على أن الأعلام لا يمكن ترجمتها، سواء أكانت موضوعة لأشخاص من بني الإنسان، أم لأفراد من الحيوان، أم لبلاد وأقاليم، أم لكتب ومؤلفات؛ حتى إذا وقع عَلمٌ من هذه الأعلام أثناء ترجمة ما، ألفيته هو هو ثابتاً لا يتغير، عزيزاً لا ينال، متمتعاً بحصانه العلمية، لا ترزؤه الترجمة شيئاً، ولا تنال منه منالاً؛ وما ذاك إلا لأن واضعي هذه

(١) اللُّكْنَةُ: العي وثقل اللسان، وصعوبة الإفصاح بالعربية.

الأعلام قصدوا ألفاظها بذاتها، واختاروها دون سواها للدلالة على مسمياتها؛ فكذلك القرآن الكريم علم رباني قصد الله سبحانه ألفاظه دون غيرها، وأساليبه دون سواها، لتدل على هداياته وليؤيد بها رسوله، وليتعبّد بتلاوتها عباده. وكان سبحانه حكيماً في هذا التخصيص والاختيار، لمكان الفضل والامتياز في هذه الأساليب والألفاظ المختارة.

ومن تَفَقَّه في أساليب اللغة العربية، وعرف أن لخفة الألفاظ على الأسماع وحسن جَرَسِهَا في النفوس مدخلاً في فصاحة الكلام وبلاغته، أيقن أن القرآن فذُّ الأفضال في بابهِ، وَعَلِمَ الأعلام في بيانهِ؛ لأن ما فيه من الأساليب البلاغية والموسيقى اللفظية، أمر فاق كل فَوْق، وخرج عن كل طوق ﴿ولو أن قرآنًا سُيرت به الجبال أو قُطعت به الأرض أو كُلِّم به المَوْتى بل لله الأمرُ جميعاً﴾ [الرعد: ٣١] فأنى لمخلوق بعد هذا أن يحاكيه بترجمة مساوية أو مماثلة ﴿سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ﴾ [النور: ١٦].

دفع الشبهات الواردة على منع هذه الترجمة

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: إن تبليغ هداية القرآن إلى الأمم الأجنبية واجب؛ لما هو معروف من أن الدعوة إلى الإسلام عامة لا تختص بجيل ولا بقبيل. وهذا التبليغ الواجب يتوقف على ترجمة القرآن لغير العرب بلغاتهم^(١)؛ لأنهم لا يحذقون لغة العرب بينما القرآن عربي. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ونجيب على هذه الشبهة:

(أولاً) بأن هذا التبليغ لا يتوقف على ترجمة القرآن لهم تلك الترجمة العرفية الممنوعة، بل يمكن أن يحصل بترجمته على المعنى اللغوي السالف، وهو تفسيره

(١) ويعتمدون على قوله تعالى في سورة الأنعام/١٣: ﴿وأوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾ فإنذار الأمم الأخرى إنما يكون بالقرآن كما نطقت الآية، وهذا لا يكون إلا بلغتها.

بغير لغته على ما شرحناه آنفاً. ويمكن أن يكون بتبليغهم هداية القرآن وتعاليمه، ومحاسن الإسلام ومزاياه، ودفع الشبهات التي تعترضهم في ذلك؛ إما بمحادثات شفوية، وأما بمؤلفات على شكل رسائل تنشر، أو مجلات تذايع، أو كتب تطبع، يختار الداعي من ذلك ما هو أنسب بحال المدعوين، وما هو أيسر له وأنجح لدعوته فيهم.

(ثانياً) أن الله تعالى لم يكلفنا بالمستحيل ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقد أشبعنا القول في بيان استحالة ترجمة القرآن بذلك المعنى العرفي استحالة عادية. فواضح ألا يكلفنا الله إياها.

(ثالثاً) أن القول بوجود هذه الترجمة يستلزم المحال؛ وهو التناقض في أحكام الله تعالى؛ ذلك أن الله حرمها كما تقرر من قبل^(١)، فكيف يستقيم القول بأنه أوجبها، مع أن الحاكم واحد وهو الله، ومحل الحكم واحد وهو الترجمة، والمحكوم عليه واحد وهم المكلفون في كل زمان ومكان.

(رابعاً) أن رسول الله ﷺ وهو أعرف الناس بأحكام الله، وأنشط الخلق في الدعوة إلى الله، لم يتخذ هذه الترجمة وسيلة إلى تبليغ الأجنبي مع أنه قد دعا العرب والعجم، وكاتب كسرى وقيصر، وراسل المقوقس والنجاشي؛ وكانت جميع كتبه لهم عربية العبارة، ليس فيها آية واحدة مترجمة، فضلاً عن ترجمة القرآن كله. وكان كل ما في هذه الكتب دعوة صريحة جريئة إلى نبذ الشرك واعتناق التوحيد والاعتراف برسالته ﷺ ووجوب طاعته واتباعه؛ وكان ﷺ يدفع كتبه هذه إلى سفراء يختارهم من أصحابه فيؤدونها على وجهها؛ وهؤلاء الملوك والحكام قد يدعون تراجم يفسرونها لهم، وقد يسألون السفراء ومن يتصل بهم عن تعاليم الإسلام، وشمائل نبي الإسلام، وصفات الذين اتبعوه، ومدى نجاح هذه الرسالة مما عساه أن يلقي ضوءاً على حقيقة الداعي ودعوته.

(١) راجع «الحكم على هذه الترجمة بالاستحالة الشرعية» ص: ١٥٨.

انظر حديث هرقل في أوائل صحيح البخاري^(١).

(خامساً) أن الصحابة رضوان الله عليهم، وهم مصابيح الهدى وأفضل طبقة في سلف هذه الأمة الصالح، وأحرص الناس على مرضاة الله ورسوله، وأعرفهم بأسرار الإسلام وروح تشريعه، لم يفكروا يوماً ما في هذه الترجمة، فضلاً عن أن يحاولوها أو يأتوها؛ بل كان شأنهم شأن الرسول الأعظم ﷺ يدعون بالوسائل التي دعا بها، على نشاط رائع عجيب في النشر والدعوة والفتح. فلو كانت هذه الترجمة العرفية من مواجب الإسلام لكان أسرع الخلق إليها رسول الله وأصحابه؛ ولو فعلوه لنقل وتواتر؛ لأن مثله مما تتوافر الدواعي على نقله وتواتره^(٢).

الشبهة الثانية ودفعها:

يقولون: إن كتبه ﷺ إلى العظماء من غير العرب يدعوهم إلى الإسلام، تستلزم إقراره على ترجمتها^(٣)؛ لأنها مشتملة على قرآن وهم أعجم، ولأن الروايات الصحيحة ذكرت في صراحة أن هرقل وهو من هؤلاء المدعّوين، دعا ترجمانه فترجم له الكتاب النبوي وفيه قرآن.

والجواب أن هذه الكتب النبوية لا تستلزم إقرار الرسول ﷺ على تلك الترجمة العرفية الممنوعة؛ بل هي إذا استلزمت فإنما تستلزم الإقرار على نوع جائز من الترجمة وهو التفسير بغير العربية؛ لأن التفسير بيان ولو من وجه وهو كافٍ في تفهم مضمون الرسائل المرسلة. على أن هذه الرسائل الكريمة لم تشتمل على القرآن كله، ولا على آيات كاملة منه؛ بل كل ما فيها مقتبسات نادرة جداً. ولا ريب أن المقتبسات من القرآن ليس لها حكم القرآن.

(١) حديث هرقل إلى أبي سفيان بن حرب، وسؤاله له عن رسول الله ﷺ وعن دعوته. أخرجه البخاري في بدء الوحي، باب: ٦، والجهاد، باب: ١٠٢. وأخرجه أيضاً مسلم في الجهاد، حديث: ٧٤، وأحمد بن حنبل: ٢٦٢/١.

(٢) والقول بأنها ترجمت يحتاج إلى دليل؛ لأن البيّنة على من ادّعى.

(٣) من قِيل الأعجم إلى لغاتهم.

وهاكم نماذج تتبينون منها مبلغ هذه الحقيقة :

١ - فكتابه ﷺ الذي أرسله مع دحية بن خليفة الكلبي إلى هرقل، هذا نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد عبدالله ورسوله، إلى هرقل عظيم الروم .

سلام على من أتبع الهدى . أما بعد فإنني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك^(١) الله أجرک مرتين . وإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيين^(٢) (أي الفلاحين) ويأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم : ألا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون»^(٣) .

فأنت ترى أن ما في هذا الكتاب من القرآن لم يبلغ آية تامة، لأن الآية [آل

(١) في بعض الروايات: «أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله . . .» .

(٢) (الأريسيين)؛ هكذا وقعت في الرواية الأولى في مسلم؛ وهو الأشهر في روايات الحديث وفي كتب أهل اللغة . وعلى هذا اختلف في ضبطه على أوجه: أحدها بياءين بعد السين، والثاني بياء واحدة بعد السين . وعلى هذين الوجهين الهمزة مفتوحة والراء مكسورة مخففة؛ والثالث: الأريسيين، بكسر الهمزة وتشديد الراء وبياء واحدة بعد السين . ووقع في الرواية الثانية في مسلم وفي أول صحيح البخاري: إثم اليريسيين، بياء مفتوحة في قوله وبياءين بعد السين . واختلفوا في المراد بهم على أقوال: أصحها وأشهرها أنهم الأكارون، أي الفلاحون والزراعون؛ ومعناه إن عليك إثم رعياك الذين يتبعونك وينقادون بانقيادك . ونبه بهؤلاء على جميع الرعايا لأنهم الأغلب، ولأنهم أسرع انقياداً؛ فإذا أسلم أسلموا، وإذا امتنع امتنعوا . وهذا القول هو الصحيح . الثاني أنهم اليهود والنصارى، وهم أتباع عبدالله بن أريس الذي تنسب إليه الأروسية من النصارى، ولهم مقالة في كتب المقالات، ويقال لهم: الأروسيون . الثالث أنهم الملوك الذين يقودون الناس إلى المذاهب الفاسدة ويأمرونهم بها .

(حاشية محمد فؤاد عبد الباقي، في صحيح مسلم، كتاب الجهاد، حديث: ٧٤) .

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد: ٩٩ و١٠٣، وتفسير سورة٣، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد، حديث: ٧٤، ومسند أحمد: ٢٦٣/١ . وفي السيرة النبوية لابن كثير، عن ابن اسحاق: «بسم الله الرحمن الرحيم: من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى؛ أما بعد فأسلم تسلم يؤتك الله أجرک مرتين، فإن أبيت فإن إثم الأكارين عليك» .

عمران : ٦٤] مبتدأة بقوله تعالى : ﴿ قال يا أهل الكتاب ﴾ ولكن الكتاب حذف منه لفظ ﴿ قل ﴾ وزيد فيه حرف الواو، والحذف والزيادة دليلان ماديان على الاقتباس .

٢ - وكتابه ﷺ الذي بعث به مع عبدالله بن حذافة^(١) إلى كسرى، هذا نصه : « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم الفرس .

سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله^(٢) . أدعوك بدعاية الله ، فإنني أنا رسول الله إلى الناس كافة ، لأنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين . أسلم تسلم ، فإن توليت فعليك إثم المجوس » .

فأنت ترى في هذه الرسالة النبوية أنها اشتملت على كلمة « لأنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين » ، على حين أن نص الآية في القرآن الكريم : ﴿ لينذر من كان حياً ﴾ [يس : ٧٠] وهذا دليل الاقتباس .

٣ - وقل مثل ذلك في سائر رسائله ﷺ ؛ فإن كتابه إلى المقوقس^(٣) هو نص كتابه إلى هرقل ، لا فرق بينهما إلا في كلمة (الأريسيين) إذ أبدلت بها كلمة (القبط) ، وإلا في اسم المرسل إليه ومكانته كما هو واضح .

٤ - وكذلك كتابه إلى جيفر وعبد ملكي عمان ، ليس فيه إلا كلمة « لأنذر من

(١) رواية ابن اسحاق وابن جرير أن الذي بعثه رسول الله ﷺ بكتابه إلى كسرى هو عبدالله بن حذافة . أما في رواية عبدالله بن وهب عن يونس عن الزهري عن عبد الرحمن بن القاري ، أن الذي بعثه رسول الله ﷺ بكتابه فهو شجاع بن وهب . (انظر السيرة النبوية لابن كثير ج ٣ ص ٥٠٧ ، ٥٠٨ . دار المعرفة) .

(٢) في رواية ابن جرير ، بعد جملة « وآمن بالله ورسوله » : « . . . وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأدعوك بدعاء الله . . الخ » . (انظر المرجع السابق) .

(٣) صاحب مدينة الاسكندرية ، واسمه جريج بن مينا القبطي . وقد بعث رسول الله ﷺ كتابه إليه مع حاطب بن أبي بلتعة ، فأكرم المقوقس حاطباً وأحسن نزله وسرّحه إلى النبي ﷺ وأهدى له مع حاطب كسوة وبغلة بسرجهما وجاريتين إحداهما أم إبراهيم (مارية) . (انظر المرجع السابق ص : ٥١٤ ، ودلائل النبوة للبيهقي : ٤ / ٣٩٥ دار الكتب العلمية) .

كان حياً ويحق القول على الكافرين»: وهي التي في رسالته ﷺ إلى كسرى (١).

الشبهة الثالثة ودفعها:

يقولون: إن جميع المحذورات التي تُخشى من الترجمة موجودة في التفسير باللفظ العربي نفسه. وقد أجمعت الأمة على عدم التحاشي عن هذه المحذورات، فيجب ألا يتحاشى عنها في الترجمة أصلاً: إذ لا فرق بين التعبير باللفظ العربي والتعبير باللفظ العجمي عن المراد بالآيات، بعد أن يكون المعبر والمفسر والمترجم مستكملًا للشروط والمؤهلات الواجبة لمن يعرض نفسه للتفسير والترجمة.

والجواب: أنهم إن أرادوا بالترجمة في كلامهم تلك الترجمة العرفية، فقد بسطنا من وجوه المحذورات فيها ما جعلها حَجْرًا مَحْجُورًا، وإثماً محظوراً. ورسماً من الفروق ما جعل بينها وبين التفسير بَوْنًا بعيداً؛ سواء أكانت هي ترجمة حرفية أم تفسيرية، وسواء أكان هو تفسيراً بلغة الأصل أم بغير لغة الأصل.

وإن أرادوا بالترجمة في كلامهم تلك الترجمة اللغوية على معنى التفسير بلغة أجنبية، فكلامهم في محل التسليم والقبول؛ ولكن لا يجوز أن تخاطب العُرف العالمي العام بهذا الإطلاق اللغوي الخاص بنا لأنه لا يعرفه.

الشبهة الرابعة ودفعها:

يقولون: إن الترجمة العرفية للقرآن إذا تعذرت بالنسبة إلى معانيه التابعة، فإنها تمكن بالنسبة إلى معانيه الأصلية. وعلى هذا فلنترجم القرآن بمعنى أننا ننقل معانيه الأصلية وحدها؛ لا سيما أنها هي المشتملة على الهداية المقصودة منه دون معانيه التابعة.

ونجيب على هذه الشبهة:

(١) راجع في ذلك ما كتبه الزرقاني على المواهب (ص ٢٢٦ - ٣٦٩ ج ٣) والسيرة الحلبية (ص ٣٦٢ - ٣٧٨ ج ٢) وكتاب العلم من صحيح البخاري . (م).

(أولاً) بأن نقل معاني القرآن الأصلية لا يسمى ترجمة للقرآن عرفاً؛ لأن مدلول ألفاظ القرآن مؤلف من المعاني الأصلية والتابعة؛ فترجمته نقل معانيه كلها لا فرق بين ما كان منها أولياً وما كان ثانوياً، ونقل مقاصده كلها كذلك. ومحال نقل جميع هذا كما سبق. وعلى هذا لا يجوز أن يعتبر مجرد نقل المعاني الأصلية دون التابعة ودون بقية مقاصده ترجمة له. اللهم إلا إذا جاز أن تسمى يد الإنسان إنساناً، ورجل الحيوان حيواناً.

ثم إن إطلاق الترجمة على هذا المعنى المراد، لو كان مقصوداً على قائله ولم يتصل بالعرف العام، لهان الخطب وسهل الأمر، وأمكن أن يلتبس وجهه للتجاوز ولو بعيداً؛ ولكن العرف الذي نخاطبه لا يفهم من كلمة ترجمة إلا أنها صورة مطابقة للأصل، وافية بجميع معانيه ومقاصده، لا فرق بينهما إلا في القشرة اللفظية. فإذا نحن نقلنا المعاني الأصلية للقرآن وحدها، ثم قلنا لأهل هذا العرف العالمي العام: هذه هي ترجمة القرآن؛ نكون قد ضللنا أهل العرف من ناحية، ثم نكون قد بخسنا القرآن حقّه من الإجلال والإكبار من ناحية أخرى؛ فزعمنا أن له مثلاً يناصيه، وشبيهاً يحاكيه، على حين أن الذي جئنا به ما هو إلا صورة مصغرة لجزء منه، وبين هذه الصورة وجلال الأصل مراحل شتى، كالذي يصور الجزء الأسفل من إنسان عظيم، ثم يقول للناس: هذه صورة فلان العظيم.

(ثانياً): أن تلك المعاني التابعة الثانوية، فيأضة بهدايات زاخرة، ومعارف واسعة؛ فلا نسلم أن معاني القرآن الأولية وحدها هي مصدر هدايات. وارجع إلى ما ذكرناه سابقاً في هذا الصدد، فإن فيه الكفاية.

الشبهة الخامسة ودفعها:

يقولون إن الذين ترجموا القرآن إلى اللغات الأجنبية، غَيَّرُوا معانيه، وشَوَّهُوا جماله، وأخطأوا أخطاء فاحشة؛ فإذا نحن ترجمنا القرآن بعناية، أمكن أن نصحح لهم تلك الأخطاء، وأن نرد إلى القرآن الكريم اعتباره في نظر أولئك الذين يقرأون تلك الترجمات انضالة، وأن نزيل العقبات التي وضعت في طريقهم إلى هداية

الإسلام؛ وبذلك نكون قد أدينا رسالتنا في النشر والدعوة إلى هذا الدين الحنيف .
ونجيب على هذا بأن الذين زعموا أنهم ترجموا القرآن ترجمة عربية شوهوا
جماله وَغَضُّوا من مقامه باعترافكم؛ فإن أنتم ترجمتم ترجمتهم وحاولتم محاولتهم
فستفعلون لا محالة في قريب مما وقعوا فيه، وستمسون بدوركم عظمة هذا القرآن
وجلاله، مهما بالغتم في الحيلة، وأمعنتم في الدقة، ونبغتم في العلم، وتفوقتم
في الفهم؛ لأن القرآن أعزُّ وأمنع من أن تناله ريشة أي مصور كان، من إنس أو
جان، كما بينا ذلك أوفى بيان .

أما إذا حاولتم ترجمة القرآن على معنى تفسيره بلغة أجنبية، فذلك موقف
آخر، نؤيدكم فيه، ونوافقكم عليه، وندعو القادرين معكم إليه .

الشبهة السادسة ودفعها:

يقولون: جاء في صريح السنة ما يؤيد القول بجواز ترجمة القرآن؛ فقد قال
الشربنلالي في كتابه «النفحة القدسية» ما نصه:

«رُوي أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة
بالفارسية فكتب لهم: «بسم الله الرحمن الرحيم - بنام يزدان يحشائند» فكانوا
يقراءون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم. وبعدما كتب عَرَضَهُ على النبي ﷺ .
كذا في المبسوط، قاله في النهاية والدرية» .

ونجيب على هذا من وجوه:

أولها: أن هذا خبر مجهول الأصل، لا يعرف له سند، فلا يجوز العمل به .

ثانيها: أن هذا الخبر لو كان لنقل وتواتر؛ لأنه مما تتوافر الدواعي على نقله
وتواتره .

ثالثها: أنه يحمل دليل وهنه فيه؛ ذلك أنهم سألوه أن يكتب لهم ترجمة
الفاتحة فلم يكتبها لهم، إنما كتب لهم ترجمة البسمة؛ ولو كانت الترجمة ممكنة
وجائزة، لأجابهم إلى ما طلبوا وجوباً، وإلا كان كاتماً وكاتم العلم ملعون .

رابعها: أن المتأمل في الخبر يدرك أن البسمة نفسها لم تترجم لهم كاملة؛ لأن هذه الألفاظ التي ساقها الرواية على أنها ترجمة للبسمة، لم يؤت فيها بلفظ مقابل للفظ «الرحمن»؛ وكأن ذلك لعجز اللغة الفارسية عن وجود نظير فيها لهذا الاسم الكريم. وهذا دليل ماديّ على أن المراد بالترجمة هنا الترجمة اللغوية لا العرفية، على فرض ثبوت الرواية.

خامسها: أنه قد وقع اختلاف في لفظ هذا الخبر بالزيادة والنقص، وذلك موجب لاضطرابه ورهه والدليل على هذا الاضطراب أن النووي في المجموع نقله بلفظ آخر هذا نصه: «إن قوماً من أهل فارس طلبوا من سلمان أن يكتب لهم شيئاً من القرآن، فكتب لهم الفاتحة بالفارسية».

وبين هذه الرواية وتلك مخالفة ظاهرة، إذ أن هذه ذكرت الفاتحة وتلك ذكرت البسمة بل بعض البسمة. ثم إنها لم تعرض لحكاية العرض على النبي ﷺ، أما تلك فعرضت له.

سادسها: أن هذه الرواية على فرض صحتها معارضة للقاطع من الأدلة السابقة القائمة على استحالة الترجمة وحرمتها. ومعارض القاطع ساقط.

حكم قراءة الترجمة والصلاة بها

تكاد كلمة الفقهاء تتفق على منع قراءة ترجمة القرآن بأي لغة كانت فارسية أو غيرها، وسواء أكانت قراءة هذه الترجمة في صلاة أم في غير صلاة؛ لولا خلاف واضطراب في بعض نقول الحنفية.

وإليك نبذاً من أقوال الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، تتنور بها في ذلك.
مذهب الشافعية:

١ - قال في المجموع (ص ٣٧٩ ج ٣): مذهبننا - أي الشافعية - أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير لسان العرب، سواء أمكنته العربية أم عجز عنها، وسواء أكان في الصلاة أم في غيرها. فإن أتى بترجمته في صلاة بدلاً عنها لم تصح صلاته، سواء

أحسن القراءة أم لا . وبه قال جماهير العلماء ، منهم مالك وأحمد وأبو داود» .

٢ - وقال الزركشي في البحر المحيط : « لا تجوز ترجمة القرآن بالفارسية ولا غيرها ، بل تجب قراءته على الهيئة التي يتعلق بها الإعجاز ؛ لتقصير الترجمة عنه ، ولتقصير غيره من الألسن عن البيان الذي خصّ به دون سائر الألسن .

٣ - وجاء في حاشية ترشيح المستفيدين (ص ٥٢ ج ١) : من جهل الفاتحة لا تجوز له أن يترجم عنها ، لقوله تعالى : ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾ [يوسف : ٢] والعجمي ليس كذلك ؛ وللتعبد^(١) بألفاظ القرآن .

٤ - وجاء في الإتقان للسيوطي : «تجوز قراءة القرآن بالمعنى ؛ لأن جبريل أذاه باللفظ ، ولم يبح له إحاؤه بالمعنى» .

مذهب المالكية :

١ - جاء في حاشية الدسوقي على شرح الدردير للمالكية (ص ٢٣٢ - ٢٣٦ ج ١) « لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية ؛ بل لا يجوز التكبير في الصلاة بغيرها ولا بمرادفه من العربية . فإن عجز عن النطق بالفاتحة بالعربية وجب عليه أن يأتّم بمن يحسنها . فإن أمكنه الائتمام ولم يأتّم بطلت صلاته . وإن لم يجد إماماً سقطت عنه الفاتحة ، وذكر الله تعالى وسبّحه بالعربية . وقالوا : على كل مكلف أن يتعلم الفاتحة بالعربية وأن يبذل وسعه في ذلك ، ويجهد نفسه في تعلمها وما زاد عليها ؛ إلا أن يحول الموت دون ذلك وهو بحال الاجتهاد فيعذر» .

٢ - وجاء في المدونة^(٢) (ص ٦٢ ج ١) : «سألت ابن القاسم عن افتتاح الصلاة بالأعجمية وهو لا يعرف العربية : ما قول مالك فيه؟ فقال : سئل مالك عن الرجل يحلف بالأعجمية فكره ذلك وقال : أما يقرأ؟ أما يصلي؟ إنكاراً لذلك» أي ليتكلم بالعربية لا بالأعجمية . «قال : وما يدرى الذي قال ، أهو كما قال؟» . أي

(١) يقصد : لا تجوز ترجمة القرآن ؛ لأن التعبّد بألفاظ القرآن لا يمكن إلا باللّغة العربية .

(٢) المدونة الكبرى لابن رشد طبعت في القاهرة وصورتها دار صادر ودار الفكر في بيروت .

الذي حلف به أنه هو الله، ما يدريه أنه هو أم لا. «قال: قال مالك: أكدّه أن يدعو الرجل بالعجمية في الصلاة. ولقد رأيت مالكاً يكره العجمي أن يحلف ويستثقله. قال ابن القاسم: وأخبرني مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نهى عن رطانة^(١) الأعاجم، وقال: إنها خَبٌّ^(٢) أي خبث وغش».

مذهب الحنابلة:

١ - قال في المغني (ص ٥٢٦ ج ١): «ولا تجزئه القراءة بغير العربية، ولا إبدال لفظ عربي، سواء أحسن القراءة بالعربية أم لم يحسن. ثم قال: فإن لم يحسن القراءة بالعربية لزمه التعلم فإن لم يفعل مع القدرة عليه لم تصح صلاته».

٢ - وقال ابن حزم الحنبلي في كتابه المحلى^(٣) (ص ٢٥٤ ج ٣): «من قرأ أمّ القرآن^(٤) أو شيئاً منها أو شيئاً من القرآن في صلاته مترجماً بغير العربية، أو بألفاظ عربية غير الألفاظ التي أنزل الله تعالى، عامداً لذلك؛ أو قدم كلمة أو آخرها عامداً لذلك؛ بطلت صلاته، وهو فاسق؛ لأن الله تعالى قال: ﴿قرآناً عربياً﴾ [يوسف: ٢]؛ وغير العربي ليس عربياً؛ فليس قرآناً، وإحالة عربية القرآن تحريف لكلام الله. وقد ذم الله تعالى من فعلوا ذلك فقال: ﴿يحرّفون الكلم عن مواضعه﴾ [النساء: ٤٦ والمائدة: ١٣].

ومن كان لا يحسن العربية فليذكر الله تعالى بلغته لقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ولا يحل له أن يقرأ أمّ القرآن ولا شيئاً من

(١) الرطانة (بكسر الراء وفتحها): الكلام الأعجمي الذي لا يفهمه الجمهور، وإنما هو مواضع بين اثنين أو جماعة.

(٢) خَبٌّ، بفتح الخاء وكسرها. وفي الحديث: «لا يدخل الجنة خبٌّ ولا منانٌ ولا بخيلٌ» - أخرجه أحمد ابن حنبل والترمذي. وفي المثل: «ليس أمير القوم بالخبِّ الخديع».

(٣) المحلى بالأثار نشر في القاهرة وقد نشرته مؤخراً دار الكتب العلمية ببيروت بتحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان وكتاب المغني لابن قدامة نشرته مكتبته الجمهورية بالقاهرة وعالم الكتب بيروت.

(٤) أم القرآن، أي فاتحته.

القرآن مترجماً على أنه الذي افترض عليه أن يقرأه؛ لأنه غير الذي افترض عليه، كما ذكرنا، فيكون مفترياً على الله».

مذهب الحنفية:

اختلفت نقول الحنفية في هذا المقام، واضطرب النقل بنوع خاص عن الإمام. ونحن نختصر لك الطريق بإيراد كلمة فيها تلخيص للموضوع، وتوفيق بين النقول، اقتطفناها من مجلة الأزهر (ص ٣٢ و ٣٣ و ٦٦ و ٦٧ من المجلد الثالث) بقلم عالم كبير من علماء الأحناف إذ جاء فيها باختصار وتصرف ما يلي:

أجمع الأئمة على أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية خارج الصلاة. ويمنع فاعل ذلك أشد المنع، لأن قراءته بغيرها من قبيل التصرف في قراءة القرآن بما يخرجها عن إعجازه، بل بما يوجب الركاة.

وأما القراءة في الصلاة بغير العربية فتحرم إجماعاً للمعنى المتقدم؛ لكن لو فرض قرأ المصلي بغير العربية، أتصح صلاته أم تفسد؟.

ذكر الحنفية في كتبهم أن الإمام أبا حنيفة كان يقول أولاً: إذا قرأ المصلي بغير العربية مع قدرته عليها اكتفى بتلك القراءة^(١). ثم رجع عن ذلك^(٢) وقال؛

(١) من ذلك ما رواه الإمام السرخسي في المبسوط، قال: «وإذا قرأ في صلاته بالفارسية جاز عند أبي حنيفة... وأبو حنيفة رحمه الله استدلل بما روي أن الفرس كتبوا إلى سلمان رضي الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكانوا يقرأون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية. ثم الواجب عليه قرئمة المعجز والإعجاز في المعنى؛ فإن القرآن حجة على الناس كافة، وعجز الفرس عن الإتيان بمثله إنما يظهر بلسانهم. والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا محدث، واللغات كلها محدثة، فعرفنا أنه لا يجوز أن يقال إنه قرآن بلسان مخصوص، كيف وقد قال تعالى: ﴿وإنه لفي زُبر الأولين﴾ وقد كان بلسانهم؟. ثم عند أبي حنيفة رحمه الله إنما يجوز بالفارسية، إذا كان يتيقن بأنه معنى العربية». (انظر المبسوط، ج ١ ص: ٣٧). ومثل هذا حكاه أيضاً صاحب البدائع علاء الدين الكاساني عن أبي حنيفة، وساق الأدلة التي ساقها السرخسي. (انظر بدائع الصنائع ج ١ ص ١١٢، ١١٣. الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ).

(٢) جاء في «الهداية»: «ويروى رجوعه في أصل المسألة إلى قولهما [أي إلى قول صاحبيه محمد وأبي يوسف] وعليه الاعتماد؛ فلا تصح القراءة بالفارسية للقادر على العربية». (ج ١ ص ٢٠١ الطبعة=

«متى كان قادراً على العربية ففرضه قراءة النظم العربي؛ ولو قرأ بغيرها فسدت صلاته لخلوها من القراءة مع قدرته عليها، والإتيان بما هو من جنس كلام الناس حيث لم يكن المقروء قرأناً» ورواية رجوع الإمام هذه تُعزى إلى الأقطاب في المذهب؛ ومنهم نوح بن مريم^(١)، وهو من أصحاب أبي حنيفة، ومنهم علي بن الجعد وهو من أصحاب أبي يوسف. ومنهم أبو بكر الرازي، وهو شيخ علماء الحنفية في عصره بالقرن الرابع.

ولا يخفى أن المجتهد إذا رجع عن قوله، لا يعدُّ ذلك المرجوع عنه قولاً له؛ لأنه لم يرجع عنه إلا بعد أن ظهر له أنه ليس بصواب، وحينئذ لا يكون في مذهب الحنفية قول بكفاية القراءة بغير العربية في الصلاة للقادر عليها، فلا يصح التمسك به، ولا النظر إليه؛ لا سيما أن إجماع الأئمة - ومنهم أبو حنيفة - صريح في أن القرآن اسم للفظ المخصوص الدال على المعنى، لا للمعنى وحده^(٢).

أما العاجز عن قراءة القرآن بالعربية فهو كالأمي في أنه لا قراءة عليه. ولكن إذا فرض أنه خالف وأدى القرآن بلغة أخرى، فإن كان ما يؤديه قصة أو أمراً أو نهياً فسدت صلاته؛ لأنه متكلم بكلام وليس ذكراً. وإن كان ما يؤديه ذكراً أو تنزيهاً لا تفسد صلاته؛ لأن الذكر بأي لسان لا يفسد الصلاة، لا لأن القراءة بترجمة القرآن جائزة، فقد مضى القول بأن القراءة بالترجمة محظورة شرعاً على كل حال.

= الأميرية التي مع فتح القدير). وجاء في كشف الأسرار (ج ١ ص: ٢٥ طبع الأستانة): «وقد صحَّ رجوعه إلى قول العامة، رواه نوح بن أبي مريم عنه، ذكره المصنف في شرح المبسوط، وهو اختيار القاضي أبي زيد وعامة المحققين». وجاء في «الغنية» (على هامش فتح القدير ج ١ ص ٢٠١ المطبعة الأميرية): «روى أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما».

(١) كذا بالأصل المطبوع؛ والصواب: نوح بن أبي مريم.

(٢) قال الفقيه الحنفي علي بن محمد البزدوي (ت ٤٨٣ هـ) في أصوله (ج ١ ص: ٢٣ - ٢٥ طبع الأستانة): «وهو [أي القرآن] النظم والمعنى جميعاً في قول عامة العلماء، وهو الصحيح من قول أبي حنيفة عندنا. إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة، على ما يعرف في موضعه، وجعل المعنى ركناً لازماً، والنظم ركناً يحتمل السقوط رخصة».

توجيهات وتعليقات

جاء في كلام بعض الأئمة وأقطاب علماء الأمة، ما أوقع بعض كبار الباحثين في اشتباه. لذلك نرى إتماماً للبحث، وتمحيصاً للحقيقة، أن نسوق نماذج من هذا الكلام، ثم نتبعها بما نعتقد توجيهاً لها، أو تعليقاً عليها.

١ - كلمة للإمام الشافعي

جاء في كتاب الأم للشافعي^(١) رحمه الله، تحت عنوان: (إمامة الأعجمي) ص ١٤٧ ج ١ ما نصه: «وإذا ائتموا به، فإن أقاما معاً أمّ القرآن، ولحن^(٢) أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمي في شيء من القرآن غيرها، أجزأته ومن خلفه صلاتهم، إذا كان أراد القراءة لما نطق به من عجمة ولحن، فإن أراد به كلاماً غير القراءات فسدت صلاته» اهـ.

قالوا في بيان مراد الشافعي من كلمته هذه: «ومراده أن الإمام والمؤتم إذا أحسنا قراءة الفاتحة، ثم لحن أو نطق أحدهما بلهجة أعجمية أو لغة أعجمية في شيء من القرآن غير الفاتحة، لا تبطل صلاتهما. والمراد من الأعجمية اللهجة، ومن اللسان اللغة، كما هو استعماله في هذه المواطن. فهذا النص يدل على أن اللسان الأعجمي بعد قراءة المفروض عنده - وهو الفاتحة - لا يبطل الصلاة. وهو موافق للحنفية^(٣) في هذا» اهـ.

(١) كتاب الأم للإمام الشافعي طبعته مكتبة الكليات الأزهرية في القاهرة وصوّرتة دار المعرفة بيروت وطبعته طبعة خاصة دار الفكر بيروت.

(٢) اللحن لغة: الخطأ في الإعراب، ومخالفة وجه الصواب في النحو. واللحن في القرآن والأذان: هو التطويل فيما يقصر، والقصر فيما يطال.

(انظر المعجم الوسيط، وكتاب التعريفات للجرجاني)

(٣) لعلنا يوافق الحنفية في بعض الوجوه. وقد سبقت الإشارة إلى قول الحنفية في هذه المسألة ص:

١٧٦ و١٧٧. كما أشرنا إلى رأي أبي حنيفة في الحاشيتين ١ و٢ ص ١٧٦ والحاشية ٢ ص ١٧٧.

وقال أحد أئمة الحنفية، وهو الإمام السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣ هـ، في المبسوط ج ١ ص: ٣٧:

«وعند الشافعي رضي الله عنه لا تجوز الفارسية بحال، ولكنه إذا كان لا يحسن العربية وهو أمي يصلي بغير قراءة».

ونقول توجيهاً لكلام الشافعي، وتأييداً لما ذهبنا إليه: قد أسلفنا الكلام في مذهب الحنفية، فلا نعيده. أما الذي ذكره من أن هذا هو مراد الشافعي - رحمه الله - فمسلّم، بيد أنه يحتاج إلى تكملة لا بد منها، وهي أن عدم بطلان الصلاة في هذه الصورة، مشروط بأن تقصد القراءة، أما إذا كان المقصود كلاماً غير القراءة فإنها تبطل. ثم إن منشأ عدم البطلان ليس هو جواز قراءة غير الفاتحة بالأعجمية كما فهموا، إنما منشؤه أن هذه القراءة بالأعجمية وقعت في غير ركن وفي غير واجب للصلاة، لما هو مقرر في مذهب الشافعية من أن قراءة ما زاد على الفاتحة ليس واجباً في الصلاة بحال. وهذا لا ينافي أن القراءة بالأعجمية محرمة كما سبق في نصوص الشافعية بين يديك، وكما عرف من كلام الشافعي نفسه وقد أسلفناه قريباً؛ ولهذه المسألة نظائر، منها الصلاة في الأرض المغصوبة، فإنها محرمة، ومع حرمتها فإنها صحيحة؛ ويؤيد حرمة القراءة بالأعجمية أن الشافعي في كلامه هنا، قد سَوَّى بين اللحن والقراءة بالأعجمية ونظمهما في سلك واحد مع ما هو معلوم من أن اللحن في القرآن حرام بإجماع المسلمين.

٢ - كلمة للمحقق الشاطبي

قال الشاطبي - وهو من أعلام المالكية - (في ص ٤٤، ٤٥ ج ٢) من كتابه الموافقات^(١) تحت عنوان (منع ترجمة القرآن) ما نصه: «للغة العرب من حيث هي ألفاظ دالة على معان نظران: أحدهما من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة، وهي الدلالة الأصلية، والثاني من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة، وهي الدلالة التابعة. فالجهة الأولى هي التي تشترك فيها الألسنة وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين ولا تختص بأمة دون أخرى. فإنه إذا حصل في الوجود فعل لزيد مثلاً كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام؛ تَأْتَى له ما أراد من غير كلفة. ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين ممن ليسوا من أهل اللغة العربية، وحكاية كلامهم،

(١) الموافقات للشاطبي طبع في مصر عدة طبعات كما صوّرتة دار المعرفة ودار الفكر في بيروت.

ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها. وهذا لا إشكال فيه. وأما الجهة الثانية فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار، فإن كل خبر يقتضي في هذه الحالة أموراً خادمة لذلك الإخبار، بحسب المخبر والمخبر عنه والمخبر به، ونفس الإخبار في الحال والمساق، ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب وغير ذلك» وبعد أن مثل الشاطبي لهذا بنحو ما مثلنا سابقاً^(١) قال: «وبهذا النوع الثاني اختلفت العبارات وكثير من أقاصيص القرآن؛ لأنه يأتي مساق القصة في بعض السور على وجه، وفي بعضها على وجه آخر، وفي ثالثة على وجه ثالث؛ وهكذا ما تقرر فيه من الإخبار، لا بحسب النوع الأول، إلا إذا سكت عن بعض التفاصيل في بعض، ونص عليه في بعض. وذلك أيضاً لوجه اقتضاه الحال والوقت ﴿وما كان ربك نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

ثم قال: «إذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبار هذا الوجه الأخير (أي الدلالة التابعة) أن يترجم كلاماً من الكلام العربي بكلام العجم فضلاً عن أن يترجم القرآن وينقله إلى لسان غير عربي، إلا مع فرض استواء اللسانين في استعمال ما تقدم تمثيله ونحوه^(٢). فإذا ثبت ذلك في اللسان المنقول إليه مع لسان العرب؛ أمكن أن يترجم أحدهما إلى الآخر. وإثبات مثل هذا بوجه بَيِّنٍ عسير. وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن، يعني على هذا الوجه الثاني. فأما على الوجه الأول فهو ممكن؛ ومن جهته صحَّ تفسير القرآن وبيان معناه للعامة ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معناه. وكان ذلك جائزاً باتفاق أهل الإسلام. فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي». اهـ ما أردنا نقله بتصريف طفيف.

(١) راجع ص: ١٣١. وقد مثل الشاطبي بقوله: «فأنت تقول في ابتداء الإخبار: قام زيد، إن لم تكن لك عناية بالمخبر عنه بل بالمخبر، فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت: زيد قائم؛ وفي جواب السؤال: إن زيدا قائم؛ وفي جواب المنكر لقيامه: والله إن زيدا قام».

(٢) عبارة الشاطبي: «إلا إذا فرض استواء اللسانين في اعتبار المترجم كما إذا استوى اللسانان في استعمال ما تقدم تمثيله».

قالوا: هذا كلام مدلل، وبحث موجه، من عالم جليل محقق، وأصوليّ
نظار مدقق، وهو ينطق بجواز ترجمة القرآن، مع الدليل والبرهان.

ونحن نقول: إن كلام الشاطبي صريح في أن الممكن هو نقل المعاني
الأصلية للقرآن دون التابعة؛ وعلى هذا فإطلاقه لفظ ترجمة القرآن على ما أدى
تلك المعاني الأصلية وحدها، إطلاق لغوي محض لا نخالف فيه، بل ندعو إليه
ونشجع عليه، مع التحفظات التي بسطناها فيما سلف.

أما الترجمة العرفية - وفيها يساق الحديث - فإن الشاطبي لا يريدنا قطعاً،
ولا يذهب إلى القول بها في القرآن ولا في غير القرآن من النصوص الأدبية. ولنا
على ذلك أدلة خمسة نسوقها إليك.

أولها: أنه قال في لغة الواثق تلك الكلمة الصريحة: «إذا ثبت هذا فلا
يمكن من اعتبار هذا الوجه الأخير أن يترجم كلاماً من الكلام العربي بكلام العجم،
فضلاً عن أن يترجم القرآن وينقله إلى لسان غير عربي».

ثانيها: أنه نقل في كلمته المذكورة عن ابن قتيبة أنه نفى إمكان الترجمة في
القرآن على هذا الوجه الثاني؛ ثم أقره على هذا النفي بهذا التوجيه.

ثالثها: أنه مالكي المذهب؛ والمالكية من أشد الناس تحرجاً من الترجمة،
على ما علمت من نصوصهم السابقة.

رابعها: أنه تردد أثناء بحثه في الترجمة تردداً يدل على أنه لم يقطع برأي
يخالف مذهبه؛ إنما هو مجرد بحث فحسب، أما الحكم فمسلم، على حد
قولهم: البحث وارد والحكم مسلم. والدليل على تردده ما جاء في الجزء الثاني
من كتابه الموافقات (ص ٦٣) إذ يقول: «إذا ثبت أن للكلام من حيث دلالاته على
المعنى جهتين، كان من الواجب أن ينظر في الوجه الذي تستفاد منه الأحكام: هل
يختص بجهة المعنى الأصلي أو يعم الجهتين. أما استفادتها من الجهة الأولى فلا
خلاف فيه؛ وأما استفادتها من الجهة الثانية فهو محل تردد. ولكل واحد من

الطرفين وجهة من النظر» ثم قال: «قد تبين تعارض الأدلة في المسألة، وظهر أن الأقوى من الجهتين جهة المانعين استفادة الأحكام منها. لكن بقي فيها نظر آخر ربما إخال أن لها دلالة على معانٍ زائدة على المعنى الأصلي، هي آداب شرعية، وتخلقات حسنة، فيكون لها اعتبار في الشريعة، فلا تكون الجهة الثانية خالية من الدلالة جملة. وعند ذلك يشكل القول بالمنع مطلقاً» اهـ مختصراً.

أرأيت هذا التردد كله؟ ثم أرأيت كيف أخطأه التوفيق في أن يجزم كما جزمنا باستفادة أنواع الهدايات الإسلامية، من جهة المعاني الثانوية للقرآن الكريم، على نحو ما فصلناه تفصيلاً، ومثلنا له تمثيلاً؟. والكمال لله وحده.

خامسها: أنه قال في الجزء الثاني من كتابه الموافقات أيضاً (ص ٤٢): «إن القرآن أنزل بلسان العرب، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة». ثم قال: «فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهمه؛ ولا سبيل إلى تفهمه من غير هذه الجهة».

وذلك برهان يدل على أن ترجمة القرآن في نظره، لا يمكن أن تفي بهداياته ومقاصده وأن طالب فهمه لا طريق له إلا أن ينتقل هو إلى القرآن ولغته، فيدرسه على ضوء ما تقرر من قواعد هذه اللغة وأساليبها. ولا سبيل إلى هذه الدراسة طبعاً إلا بحذق هذه اللغة وعلومها.

٣ - كلمة لحجة الإسلام الغزالي

جاء في كتاب المستصفي للغزالي (١٦٩ ج ١) ما نصه: «ويدل على جوازه (أي جواز رواية الحديث بالمعنى للعالم) الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم. فإذا جاز إبدال العربية بعجمية ترادفها فلأن يجوز إبدال عربية بعربية ترادفها وتساويها أولى. وكذلك كان سفراء رسول الله ﷺ في البلاد يبلغونهم أوامره بلغتهم. وهذا لأننا نعلم ألا تعبد في اللفظ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق، وليس ذلك كالشهاد والتكبير وما تعبد فيه باللفظ» اهـ.

قالوا: إن هذه العبارة بعمومها تناول القرآن والسنة؛ لأنهما أساسان الشرع، فترجمتها إذن جائزة. والكتاب كالسنة في هذا الجواز.

ونحن نقول: إن عبارة الغزالي هذه تأتي هذا الاستنتاج من وجوه:

أولها: ما حكاه من الإجماع في هذا المقام؛ ومعلوم أن الإجماع لم ينعقد أبداً على جواز ترجمة القرآن، بل كاد ينعقد على عدم الجواز كما مرّ بك قريباً.

ثانيها: أن سفراء الرسول ﷺ، وهم الذين ساقهم الغزالي هنا مساق الاستدلال، لم يترجموا القرآن للأعاجم؛ ولو ترجموه لنقل تواتراً؛ لأنه تتوافر الدواعي على نقله وتواتره، إنما كانوا يترجمون تعاليم الإسلام وأوامر الرسول ﷺ، كما ذكر الغزالي نفسه.

ثالثها: أن الغزالي في عبارته المسطورة، قد صرح بأن ما تعبدنا الله فيه باللفظ لا تجوز روايته بالمعنى؛ وعلى هذا لا يجوز أن يترجم بالأوّل. ولا ريب أن القرآن الكريم متعبّد بلفظه إجماعاً، فلا يجوز أن يُروى ولا أن يترجم أبداً.

رابعها: أن عبارة الغزالي في كتابه الوجيز^(١) (ص ٢٦، ٢٧) موافقة بالنص لما جاء في كتب الشافعية، إذ يقول: «لا تقوم ترجمة الفاتحة مقامها. ولا تجزيء الترجمة للعاجز عن العربية». وعبارته في كتابه إجماع العوام^(٢) (ص ١٤ - ١٩) يذهب فيها مذهب المتشددين، فيقول بوجود إبقاء أسماء الله وصفاته والمتمشابه من الحديث على ما هي عليه وعدم النطق بها وبألفاظ القرآن بغير العربية.

موقف الأزهر من ترجمة القرآن الكريم

منذ بضع سنوات اتجه الأزهر اتجاهاً قوياً إلى بحث موضوع ترجمة القرآن الكريم، وانتهى الأمر بعد طول النقاش والحوار إلى أن قررت مشيخته الجليلة ترجمة تفسيره؛ وتألّفت بالفعل لجنة من خيرة علمائه ورجالات وزارة المعارف

(١) الوجيز في الفقه الشافعي للإمام الغزالي نشر في القاهرة وصورته دار المعرفة في بيروت

(٢) إجماع العوام للغزالي نشرته دار الكتب العلمية ضمن مجموعة رسائل الغزالي في أربعة أجزاء.

لوضع تفسير عربي دقيق للقرآن، تمهيداً لترجمته ترجمة دقيقة بواسطة لجنة فنية مختارة. وقد اجتمعت لجنة التفسير بضع مرات برئاسة العلامة الباحث مفتي مصر الأكبر؛ وكان من أثر هذه الاجتماعات أن وضعت دستوراً تلتزمه في عملها العظيم، ثم بعثت بهذا الدستور إلى كبار العلماء والجماعات الإسلامية في الأقطار الأخرى، لتستطلعهم آراءهم في هذا الدستور، رغبة منها في أن يخرج هذا التفسير العربي في صورة ما أجمع عليه إلا يَكُنْه.

وبما أن هذا الدستور قد حوى من ألوان الحيطه والحذر ما يتفق وجلال الغاية، فإننا نعرض عليك هنا مواده وقواعده، لتضيفها أنت إلى ما أبديناه من التحفظات السابقة. وها هي تلك القواعد كما جاءت في مجلة الأزهر (٦٤٨)، ٦٤٩. من المجلد السابع):

١ - أن يكون التفسير خالياً ما أمكن من المصطلحات والمباحث العلمية، إلا ما استدعاه فهم الآية.

٢ - ألا يتعرض فيه للنظريات العلمية، فلا يذكر مثلاً التفسير العلمي للرعْد والبرق عند آية فيها رعد وبرق، ولا رأي الفلكيين في السماء والنجوم عند آية فيها سماء ونجوم؛ إنما تفسر الآية بما يدلّ عليه اللفظ العربي، ويوضح موضع العبرة والهداية فيها.

٣ - إذا مست الحاجة إلى التوسع في تحقيق بعض المسائل وضعته اللجنة في حاشية التفسير.

٤ - ألا تخضع اللجنة إلا لما تدلّ عليه الآية الكريمة، فلا تتقيد بمذهب معين من المذاهب الفقهية ولا مذهب معين من المذاهب الكلامية وغيرها، ولا تتعسف في تأويل آيات المعجزات وأمور الآخرة ونحو ذلك.

٥ - أن يفسر القرآن بقراءة حَفْص، ولا يتعرض لتفسير قراءات أخرى إلا عند الحاجة إليها.

٦ - أن يجتنب التكلف في ربط الآيات والسور بعضها ببعض .

٧ - أن يذكر من أسباب النزول ما صحَّ بعد البحث، وأعان على فهم الآية .

٨ - عند التفسير تذكر الآية كاملة أو الآيات إذا كانت مرتبطة بموضوع واحد؛ ثم تحرَّر معاني الكلمات في دقة؛ ثم تفسَّر معاني الآية أو الآيات مسلسلة في عبارة واضحة قوية، ويوضع سبب النزول والربط وما يؤخذ من الآيات في الوضع المناسب .

٩ - ألا يُصار إلى النسخ إلا عند تعذر الجمع بين الآيات .

١٠ - يوضع في أوائل كل سورة ما تصل إليه اللجنة من بحثها في السورة: أمكية هي أم مدنية؟ وماذا في السورة المكية من آيات مدنية، والعكس .

١١ - توضع للتفسير مقدمة في التعريف بالقرآن وبيان مسلكه في كل ما يحتويه من فنونه؛ كالدعوة إلى الله، وكالتشريع، والقصاص والجدل، ونحو ذلك؛ كما يذكر فيها منهج اللجنة في تفسيرها .

طريقة التفسير :

ورأت اللجنة بعد ذلك أن تضع قواعد خاصة بالطريقة التي تتبعها في تفسير معاني القرآن الكريم، ننشرها فيما يلي :

١ - تبحث أسباب النزول والتفسير بالمأثور، فتفحص مروياتها وتنقد، ويدون الصحيح منها بالتفسير، مع بيان وجه قوة القوي، وضعف الضعيف من ذلك .

٢ - تبحث مفردات القرآن الكريم بحثاً لغوياً، وخصائص التراكيب القرآنية بحثاً بلاغياً، وتدوّن .

٣ - تبحث آراء المفسرين بالرأي والتفسير بالمأثور، ويختار ما تفسر الآية به، مع بيان وجه رد المردود وقبول المقبول .

٤ - وبعد ذلك كله يصاغ التفسير مستوفياً ما نصَّ على استيفائه في الفقرة الثانية من القواعد السابقة. وتكون هذه الصياغة بأسلوب مناسب لأفهام جمهرة المتعلمين، خالٍ من الإغراب والصنعة.

فذلكة (١) المبحث

لقد انتهى بنا هذا المبحث - كما ترى - إلى حقائق مهمة، أعتقد أنها إذا روعيت بإنصاف، أزالَت خلاف المختلفين في هذا الموضوع، أو جعلته خلافاً لفظياً لا يليق أن يكون مثاراً لجدل، ولا مجالاً لنزاع: فترجمة القرآن حرفية كانت أو تفسيرية، غير تفسيره بلغة عربية أو أجنبية. وتفسير القرآن بلغة أجنبية، يساوي ترجمة التفسير العربي للقرآن الكريم. وترجمة القرآن بالمعنى العرفي العام لا بد لتحققها من الوفاء بجميع معاني القرآن ومقاصده، سواء أكانت ترجمة حرفية أم تفسيرية. وما الفرقُ بين الحرفية والتفسيرية إلا شكلياً، وهو مراعاة ترتيب الأصل ونظامه في الأولى دون الثانية، وترجمة القرآن مشترك لفظي بين معان أربعة؛ منها ما اتفقوا على جوازه، وهو ترجمته بمعنى تبليغ ألفاظه، وترجمته بمعنى تفسيره بلغة عربية، ومنها ما يجب أن يتفقوا على منعه وهو ترجمته بمعنى نقله إلى لغة أجنبية، مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده؛ ومنها ما اختلف فيه ولكن الأدلة متضافرة على جوازه، وهو ترجمته بمعنى تفسيره بلغة أجنبية مع استيفاء شروط التفسير والترجمة فيه، ومع التحفظات التي أبديناها وأبدتها لجنة التفسير الأزهرية من قبل.

وتعجبني لهذه المناسبة كلمة للزرکشي في كتابه البحر المحيط أسوقها إليك في الختام إذ قال:

«(مسألة) لا يجوز ترجمة القرآن بالفارسية وغيرها، بل يجب قراءته على هيئته التي يتعلّق بها الإعجاز؛ لتقصير الترجمة عنه، ولتقصير غيره من الألسن عن

(١) الفذلكة: مجمل ما فصل وخلصته. (محدثة).

البيان الذي خص به دون سائر الألسن . قال الله تعالى : ﴿ بلسان عربي مبين ﴾ .
[الشعراء : ١٩٥] هذا لو لم يكن مُتحدِّى بنظمه وأسلوبه ، وإذا لم تجز قراءته
بالتفسير العربي المتحدِّى بنظمه ، فأحرى ألا تجوز بالترجمة بلسان غيره . ومن هنا
قال القفال في فتاويه : عندي أنه لا يقدر أحد أن يأتي بالقرآن بالفارسية . قيل له :
فإذن لا يقدر أحد أن يفسر القرآن ، قال : ليس كذلك ؛ لأن هناك يجوز أن يأتي
ببعض مراد الله ويعجز عن البعض . أما إذا أراد أن يقرأه بالفارسية ، فلا يمكن أن
يأتي بجميع مراد الله .

«وفرق غيره بين الترجمة والتفسير فقال : يجوز تفسير الألسن بعضها ببعض ؛
لأن التفسير عبارة عما قام في النفس من المعنى ، للحاجة والضرورة ، والترجمة
هي إبدال اللفظة بلفظة تقوم مقامها في مفهوم المعنى للسامع المعبر لتلك
الألفاظ ؛ فكأن الترجمة إحالة فهم السامع على الاعتبار ، والتفسير تعريف السامع
بما فهم المترجم . وهذا فرق حسن» اهـ .

أحسن الله لنا الخاتمة ، وجمعنا جميعاً على الحق والرشد ، وجعلنا ممن
يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴿ أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولو
الألباب ﴾ [الزمر : ١٨] .

المبحث الرابع عشر

في النسخ

أهمية هذا المبحث:

لهذا المبحث أهمية خاصة، وذلك من وجوه خمسة:

أولها: أنه طويل الذيل، كثير التفاريع، متشعب المسالك.

ثانيها: أنه تناول مسائل دقيقة، كانت مثاراً لخلاف الباحثين من الأصوليين، الأمر الذي يدعو إلى اليقظة والتدقيق، وإلى حسن الاختيار مع الإنصاف والتوفيق.

ثالثها: أن أعداء الإسلام من ملاحدة ومبشرين ومستشرقين قد اتخذوا من النسخ في الشريعة الإسلامية أسلحة مسمومة، طعنوا بها في صدر الدين الحنيف، ونالوا من قدسية القرآن الكريم. ولقد أحكموا شركاً شبهاتهم، واجتهدوا في ترويج مطاعنهم، حتى سحروا عقول بعض المنتسبين إلى العلم والدين من المسلمين؛ فجحدوا وقوع النسخ وهو واقع، وأمعنوا في هذا الجحود الذي ركبوا له أخشن المراكب، من تمحلات^(١) ساقطة وتأويلات غير سائغة.

رابعها: أن الإلمام بالناسخ والمنسوخ، يكشف النقاب عن سير التشريع الإسلامي، ويطلع الإنسان على حكمة الله في تربيته للخلق وسياسته للبشر، وابتلائه للناس، مما يدلّ دلالة واضحة، على أن نفس محمد النبيّ الأمي لا يمكن أن تكون المصدر لمثل هذا القرآن، ولا المنبع لمثل هذا التشريع؛ إنما هو تنزيل من حكيم حميد.

(١) التمحل: الاحتيال.

خامسها: أن معرفة الناسخ والمنسوخ ركن عظيم في فهم الإسلام وفي الاهتداء إلى صحيح الأحكام، خصوصاً إذا ما وجدت أدلة متعارضة لا يندفع التناقض بينها إلا بمعرفة سابقها من لاحقها، وناسخها من منسوخها. ولهذا كان سلفنا الصالح يعنون بهذه الناحية، يحذقونها، ويلفتون أنظار الناس إليها، ويحملونهم عليها؛ حتى لقد جاء في الأثر أن ابن عباس رضي الله عنهما فسر الحكمة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] بمعرفة ناسخ القرآن ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه^(١). وورد أن علياً كرم الله وجهه دخل المسجد فإذا رجل يخوف الناس، فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يذكر الناس. فقال: ليس برجل يذكر الناس، ولكنه يقول أنا فلان ابن فلان فاعرفوني. فأرسل إليه فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا؛ قال: فاخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه... وروي أنه - كرم الله وجهه - مرَّ على قاص^(٢)، فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا؛ قال: هلكت وأهلكت؛ يريد أنه عرض نفسه وعرض الناس للهلاك، ما دام أنه لا يعرف الناسخ من المنسوخ.

لهذه الوجوه الخمسة التي بسطناها، يقتضينا الواجب أن نُعنى بهذا المبحث، وأن نسير فيه بقدر على حذر، متوسعين فيما ينبغي التوسع فيه، مقتصدين فيما وراء ذلك. وحسبنا الله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى.

ما هو النسخ؟

النسخ في اللغة:

يطلق النسخ في لغة العرب على معنيين:

(١) في «تنوير المقياس من تفسير ابن عباس» فسر الحكمة في أكثر مواضع القرآن بالحلال والحرام. وفسرها بالعلم والفهم والنبوة في البقرة: ٢٦١، والنساء: ٤، والزخرف: ٦٣. وفسرها بإصابة القول والفعل والرأي في البقرة: ٢٦٩، ولقمان: ١٢. وفسرها بالقرآن في النحل: ١٢٥، والقمر: ٥.

(٢) القاص: الخطيب يعتمد في وعظه على القصص.

أحدهما: إزالة الشيء وإعدامه. ومنه قول الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسولٍ ولا نبيٍّ إلا إذا تمنى ألقى الشيطانُ في أمْنِيَّتِهِ فينسخُ اللهُ ما يُلقِي الشيطانُ ثمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ﴾. [الحج: ٥٢] ومنه قولهم نسخت الشمسُ الظلَّ، ونسخ الشيبُ الشبابَ، ومنه تناسخ القرون والأزمان.

والآخر: نقل الشيء وتحويله مع بقاءه في نفسه. وفيه يقول السجستاني من أئمة اللغة: «والنسخ أن تحول ما في الخلية من النحل والعسل إلى أخرى. ومنه تناسخ المواريث بانتقالها من قوم إلى قوم، وتناسخ الأنفس بانتقالها من بدن إلى غيره، عند القائلين بذلك. ومنه نسخ الكتاب لما فيه من مشابهة النقل. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إنا كنا نستنسخُ ما كنتم تعملون﴾ [الجاثية: ٢٩]. والمراد به نقل الأعمال إلى الصحف، ومن الصحف إلى غيرها» اهـ^(١).

وقد اختلف العلماء بعد ذلك في تعيين المعنى الذي وضع له لفظ النسخ: فقيل إن لفظ النسخ وضع لكل من المعنيين وضعاً أولياً. وعلى هذا يكون مشتركاً لفظياً، وهو الظاهر من تبادل كلا المعنيين بنسبة واحدة عند إطلاق لفظ النسخ. وقيل إنه المعنى الأول وحده، فهو حقيقة فيه مجاز في الآخر. وقيل عكس ذلك.

(١) قال السجستاني في «نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن» عند تفسيره للآية ١٠٦ من سورة البقرة: «النسخ على ثلاثة معانٍ: أحدهن نقل الشيء من موضعه إلى موضع آخر كقوله تعالى: ﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾. والثاني ينسخ الآية بأن يبطل حكمها ولفظها متروك، كقوله عز وجل ﴿قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله﴾ بقوله ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ والثالث أن تقلع الآية من المصحف ومن قلوب الحافظين لها، يعني في زمن النبي ﷺ. وقال الزركشي في البرهان (ج ٢ ص ٢٩): «والنسخ يأتي بمعنى الإزالة، ومنه قوله تعالى: ﴿فينسخ اللهُ ما يُلقِي الشيطانُ ثمَّ يحكم اللهُ آيَاتِهِ﴾ ويأتي بمعنى التبديل كقوله: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾ وبمعنى التحويل كتناسخ المواريث... ويأتي بمعنى النقل من موضع إلى موضع، ومنه «نسخت الكتاب» إذا نقلت ما فيه حاكياً للفظه وخطه. قال مكي: وهذا الوجه لا يصح أن يكون في القرآن، وأنكر على النحاس إجازته ذلك، محتجاً بأن الناسخ فيه لا يأتي بلفظ المنسوخ، وإنما يأتي بلفظ آخر».

وقيل وضع للقدر المشترك بينهما. ولكن هذه الآراء الأخيرة يعوزها الدليل ولا يخلو توجيهها من تكلف وتأويل.

النسخ في الاصطلاح:

لقد عرّف النسخ في الاصطلاح بتعاريف كثيرة مختلفة، لا نرى من الحكمة استعراضها، ولا الموازنة بينها ونقدها. وما دام الغرض منها كلها هو تصوير حقيقة النسخ في لسان الشرع، فإننا نجتزئ بتعريف واحد نراه أقرب وأنسب، وهو: رَفْعُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ.

ومعنى رفع الحكم الشرعي قطع تعلقه بأفعال المكلفين لا رفعه هو، فإنه أمر واقع والواقع لا يرتفع. . والحكم الشرعي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين إما على سبيل الطلب أو الكفّ أو التخيير، وإما على سبيل كون الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً. . والدليل الشرعي هو وحي الله مطلقاً متلوّاً أو غير متلوّ، فيشمل الكتاب والسنة. أما القياس والإجماع ففي نسخهما والنسخ بهما كلام تستقبله في موضع آخر.

وقولنا: (رفع) جنس في التعريف، خرج عنه ما ليس برفع، كالتخصيص فإنه لا يرفع الحكم وإنما يقصره على بعض أفراده. وسيأتي بسط الفروق بين النسخ والتخصيص فانتظره.

وقولنا: (الحكم الشرعي) قيد أول، خرج به ابتداء إيجاب العبادات في الشروع، فإنه يرفع حكم العقل ببراءة الذمة؛ وذلك كإيجاب الصلاة، فإنه رافع لبراءة ذمة الإنسان منها قبل ورود الشرع بها، ومع ذلك لا يقال له نسخ وإن رفع هذه البراءة؛ لأن هذه البراءة حكم عقلي لا شرعي؛ بمعنى أنه حكم يدلّ عليه العقل حتى من قبل مجيء الشرع. ولا يقدح في كونه حكماً عقلياً أن الشرع جاء يؤيده بمثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥].

وقولنا: (بدليل شرعي) قيد ثان، خرج به رفع حكم شرعي بدليل عقلي؛

وذلك كسقوط التكليف عن الإنسان بموته أو جنونه أو غفلته؛ فإن سقوط التكليف عنه بأحد هذه الأسباب يدلّ عليه العقل؛ إذ الميت والمجنون والغافل لا يعقلون خطاب الله حتى يستمرّ تكليفهم، والعقل يقضي بعدم تكليف المرء إلا بما يتعقله، وأن الله تعالى إذا أخذ ما وهب أسقط ما وجب. ولا يقدر في كون هذا الدليل عقلياً مجيء الشرع معزراً له بمثل قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث: النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق» (١).

نوجيهات أربعة:

وإنّي أوجه نظرك في هذا التعريف إلى نقاط أربع:

أولها: أن التعبير برفع الحكم يفيد أن النسخ لا يمكن أن يتحقق إلا بأمرين: (أحدهما) أن يكون هذا الدليل الشرعي متراخياً عن دليل ذلك الحكم الشرعي المرفوع؛ (والآخر) أن يكون بين هذين الدليلين تعارض حقيقي، بحيث لا يمكن الجمع بينهما وإعمالهما معاً (٢). أما إذا انتفى الأمر ولم يكن ذلك الدليل الشرعي متراخياً عن دليل الحكم الأول فلا نسخ، وذلك كقوله تعالى: «وَأْتَمُوا الصيام إلى الليل» فإن الغاية المذكورة وهي قوله: ﴿إلى الليل﴾ تفيد انتهاء حكم الصوم، وهو وجوب إتمامه بمجرد دخول الليل. ولكن لا يقال لهذه الغاية الدالة على انتهاء الحكم إنها نسخ؛ وذلك لأنّها لا تتصلها بدليل الحكم الأول، وهو قوله: ﴿ثم أتموا

(١) الحديث أخرجه بالفاظ مختلفة كل من البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب: ١١، والحدود: ٢٢، وأبوداود في الحدود: ١٧، والترمذي في الحدود: ١، والنسائي في الطلاق: ٢١، وابن ماجه في الطلاق: ١٥، والدارمي في الحدود: ١، وأحمد بن حنبل في مسنده: ١١٦/١، ١١٨، ١٤٠، ١٥٥، ١٥٨، ١٥٠/٦، ١٠١، ١٤٤.

(٢) أوضح الجرجاني في تعريفه للنسخ الفرق في حكمه بين علمنا وعلم الله تعالى، بقوله: «النسخ في الشرع هو أن يرّد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه؛ فهو تبديل بالنظر إلى علمنا، وبيان لمدة الحكم بالنظر إلى علم الله تعالى» وقال في عبارة أخرى: «هو بيان انتهاء الحكم الشرعي في حق صاحب الشرع، وكان انتهاءه عند الله تعالى معلوماً، إلا أن في علمنا كان استمراره ودوامه بالناسخ علمنا انتهاءه وكان في حقنا تبديلاً وتغييراً» (انظر كتاب التعريفات للجرجاني. ص. ٢٤٠ دار الكتب العلمية).

(٣) كذا بالأصل؛ ونص الآية ١٨٧ من سورة البقرة: ﴿ثم أتموا﴾.

الصيام» بل تعتبر الغاية المذكورة بياناً أو إتماماً لمعنى الكلام وتقديراً له بمدة أو شرط؛ فلا يكون رافعاً، وإنما يكون رافعاً إذا ورد الدليل الثاني بعد أن ورد الحكم مطلقاً واستقر من غير تقييد، بحيث يدوم لولا النسخ. ولهذا زاد بعضهم تقييد الدليل الشرعي في تعريف النسخ بالتراخي. وزاد بعضهم كلمة «على وجه لولاه لكان الحكم الأول ثابتاً». وقد علمت من هذا الذي ذكرناه أنه لا حاجة إلى هاتين الزياتين، بل هما تصريح بما علم من التعبير في التعريف بكلمة «رفع» وأما إذا انتفى الأمر الثاني، بأن لم يكن بين الدليلين تعارض حقيقي، فإنه لا نسخ؛ لأن النسخ ضرورة لا يصار إليها إلا إذا اقتضاها التعارض الحقيقي، دفعاً للتناقض في تشريع الحكيم العليم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وحيث لا تعارض هناك على الحقيقة فلا حاجة إلى النسخ؛ لأنه لا تناقض. ولا ريب أن أعمال الدليلين ولو بنوع تأويل، خير من أعمال دليل وإهدار آخر. ولهذا حكم الغزالي في كتابه المستصفى بغلط من زعموا تعارضاً وتوهموا نسخاً بين قوله سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وبين الخبر الوارد بقبول شهادة الواحد واليمين^(١)، معتمدين على ما ظهر لهم في الآية من أنها تدلُّ على أنه لا حجة للحكم سوى المذكور فيها من شهادة اثنين، مع أن هذا الظاهر لهم غير صحيح؛ لأن الآية لا تدلُّ إلا على كون الشاهدين حجة وعلى جواز الحكم بقولهما؛ أما امتناع الحكم بحجة أخرى كما فهموا، فلا تدلُّ الآية عليه حتى يكون تعارض بينها وبين الخبر المذكور، بل هو كالحكم بالإقرار. وذكر حجة واحدة لا يمنع وجود حجة أخرى.

ثانيتها: أن التعريف المذكور يفيد أن النسخ لا يتوجه إلا إلى الحكم وهو كذلك في الواقع ونفس الأمر؛ وتقسيمهم النسخ إلى نسخ تلاوة ونسخ حكم تقسيم صُورِيٍّ للإيضاح فحسب؛ لأن ما أسموه نسخ تلاوة لم يخرج عن كونه نسخ

(١) الحديث الذي أورده ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب القضاء بالشاهد واليمين؛ من طرق مختلفة عن أبي هريرة، وعن جابر، وعن ابن عباس، وعن سُرق.

حكم^(١)، إذ أن نسخ تلاوة الآية لا معنى له في الحقيقة إلا نسخ حكم من أحكامها، وهو رفع الإثابة على مجرد ترتيلها، وصحة الصلاة بها، ونحوهما.

ثالثتها: أن هذا التعريف يشمل النسخ الواقع في الكتاب وفي السنة جميعاً، سواء أكانت السنة قولية أم فعلية أم وصفية أم تقريرية، وسواء منها ما كان نبوياً وما كان قدسياً^(٢)، لأنها كلها وحي بالفعل أو بالقوة، والرسول ﷺ أقامه الله في محراب الإمامة لخلقه، وجعله الأسوة الحسنة لعباده، وأمر الجميع باتباعه، فهو إذن لا يمكن أن يصدر فيما يشرع لأتمته ابتداءً أو نسخاً، إلا عن إحياء الله إليه تصريحاً أو تقريراً.

مثال نسخ الكتاب بالكتاب قوله سبحانه: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ [الأحزاب: ٥٢] فإنها نسخت بقوله سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنْ أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ، وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ

(١) قوله: «ما أسموه نسخ تلاوة لم يخرج عن كونه نسخ حكم» يتعارض مع ما ورد من أن هناك ما نسخ تلاوته وبقي حكمه. مثال ذلك ما أورده الزركشي في «البرهان ج ٢ ص ٣٥» قال: «النسخ في القرآن على ثلاثة أضرب، الأول: ما نسخ تلاوته وبقي حكمه فيعمل به إذا تلقته الأمة بالقبول، كما روي أنه كان يقال في سورة النور: «الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله...» وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي بن كعب قال: كانت سورة الأحزاب توازي سورة النور، فكان فيها: «الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فارجموهما» إلى أن قال: «وهنا سؤال، وهو أن يقال: ما الحكمة في رفع التلاوة مع بقاء الحكم؟ وهلاً أبقيت التلاوة ليجتمع العمل بحكمها وثواب تلاوتها؟ وأجاب صاحب الفنون [كتاب فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن لابن الجوزي] فقال: إنما كان كذلك ليظهر به مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استئصال لطلب طريق مقطوع به، فيسرعون بأيسر شيء، كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام، والمنام أدنى طرق الوحي».

(٢) الحديث القدسي، كما عرّفه علي القاري: ما يرويه صدر الرواة ومصدر الثقات - عليه أفضل الصلاة وأكمل التحيات - عن الله تبارك وتعالى، تارة بواسطة جبريل عليه السلام، وتارة بالوحي أو الإلهام أو المنام، مفوضاً إليه التعبير بأي عبارة شاء من أنواع الكلام؛ وهي تغاير القرآن الحميد والفرقان المجيد بأن نزوله لا يكون إلا بواسطة الروح الأمين، ويكون مقيداً باللفظ المنزل من اللوح المحفوظ على وجه اليقين، ثم يكون نقله متواتراً قطعياً في كل طبقة وفي كل عصر وحين.

(الأحاديث القدسية، صفحة: ٥. دار الكتب العلمية)

عليك، وبناتِ عمِّك وبناتِ عمَّاتِك، وبناتِ خالك وبناتِ خالاتِك اللَّاتي هاجرنَ معك، وامرأةٌ مؤمنةٌ إن وهبتَ نفسها للنبيِّ إن أرادَ النبيُّ أن يستنكحها، خالصةٌ لك من دونِ المؤمنينَ ﴿[الأحزاب: ٥٠].

ومثال نسخ السنة بالسنة نسخ الوضوء مما مست النار، بأكله ﷺ من الشاة ولم يتوضأ^(١).

رابعتها: أن الإضافة في كلمة «رفع الحكم الشرعي» الواردة في تعريف النسخ من قبيل إضافة المصدر لمفعوله، والفاعل مضمرة وهو الله تعالى. وذلك يرشد إلى أن الناسخ في الحقيقة هو الله، كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾ [البقرة: ١٠٦] ويرشد أيضاً إلى أن المنسوخ في الحقيقة هو الحكم المرتفع. وقد يطلق الناسخ على الحكم الراجع فيقال: وجوب صوم رمضان نسخ وجوب صوم عاشوراء^(٢). وقد يطلق النسخ على دليله كذلك، فيقال: آية

(١) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، حديث: ٩٠ عن زيد بن ثابت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «الوضوء مما مست النار» وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «توضأوا مما مست النار» وعن عائشة مثله.

وأخرج في باب نسخ الوضوء مما مست النار عن ابن عباس، وعن عمرو بن أمية الضمري وعن ميمونة زوج النبي ﷺ وعن أبي رافع أن النبي ﷺ أكل من الشاة ولم يتوضأ. والأحاديث المتعلقة بالوضوء مما مست النار ونسخه، أخرجها كل من البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب: ٥٣، وأبي داود في الطهارة: ٧٤، ٧٥، والترمذي في الطهارة: ٤١، ٥٨، والنسائي في الطهارة: ١٢١، ١٢٢، وابن ماجه في الطهارة: ٦٥، ومالك في الطهارة: ٢٢، والإمام أحمد في مسنده: ٢٦٤/١، ٢٦٥/٢، ٢٧١، ٢٧٢، ٤٢٧، ٤٥٨، ٤٧٩، ٥٠٣، ٥٢٩، ٣٦٤/٣، ٣٧٥، ٢٨/٤، ٣٠، ٣٩٧، ٤١٣، ١٨٤/٥، ١٨٨ - ١٩٠، ١٩٢، ٨٩/٦، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٦ - ٣٢٨، ٤٢٦، ٤٢٧.

(٢) روي في الصحيح أن النبي ﷺ لما قدم المدينة وجد الناس يصومون عاشوراء، فقال ما هذا؟ قالوا: هذا يوم أنجى الله فيه موسى عليه السلام، وأغرق فيه فرعون؛ فقال: نحن أحقُّ بموسى منكم؛ فصامه وأمر بصيامه. فكان هو الفريضة حتى نزل رمضان؛ فقال ﷺ: «هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب الله عليكم صيامه، من شاء صامه ومن شاء أفطره». (انظر أحكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٧٥).

المواريث (١) نسخت آية الوصية للوالدين والأقربين (٢) . ويقال: خبر أكل الرسول من الشاة ولم يتوضأ، ناسخ لخبر وضوئه ﷺ مما مست النار؛ وهلم . والخطب في ذلك جد يسير .

ما لا بد منه في النسخ

ولعلك تدرك مما سبق أنه لا بد في تحقيق النسخ من أمور أربعة:

(أولها) أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً .

(ثانيها) أن يكون دليل رفع الحكم دليلاً شرعياً .

(ثالثها) أن يكون هذا الدليل الراجع متراحياً عن دليل الحكم الأول غير متصل به ، كاتصال القيد بالمقيد والتأقيت بالمؤقت .

(رابعها) أن يكون بين ذينك الدليلين تعارض حقيقي .

تلك أربعة لا بد منها لتحقيق النسخ باتفاق جمهرة الباحثين . وثمة شروط اختلفوا في شرطيتها؛ منها أن يكون ناسخ القرآن قرآناً وناسخ السنة سنة . ومنها كون النسخ مشتملاً على بدل للحكم المنسوخ . ومنها كون الناسخ مقابلاً للمنسوخ مقابلة الأمر للنهي والمضيق للموسع . ومنها كون الناسخ والمنسوخ نصين قاطعين ؛ إلى غير ذلك مما يطول شرحه ، وقد يأتيك نبؤه .

الفرق بين النسخ والبداء

البداء (بفتح الباء) يطلق في لغة العرب على معنيين متقاربين:

أحدهما: الظهور بعد الخفاء . ومنه قول الله سبحانه: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] ، ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمَلُوا﴾ [الجاثية: ٣٣] . ومنه قولهم: بدأ لنا سور المدينة .

(١) وهي الآية ١١ من سورة النساء .

(٢) وهي الآية ١٨٠ من سورة البقرة .

والآخر: نشأة رأي جديد لم يك موجوداً. قال في القاموس: «وبدا له في الأمر بُدُوًّا، وبَدَاءً، وبَدَاءَةً؛ أي نشأ له فيه رأي» اهـ. ومنه قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥]. أي نشأ لهم في يوسف رأي جديد، هو أن يسجن سجنًا وقتيًّا، بدليل قوله: ﴿لَيْسَجُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾. ولعل هذا المعنى الثاني هو الأنسب والأوفق بمذهب القائلين به - قبحهم الله -؛ ولأن عباراتهم المأثورة عنهم جرت هذا المجرى في الاستعمال دون الاستعمال الأول؛ كتلك الكلمة التي نسبوها كذباً إلى جعفر الصادق رضي الله عنه: «ما بدا لله تعالى في شيء كما بدا له في إسماعيل».

ذانك معنيان متقاربان للبداء، وكلاهما مستحيل على الله تعالى، لما يلزمهما من سبق الجهل وحدوث العلم، والجهل والحدوث عليه محالان؛ لأن النظر الصحيح في هذا العالم، دلنا على أن خالقه ومدبره، متَّصِفٌ أزلًا وأبدًا بالعلم الواسع المطلق المحيط بكل ما كان وما سيكون وما هو كائن؛ كما هداانا هذا النظر الصحيح إلى أنه تعالى لا يمكن أن يكون حادثاً ولا محلاً للحوادث؛ وإلا لكان ناقصاً يعجز عن أن يبدع هذا الكون ويدبره هذا التدبير المعجز! ذلك إجمال للدليل العقل.

أما أدلة النقل فنصوص فياضة ناطقة بأنه تعالى أحاط بكل شيء علماً، وأنه لا تخفى عليه خافية ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا، إِنْ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]. ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ، وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا، وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى، وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ * عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال * سواء منكم من أسرَّ القول ومن جهر به، ومن هو مُسْتَخْفٍ بالليل وسارِبٌ بالنهار ﴿[الرعد: ٨، ٩، ١٠]. إلى غير ذلك من مئات الآيات والأحاديث.

ولكن على رغم أنف هذه البراهين الساطعة من عقلية ونقلية، ضلَّ أقوام

سفهوا أنفسهم، فأغمضوا عيونهم عن النظر في كتاب الكون الناطق، وصمّوا آذانهم عن سماع كلام الله وكلام نبيه الصادق، وزعموا أن النسخ ضرب من البداء أو مستلزم للبداء! وهكذا اشتبهوا أو شبهوا على الناس الأمر، وقالوا لولا ظهور مصلحة لله ونشوء رأي جديد له، ما نَسَخَ أحكامه، وبدّل تعاليمه؛ ونسوا أو تناسوا أن الله تعالى حين نسخ بعض أحكامه ببعض، ما ظهر له أمر كان خافياً عليه، وما نشأ له رأي جديد كان يفقده من قبل، إنما كان سبحانه يعلم الناسخ والمنسوخ أزلاً من قبل أن يشرعهما لعباده، بل من قبل أن يخلق الخلق، ويبرأ السماء والأرض؛ إلا أنه - جَلَّتْ حكمته - علم أن الحكم الأول المنسوخ منوط بحكمة، أو مصلحة تنتهي في وقت معلوم، وعلم بجانب هذا أن الناسخ يجيء في هذا الميقات المعلوم منوطاً بحكمة وبمصلحة أخرى. ولا ريب أن الحكم والمصالح تختلف باختلاف الناس، وتتجدد بتجدد ظروفهم وأحوالهم، وأن الأحكام وحكمها، والعباد ومصالحهم، والنواسخ والمنسوخات، كانت كلها معلومة لله من قبل، ظاهرة لديه لم يَخْفَ شيء منها عليه. والجديد في النسخ إنما هو إظهاره تعالى ما علم لعباده، لا ظهور ذلك له، على حد التعبير المعروف: (شؤون بيديها ولا يبتديها). ﴿وما كان ربك نسياً﴾ [مريم: ٦٤].

اجتمعت اليهود والرافضة على هذه الضلالة، ضلالة استلزام النسخ للبداء؛ لكنهم افترقوا بعد ذلك إلى ناحيتين خطيرتين: فاليهود أنكروا النسخ وأسرفوا في الإنكار، لاستلزامه في زعمهم البداء وهو محال. وسناقشهم الحساب فيما بعد إن شاء الله (١). أما الرافضة فأثبتوا النسخ ثم أسرفوا في إثبات هذا البداء اللازم له في زعمهم، ونسبوه إلى الله في صراحة ووقاحة ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً﴾. ولقد رأيت كيف أبطلنا مزاعمهم (٢) بأدلة عقلية ونقلية؛ ورأيت كيف فندنا شبهتهم التي زعموها دليلاً وما هي بدليل؛ إن هي إلا خلط في أوهام

(١) انظر ص ٢١٣ وما بعدها.

(٢) راجع الصفحة السابقة.

ومَشِيٌّ في غير سبيل. وشتان شتان بين النسخ القائم على الحكمة ورعاية المصلحة، وبين البداء المستلزم لسبق الجهل وطُرُوء (١) العلم!

بقي أنهم تمسَّحوا في أمرين:

أولهما: قوله سبحانه: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]. والجواب أنه لا مستند لهم في الآية الكريمة، بل هي تُرَدُّ عليهم كما رُدَّتْ على أشباههم ممن عابوا النسخ على النبي ﷺ.

ومعناها أن الله يغيِّر ما شاء من شرائعه وخلقه، على وفق علمه وإرادته وحكمته، وعلمه سبحانه لا يتغير ولا يتبدل، إنما التغير في المعلوم لا في العلم. بدليل قوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي وعنده المرجع الثابت (٢) الذي لا مَحْوَ فيه ولا إثبات، وإنما يقع المحو والإثبات على وفقه، فيمحو سبحانه شريعة ويثبت مكانها أخرى، ويمحو حكماً ويثبت آخر، ويمحو مرضاً ويثبت صحة، ويمحو فقراً ويثبت غنى، ويمحو حياة ويثبت موتاً. وهكذا تعمل يد الله في خلقه وتشريعاته تغييراً وتبديلاً، وهو الحق وحده لا يعروه تغيير ولا تبديل، ولا يتطرق إلى علمه مَحْوٌ ولا إثبات.

وخلاصة هذا التوجيه أن النسخ تبديل في المعلوم لا في العلم، وتغيير في المخلوق لا في الخالق، وكشف لنا وبيان عن بعض ما سبق به عِلْمُ الله القديم المحيط بكل شيء. ولهذا ذهب كثير من علمائنا إلى تعريف النسخ بأنه بيان انتهاء الحكم الشرعي الذي تقرر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي؛ ثم قالوا توجيهاً لهذا الاختيار: إن في هذا التعريف دفعاً ظاهراً للبداء، وتقريباً لكون النسخ تبديلاً في حقنا، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع.

الأمر الثاني: أنهم تشبثوا بآثار نسبوها إلى أئمة طاهرين؛ منها أن علياً - كرم

(١) الطُّرُوء: الحدوث.

(٢) أم الكتاب على قول أكثر المفسرين هو أصل الكتاب؛ اللوح المحفوظ.

الله وجهه - كان يقول: «لولا البداء لحدثتكم بما هو كائن إلى يوم القيامة» ومنها أن جعفر الصادق رضي الله عنه قال: «ما بدا لله تعالى في شيء كما بدا له في إسماعيل» ومنها أن موسى بن جعفر قال: «البداء ديننا ودين آبائنا في الجاهلية».

وندفع هذا بأنها مفتريات وأكاذيب، كان أول من حاك شباكه الكذاب الثقفي الذي كان ينتحل لنفسه العصمة وعلم الغيب، فإذا ما افتضح أمره وكذبت الأيام قال: (إن الله وعدني ذلك غير أنه بدا له). فإذا أوجس في نفسه خيفة من أن يؤاخذ الناس ويتقمموا منه على هذا الكفر الشنيع، نسب تلك الكفرات إلى أعلام بيت النبوة وهم منها بُرّاء. وهكذا كان اللعين وأشياعه يحتجون بكفر على كفر، ويستدلون بكذب على كذب، ويعالجون داء بداء: ﴿ومن يضل الله فما له من هاد﴾ نسأل الله السلامة بمنه وكرمه آمين.

الفرق بين النسخ والتخصيص

قد عرّفنا النسخ بأنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي. وقد عرّفوا التخصيص بأنه قصر العام على بعض أفرادهِ^(١). وبالنظر في هذين التعريفين نلاحظ أن هناك تشابهاً قوياً بين المعرفين؛ فالنسخ فيه ما يشبه تخصيص الحكم ببعض الأزمان، والتخصيص فيه ما يشبه رفع الحكم عن بعض الأفراد. ومن هذا التشابه وقع بعض العلماء في الاشتباه؛ فمنهم من أنكر وقوع النسخ في الشريعة، زاعماً أن كل ما نسميه نحن نسخاً فهو تخصيص، ومنهم من أدخل صوراً من التخصيص في باب النسخ، فزاد بسبب ذلك في عداد المنسوخات من غير موجب.

(١) عرّف الجرجاني التخصيص في الاصطلاح بقوله: هو قصر العام على بعض منه بدليل مستقل مقترن به، واحتترز بالمستقل عن الاستثناء والشرط والغاية والصفة، فإنها وإن لحقت العام لا يسمّى مخصوصاً، وبقوله مقترن عن النسخ نحو خالق كل شيء، إذ يعلم ضرورة أن الله تعالى مخصوص منه.

والتخصيص عند النحاة: عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في التكرات نحو رجل عالم. (انظر التعريفات للجرجاني: ص ٥٣، ٥٤).

لهذا نقيم لك فروقاً سبعة بين النسخ والتخصيص، تهديك في ظلمات هذا الاشتباه، وتعصمك من أن تتورط فيما تورط فيه سواك .

أولها: أن العام بعد تخصيصه مجاز، لأن مدلوله وقتئذ بعض أفراده، مع أن لفظه موضوع للكل، والقرينة هي المخصص . وكل ما كان كذلك فهو مجاز . أما النص المنسوخ فما زال كما كان مستعملاً فيما وضع له، غايته أن الناسخ دلّ على أن إرادة الله تعلقت أزلاً باستمرار هذا الحكم إلى وقت معين، وإن كان النص المنسوخ متناولاً لجميع الأزمان . ويظهر ذلك جلياً فيما إذا قال الشارع مثلاً: افعلوا كذا أبداً؛ ثم نسخه بعد زمن قصير؛ فإنه لا يعقل أن يكون مدلوله ذلك الزمن القصير دون غيره، بل هو ما زال كما كان مستعملاً في جميع الأزمان نصّاً؛ بدليل قوله: «أبداً»، غير أن العمل بهذا النص الشامل لجميع الأزمان لفظاً وقد أبطله الناسخ؛ لأن استمرار العمل بالنص مشروط بعدم ورود ناسخ ينسخه، أيّاً كان ذلك النص وأياً كان ناسخه .

فإن سأل سائل: ما حكمة تأييد النص لفظاً، بينما هو مؤقت في علم الله أزلاً؟ أجابه بأن حكمته ابتلاء الله لعباده: أيخضعون لحكمه مع تأييده عليهم هذا التأييد الظاهري أم لا؟ فإذا ماز الله الخبيث من الطيب، والمطمئن إلى حكمه من المتمرد عليه، جاء النسخ لحكمة أخرى من التخفيف ونحوه .

ثانيها: أن حكم ما خرج بالتخصيص لم يك مراداً من العام أصلاً، بخلاف ما خرج بالنسخ، فإنه كان مراداً من المنسوخ لفظاً .

ثالثها: أن التخصيص لا يتأتى أن يأتي على الأمر لمأمور واحد ولا على النهي لمنهياً واحداً؛ أما النسخ فيمكن أن يعرض لهذا كما يعرض لغيره، ومن ذلك نسخ بعض الأحكام الخاصة به ﷺ .

رابعها: أن النسخ يبطل حجية المنسوخ إذا كان رافعاً للحكم بالنسبة إلى جميع أفراد العام، ويبقى على شيء من حجيته إذا كان رافعاً للحكم عن بعض

أفراد العام دون بعض . أما التخصيص فلا يبطل حجية العام أبداً، بل العمل به قائم فيما بقي من أفراده بعد تخصيصه .

خامسها: أن النسخ لا يكون إلا بالكتاب والسنة، بخلاف التخصيص فإنه يكون بهما وبغيرهما كدليل الحس والعقل . هذا قول الله سبحانه: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨] قد خصصه قوله ﷺ: «لا قطع إلا في ربع دينار^(١)». وهذا قوله سبحانه: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ [الأحقاف: ٢٥] قد خصصه ما شهد به الحس من سلامة السماء والأرض، وعدم تدمير الريح لهما . وهذا قوله تعالى: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ قد خصصه ما حكم به العقل من استحالة تعلق القدرة الإلهية بالواجب والمستحيل العقلين .

سادسها: أن النسخ لا يكون إلا بدليل متراخٍ عن المسوخ؛ أما التخصيص فيكون بالسابق واللاحق والمقارن . وقال قوم: لا يكون التخصيص إلا بمقارن، فلو تأخر عن وقت العمل بالعام كان هذا المخصص ناسخاً للعام بالنسبة لما تعارضاً فيه . كما إذا قال الشارع: «اقتلوا المشركين» وبعد وقت العمل به قال: «ولا تقتلوا أهل الذمة» . ووجهة نظر هؤلاء أن المقصود بالمخصص بيان المراد بالعام، فلو تأخر وقت العمل به لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز، فلم يبق إلا اعتباره ناسخاً .

سابعها: أن النسخ لا يقع في الأخبار^(٢)، بخلاف التخصيص فإنه يكون في الأخبار وفي غيرها .

(١) كان رسول الله ﷺ يقطع السارق في ربع دينار فصاعداً . أخرجه مسلم في الحدود: ١ - ٤ ، وأبو داود في الحدود: ٣٣ ، ٣٤ ، والترمذي في الحدود: ١٦ ، والنسائي في قطع السارق: ٩ ، ١٠ ، وابن ماجه في الحدود: ٢٢ ، والدارمي في الحدود: ٤ ، ومالك في الحدود: ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧ ، وأحمد بن حنبل: ٣٦/٦ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٠٤ ، ١٦٣ ، ٢٤٩ ، ٢٥٢ .

(٢) ذلك لأن نسخها يؤدي إلى القول بكذب الشارع إما في النسخ أو في المنسوخ، وذلك محال؛ لأن الكذب محالٌ عليه تعالى .

النسخ بين مثبتيه ومنكريه

يذهب أهل الأديان مذاهب ثلاثة في النسخ :

أولها: أنه جائز عقلاً وواقع سمعاً. وعليه إجماع المسلمين، من قبل أن يظهر أبو مسلم الأصفهاني (١) ومن شايعه. وعليه أيضاً إجماع النصارى، ولكن من قبل هذا العصر الذي خرقوا فيه إجماعهم، وركبوا فيه رؤوسهم، وهو كذلك رأي العيسوية (٢)، وهم طائفة من طوائف اليهود الثلاث.

ثانيها: أن النسخ ممتنع عقلاً وسمعاً. وإليه جنح النصارى جميعاً في هذا العصر، وتشيعوا له تشيخاً ظهر في حملاتهم المتكررة على الإسلام؛ وفي طعنهم على هذا الدين القويم من هذا الطريق طريق النسخ. وبهذه الفرية أيضاً يقول الشمعونية (٣)، وهم طائفة ثانية من اليهود.

ثالثها: أن النسخ جائز عقلاً ممتنع سمعاً. وبه تقول العنانية (٤) وهي الطائفة الثالثة من طوائف اليهود. ويعزى هذا الرأي إلى أبي مسلم الأصفهاني من المسلمين، ولكن على اضطراب في النقل عنه وعلى تأويل يجعل خلافه لجمهرة المسلمين شبيهاً بالخلاف اللفظي إلا يكُنّه.

ذلك إجمال لآراء المتدينين (٥) في النسخ، وسنفصل القول فيها بما نعرضه عليك، ففرغ له بالك، ووجهٌ إليه انتباهك. ولنبدأ بتأييد المذهب الحق وعرض أدلته، ثم لنبين حكمة الله فيه. وبعد ذلك نستعرض المذاهب الأخرى وما استندت إليه على أنها شبهات ندفعها عن عرين الحق، وأغشية نرفعها عن وجه الصواب.

(١) انظر شبهة أبي مسلم والردّ عليها في الصفحة ٢٢٣ من هذا الجزء.

(٢) انظر شبهة العيسوية والردّ عليها في الصفحة ٢٢٢ من هذا الجزء.

(٣) انظر شبهة الشمعونية والردّ عليها في الصفحة ٢١٨ من هذا الجزء.

(٤) انظر شبهة العنانية والردّ عليها في الصفحة ٢١٨ من هذا الجزء.

(٥) يقال: تدبّن بكذا: دان به.

أدلة ثبوت النسخ عقلاً وسمعاً

لأجل أن ثبت النسخ في مواجهة منكره جميعاً، نقيم أدلة على جوازه العقلي، وأدلة أخرى على وقوعه السمعي .

أ - أدلة جواز النسخ عقلاً .

أما أدلة جوازه العقلي، فأربعة إجمالاً، ولا يضير بعضها أن يكون دليلاً على الجواز والوقوع معاً .

الدليل الأول: أن النسخ لا محذور فيه عقلاً، وكل ما كان كذلك جائزاً عقلاً . أما الكبرى^(١) فمسلمة؛ وأما الصغرى^(٢) فيختلف دليلها عند أهل السنة عن دليلها عند المعتزلة، تبعاً لاختلاف الفرقتين في أحكام الله تعالى يجب أن تتبع المصلحة لعباده أو لا يجب أن تتبعها .

فأهل السنة يقولون: إنه لا يجب على الله تعالى لعباده شيء، بل هو سبحانه الفاعل المختار والكبير المتعال، وله بناء على اختياره ومشيئته، وكبريائه وعظمته، أن يأمر عباده بما شاء، وينهاهم عما شاء، وأن يبقي من أحكامه على ما شاء، وأن ينسخ منها ما شاء؛ لا معقب لحكمه، ولا راداً لقضائه، ولا ملزم يلزمه برعاية مصالح عباده . ولكن ليس معنى هذا أنه عابث أو مستبد أو ظالم، بل إن أحكامه وأفعاله كلها - جل جلاله - لا تخلو عن حكمة بالغة، وعلم واسع، وتنزه عن البغي والظلم؛ ﴿وما ربك بظلامٍ للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] . ﴿ولا يظلم ربك﴾ [الكهف: ٤٩] . ﴿إن ربك عليمٌ حكيم﴾ [يوسف: ٦] . ﴿إن الله بالناس لرؤوفٌ رحيم﴾ [البقرة: ١٤٣] .

والمعتزلة يقولون: إنه تعالى يجب أن يتبع في أحكامه مصالح عباده؛ فما كان فيه مصلحة لهم أمرهم به، وما كان فيه مضرة عليهم نهاهم عنه، وما دار بين المصلحة تارة والمفسدة أخرى، أمرهم به تارة ونهاهم عنه أخرى .

(١) المقدمة الكبرى في القياس، وهي: «كل ما ليس فيه محذور عقلاً فهو جائز عقلاً» .

(٢) المقدمة الصغرى في القياس، وهي: «النسخ لا محذور فيه عقلاً» .

إذا تقرر هذا؛ فإن صغرى ذلك الدليل نستدلُّ عليها من مذهب أهل السنة هكذا: النسخ تصرف في التشريع من الفاعل المختار الكبير المتعال، الذي لا يجب عليه رعاية مصالح عباده في تشريعه، وإن كان تشريعه لا يخلو من حكمة. وكل ما كان كذلك لا محذور فيه عقلاً.

وأما على مذهب أهل الاعتزال فننظم الدليل هكذا: النسخ مبنيٌّ على أن الله تعالى يعلم مصلحة عباده في نوع من أفعالهم وقتاً ما فيأمرهم به في ذلك الوقت، ويعلم ضرر عباده في هذا النوع نفسه من أفعالهم ولكن في وقت آخر، فينهاهم عنه في ذلك الوقت الآخر. وكل ما كان كذلك لا محذور فيه عقلاً.

وكيف يكون محظوراً عقلاً، ونحن نشاهد أن المصالح تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال! فالطبيب يأمر مريضه بتناول الدواء ما دام مريضاً، ثم ينهيه عنه إذا أبلَّ من مرضه وعاد سليماً؛ والمربية تقدم إلى طفلها أخف الأغذية من لبن ونحوه دون غيره، فإذا ترعرع ودرج حرمت عليه المراضع ثم انتقلت به إلى غذاء غير اللبن ونحوه؛ وهكذا تنتقل به من الخفيف إلى الثقيل، ومن الثقيل إلى الأثقل، تبعاً لتدرُّجه في مدارج القوة والنضج.

والمعلم يتعهد تلاميذه البادئين بأسهل المعلومات، ثم يتدرج بهم من الأسهل إلى السهل، ومن السهل إلى الصعب، ومن الصعب إلى الأصعب، حتى يصل بهم إلى أدق النظريات، مقتفياً في ذلك آثار خطاهم إلى السموِّ الفكري، والكمال العقلي.

كذلك الأمم تتقلب كما يتقلب الأفراد في أطوار شتى؛ فمن الحكمة في سياستها وهدايتها أن يصاغ لها من التشريعات ما يناسب حالها في الطور الذي تكون فيه، حتى إذا انتقلت منه إلى طور آخر لا يناسبه ذلك التشريع الأول، حَقَّ أن يصاغ لها تشريع آخر يتفق وهذا الطور الجديد؛ وإلا لاختلَّ ما بين الحكمة والأحكام من الارتباط والإحكام، ولم يَجْرِ تدبير الخلق على ما تشهده من الإبداع ودقة النظام!.

وإلى هذا الدليل تشير الآية الكريمة: ﴿ما ننسخ من آيةٍ أو ننسها نأت بخيرٍ منها أو مثلها﴾ [البقرة: 106]. فإنه يفهم منها أن كل آية يذهب بها الله تعالى على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من إزالة لفظها أو حكمها أو كليهما معاً، إلى بدل أو إلى غير بدل، فإنه - جلت حكمته - يأتي عباده بنوع آخر هو خير لهم من الآية الذاهبة أو مثلها. والخيرية قد تكون في النفع وقد تكون في الثواب، وقد تكون في كليهما. أما المثلية فلا تكون إلا في الثواب فقط؛ وذلك لأن المماثلة في النفع لا تتصور؛ لأنه على تقدير ارتفاع الحكم الأول، فإن المصلحة المنوط بها ذلك الحكم ترتفع، ولا تبقى إلا مصلحة الآية المأتي بها، فتكون خيراً من الذاهبة في نفعها لا محالة. وإذا قدر بقاء الحكم الأول وكان النسخ للتلاوة وحدها، فالمصلحة الأولى باقية على حالها، لم يجد غيرها حتى يكون خيراً منها أو مثلها.

الدليل الثاني: - وهو دليل إلزامي للمنكرين - أن النسخ لو لم يكن جائزاً عقلاً وواقعاً سمعاً، لما جوزوا أن يأمر الشارع عباده بأمر مؤقت ينتهي بانتهاء وقته؛ لكنهم يجوزون هذا عقلاً ويقولون بوقوعه سمعاً؛ فليجوزوا هذا؛ لأنه لا معنى للنسخ إلا انتهاء الحكم الأول لميقات معلوم عند الله؛ بيد أنه لم يكن معلوماً لنا من قبل، ثم أعلمنا الله إياه بالنسخ. وهذا ليس بفارق مؤثر.

فقول الشارع مثلاً أول يوم من رمضان، «صوموا إلى نهاية هذا الشهر» مساوٍ لأن يقول أول يوم من رمضان: «صوموا» من غير تقييد بغاية؛ حتى إذا ما انتهى شهر رمضان قال أول يوم من شوال: «أفطروا» وهذا الأخير نسخ لا ريب فيه. وقد جَوَزَ منكره المثل الأول، فليجوزوا هذا المثل الثاني؛ لأنه مساويه، والمتساويان يجب أن يتحد حكمهما، وإلا لما كانا متساويين.

الدليل الثالث: أن النسخ لو لم يكن جائزاً عقلاً وواقعاً سمعاً، لما ثبتت رسالة سيدنا محمد ﷺ إلى الناس كافة؛ لكن رسالته العامة للناس ثابتة بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة التي يطول شرحها؛ إذن فالشرائع السابقة ليست باقية، بل هي منسوخة بهذه الشريعة الختامية؛ وإذن فالنسخ جائز وواقع. أما ملازمة هذا

الدليل فبرهن عليها بأن النسخ لو لم يكن جائزاً وواقعاً، لكانت الشرائع الأولى باقية؛ ولو كانت باقية ما ثبتت رسالته ﷺ إلى الناس كافة.

الدليل الرابع: ما يأتي من أدلة الوقوع السمعي؛ لأن الوقوع يستلزم الجواز وزيادة.

ب - أدلة وقوع النسخ سمعاً:

الأدلة السمعية على وقوع النسخ نوعان: أحدهما تقوم به الحجة على منكري النسخ من اليهود والنصارى، من غير توقف على إثبات نبوة الرسول لهم. والآخر تقوم به الحجة على من آمن بنبوته ﷺ كأبي مسلم الأصفهاني من المسلمين، وكاليسوية من اليهود؛ فإنهم يعترفون برسالته عليه الصلاة والسلام، ولكن يقولون: إلى العرب خاصة. وهؤلاء نلزمهم بأنهم متى سلموا برسالته وجب أن يصدقوه في كل ما جاء به، ومن ذلك عموم دعوته، والنسخ الوارد في الكتاب والسنة.

النوع الأول:

أما النوع الأول فأحاده كثيرة، تفيض بها كتبهم الدينية، ونحن نجتزئ منها بما يلي، إلزاماً لهم، وإن كنا لا نؤمن بكل ما آمنوا به.

(أولاً) جاء في السفر الأول من التوراة أن الله تعالى قال لنوح عند خروجه من السفينة: «إني جعلت كل دابة حية مأكلاً لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب، ما خلا الدم فلا تأكلوه» ثم اعترفوا بعد ذلك بأن الله حرم كثيراً من الدواب على أصحاب الشرائع من بعد نوح، ومنهم موسى نفسه، كما جاء في السفر الثالث من توراتهم.

(ثانياً) جاء في التوراة أن الله تعالى أمر آدم أن يزوج بناته من بنيه، وورد أنه كان يولد له في كل بطن من البطون ذكر وأنثى، فكان يزوج توأمة هذا للآخر، ويزوج توأمة الآخر لهذا، وهكذا، إقامة لاختلاف البطون مقام اختلاف الآباء

والأمهات والأنساب؛ ثم حرم الله ذلك بإجماع المتدينين من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم .

(ثالثاً) أن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده - عليهما السلام - ثم قال الله له : لا تذبحه، وقد اعترف منكرو النسخ بذلك .

(رابعاً) أن عمل الدنيا كان مباحاً يوم السبت، ومنه الاصطياد، ثم حرم الله الاصطياد على اليهود باعترافهم .

(خامساً) أن الله أمر بني إسرائيل أن يقتلوا من عبَدَ منهم العجل، ثم أمرهم برفع السيف عنهم .

(سادساً) أن الجمع بين الأختين كان مباحاً في شريعة يعقوب، ثم حُرِّم في شريعة موسى، عليهما الصلاة والسلام .

(سابعاً) أن الطلاق كان مشروعاً في شريعة موسى، ثم جاءت شريعة عيسى فحرمته إلا إذا ثبت الزنى على الزوجة .

(ثامناً) أنهم نقلوا عن عيسى في إنجيل متى أنه قال: «لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة» فهذا يدلُّ على أن رسالة عيسى رسالة محلية خاصة بالإسرائيليين . ثم نقلوا عن عيسى نفسه في إنجيل مرقس أنه قال: «اذهبوا إلى العالم أجمع، واكرزوا^(١) بالإنجيل للخليفة كلها» فإذا أحسنا النية بالإنجيليين كان لا مناص لنا من القول بنسخ النصِّ الأول بالثاني؛ وإلا فإن النصِّين يتناقضان ويتساقطان، ويسقط بسقوطهما الإنجيلان، بل تسقط الأناجيل كلها؛ لأنها متماثلة، وما جاز على أحد الأمثال يجوز على الآخر .

(تاسعاً) أن الختان كان فريضة في دين إبراهيم وموسى وعيسى صلوات الله وسلامه عليهم؛ ولكن الحواريين جاءوا بعد رفع عيسى فنهوا عن الختان، كما ثبت

(١) كَرَزَ كُرُوزاً: دخل؛ وكرز إليه: التجأ ومال .

ذلك في رسائل الحواريين . فإما أن يكون هذا نسخاً، وإما أن يكون افتراءً وكذباً؛ لأنه لم يؤثر عن عيسى كلمة واحدة تدلُّ على نسخ الختان .

(عاشراً) أن أكل لحم الخنزير محرم في اليهودية، ومضى عهد عيسى دون أن يعرف عنه ما يدلُّ على إباحته؛ ولكن الحواريين جاءوا بعد عروج عيسى أيضاً فأباحوا لحم الخنزير على زعم المسيحيين . فإما أن يكون هذا نسخاً، وإما يكون افتراءً وكذباً نحو ما سبق .

النوع الثاني :

ذلك هو النوع الأول من أدلة النسخ السمعية، أما النوع الثاني^(١) فمنه ما

يأتي :

(أولاً) قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾

[البقرة : ١٠٦] .

(ثانياً) قوله تعالى : ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْزِلُ مَا يَشَاءُ عِنْدَهُ أَمَّ الْكِتَابِ ﴾

[الرعد : ٣٩] وقد أسلفنا الكلام على هاتين الآيتين . ونزيدك أن دالتهما على وقوع النسخ ملحوظ فيهما أنهما نزلتا ردّاً على طعن الطاعنين على الإسلام ونبي الإسلام بوقوع النسخ في الشريعة المطهرة .

(ثالثاً) قوله تعالى ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

[النحل : ١٠١] .

ووجه الدلالة في هذه الآية أن التبديل يتألف من رفع لأصل وإثبات لبدل،

وذلك هو النسخ؛ سواء أكان المرفوع تلاوة أم حكماً .

(رابعاً) قوله تعالى : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ

لَهُمْ ﴾ [النساء : ١٦٠] .

(١) أي الأدلة التي تُساق للذين يؤمنون برسالة محمد عليه الصلاة والسلام، ولكن يقولون: إلى العرب خاصة .

ووجه الدلالة فيها أنها تفيد تحريم ما أُجِلَّ من قبل؛ وما ذلك إلا نسخ،
وكلمة ﴿أُجِلَّتْ لَهُمْ﴾ يفهم منها أن الحكم الأول كان حكماً شرعياً لا براءة أصلية.

(خامساً) أن سلف الأمة أجمعوا على أن النسخ وقع في الشريعة الإسلامية
كما وقع بها.

(سادساً) أن في القرآن آيات كثيرة نُسخت أحكامها^(١).

وهذا دليل في طيِّه أدلّة متعددة؛ لأن كل آية من هذه الآيات المنسوخة،
تعتبر مع ناسخها دليلاً كاملاً على وقوع النسخ؛ إذ الوقوع يكفي في إثباته وجود فرد
واحد. وستحدث فيما بعد إن شاء الله عن هذه الآيات المنسوخة وما نسخها.

حكمة الله في النسخ

الآن وقد عرفنا النسخ، وفرقنا بينه وبين ما يلتبس به، وأيدناه بالأدلة، يجدر
بنا أن نبين حكمة الله تعالى فيه؛ لأن معرفة الحكمة تريح النفس، وتزيل اللبس،
وتعصم من الوسوسة والدس؛ خصوصاً في مثل موضوعنا الذي كثر منكره،
وتصيدوا لإنكاره الشبهات من هنا وهناك.

ولأجل تفصيل القول في الحكمة نذكر أن النسخ وقع بالشريعة الإسلامية،
ووقع فيها على معنى أن الله نسخ بالإسلام كل دين سبقه، ونسخ بعض أحكام هذا
الدين ببعض.

أما حكمته سبحانه في أنه نسخ به الأديان كلها، فترجع إلى أن تشريعه أكمل
تشريع يفى بحاجات الإنسانية في مرحلتها التي انتهت إليها، بعد أن بلغت أشدها
واستوت. ويبان ذلك أن النوع الإنساني تقلّب كما يتقلّب الطفل في أدوار مختلفة؛
ولكل دور من هذه الأدوار حال تناسبه، غير الحال التي تناسب دوراً غيره؛ فالبشر
أول عهدهم بالوجود، كانوا كالوليد أول عهده بالوجود، سذاجةً وبساطة، وضعفاً

(١) انظر ص: ٢٧٤ وما بعدها.

وجهالة؛ ثم أخذوا يتحولون من هذا العهد رويداً رويداً، ومرؤوا في هذا التحول أو مرت عليهم أعراض متباينة، من ضالة العقل، وعماية الجهل، وطيش الشباب، وغشم^(١) القوة؛ على تفاوت في ذلك بينهم اقتضى وجود شرائع مختلفة لهم، تبعاً لهذا التفاوت. حتى إذا بلغ العالم أوان نضجه واستوائه، وربطت مدينته بين أقطاره وشعوبه، جاء هذا الدين الحنيف ختاماً للأديان، وامتماً للشرائع، وجامعاً لعناصر الحيوية ومصالح الإنسانية ومرونة القواعد، جمعاً وفق بين مطالب الروح والجسد، وأخى بين العلم والدين، ونظم علاقة الإنسان بالله وبالعلم كله من أفراد وأسر وجماعات وأمم وشعوب وحيوان ونبات وجماد؛ مما جعله بحق ديناً عاماً خالداً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها!.

هذا إجمال له تفاصيله التي ألمعنا إليها في مناسبات سابقة. وسنعرض لها إن شاء الله في مناسبات آتية.

وأما حكمة الله في أنه نسخ بعض أحكام الإسلام ببعض، فترجع إلى سياسة الأمة وتعهدها بما يرقىها ويمحصها^(٢)؛ وبيان ذلك أن الأمة الإسلامية في بدايتها حين صدعها^(٣) الرسول بدعوته، كانت تعاني فترة انتقال شاق؛ بل كان أشق ما يكون عليها في ترك عقائدها وموروثاتها وعاداتها، خصوصاً مع ما هو معروف عن العرب الذين شوفهوا بالإسلام، من التحمس لما يعتقدون أنه من مفاخرهم وأمجادهم؛ فلو أخذوا بهذا الدين الجديد مرة واحدة، لأدّى ذلك إلى نقيض المقصود، ومات الإسلام في مهده، ولم يجد أنصاراً يعتنقونه ويدافعون عنه؛ لأن الطفرة من نوع المستحيل الذي لا يطيقه الإنسان. من هنا جاءت الشريعة إلى الناس تمشي على مهل، متألفة لهم، متلطفة في دعوتهم، متدرجة بهم إلى الكمال رويداً رويداً،

(١) الغشم: أشد الظلم.

(٢) مَحَص الشيءَ وَمَحَصَهُ (بالتخفيف والتثديد): خَلَصَهُ من عيوبه. وَمَحَصَ اللهُ التائبَ من الذنوب وَمَحَصَهُ: طَهَّرَهُ منها.

(٣) صَدَعَ الأمر، وبه: بَيَّنَّهُ وجهر به. وفي التنزيل العزيز: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾

صاعدةً بهم في مدارج الرقي شيئاً فشيئاً، منتهزةً فرصة الإلف والمران والأحداث الجادة عليهم، لتسير بهم من الأسهل إلى السهل، ومن السهل إلى الصعب، ومن الصعب إلى الأصعب، حتى تم الأمر ونجح الإسلام نجاحاً لم يعرف مثله في سرعته وامتزاج النفوس به، ونهضة البشرية بسببه!

تلك الحكمة على هذا الوجه، تتجلى فيما إذا كان الحكم الناسخ أصعب من المنسوخ، كموقف الإسلام في سُمُوهِ وُبُلِهِ من مشكلة الخمر في عرب الجاهلية بالأمس، وقد كانت مشكلة معقدة كل التعقيد، يحتمسونها بصورة تكاد تكون إجماعية، ويأتونها لا على أنها عادة مجردة، بل على أنها أمانة القوة، ومظهر الفتوة وعنوان الشهامة! . فقل لي - بربك - هل كان معقولاً أن ينجح الإسلام في فطامهم عنها، لو لم يتألفهم وينلطف بهم، إلى درجة أن يمتن عليهم بها أول الأمر، كأنه يشاركهم في شعورهم؛ وإلى حدّ أنه أبى أن يجرمها عليهم في وقت استعدت فيه بعض الأفكار لتسمع كلمة تحريمه^(١)، حين سأله ﷺ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩].

أما الحكمة في نسخ الحكم الأصعب بما هو أسهل منه، فالتخفيف على الناس؛ ترفيهاً عنهم، وإظهاراً لفضل الله عليهم ورحمته بهم، وفي ذلك إغراء لهم على المبالغة في شكره وتمجيده، وتحبيب لهم فيه وفي دينه.

وأما الحكمة في نسخ الحكم بمساويه في صعوبته أو سهولته، فالابتلاء والاختبار، ليظهر المؤمن فيفوز، والمنافق فيهلك ليميز الخبيث من الطيب.

(١) قال بعض المفسرين: إن الله تعالى لم يدع شيئاً من الكرامة والبر إلا أعطاه هذه الأمة، ومن كرامته وإحسانه أنه لم يوجب عليهم الشرائع دفعة واحدة، ولكن أوجب عليهم مرة بعد مرة؛ فكذلك تحريم الخمر. وأول ما نزل في تحريم الخمر: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ﴾ ثم بعده: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾، ثم قوله: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾، ثم قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾.

(انظر تفسير القرطبي، ج ٤، ص ٥٢، دار الفكر)

يبقى الكلام في حكمة بقاء التلاوة مع نسخ الحكم، وفي حكمة نسخ التلاوة مع بقاء الحكم.

أما حكمة بقاء التلاوة مع نسخ الحكم؛ فتسجيل تلك الظاهرة الحكيمية، ظاهرة سياسة الإسلام للناس، حتى يشهدوا أنه هو الدين الحق، وأن نبيه نبيّ الصدق، وأن الله هو الحق المبين، العليم الحكيم، الرحمن الرحيم. يضاف إلى ذلك ما يكتسبونه من الثواب على هذه التلاوة، ومن الاستمتاع بما حوته تلك الآيات المنسوخة من بلاغة، ومن قيام معجزات بيانية أو علمية أو سياسية بها^(١).

وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، فحكمته تظهر في كل آية بما يناسبها. وإنه لتبدو لنا حكمة رائعة في مثال مشهور من هذا النوع؛ ذلك أنه صح في الرواية عن عمر بن الخطاب وأبي بن كعب أنهما قالا: كان فيما أنزل من القرآن: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبة». أي كان هذا النص آية تُتلى ثم نسخت تلاوتها وبقي حكمها معمولاً به إلى اليوم. والسرف في ذلك أنها كانت تتلى أولاً لتقرير حكمها، ردعاً لمن تحدثه نفسه أن يتلخخ بهذا العار الفاحش من شيوخ وشيخات؛ حتى إذا ما تقرر هذا الحكم في النفوس، نسخ الله تلاوته لحكمة أخرى، هي الإشارة إلى شناعة هذه الفاحشة، وبشاعة صدورها من شيخ وشيخة، حيث سلكها مسلك ما لا يليق أن يذكر فضلاً عن أن يفعل، وسار بها في طريق يشبه طريق المستحيل الذي لا يقع؛ كأنه قال: نزها الأسماع عن سماعها، والألسنة عن ذكرها، فضلاً عن الفرار منها ومن التلوث برجسها. كتب الله لنا الحفظ والعصمة؛ إنه وليّ كل نعمة وتوفيق.

شبهات المنكرين للنسخ ودفعها

نستطيع أن ننوع المنكرين للنسخ أنواعاً: فنوع ينكر جوازه عقلاً ووقوعه

(١) قال الزركشي في البرهان: «... النسخ غالباً يكون للتخفيف، فأبقيت التلاوة تذكيراً بالنعمة ورفع المشقة؛ وأما حكمة النسخ قبل العمل، كالصدقة عند النجوى، فيثاب على الإيمان به وعلى نية طاعة الأمر».

سمعاً، وهم نصارى هذا العصر، وفرقة الشمعونية من اليهود. ونوع ينكره سمعاً ويجوزه عقلاً، وهم العنانية من اليهود أيضاً. ونوع يجوزه عقلاً ويقول بوقوعه سمعاً، بيد أنه ينكر أن الشريعة الإسلامية ناسخة لليهودية، وهم العيسوية تمام فرق اليهود الثلاث. ونوع يجوزه عقلاً وينكره سمعاً، ولكن إنكاره صوري يتأول فيه بما يجعل خلافه لجمهرة المسلمين خلافاً لفظياً أو شبيهاً باللفظي، وهو أبو مسلم الأصفهاني ومن تبعه.

فبين أيدينا إذن من انفردوا بإنكار النسخ عقلاً، وهم نصارى هذا العصر وشمعونية اليهود. ومن توافقوا على إنكاره سمعاً، وإن اختلفوا في مدى هذا الإنكار وفي كلفيته؛ وهم نصارى هذا العصر، وعنانية اليهود، والعيسويون منهم، وأبو مسلم الأصفهاني وأتباعه من المسلمين.

ولكل من هؤلاء جميعاً شبهات حسبوها أدلة وليست أدلة؛ كما يتبين لك ذلك في هذا الاستعراض الجامع.

(١) - شبهات المنكرين لجوازه عقلاً

لا ريب أن مذهب المنكرين لجواز النسخ عقلاً، هو أخطر المذاهب وأشنعها، وأبعدها عن الحق وأوغلها في الباطل. ومجرد إنكار الجواز العقلي يستلزم إنكار الوقوع الشرعي، وهل يقع في الوجود ما أحاله العقل؟ لهذا نبداً بتفنيد هذا المذهب ودفع شبهاته.

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: لو جاز على الله تعالى أن ينسخ حكماً من أحكامه، لكان ذلك إما لحكمة ظهرت له كانت خافية عليه، وإما لغير حكمة؛ وكل هذين باطل. أما الأول فلأنه يستلزم تجويز البداء والجهل بالعواقب على علام الغيوب؛ وأما الثاني فلأنه يستلزم تجويز العبث على الحكيم العليم اللطيف الخبير. والبداء والعبث مستحيلان عليه سبحانه بالأدلة العقلية والنقلية، فما أدى إليهما وهو جواز النسخ محال.

وندفع هذه الشبهة بأن نسخ الله تعالى ما شاء من أحكامه، مبني على حكمة كانت معلومة له أولاً، ظاهرة لم تخف عليه ولن تخفى عليه أبداً؛ غاية الأمر أن مصالح العباد تتجدد بتجدد الأزمان، وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال؛ وأسراره وحكمه سبحانه لا تنتهي، ولا يحيط بها سواه. فإذا نسخ حكماً بحكم، لم يخل هذا الحكم الثاني من حكمة جديدة غير حكمة الحكم الأول، هي مصلحة جديدة للعباد في الحكم الجديد، أو هي غير تلك؛ وسبحان من أحاط بكل شيء علماً. وإذن فلا يستلزم نسخ الله لأحكامه بقاء ولا عبثاً.

ولكن هؤلاء الجاحدين غفلوا أو تغافلوا عن هذا، حتى جاء التريديد في شبهتهم ناقصاً لم يستوف وجوه الاحتمالات كما ترى؛ ولو استوفوه لقالوا: النسخ إما أن يكون لحكمة ظهرت لله كانت خافية عليه، أو لحكمة كانت معلومة له لم تكن خافية عليه، أو لغير حكمة. وأكبر الظن أنهم لم يفتنوا إلى هذا، ولو فطنوا له ما اشتبهوا، ولو اشتبهوا بعد فطنتهم له لاخترنا الشق الثاني من هذا التريديد، ثم أيدناه بتوافر أدلة العقل والنقل عليه كما قررنا.

الشبهة الثانية ودفعها:

يقولون: لو جاز على الله تعالى أن ينسخ حكماً بحكم، للزم على ذلك أحد باطلين: جهله جلّ وعلا، وتحصيل الحاصل. وبيان ذلك أن الله تعالى إما أن يكون قد علم الحكم الأول المنسوخ على أنه مؤبد، وإما أن يكون قد علمه على أنه مؤقت. فإن كان قد علمه على أنه مستمر إلى الأبد ثم نسخه وصيره غير مستمر، انقلب علمه جهلاً والجهل عليه تعالى محال. وإن كان قد علمه على أنه مؤقت بوقت معين ثم نسخه عند ذلك الوقت، ورد عليه أن المؤقت ينتهي بمجرد انتهاء وقته، فإنهاؤه بالنسخ تحصيل للحاصل، وهو باطل.

وندفع هذه الشبهة: بأن الله تعالى قد سبق في علمه أن الحكم المنسوخ مؤقت لا مؤبد، ولكنه علم بجانب ذلك أن تأقيته إنما هو بورود الناسخ لا بشيء آخر كالتقييد بغاية في دليل الحكم الأول، وإذن فعله بانتهائه بالناسخ لا يمنع

النسخ بل يوجهه، وورود النسخ محقق لما في علمه لا مخالف له؛ شأنه تعالى في الأسباب ومسبباتها، وقد تعلق علمه بها كلها. ولا تنس ما قررناه ثمة من أن النسخ بيان بالنسبة إلى الله، رفع بالنسبة إلينا.

الشبهة الثالثة ودفعها:

يقولون: لو جاز النسخ للزم أحد باطلين: تحصيل الحاصل، وما هو في معناه. وبيان ذلك أن الحكم المنسوخ إما أن يكون قد غيَّاه (١) بغاية ينتهي عندها، أو يكون قد أبده نصًّا: فإن كان قد غيَّاه بغاية فإنه ينتهي بمجرد وجود هذه الغاية، إذ لا سبيل إلى إنهائه بالنسخ، وإلا لزم تحصيل الحاصل؛ وإن كان دليل الحكم الأول قد نص على تأبيده ثم جاء النسخ على رغم هذا التأبيد، لزم المحال من وجوه ثلاثة:

(أولها) التناقض؛ لأن التأبيد يقتضي بقاء الحكم؛ ولا ريب أن النسخ ينافيه.

(ثانيها) تعذر إفادة التأبيد من الله للناس؛ لأن كل نص يمكن أن يفيد تبطل إفادته باحتمال نسخه، وذلك يفضي إلى القول بعجز الله وعيِّه عن بيان التأبيد لعباده فيما أبده لهم؛ تعالى الله عن ذلك.

(ثالثها) استلزام ذلك لجواز نسخ الشريعة الإسلامية مع أنها باقية إلى يوم القيامة عند القائلين بالنسخ.

وندفع هذه الشبهة:

(أولاً) بأن حصر الحكم المنسوخ في هذين الوجهين اللذين ذكرهما المانع، غير صحيح؛ لأن الحكم المنسوخ يجوز ألا يكون مؤقتاً ولا مؤبداً، بل يجيء مطلقاً عن التوقيت وعن التأبيد كليهما. وعليه فلا يستلزم طُرُوه النسخ عليه شيئاً من المحالات التي ذكروها، وإطلاق هذا الحكم كاف في صحة نسخه؛ لأنه يدل على الاستمرار بحسب الظاهر، وإن لم يعرض له النص.

(١) غيَّاه الغاية: نصها وأقامها؛ وغَيَّاه الشيء: جعل له نهاية، فهو معيَّاه.

(ثانياً) أن ما ذكره من امتناع نسخ الحكم المؤبد غير صحيح أيضاً، وما استندوا إليه منقوض بوجوه ثلاثة:

(أولها) أن استدلالهم بأنه يؤدي إلى التناقض، مدفوع بأن الخطابات الشرعية مقيدة من أول الأمر بالأمر بآلا يرد ناسخ، كما أنها مقيدة بأهلية المكلف للتكليف، وآلا يطرأ عليه جنون أو غفلة أو موت. وإذن فمجيء الناسخ لا يفضي إلى تناقض بينه وبين المنسوخ بحال.

(ثانيها) أن استدلالهم بأنه يؤدي إلى أن يتعذر على الله بيان التأييد لعباده، مدفوع بأن التأييد يفهمه الناس بسهولة من مجرد خطابات الله الشرعية المشتملة على التأييد، وهو ما يشعر به كل واحد منا؛ وذلك لأن الأصل بقاء الحكم الأول وما اتصل به من تأقيت أو تأييد، وطُرُوُّ الناسخ احتمال مرجوح؛ واستصحاب الأصل أمر يميل إليه الطبع، كما يؤيده العقل والشرع.

(ثالثها) أن جواز نسخ الشريعة الإسلامية، إن لزمنا معاصر القائلين بالنسخ، فإنه يلزمنا على اعتبار أنه احتمال عقلي لا شرعي، بدليل أننا نتكلم في الجواز العقلي لا الشرعي. أما نسخ الشريعة الإسلامية بغيرها من الناحية الشرعية فهو من المحالات الظاهرة؛ لتضافر الأدلة على أن الإسلام دين عام خالد؛ ولا يضير المحال في حكم الشرع، أن يكون من قبيل الجائز في حكم العقل.

الشبهة الرابعة ودفعها:

يقولون: إن النسخ يستلزم اجتماع الضدين، واجتماعهما محال. وبيان ذلك أن الأمر بالشيء يقتضي أنه حسن وطاعة ومحبوب لله، والنهي عنه يقتضي أنه قبيح ومعصية ومكروه له تعالى. فلو أمر الله بالشيء ثم نهى عنه، أو نهى عن الشيء ثم أمر به، لاجتمعت هذه الصفات المتضادة في الفعل الواحد الذي تعلق به الأمر والنهي.

وندفع هذه الشبهة بأن الحسن والقبح وما اتصل بهما، ليست من صفات الفعل الذاتية حتى تكون ثابتة فيها لا تتغير؛ بل هي تابعة لتعلق أمر الله ونهيه

بالفعل . وعلى هذا يكون الفعل حسناً وطاعة ومحجوباً لله ما دام مأموراً به من الله ، ثم يكون هذا الفعل نفسه قبيحاً ومعصية ومكروهاً له تعالى ما دام منهياً عنه منه تعالى . والقائلون بالحسن والقبح العقليين من المعتزلة ، يقرّون بأنهما يختلفان باختلاف الأشخاص والأوقات والأحوال . وبهذا التوجيه ينتفي اجتماع الضدين ؛ لأن الوقت الذي يكون فيه الفعل حسناً ، غير الوقت الذي يكون فيه ذلك الفعل قبيحاً ، فلم يجتمع الحسن والقبح في وقت واحد على فعل واحد .

ب شبهات المنكرين للنسخ سمعاً

لقد نَوَّعنا هؤلاء فيما سبق إلى أنواع . وقلنا: إن لكل منهم طريقة خاصة في تكييف دعواه وفي صياغة شبهته . وها هي ذي دعاويهم وشبهاتهم تلقى حتفها بين يديك ، فيها نسوقه إليك .

١ - شبهة العنانية والشمعونية :

يقولون : إن التوراة التي أنزلها الله على موسى ، لم تزل محفوظة لدينا ، منقولة بالتواتر فيما بيننا ، وقد جاء فيها : « هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والأرض » وجاء فيها أيضاً : « الزموا يوم السبت أبداً » . وذلك يفيد امتناع النسخ ؛ لأن نسخ شيء من أحكام التوراة لا سيما تعظيم يوم السبت ، إبطال لما هو من عنده تعالى .

وندفع هذه الشبهة بوجوه خمسة :

أولها : أن شبهتهم هذه أقصر من مدعاهم قصوراً بيّناً ، لأن قصارى ما تقتضيه - إن سلمت - هو امتناع نسخ شريعة موسى عليه السلام بشريعة أخرى ؛ أما تناسخ شرائع سواها ، فلا تدل هذه الشبهة على امتناعه ؛ بل يبعد أن ينكر اليهود انتساح شرائع الإسرائيليين قبل اليهودية بشريعة موسى . فكان المنظور أن تجيء دعاوهم أقصر مما هو محكيٌّ عنهم بحيث تتكافأ ودليلهم الذي زعموه ، أو أن يجيء دليلهم الذي زعموه أعمّ من هذا حتى يتكافأ ودعواهم التي ادّعواها .

ثانيها: أنا لا نسلم لهم ما زعموه من أن التوراة لم تزل محفوظة في أيديهم حتى يصح استدلالهم بها؛ بل الأدلة متضاربة على أن التوراة الصحيحة لم يعد لها وجود، وأنه أصابها من التغيير والتبديل ما جعلها في خبر كان.

من تلك الأدلة أن نسخة التوراة التي بأيدي السامريين، تزيد في عمر الدنيا نحواً من ألف سنة على ما جاء في نسخة العنانيين. وأن نسخة النصارى تزيد ألفاً وثلاثمائة سنة.

ومنها أنه جاء في بعض نسخ التوراة ما يفيد أن نوحاً أدرك جميع آبائه إلى آدم، وأنه أدرك من عهد آدم نحواً من مائتي سنة. وجاء في بعض نسخ أخرى ما يفيد أن نوحاً أدرك من عمر إبراهيم ثمانياً وخمسين سنة. وكل هذا باطل تاريخياً.

ومنها أن نسخ التوراة التي بأيديهم تحكي عن الله وعن أنبيائه وملائكته أموراً ينكرها العقل، ويمجها الطبع، ويتأذى بها السمع؛ مما يستحيل معه أن يكون هذا الكتاب صادراً عن نفس بشرية مؤمنة طاهرة، فضلاً عن أن ينسب إلى ولي، فضلاً عن أن ينسب إلى نبي، فضلاً عن أن ينسب إلى الله رب العالمين.

من ذلك أن الله ندم على إرسال الطوفان إلى العالم، وأنه بكى حتى رمدت عيناه، وأن يعقوب صارعه! جلّ الله عن ذلك كله.

ومن ذلك أن لوطاً شرب الخمر حتى ثمل وزنى بابنتيه!.

ومنه أن هارون هو الذي اتخذ العجل لبني إسرائيل ودعاهم إلى عبادته من دون الله (١).

ومن الأدلة أيضاً على فساد دعوى بقاء التوراة وحفظها، ما ثبت بالتواتر عند المؤرخين، بل عند اليهود أنفسهم، من أن بني إسرائيل - وهم حملة التوراة وحفاظها - قد ارتدوا عن الدين مرات كثيرة، وعبدوا الأصنام، وقتلوا أنبياءهم شرّاً

(١) ومن ذلك أيضاً رواية التوراة عن سعي داود عليه السلام في التخلص من أحد قواده، لكي يستولي على زوجته التي أعجبته.

تقتيل . ولا ريب أن هذه مطاعن شنيعة جارحة ، لا تبقى لأيّ واحد منهم أيّ نصيب من عدالة أو ثقة ، ولا تحمل لهذه النسخ التي زعموا أنها التوراة أقلّ شيء من القيمة أو الصحة ، ما داموا هم رواتها وحفاظها ، وما دامت هي لم تعرف إلا عن طريقهم وبروايتهم .

ثالثها : أن هذا التواتر الذي خلعه على التوراة لا يُسَلِّم لهم أيضاً ؛ لأنها لو كانت متواترة لحاجّوا بها أفضل الرسل ﷺ ، ولعارضوا دعواه عموم رسالته بقول التوراة التي يؤمن بها ولا يجحدها ؛ بل يجهر بأنه جاء مصدقاً لها ، ويدعو المسلمين أنفسهم إلى الإيمان بها . ولكن ذلك لم يكن ، ولو كان لنقل واشتهر ؛ بل الذي نقل واشتهر هو أن كثيراً من أخبار اليهود وعلمائهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ، قد ألقوا القياد لرسول الله مؤمنين ، ودانوا لشريعته مسلمين ، واعترفوا بأنه الرسول الذي بشرت به التوراة والإنجيل .

رابعها : أن لفظ التأييد الذي اعتمدوا عليه فيما نقلوه لا يصلح حجة لهم ؛ لأنه يستعمل كثيراً عند اليهود معدولاً به عن حقيقته ؛ من ذلك ما جاء في البقرة التي أمروا بذبحها : « هذه سنة لكم أبداً » وما جاء في القربان : « قربوا كل يوم خروفين قرباناً دائماً » مع أن هذين الحكمين منسوخان باعتراف اليهود أنفسهم ، على رغم التصريح فيهما بما يفيد التأييد كما ترى .

خامسها : أن نسخ الحكم المؤيد لفظاً جائزٌ على الصحيح ، كما أشرنا إلى ذلك قبلاً . فلتكن هاتان العبارتان اللتان اعتمدوا عليهما منسوختين أيضاً . وشبهة التناقض تندفع بأن التأييد مشروط بعدم ورود ناسخ ، فإذا ورد الناسخ انتفى ذلك التأييد ، وتبين أنه كان مجرد تأييد لفظي للابتلاء والاختبار فتأمل .

٢ - شبهة النصارى :

يقولون : إن المسيح عليه السلام قال : « السماء والأرض تزولان وكلامي لا يزول » . وهذا يدل على امتناع النسخ سمعاً .

ندفع هذه الشبهة :

أولاً: بأننا لا نسلم أن الكتاب الذي بأيديهم هو الإنجيل الذي نزل على عيسى؛ إن هو إلا قصة تاريخية وضعها بعض المسيحيين، يبين فيها حياة المسيح وولادته ونشأته ودعوته، والأماكن التي تنقل فيها، والآيات التي ظهرت على يديه، ومواعظه ومناظراته؛ كما يتحدث فيها عن ذلك الحادث الخيالي حادث الصلب^(١). وعلى رغم أنها قصة فقد عجزوا عن إقامة الدليل على صحتها وعدالة كاتبها وأمانته وضبطه، كما أعياهم اتصال السند^(٢) وسلامته من الشذوذ والعلّة. بل ثبت علمياً تناقض نسخ هذه القصة التي أسموها الإنجيل، مما يدل على أنها ليست من عند الله، ولو كانت من عند الله ما أتاها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. وصدق الله في قوله عن القرآن: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء: ٨٢].

ثانياً: أن سياق هذه الكلمة في إنجيلهم، يدل على أن مراده بها تأييد تنبؤاته، وتأكيد أنها ستقع لا محالة، أما النسخ فلا صلة لها به نفيًا ولا إثباتًا؛ وذلك لأن المسيح حدث أصحابه بأمر مستقبلي، وبعد أن انتهى من حديثه هذا أتى بهذه الجملة التي تشبثوا بها: «السماء والأرض تزولان وكلامي لا يزول». ولا ريب أن لسياق الكلام تأثيره في المراد منه. وهكذا شرحها المفسرون منهم للإنجيل وقالوا: إن

(١) تجدر الإشارة إلى أن الإنجيل المنسوب إلى برنابا ينفي وقوع الصلب على السيد المسيح. وهذا الإنجيل مطبوع وموجود في الأسواق، ولكن النصارى لا تعترف به.

(٢) الإسناد خصيصة فاضلة للأمة الإسلامية، وليس للأمم السابقة هذه الخصيصة؛ ولذلك ضاعت وحرفت كتبها السماوية، كما ضاعت أخبار أنبيائها الصحيحة. والعناية بالإسناد في نقل الأخبار سنة مؤكدة من سنن هذه الأمة، وشعار من شعائرها؛ قال ابن المبارك: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء» وقال الثوري: «الإسناد سلاح المؤمن».

والدراسة الدقيقة للإسناد مبنية على العلم بأصول الجرح والتعديل، ومعرفة الرواة التي يندرج تحتها علوم كثيرة، كالمفتق والمفترق، والمتشابه، والكنى والألقاب، وغيرها. والسند لغة: المُعْتَمَد، وسمي كذلك لأن المتن يستند إليه ويعتمد عليه؛ واصطلاحاً: سلسلة الرجال الموصلة للمتن.

(انظر: أصول التخريج ودراسة الأسانيد ص: ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، - د. محمود الطحان - مكتبة المعارف الرياض)

فهمها على عمومها لا يتفق وتصريح المسيح بأحكام، ثم تصريحه بما يخالفها؛ من ذلك أنه قال لأصحابه - كما جاء في إنجيل متى - «إلى طريق أمم لا تمضوا، ومدينة للسامريين لا تدخلوا؛ بل اذهبوا بالحرى إلى خراف بيت إسرائيل الضالة» وهذا اعتراف بخصوص رسالته لبني إسرائيل. ثم قال مرة أخرى - كما في إنجيل مرقس -:

«اذهبوا إلى العالم أجمع، واكرزوا بالإنجيل للخليفة». فالقول الثاني ناسخ للأول.

ثالثاً: أن هذه الجملة، على تسليم صحتها وصحة روايتها وكتابتها الذي جاءت فيه، لا تدل على امتناع النسخ مطلقاً؛ إنما تدل على امتناع نسخ شيء من شريعة المسيح فقط، فشبهتهم على ما فيها قاصرة قصوراً بيناً عن مدعاهم.

٣ - شبهة العيسوية:

يقول هؤلاء اليهود أتباع أبي عيسى الأصفهاني: لا سبيل إلى إنكار نبوة محمد ﷺ؛ لأن الله تعالى قد أيدته بالمعجزات الكثيرة القاهرة، ولأن التوراة قد بشرت بمجيئه. ولا سبيل أيضاً إلى القول بعموم رسالته؛ لأن ذلك يؤدي إلى انتساح شريعة إسرائيل بشريعته، وشريعة إسرائيل مؤبدة، بدليل ما جاء في التوراة من مثل: «هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والأرض» وإنما هو رسول إلى العرب خاصة. وعلى هذا فالخلاف بينهم وبين من سبقهم، أن دعواهم مقصورة على منع انتساح شريعة موسى بشريعة محمد ﷺ. وشبهتهم التي ساقوها متكافئة مع دعواهم هذه، ويفهم من اقتصارهم على هذا أنهم يجوزون أن تنتسح الشرائع سمعاً، فيما عدا هذه الصورة.

وندفع شبهتهم هذه بأمرين:

أولهما: أن دليلهم الذي زعموه، هو دليل العنانية والشمعونية من قبلهم،

ولقد أشبعناه تزييفاً وتوهيناً، بالوجوه الستة^(١) التي أسلفناها آنفاً. فالدفع هنا هو عين الدفع هناك، فيما عدا الوجه الأول.

ثانيهما: أن اعترافهم بأن محمداً ﷺ رسول الله أيده الله بالمعجزات وجاءت البشارة به في التوراة، يقضي عليهم لا محالة أن يصدقوه في كل ما جاء به؛ ومن ذلك أن رسالته عامة، وأنها ناسخة للشرائع قبله، حتى شريعة موسى نفسه، الذي قال فيه ﷺ بخصوصه: «لو كان أخي موسى حياً ما وسعني إلا أتباعي». أما أن يؤمنوا برسالته، ثم لا يصدقوه في عموم دعوته، فذلك تناقض منهم لأنفسهم، ومكابرة للحجة الظاهرة لهم، ﴿يجادلونك في الحق بعد ما تبين، كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾ [الأنفال: ٦].

٤ - شبهة أبي مسلم:

النقل عن أبي مسلم مضطرب، فمن قائل: إنه يمنع وقوع النسخ سمعاً على الإطلاق. ومن قائل: إنه ينكر وقوعه في شريعة واحدة. ومن قائل: إنه ينكر وقوعه في القرآن خاصة. ورجحت هذه الرواية الأخيرة بأنها أصح الروايات، وبأن التأويلات المنقولة عنه لم تخرج عن حدود ما نسخ من القرآن. وأبعد الروايات عن الرجل هي الرواية الأولى؛ لأنه لا يعقل أن مسلماً، فضلاً عن عالم كأبي مسلم، ينكر وقوع النسخ جملة؛ اللهم إلا إذا كانت المسألة ترجع إلى التسمية فقط، فإنها تهون حينئذ، على معنى أن ما نسميه نحن نسخاً، يسميه هو تخصيصاً بالزمان مثلاً. وإلى ذلك ذهب بعض المحققين؛ قال التاج السبكي: «إن أبا مسلم لا ينكر وقوع المعنى الذي نسميه نحن نسخاً، ولكنه يتحاشى أن يسميه باسمه، ويسميه تخصيصاً» اهـ.

احتج أبو مسلم بقوله سبحانه ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ [فصلت: ٤٢]. وشبهته في الاستدلال أن هذه الآية تفيد أن أحكام القرآن لا تبطل أبداً. والنسخ فيه إبطال لحكم سابق.

(١) ذكر آنفاً وجوهاً خمسة فقط.

وندفع مذهب أبي مسلم وشبهته بأمر أربعة :

أولها: أنه لو كان معنى الباطل في الآية هو متروك العمل به مع بقاء قرآنيته، كان دليلاً قاصراً عن مدعاه؛ لأن الآية لا تفيد حينئذ إلا امتناع نوع خاص من النسخ وهو نسخ الحكم دون التلاوة، فإنه وحده هو الذي يترتب عليه وجود متروك العمل في القرآن؛ أما نسخ التلاوة مع الحكم أو مع بقائه، فلا تدلُّ الآية على امتناعه بهذا التأويل.

ثانيها: أن معنى الباطل في الآية ما خالف الحق، والنسخ حق. ومعنى الآية أن عقائد القرآن موافقة للعقل، وأحكامه مسايرة للحكمة، وأخباره مطابقة للواقع، وألفاظه محفوظة من التغيير والتبديل، ولا يمكن أن يتطرق إلى ساحته الخطأ بأي حال، ﴿إنا نحن نزلنا الذكر، وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩]. ﴿وبالحق أنزلناه وبحق نزل﴾ [الإسراء: ١٠٥].

ولعلك تدرك معي أن تفسير الآية بهذا المعنى، يجعلها أقرب إلى إثبات النسخ ووقوعه، منها إلى نفيه وامتناعه؛ لأن النسخ - كما قررنا - تصرف إلهي حكيم، تقتضيه الحكمة، وترتبط به المصلحة.

ثالثها: أن أبا مسلم على فرض أن خلافه مع الجمهور لفظي لا يعدو حدود التسمية، نأخذ عليه أنه أساء الأدب مع الله، في تحمسه لرأي قائم على تحاشي لفظ اختاره - جلت حكمته - ودفع عن معناه بمثل قوله: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ [البقرة: ١٠٦]. وهل بعد اختيار الله اختياراً؟ وهل بعد تعبير القرآن تعبيراً؟ ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا. إنك أنت العليم الحكيم﴾ [البقرة: ٣٢].

رابعها: أن هناك فروقاً بين النسخ والتخصيص، وقد فصلناها فيما سبق، فارجع إليها إن شئت، حتى تعلم شطط صاحبنا فيما ذهب إليه. جنبنا الله الشطط وطريق العوج.

ملاحظة

تشيع لأبي مسلم بعض الباحثين من قدامى ومحدثين، وخطبوا في حبله قليلاً أو كثيراً. وذاعت شبهات حديثة فاسدة حول تشريع الإسلام للنسخ؛ ولكنها لا تخرج عند الإمعان عن نطاق الشبهات الأنفة التي دحضناها؛ لهذا نكتفي بما ذكرناه عما لم نذكره، فراراً من التكرار، وتجنباً لإثارة الخصام، وحباً في الوصول إلى الحقيقة بسلام.

طرق معرفة النسخ

لا بد في تحقق النسخ - كما علمت - من ورود دليلين عن الشارع، وهما متعارضان تعارضاً حقيقياً، لا سبيل إلى تلافيه بإمكان الجمع بينهما على أي وجه من وجوه التأويل^(١). وحينئذ فلا مناص من أن نعتبر أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، دفعاً للتناقض في كلام الشارع الحكيم. ولكن أي الدليلين يتعين أن يكون ناسخاً، وأيهما يتعين أن يكون منسوخاً؟ هذا ما لا يجوز الحكم فيه بالهوى والشهوة؛ بل لا بد من دليل صحيح يقوم على أن أحدهما متأخر عن الآخر. وإذن فيكون السابق هو المنسوخ، واللاحق هو الناسخ. ولنا إلى هذا الدليل مسالك ثلاثة:

أولها: أن يكون في أحد النصين ما يدل على تعيين المتأخر منهما، نحو قوله تعالى: ﴿أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات، فإذ لم تفعلوا وتاب

(١) قال الصيرفي: جماع الاختلاف والتناقض أن كل كلام صح أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه فليس فيه تناقض؛ وإنما التناقض في اللفظ ما ضاده من كل جهة؛ ولا يوجد في الكتاب والسنة شيء من ذلك أبداً؛ وإنما يوجد فيه النسخ في وقتين.

وذكر الكرمانى عند قوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ الاختلاف على وجهين: اختلاف تناقض، وهو ما يدعو فيه أحد الشئيين إلى خلاف الآخر، وهذا هو الممتنع على القرآن. واختلاف تلازم، وهو ما يوافق الجانبين؛ كاختلاف وجوه القراءات، واختلاف مقادير السور والآيات، واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ، والأمر والنهي، والوعد والوعيد. (انظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ١/١٠٧، ١٠٨ - دار الفكر العربي).

الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خير بما تعملون ﴿ [المجادلة: ١٣] . ونحو قوله: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله، والله مع الصابرين﴾ [الأنفال: ٦٦] ونحو قوله ﷺ «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، ولا تقولوا هجرًا»^(١).

ثانيها: أن ينعقد إجماع من الأمة في أي عصر من عصورها على تعيين المتقدم من النصين والمتأخر منهما.

ثالثها: أن يرد من طريق صحيحة عن أحد من الصحابة ما يفيد تعيين أحد النصين المتعارضين للسبق على الآخر أو التراخي عنه. كأن يقول: نزلت هذه الآية بعد تلك الآية، أو نزلت هذه الآية قبل تلك الآية، أو يقول: نزلت هذه عام كذا، وكان معروفاً سبق نزول الآية التي تعارضها أو كان معروفاً تأخرها عنها.

أما قول الصحابي: هذا ناسخ وذاك منسوخ، فلا ينهض دليلاً على النسخ، لجواز أن يكون الصحابي صادراً في ذلك عن اجتهاد أخطأ فيه فلم يصب فيه عين السابق ولا عين اللاحق خلافاً لابن الحصار^(٢). . . وكذلك لا يعتمد في معرفة الناسخ والمنسوخ على المسالك الآتية:

(١) أخرجه مالك في موطأه، ضحايا: ٨. وحديث الإذن بزيارة القبور تجده في سنن الترمذي، كتاب الجنائز، باب: ١٠٠، وفي سنن أبي داود، كتاب الجنائز: ٧٧، والأشربة: ٧، وسنن النسائي، جنائز: ١٠٠، وسنن ابن ماجه، جنائز: ٤٧، ومسند أحمد: ١/١٤٥، ٤٥٢، ٣/٣٨، ٦٣، ٢٣٧، ٢٥٠، ٣٥٠/٥، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦١، وفي مستدرک الحاكم: ١/٣٧٥.

(٢) قال ابن الحصار: «إنما يرجع في النسخ إلى نقل صريح عن رسول الله ﷺ، أو عن صحابي يقول: آية كذا نسخت كذا» ثم قال: «ولا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين، بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صريح ولا معارضة بينة؛ لأن النسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم تقرر في عهده ﷺ؛ فالمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد» (معترك الأقران للسيوطي: ١/١٢٣، ١٢٤). ونفهم من قول ابن الحصار آنفاً: «المعتمد فيه النقل والتاريخ . . . الخ». أن تجوزيه في الرجوع إلى قول الصحابي بنسخ آية كذا وكذا، إنما يعود إلى نقل الصحابي ذلك عن النبي ﷺ، وليس عن اجتهاد منه.

- ١ - اجتهاد المجتهد من غير سند؛ لأن اجتهاده ليس بحجة .
- ٢ - قول المفسر هذا ناسخ أو منسوخ من غير دليل؛ لأن كلامه ليس بدليل .
- ٣ - ثبوت أحد النصين قبل الآخر في المصحف^(١)؛ لأن ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول .
- ٤ - أن يكون أحد الراويين من أحداث الصحابة دون الراوي للنص الآخر، فلا يحكم بتأخر حديث الصغير عن حديث الكبير؛ لجواز أن يكون الصغير قد روى المنسوخ عن تقدمت صحبته، ولجواز أن يسمع الكبير الناسخ من الرسول ﷺ بعد أن يسمع الصغير منه المنسوخ، إما إحالة على زمن مضى، وإما لتأخر تشريع الناسخ والمنسوخ كليهما .
- ٥ - أن يكون أحد الراويين أسلم قبل الآخر فلا يحكم بأن ما رواه سابق الإسلام منسوخ، وما رواه المتأخر عنه ناسخ، لجواز أن يكون الواقع عكس ذلك .
- ٦ - أن يكون أحد الراويين قد انقطعت صحبته، لجواز أن يكون حديث من بقيت صحبته سابقاً حديث من انقطعت صحبته .
- ٧ - أن يكون أحد النصين موافقاً للبراءة الأصلية دون الآخر؛ فربما يتوهم أن الموافق لها هو السابق، والمتأخر عنها هو اللاحق، مع أن ذلك غير لازم؛ لأنه لا مانع من تقدم ما خالف البراءة الأصلية على ما وافقها. مثال ذلك قوله ﷺ «لا وضوء مما مست النار»^(٢) فإنه لا يلزم أن يكون سابقاً على الخبر الوارد بإيجاب الوضوء^(٢) مما مست النار، ولا يخلو وقوع هذا من حكمة عظيمة، هي تخفيف الله عن عباده بعد أن ابتلاهم بالتشديد .

(١) قال بعضهم: ليس في القرآن ناسخ إلا والمنسوخ قبله في الترتيب إلا آيتين: آية العدة في البقرة، وقوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ﴾ . وزاد بعضهم ثالثة، وهي آية الحشر في الفء على رأي من قال إنها منسوخة بآية الأنفال ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ . وزاد قوم رابعة، وهي قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ يعني الفضل من أموالهم، على رأي من قال إنها منسوخة بآية الزكاة . (معترك الأقران: ١/١٢٠)

(٢) حديث الوضوء مما مست النار، والحديث الناسخ له، تجده في صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، =

قانون التعارض:

وعلى ذكر التعارض في هذا الباب، نبين لك أن النصين المتعارضين إما أن يتفقا في أنهما قطعيان أو ظنيان، وإما أن يختلفا فيكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً. أما المختلفان فلا نسخ بينهما؛ لأن القطعي أقوى من الظني، فيؤخذ به، وما كان اليقين ليترك بالظن. وأما المتفقان فإن علم تأخر أحدهما بطريق من تلك الطرق الثلاث المعتمدة، فهو الناسخ والآخر المنسوخ. وإن لم يدل عليه واحد منها وجب التوقف. وقيل يتخير الناظر بين العمل بهما.

هذا كله إذا لم يمكن الجمع بين النصين بوجه من وجوه التخصيص والتأويل؛ وإلا وجب الجمع؛ لأن أعمال الدليلين أولى من أعمال دليل وإهدار آخر، ولأن الأصل في الأحكام بقاؤها وعدم نسخها، فلا ينبغي أن يترك استصحاب هذا الأصل إلا بدليل بين.

ما يتناوله النسخ

إن تعريف النسخ بأنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي، يفيد في وضوح أن النسخ لا يكون إلا في الأحكام. وذلك موضع اتفاق بين القائلين بالنسخ؛ لكن في خصوص ما كان من فروع العبادات والمعاملات. أما غير هذه الفروع من العقائد وأمهات الأخلاق وأصول العبادات والمعاملات ومدلولات الأخبار المحضة، فلا نسخ فيها على الرأي السديد الذي عليه جمهور العلماء.

أما العقائد فلأنها حقائق صحيحة ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل، فبدهي ألا يتعلق بها نسخ.

== باب: ٥٣، وفي صحيح مسلم، كتاب الحيض، حديث: ٩٠، وفي سنن أبي داود، طهارة: ٧٤، ٧٥، وفي سنن الترمذي، طهارة: ٤١، ٥٨، وفي سنن النسائي، طهارة: ١٢١، ١٢٢، وفي سنن ابن ماجه، طهارة: ٦٥، وفي موطأ مالك، طهارة: ٢٢، وفي مسند أحمد: ١/٢٦٤، ٢/٢٦٥، ٢٧١، ٢٧٢، ٤٢٧، ٤٥٨، ٤٧٩، ٥٠٣، ٥٢٩، ٣/٣٦٤، ٣٧٥، ٤/٢٨، ٣٠، ٣٩٧، ٤١٣، ٤٢٧/٥، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٢، ٨٩/٦، ٣٠٦، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٦-٣٢٨، ٤٢٦، ٤٢٧.

وأما أمهات الأخلاق فلأن حكمة الله في شرعها، ومصلحة الناس في التخلق بها، أمر ظاهر لا يتأثر بمرور الزمن، ولا يختلف باختلاف الأشخاص والأمم، حتى يتناولها النسخ بالتبديل والتغيير.

وأما أصول العبادات والمعاملات فلوضوح حاجة الخلق اليهما باستمرار؛ لتزكية النفوس وتطهيرها ولتنظيم علاقة المخلوق بالخالق والخلق على أساسهما، فلا يظهر وجه من وجوه الحكمة في رفعها بالنسخ.

وأما مدلولات الأخبار المحضة فلأن نسخها يؤدي إلى كذب الشارع في أحد خبريه الناسخ والمنسوخ؛ وهو محال عقلاً ونقلًا. أما عقلاً فلأن الكذب نقص، والنقص عليه تعالى محال. وأما نقلًا فلمثل قوله سبحانه: ﴿ومن أصدق من الله قيلاً﴾ [النساء: ١٢٢] ﴿ومن أصدق من الله حديثاً﴾ [النساء: ٨٧].

نعم إن نسخ لفظ الخبر دون مدلوله جائز بإجماع من قالوا بالنسخ، ولذلك صورتان: إحداهما أن تنزل الآية مخبرة عن شيء ثم تنسخ تلاوتها فقط، والأخرى أن يأمرنا الشارع بالتحدث عن شيء ثم ينهانا أن نتحدث به.

وأما الخبر الذي ليس محضاً، بأن كان في معنى الإنشاء، ودلّ على أمر أو نهى متصلين بأحكام فرعية عملية، فلا نزاع في جواز نسخه والنسخ به، لأن العبرة بالمعنى لا باللفظ.

مثال الخبر بمعنى الأمر قوله تعالى: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا﴾ [يوسف: ٤٧] فإن معناه ازرعوا.

ومثال الخبر بمعنى النهي قوله سبحانه: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً، وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣] فإن معناه لا تنكحوا مشركة ولا زانية (بفتح التاء) ولا تُنكحوهما (بضم التاء)، لكن على بعض وجوه الاحتمالات دون بعض.

والفرق بين أصول العبادات والمعاملات وبين فروعها، أن فروعها هي ما

تعلق بالهيئات والأشكال والأمكنة والأزمنة والعدد، أو هي كمياتها وكيفياتها. وأما أصولها فهي ذوات العبادات والمعاملات بقطع النظر عن الكم والكيف (١).

واعلم أن ما قررناه هنا من قصر النسخ على ما كان من قبيل الأحكام الفرعية العلمية دون سواها، هو الرأي السائد الذي تراح إليه النفس ويؤيده الدليل، وقد نازع في ذلك قوم لا وجه لهم، فلنضرب عن كلامهم صفحاً:

وليس كل خلاف جاء معتبراً إلا خلاف له حظ من النظر

ويتصل بما ذكرنا أن الأديان الإلهية لا تناسخ بينها فيما بيناه من الأمور التي لا يتناولها النسخ؛ بل هي متحدة في العقائد، وأمهاث الأخلاق، وأصول العبادات والمعاملات، وفي صدق الأخبار المحضة فيها صدقاً لا يقبل النسخ والنقض. وإن شئت أدلة فهالك ما يأتي من القرآن الكريم:

١ - ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

٢ - ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

٣ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣].

٤ - ﴿وَأُذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧].

٥ - ﴿وَأَنْتَ عَلَيْهِمْ نَبَأٌ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ

(١) عرف الجرجاني الأصول بقوله: الأصول في اللغة عبارة عما يُفتقر إليه، ولا يفتقر هو إلى غيره؛ وفي الشرع عبارة عما يُبنى عليه غيره، ولا يبنى هو على غيره. والأصل ما يثبت حكمه بنفسه، ويبنى عليه غيره. أما الفرع فهو خلاف الأصل، وهو اسم لشيء يبنى على غيره. (التعريفات، ص ٢٨ و١٦٦)

- يَتَقَبَّلُ مِنَ الْآخِرِ قَالَ لِأَقْتَلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿المائدة: ٢٧﴾ .
- ٦ - ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ، وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ، وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ ، وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ ، وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ، وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] .
- ٧ - ﴿كُلِ الطَّعَامَ كَانَ حِلالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنزَلَ التَّوْرَةُ﴾ [آل عمران: ٩٣] .
- ٨ - ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِكَ بِأَنْتَ إِلهٌ مُتَّبَعٌ ، وَأَنَّكَ كَذَّابٌ بَشَرٌ﴾ [الحج: ٢٧] .
- ٩ - ﴿بِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] .
- ١٠ - ﴿وَإِذْ قَالَ لَقْمَانُ لَابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ : يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ [لقمان: ١٣] إلى آخر ما جاء في قصة لقمان .

أنواع النسخ في القرآن

النسخ الواقع في القرآن، يتنوع إلى أنواع ثلاثة: نسخ التلاوة والحكم معاً، ونسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم.

(١) أما نسخ الحكم والتلاوة جميعاً، فقد أجمع^(١) عليه القائلون بالنسخ من المسلمين؛ ويدل على وقوعه سمعاً ما ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، وتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن^(٢)». وهو حديث

(١) قال الزركشي في البرهان: ٣٩/٢: «وحكى القاضي أبوبكر في «الانتصار» عن قوم إنكار هذا القسم؛ لأن الأخبار فيه أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزاق قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها».

(٢) قال الزركشي في البرهان: «وقد تكلموا في قولها «وهي مما يقرأ» فإن ظاهرة بقاء التلاوة، وليس كذلك؛ فمنهم من أجاب بأن المراد قارب الوفاة، والأظهر أن التلاوة نسخت أيضاً ولم يبلغ ذلك كل»

صحيح^(١). وإذا كان موقوفاً على عائشة رضي الله عنها فإن له حكم المرفوع؛ لأن مثله لا يقال بالرأي، بل لا بد فيه من توقيف. وأنت خير بأن جملة: «عشر رضعات معلومات يحرمن»، ليس لها وجود في المصحف حتى تتلى، وليس العمل بما تفيد من الحكم باقياً؛ وإذن يثبت وقوع نسخ التلاوة والحكم جميعاً^(٢). وإذا ثبت وقوعه ثبت جوازه؛ لأن الوقوع أول دليل على الجواز؛ وبطل مذهب المانعين لجوازه شرعاً، كأبي مسلم وأضرابه.

(٢) وأما نسخ الحكم دون التلاوة فيدلّ على وقوعه آيات كثيرة^(٣): منها أن آية تقديم الصدقة أمام مناجاة الرسول ﷺ، وهي قوله تعالى: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾ [المجادلة: ١٢] منسوخة بقوله سبحانه: ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ؟ فَاذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ١٣]. على معنى أن حكم الآية الأولى منسوخ بحكم الآية الثانية، مع أن تلاوة كليهما باقية.

ومنها أن قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسْكِينٍ﴾^(٤)

= الناس إلا بعد وفاة رسول الله ﷺ، فتوفي وبعض الناس يقرؤها. وقال أبو موسى الأشعري: نزلت ثم رفعت.

(١) رواه مسلم في الرضاع، حديث: ٢٥، وأبو داود في النكاح، باب: ١٠، والترمذي في الرضاع: ٣، ومالك في الرضاع: ١٨، والدارمي في النكاح: ٤٩.

(٢) وجعل الواحد من هذا ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه قال: كنا نقرأ «لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر». قال الزركشي في البرهان: وفيه نظر.

(٣) قال الزركشي في البرهان: «وهو في ثلاث وستين سورة». أما السيوطي فقال في «معترك الأقران» ١١٣/١: «وهذا المضرب هو للذي فيه الكتب المؤلفة، وهو على الحقيقة قليل جداً، وإن أكثر الناس من تعدد الآيات فيه». ثم أورد أقوالهم في اعتبار بعض الآيات منسوخة، ونقض أقوالهم تلك. ثم قال: «إذا علمت ذلك فقد خرج من الآيات التي أوردتها المكثرون من الجَمِّ الغفير مع آيات الصلح والعفو إن قلنا إن آية السيف لم تنسخها، وبقي مما يصلح لذلك عدد يسير، وقد أفردته في تأليف لطيف». ثم أورده محرراً.

(٤) قيل في هذه الآية إنها محكمة و«لا» مقدرة.

[البقرة: ١٨٤] منسوخ بقوله سبحانه: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] على معنى أن حكم تلك منسوخ بحكم هذه، مع بقاء التلاوة في كليهما كما ترى.

(٣) وأما نسخ التلاوة دون الحكم، فيدل على وقوعه ما صحت روايته عن عمر بن الخطاب وأبي بن كعب أنهما قالوا: «كان فيما أنزل من القرآن: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»^(١) اهـ. وأنت تعلم أن هذه الآية لم يعد لها وجود بين دفتي المصحف ولا على السنة القراء، مع أن حكمها باق على إحكامه لم ينسخ.

ويدل على وقوعه أيضاً ما صح عن أبي بن كعب أنه قال: «كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة أو أكثر»^(٢) مع أن هذا القدر الكبير الذي نسخت تلاوته لا يخلو في الغالب من أحكام اعتقادية لا تقبل النسخ.

ويدل على وقوعه أيضاً الآية الناسخة في الرضاع؛ وقد سبق ذكرها في النوع الأول.

ويدل على وقوعه أيضاً ما صح عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا يقرأون سورة على عهد رسول الله ﷺ في طول سورة براءة، وأنها نسيت إلا آية منها، وهي: «لو كان لابن آدم واديان من مال لا بتغى وادياً ثالثاً. ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب»^(٣).

وإذا ثبت وقوع هذين النوعين كما ترى، ثبت جوازهما؛ لأن الوقوع أعظم دليل على الجواز كما هو مقرر. وإذن بطل ما ذهب إليه المانعون له من ناحية

(١) رواه أبو داود في الحدود: ١٦، وابن ماجه في الحدود: ٩، ومالك في الحدود: ١٠، وأحمد بن حنبل في مسنده: ١٨٣/٥.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه.

(٣) أخرجه البخاري في الرقاق: ١٠، ومسلم في الزكاة: ١١٦، ١١٩، والترمذي في المناقب: ٣٢، ٦٤، والدارمي في الرقاق: ٦٢، وأحمد بن حنبل: ١١٧/٥، ١٣١، ١٣٢، ٣١٩.

الشرع، كأبي مسلم ومن لفَّ لفه. ويبطل كذلك ما ذهب إليه المانعون له من ناحية العقل، وهم فريق من المعتزلة شذ عن الجماعة فزعم أن هذين النوعين الأخيرين مستحيلان عقلاً.

ويمكنك أن تفحم هؤلاء الشذاذ من المعتزلة بدليل على الجواز العقلي الصرف لهذين النوعين فتقول: إن ما يتعلق بالنصوص القرآنية من التعبد بلفظها، وجواز الصلاة بها، وحرمتها على الجُنْب في قراءتها ومسها، شبيه كل الشبه بما يتعلق بها من دلالتها على الوجوب والحرمة ونحوهما، في أن كلاً من هذه المذكورات حكم شرعي يتعلق بالنص الكريم، وقد تقتضي المصلحة نسخ الجميع، وقد تقتضي نسخ بعض هذه المذكورات دون بعض؛ وإذن يجوز أن تنسخ الآية تلاوة وحكماً، ويجوز أن تنسخ تلاوة لا حكماً؟ ويجوز أن تنسخ حكماً لا تلاوة. وإذا ثبت هذا بطل ما ذهب إليه أولئك الشذاذ من الاستحالة العقلية للنوعين الأخيرين.

شبهات أولئك المانعين ودفعها

وتتميماً للفائدة نعرض عليك شبهاتهم، مفندين لها شبهة شبهة.

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: إن الآية والحكم المستفاد منها متلازمان تلازم المنطوق والمفهوم، فلا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر.

والجواب أن التلازم بين الآية وحكمها مشروط فيه انتفاء المعارض وهو الناسخ، أما إذا وجد الناسخ فلا تلازم، والأمر حينئذ للناسخ، إن شاء رفع الحكم وأبقى على التلاوة، وإن شاء عكس، وإن شاء رفعهما معاً، على حسب ما تقتضيه الحكمة أو المصلحة. ونظير ذلك أن التلازم بين منطوق اللفظ ومفهومه مشروط فيه انتفاء المعارض؛ أما إذا وجد منطوق معارض للمفهوم، فإن المفهوم حينئذ يعطل، ويبقى العمل بالمنطوق وحده.

الشبه الثانية ودفعها:

يقولون: إن نسخ الحكم دون التلاوة، يستلزم تعطيل الكلام الإلهي وتجريده من الفائدة؛ وهذا عيب لا يرضى به عاقل لأقل نوع من كلامه، فكيف يرضى به الله لأفضل كلامه؟.

والجواب أنا لا نسلم هذا اللزوم؛ بل الآية بعد نسخ حكمها دون تلاوتها، تبقى مفيدة للإعجاز، وتبقى عبادة للناس، وتبقى تذكيراً بعناية الله ورحمته بعباده حيث سنّ لهم في كل وقت ما يسائر الحكمة والمصلحة من الأحكام. يضاف إلى ذلك أن الآية بعد نسخ حكمها لا تخلو غالباً من دعوة إلى عقيدة، أو إرشاد إلى فضيلة، أو ترغيب في خير؛ ومثل ذلك لا ينسخ بنسخ الحكم، بل تبقى الآية مفيدة له؛ لأن النسخ لا يتعلق به كما مرّ.

الشبهة الثالثة ودفعها:

يقولون: إن بقاء التلاوة بعد نسخ الحكم، يوقع في روع المكلف بقاء هذا الحكم، وذلك تلبيس وتوريط للعبد في اعتقاد فاسد؛ ومحال على الله أن يشكك أو يورط عبده.

والجواب أن ذلك التلبيس وهذا التوريط، كان يصح ادعاؤهما واستلزام نسخ الحكم دون التلاوة لهما، لو لم ينصب الله دليلاً على النسخ؛ أما وقد نصب عليه الدلائل، فلا عذر لجاهل ولا محل لتوريط ولا تلبيس؛ لأن الذي أعلن الحكم الأول بالآية وشرعه، هو الذي أعلن بالناسخ أنه نسخه ورفع: ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام: ١٤٩].

اللهم اهدنا بهدائك يا رب العالمين، فإنه لا هادي إلا أنت. ﴿ومن يضل الله فما له من هاد﴾.

الشبهة الرابعة ودفعها:

يقولون: إن الآية دليل على الحكم، فلو نسخت^(١) دونه لأشعر نسخها^(١)

(١) أي تلاوتها.

بارتفاع الحكم؛ وفي ذلك ما فيه من التلبس على المكلف، والتوريط له في اعتقاد فاسد.

وندفع هذه الشبهة بأن تلك اللوازم الباطلة تحصل لو لم ينصب الشارع دليلاً على نسخ التلاوة، وعلى إبقاء الحكم؛ أما وقد نصب الدليل على نسخ التلاوة وحدها، وعلى إبقاء الحكم وتقرير استمراره كما في رجم الزناة المحصنين، فلا تلبس من الشارع على عبده ولا توريط.

الشبهة الخامسة ودفعها:

يقولون: إن نسخ التلاوة مع بقاء الحكم عبث لا يليق بالشارع الحكيم؛ لأنه من التصرفات التي لا تعقل لها فائدة.

وندفع هذه الشبهة بجوابين:

أحدهما: أن نسخ الآية مع بقاء الحكم ليس مجرداً من الحكمة، ولا خالياً من الفائدة، حتى يكون عبثاً؛ بل فيه فائدة أي فائدة؛ وهي حصر القرآن في دائرة محدودة تيسر على الأمة حفظه واستظهاره، وتسهل على سواد الأمة التحقق فيه وعرفانه؛ وذلك سوراً محكم، وسياج منيع، يحمي القرآن من أيدي المتلاعبين فيه بالزيادة أو النقص؛ لأن الكلام إذا شاع وذاع وملاً البقاع، ثم حاول أحد تحريفه، سرعان ما يعرف، وشد ما يقابل بالإنكار. وبذلك يبقى الأصل سليماً من التغيير والتبديل، مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩].

والخلاصة أن حكمة الله قضت أن تنزل بعض الآيات في أحكام شرعية عملية، حتى إذا اشتهرت تلك الأحكام، نسخ سبحانه هذه الآيات في تلاوتها فقط، رجوعاً بالقرآن إلى سيرته من الإجمال، وطردها لعادته في عرض فروع الأحكام من الإقلال، تيسيراً لحفظه وضماناً لصونه ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [البقرة: ٢١٦، ٢٣٢ وآل عمران: ٦٦، والنور: ١٩].

ثانيهما: أنه على فرض عدم علمنا بحكمة ولا فائدة في هذا النوع من النسخ، فإن عدم العلم بالشيء لا يصلح حجة على العلم بعدم ذلك الشيء؛ وإلا فمتى كان الجهل طريقاً من طرق العلم؟ ثم إن الشأن في كل ما يصدر عن العليم الحكيم الرحمن الرحيم، أن يصدر لحكمة أو لفائدة، نؤمن بها وإن كنا لا نعلمها على التعيين. وكم في الإسلام من أم... تعبدية، استأثر الله بعلم حكمتها، أو أطلع عليها بعض خاصته من المقربين منه والمحبوبين لديه، ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦]. ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥].

ولا بدع في هذا، فرب البيت قد يأمر أطفاله بما لا يدركون فائدته لنقص عقولهم، على حين أنه في الواقع مفيد، وهم يأترون بأمره وإن كانوا لا يدركون فائدته. والرئيس قد يأمر مرؤوسيه بما يعجزون عن إدراك سره وحكمته، وعلى حين أن له في الواقع سراً وحكمة، وهم ينفذون أمره وإن كانوا لا يفهمون سره وحكمته.

كذلك شأن الله مع خلقه فيما خفي عليهم من أسرار تشريعه، وفيما لم يدركوا من فائدة نسخ التلاوة دون الحكم. ﴿ولله المثل الأعلى، وهو العزيز الحكيم﴾ [النحل: ٦٠].

النسخ ببدل وبغير بدل

الحكم الشرعي الذي ينسخه الله، إما أن يُحِلَّ - سبحانه - محله حكماً آخر أولاً. فإذا أحلَّ محله حكماً آخر فذلك هو النسخ ببدل؛ وإذا لم يحلَّ محله حكماً آخر فذلك هو النسخ بغير بدل، وكلاهما جائز عقلاً وواقع سمعاً على رأي الجمهور.

مثال النسخ ببدل أن الله تعالى نهى المسلمين أول الأمر عن قتال الكفار، ورجبهم في العفو والصفح؛ بمثل قوله سبحانه: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ،

فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير ﴿البقرة: ١٠٩﴾.

ثم نسخ الله هذا النهي وأذنهم بالجهاد فقال: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير﴾ الذين أُخْرِجُوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله. ولولا دفعُ الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامعُ وبيعُ وصلواتُ ومساجدُ يذكرُ فيها اسمُ الله كثيراً. ولينصرنَّ الله من ينصره إن الله لقويٌ عزيزٌ* الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاةَ وآتوا الزكاةَ وأمروا بالمعروفِ ونهوا عن المنكرِ. والله عاقبةُ الأمور ﴿الحج: ٣٩ - ٤١﴾.

ثم شدد الله وعزم عليهم في النفي للقتال، وتوعدهم إن لم ينفروا فقال: ﴿إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً والله على كل شيء قدير﴾* إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا. فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنودٍ لم تروها وجعل كلمةَ الذين كفروا السفلى. وكلمةُ الله هي العليا. والله عزيزٌ حكيمٌ ﴿التوبة: ٣٩، ٤٠﴾.

ومثال النسخ بلا بدل أن الله تعالى أمر بتقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول فقال: ﴿يأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ [المجادلة: ١٢] ثم رفع هذا التكليف عن الناس من غير أن يكلفهم بشيء مكانه، بل تركهم في جِلٍّ من ترك الحكم الأول دون أن يوجه حكماً آخر؛ فقال: ﴿أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات، فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله﴾ [المجادلة: ١٣].

شبهة ودفعها

ذلك مذهب الجمهور من العلماء؛ ولكن بعض المعتزلة والظاهرية يقولون: إن النسخ بغير بدل لا يجوز شرعاً. وشبهتهم في هذا أن الله تعالى يقول: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ [البقرة: ١٠٦]. ووجه اشتباههم

أن الآية تفيد أنه لا بد أن يُؤتى مكان الحكم المنسوخ بحكم آخر هو خير منه أو مثله. ولكنها شبهة مدفوعة بما ذكرنا من النصين السابقين في تقديم الصدقة بين يدي الرسول ﷺ. واحتجاجهم بآية «ما ننسخ» على الوجه الذي ذكروه احتجاج داخض^(١)؛ لأن الله تعالى إذا نسخ حكم الآية بغير بدل، فهمنا بمقتضى حكمته أو رعايته لمصلحة عباده أن عدم الحكم صار خيراً من ذلك الحكم المنسوخ في نفعه للناس؛ وضح أن يقال حينئذ إن الله نسخ حكم الآية السابقة، وأتى بخير منها في الدلالة على عدم الحكم الذي بات في وقت النسخ أنفع للناس وخيراً لهم من الحكم المنسوخ. ومعنى آية «ما ننسخ» لا يأبى هذا التأويل، بل يتناوله كما يتناول سواه؛ والنسخ فيها أعم من نسخ التلاوة والحكم مجتمعين ومنفردين، ببدل وبغير بدل، والخيرية والمثلية فيها أعم من الخيرية والمثلية في الثواب وفي النفع. وقد مرَّ بيان ذلك فيما سبق عند الكلام على أدلة النسخ عقلاً.

نسخ الحكم ببدل أخف أو مساوٍ أو أثقل

النسخ إلى بدل يتنوع إلى أنواع ثلاثة:

أولها: النسخ إلى بدل أخف على نفس المكلف من الحكم السابق، كنسخ تحريم الأكل والشرب والجماع بعد النوم في ليل رمضان بإباحة ذلك؛ إذ قال سبحانه: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ، هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ. عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ. فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ، وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ. وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ثانيها: النسخ إلى بدل مساوٍ للحكم الأول في خفته أو ثقله على نفس المكلف، كنسخ وجوب استقبال بيت المقدس بوجوب استقبال الكعبة في قوله سبحانه: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّينَاكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَحَيْثَمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤].

(١) دَخَضَتِ الْحِجَّةُ: بطلت. ويقال: فلان داخض: لا ثبات له ولا عزيمة في الأمور.

وهذان النوعان لا خلاف في جوازهما عقلاً ووقوعهما سمعاً عند القائلين بالنسخ كافة .

ثالثها: النسخ إلى بدل أثقل من الحكم المنسوخ . وفي هذا النوع يدب الخلاف : فجمهور العلماء يذهبون إلى جوازه عقلاً وسمعاً، كالنوعين السابقين، ويستدلون على هذا بأمثلة كثيرة تثبت الوقوع السمعي، وهو أدل دليل على الجواز العقلي كما علمت من تلك الأمثلة أن الله تعالى نسخ إباحة الخمر بتحريمها . ومنها أنه تعالى نسخ ما فرض من مسالمة الكفار المحاربين بما فرض من قتالهم ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾ [البقرة: ٢١٦] . ومنها أن حدّ الزنى كان في فجر الإسلام لا يعدو التعنيف والحبس في البيوت، ثم نسخ ذلك بالجلد والنفي في حق البكر، وبالرجم في حق الثيب . ومنها أن الله تعالى فرض على المسلمين أولاً صوم يوم عاشوراء، ثم نسخته بفرض صوم شهر رمضان كله مع تخيير الصحيح المقيم بين صيامه والفدية، ثم نسخ سبحانه هذا التخيير بتعيين الصوم على هذا الصحيح المقيم إلزاماً .

شبهات المانعين ودفعها

ذلك ما ارتآه الجمهور . ولكن قوماً شَطَطوا فمنعوا هذا النوع الثالث عقلاً . وآخرون أسرفوا فمنعوه سمعاً . وكلهم محجوجون بما ذكرنا من الأدلة . غير أنا لا نكتفي بذلك، بل نعرض عليك شبهاتهم، ونفندها بين يديك لئلا تتخذع ولا نسبح لأحد أن ينخدع ! .

الشبهة الأولى ودفعها:

يقول المانعون لهذا النوع عقلاً: إن تكليف الله لعباده لا بد أن يكون لمصلحة راجعة إلى العباد لا إليه، ومحال أن يكون لغير مصلحة؛ وإلا كان الله سبحانه عابثاً. ومحال أن يكون لمصلحة تعود على الله؛ لأنه تعالى هو الغني عن خلقه جميعاً. وإذا كان التكليف راجعاً لمصلحة العباد وحدهم، فلا بد أن يكون على حالة تدعو إلى امتثالهم؛ وليس في نقل العباد من الأخف إلى الأشد داعية

إلى امتثالهم؛ بل هو العكس من ذلك: فيه ترهيد لهم في الطاعة، وتثبيط لهم عن الواجب. وكل ما كان كذلك يمتنع أن يصدر من الله عقلاً.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأن هذه سفسطات مفضوحة، ومغالطات مكشوفة، عمي فيها هؤلاء أو تعاملوا عن الحقائق الواقعة في التشريع، وهي نقل العباد فعلاً من أحكام خفيفة إلى أحكام أشد منها، كما مثلنا آنفاً.

ثانياً: أننا نقلب حجة هؤلاء عليهم، ونرد كيدهم في نحرهم، ونُعمل سلاحهم في أعناقهم؛ ونقول لهم: إن مصلحة العباد التي هي مقصود الشارع الحكيم الرحيم، تقضي أن يكون تكليفه إياهم على حالة تدعو إلى امتثالهم، وذلك بأن يتدرج بهم، فيمهد للتكليف الخفيف بتكليف أخف منه، ويمهد للتكليف الثقيل بتكليف خفيف، وللتكليف الأثقل بتكليف ثقيل؛ لأن الناس لو بوغثوا من أول الأمر بالثقل مثلاً لعجزوا ونفروا والعكس المقصود من هدايتهم. ولذلك نشاهد حكماء المرَبِّين، وساسة الأمم القادرين يتدثون في تربيتهن وسياستهن بأيسر الأمور، ثم بعد ذلك يتدرجون ولا يطفرون^(١).

ثالثاً: أن دليلهم هذا منقوض بما لا يسعهم إنكاره، وهو تكليف الله عباده ابتداء ونقلهم من الإباحة المطلقة أو البراءة الأصلية إلى مشقة التكليف المتنوعة. فما يكون جواباً لهم عن هذه يكون جواباً لنا عما منعه هنا.

رابعاً: أنهم متناقضون؛ فإن مصلحة العباد التي جعلوها مناط شبهتهم تأبى مفاجأة الناس بالأشد من غير تمهيد بالأخف، ومذهبهم لا يأبى التكليف من أول الأمر بالأشد دون تمهيد بالأخف!.

خامساً: أننا لا نسلم أن مقصود الشارع من التكليف هو مجرد مصالح الناس، بل تارة يكون المقصد هو المصلحة، وتارة يكون المقصد هو الابتلاء

(١) يطفرون: يقفرون.

والاختبار، ليميز الله الخبيث من الطيب، حتى لا يكون لأحد بعد تمييز الناس بابتلائه حجة. وقد أعلن الله هذا المقصد الثاني في آيات كثيرة، منها قوله سبحانه: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]. ومنها قوله عز اسمه: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥]. ومنها قوله جلّت حكمته ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

وإذن فنسخ الحكم بأشد قد يكون ابتلاءً للعباد، إن لم يكن مصلحة لهم؛ وتلك حكمة بالغة تلغي عن الله العبث.

سادساً: أن الحكم الأشد الناسخ، قد يكون هو المصلحة للعباد، دون الحكم الأخف المنسوخ؛ لأنه على رغم شدته وثقله يشتمل على داعية لامثاله لا توجد في الحكم الأول وقت النسخ: من ترغيب أو ترهيب، أو تجلية لمزايا وفوائد من وراء الحكم الجديد في الدنيا أو في الآخرة. تأمل آيتي^(١) التحريم النهائي للخمير وما انطوتا عليه من هذه الألوان، ثم تأمل آيات مشروعية الجهاد وما فيها من ضروب الترغيب والترهيب وتحريك العزائم إلى السخاء بالنفوس والأموال؛ إلى غير ذلك مما تدركه في الأحكام الناسخة بأقل تبصر وإمعان.

الشبهة الثانية ودفعها:

يقول المانعون لنسخ الأخف بالأثقل سمعاً فقط: إن الله تعالى يقول: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. ومعنى هذا أن الشدائد التي كانت على من قبلنا رفعها الله عنا. ونسخ الأخف بالأشد مخالف لهذا الوعد الصريح؛ فهو ممنوع سمعاً.

وندفع هذه الشبهة بأن قصارى ما تفيده هذه الآية أن الله تعالى أعفى هذه الأمة المحمدية من أن يكلفها بما يصل في شدته إلى تلك الأحكام القاسية التي

(١) الآيتان ٩٠ و٩١ من سورة المائدة.

فرضها على الأمم الماضية، والتي ألزمهم بها إلزاماً كأنها أغلال في أعناقهم؛ وهذا لا ينفي أن تكون بعض الأحكام في الشريعة الإسلامية أشد من بعض، وأن ينسخ الله فيها حكماً أخف بحكم أثقل منه؛ ولكن لا يصل في شدته وصرامته إلى مثل أحكام الماضين في شدتها وصرامتها. فوعد الله بالتخفيف على هذه الأمة حق، ونسخه حكماً بما هو أثقل منه حق.

وخلاصة الجواب أن شدة بعض الأحكام الإسلامية إنما هو بالنسبة إلى بعضها الآخر؛ أما بالنسبة إلى أحكام الشرائع الأخرى فهي أخف منها قطعاً.

الشبهة الثالثة ودفعتها:

يقول هؤلاء أيضاً: إن الله تعالى يقول: ﴿يريدُ الله بكم اليسرَ ولا يريدُ بكم العسرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ويقول: ﴿يريدُ الله أن يخفف عنكم﴾ [النساء: ٢٨] ولا تيسير ولا تخفيف في نقلنا من الأثقل إلى الأثقل.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأن قصارى ما يدل عليه هذان النصان الكريمان، هو أن الأحكام الشرعية كلها ميسرة مخففة في ذاتها، لا إرهاق فيها للمكلفين؛ وإن كانت فيما بينها متفاوتة، فبعضها أثقل أو أخف بالنسبة إلى بعض.

ثانياً: أنه لو كان مفهوم الآية هو ما فهموا من التيسير والتخفيف المطلقين، لانتقض ذلك بأصل التكليف؛ لأن التكليف إلزامٌ ما فيه كلفة.

ثالثاً: أن النص الأول: ﴿يريدُ الله بكم اليسرَ ولا يريدُ بكم العسرَ﴾ قد سبق في معرض خاص، هو الترخيص للمرضى والمسافرين أن يفطروا ويقضوا عدة من أيامٍ أخرى؛ وعلى هذا يكون معناه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر، في ترخيصه للمرضى والمسافرين أن يفطروا شهر رمضان ويقضوا عدة ما أفطروا. وكذلك النص الثاني: ﴿يريدُ الله أن يخففَ عنكم﴾ قد سبق في معرض خاص، هو إباحة الله لعباده أن يتزوجوا الفتيات المؤمنات، من الإماء، إذا لم يستطيعوا

طَوَّلًا أن يتزوجوا الحرائر من المحصنات المؤمنات، وبشرط أن يخشوا العنت^(١) أي يخافوا الوقوع في الزنى .

وعلى هذا فالتخفيف المذكور في هذا السياق، معناه التخفيف بالترخيص لهؤلاء الفقراء الخائفين من العنت، أن يتزوجوا إماء الله المؤمنات .

الشبهة الرابعة ودفعها:

يقول هؤلاء أيضاً: إن قوله سبحانه: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخيرٍ منها أو مثلها﴾ [البقرة: ١٠٦] يفيد أن النسخ لا يكون إلا بالأخف، لأنه الخير، أو بالمساوي؛ لأنه المثل أما الأثقل فلا .

وندفع هذه الشبهة بأن الخيرية والمثلية في الآية الكريمة ليس المراد منهما ما فهموا من الخفة عن الحكم الأول أو المساواة به؛ بل المراد بهما الخيرية والمثلية في النفع والثواب، على ما مر تفصيله . وعلى هذا فما المانع من أن يكون الأثقل الناسخ أكثر فائدة في الدنيا وأعظم أجراً في الآخرة من الأخف المنسوخ؟ أو يكون مساوياً له في الثواب ومماثلاً له في الأجر؟ .

نسخ الطلب قبل التمكن من امتثاله

علماؤنا اتفقوا على أن نسخ الطلب قبل التمكن من العلم به ممتنع، كما اتفقوا على أن نسخه بعد تمكّن المكلف من امتثاله جائز، لم يخالف في ذلك إلا الكرخي فيما رُوي عنه من امتناع النسخ قبل تحقق الامتثال بالفعل . أما نسخ الطلب يعد التمكن من العلم وقبل التمكن من الامتثال، ففيه اختلاف العلماء: ذهب جمهور أهل السنة ومن وافقهم إلى جوازه، وذهب جمهور المعتزلة ومن

(١) العنت: فسروها في الآية الكريمة: ﴿لمن خشي العنت منكم﴾ - النساء؛ ٢٥ - بمعنى الزنى والفجور . وقال السجستاني في «نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن»: «العنت: أي الهلاك، وأصله المشقة والصعوبة، من قولهم أكمة عنوت، إذا كانت صعبة المسلك . حدثني أبو عبدالله قال حدثني أبو عمر عن الهدد عن المبرد أنه قال: العنت عند العرب: تكليف غير الطاقة . وقوله عز وجل ﴿ولو شاء لأعنتكم﴾ أي لأهلككم؛ ويجوز أن يكون المعنى: لشدد عليكم وتعدكم بما يصعب عليكم أداءه كما فعل بمن كان قبلكم . وقوله: ﴿عزيز عليه ما عنتم﴾ أي ما هلكتم .»

وافقهم إلى منعه. مثال ذلك قوله سبحانه: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين﴾ [البقرة: ١٨٠] فإن جمهورنا يجوزون نسخ وجوب الوصية المذكور في هذه الآية بعد التمكن من العلم به وقبل أن يحضر الموت أحد المكلفين. أما جمهور المعتزلة فيقولون باستحالة نسخ هذا التشريع إلا بعد احتضار أحد المكلفين وتمكنه من الوصية. ولا يكفي الكرخي فيما روي عنه بمجرد تمكن المكلف من الوصية، بل لا بد عنده من أن يوصي بالفعل، حتى يجوز النسخ بعده.

أدلة المثبتين لهذا النوع من النسخ:

إن الذين أجازوا هذا النوع من النسخ، استدلوا له بثلاثة أدلة:

أحدها: أن نسخ الطلب قبل التمكن من امتثاله لا يترتب على وقوعه محال عقلي؛ وكل ما كان كذلك فهو جائز عقلاً.

ثانيها: أن النسخ قبل التمكن من الفعل، مانع كسائر الموانع التي تمنع العبد منه، إذ لا فارق بينه وبينها يُؤثر. فلو لم يجز هذا النوع من النسخ لم يجز أن يأمر الله عبده بفعل في مستقبل زمانه ثم يعوقه عنه بمرض أو نوم أو نحوهما؛ لكن المشاهد غير ذلك باعتراف المانعين أنفسهم، فكثيراً ما تحول الحوائل بين المرء وما أمره الله في مستقبله. فليجز هذا النوع من النسخ أيضاً.

ثالثها: أن هذا النوع من النسخ قد وقع فعلاً؛ والوقوع دليل الجواز وزيادة.

ثم إن لهم على وقوع هذا النوع من النسخ دليلين:

الدليل الأول: أن الله تعالى حين حدثنا عن إبراهيم وولده إسماعيل صلوات الله وسلامه عليهما، قال: ﴿فبشرناه بغلامٍ حلِيمٍ * فلما بلغ معه السَّعي قال: يا بني إني أرى في المنام أنني أذبحك فانظر ماذا ترى؟ قال: يَأبْتُ افعل ما تؤمر، ستجدني إن شاء الله من الصابرين * فلما أسلماً وتلَّهُ للجبين * وناديناه: أن يا إبراهيم * قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين * إن هذا هو البلاء

المبين * وفديناهُ بذبحٍ عظيمٍ * وتركنا عليه في الآخرين * سلامٌ على إبراهيم *
كذلك نجزي المحسنين * إنه من عبادنا المؤمنين ﴿ [الصفات: ١٠١ - ١١١]
فأنت ترى في هذا العرض الكريم، لقصة إبراهيم الخليل وولده الذبيح إسماعيل،
ما يفيد أنه سبحانه قد أمر إبراهيم بذبح ولده، ثم نسخ ما أمره به قبل أن يتمكن من
تنفيذه وفعله .

أما أنه أمره بالذبح فيرشد إليه :

أولاً: قول إبراهيم لولده: ﴿إني أرى في المنام أني أذبحك، فانظر ماذا
ترى؟﴾ لأن رؤيا الأنبياء حق من ناحية، ولأن مفاوضة إبراهيم لولده في هذا الأمر
الجليل، تدل على أن هذا أمر لا بد منه من ناحية أخرى؛ وإلا لما فاضه تلك
المفاوضة الخطيرة المزعجة التي هي أول مراحل السعي إلى التنفيذ.

ثانياً: أن إسماعيل أجاب أباه بإعلان خضوعه وامتناله لأمر ربه ﴿قال: يأت
أفعل ما تؤمر، ستجدني إن شاء الله من الصابرين﴾ .

ثالثاً: أن إبراهيم اتخذ سبيله إلى مباشرة الأسباب القريبة للذبح، حيث
أسلم ولده، وأسلم إسماعيل نفسه ﴿فلما أسلما وتلَّهُ للجبين﴾ .

رابعاً: أن الله ناداه بأنه قد صدق الرؤيا؛ أي فعل فعل من صدقها وحققها.
ولو لم يكن هذا أمراً من الله واجب الطاعة، ما مدحه الله على تصديقه لرؤياه،
وسعيه إلى تحقيق ما أمره مولاه!

خامساً: أن الله فدى إبراهيم بذبح عظيم؛ فلو لم يكن ذبح إسماعيل
مطلوباً، لما كان ثمة داع يدعو إلى الفداء.

سادساً: أن الله امتدح إبراهيم بأنه من المؤمنين ومن المحسنين المستحقين
لإكرام الله إياه بالفرج بعد الشدة، وقرر سبحانه أن هذا هو البلاء المبين، وكافأه بأنه
ترك عليه في الآخرين ﴿سلامٌ على إبراهيم﴾ . وكل ذلك يدل على أن الله أمره
فأطاع، وابتلاه أشد الابتلاء فاستسلم وانصاع.

وأما أن الله نسخ هذا الأمر قبل تمكن إبراهيم من امتثاله، فيرشد إليه محاولة إبراهيم للتنفيذ بالخطوات التي خطاها والمحاولات التي حاولها؛ وهي مفاوضة ولده حتى يستوثق منه، أو يتخذ إجراءً آخر، ثم استسلامهما بالفعل لحادث الذبح، وصرعه فلذة كبده وقرّة عينه على جبينه كيما يضع السكين ويذبحه كما أمره رب العالمين. ولكن جاء النداء بالفداء قبل التمكن من الامتثال وتنفيذ الذبح. وبعيد كل البعد، بل محال في مجرى العادة، أن يكون إبراهيم قد وجد فرصة يتمكن فيها من الامتثال قبل ذلك ثم تركها، حتى يقال: إن النسخ بالفداء حصل بعد التمكن من الذبح فثبت أن أمره بالذبح قد نسخ بالفداء قبل التمكن من الامتثال. ووقوع هذا دليل الجواز، بل هو أول دليل على الجواز.

الدليل الثاني: أنه جاء في السنة المطهرة، ما يفيد أن الله فرض ليلة المعراج على النبي ﷺ وعلى أمته خمسين صلاة^(١)، ثم نسخ الله في هذه الليلة نفسها خمساً وأربعين منها، بعد مراجعات تسع من النبي ﷺ بين موسى وربه. وواضح أن هذا النسخ في تلك المرات التسع كان من قبل أن يتمكن النبي وأمته من الامتثال. وهذا الوقوع أول دليل على الجواز كما هو مقرر.

شبهات المنكرين ودفعها

للمنكرين شبهات كثيرة، منها ما صاغوه في صورة أدلة على إنكارهم، ومنها ما وجهوه إلى أدلة المثبتين السابقة في صورة مناقشة لها وإبطال لدلائلها. وها هي ذي نضعها بين يديك مشفوعة بما يدحضها.

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: لو نسخ الطلب قبل التمكن من امتثاله، لكن طلباً مجرداً من الفائدة، ومثل هذا يكون عبثاً؛ والعبث على الله محال.

(١) حديث فرض الصلوات الخمسين ونسخها، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: ١، والأنبياء: ٥، ومسلم في الإيمان: ٢٥٩، ٢٦٣، والترمذي في الصلاة: ٤٥، والنسائي في الصلاة: ١، وابن ماجه في الإقامة: ١٩٤، والإمام أحمد في مسنده: ١٤٩/٣، ١٤٤/٥.

وندفع هذه الشبهة بأن الطلب في هذه الصورة لم يتجرد من الفائدة كما يزعمون؛ بل إن من فوائده وحكمته ابتلاء الله لعباده: أيقبلون أم يرفضون، فإن قبلوه وأذعنوا له وامنوا به ووطنوا أنفسهم على امتثاله فلهم أجر كبير، وظهر فضلهم كما ظهر فضل إبراهيم في ابتلائه بذبح ولده إسماعيل؛ مع أنه لم يتمكن من تنفيذ ما أمر به. ومن أبي من عباد الله مثل هذا الطلب بأن ضلاله وخذلانه واستحق الحرمان والهوان، عن عدل وإنصاف، ﴿وما ربك بظلامٍ للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦].

الشبهة الثانية ودفعها:

يقولون: إن الفعل الذي ينسخ قبل التمكن من امتثاله؛ إما أن يكون مطلوباً وقت ورود النسخ أو لا؛ فإن كان مطلوباً وقت ورود النسخ أدى ذلك إلى توارد النفي والإثبات على شيء واحد، وهو محال؛ وإن لم يكن الفعل مطلوباً وقت ورود النسخ فلا نسخ؛ لأن النسخ لا بد لتحقيقه من حكم سابق يرد عليه ويرفعه؛ والفرض هنا أنه ورد والحكم مرتفع.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأن الفعل لم يكن مطلوباً وقت ورود النسخ. ولكن هذا لا ينفي حقيقة النسخ كما زعموا بل هو المحقق له؛ لأن النسخ كالعلة في ارتفاع الحكم، والمعلول مقارن للعلة في الزمن، وإن تأخر عنها في التعقل. فالحكم إذن لا بد أن يرتفع عند ورود النسخ بسبب وروده؛ وإلا لم يعقل النسخ.

ثانياً: أن هذه الشبهة تجري في كل صورة من صور النسخ، وحينئذ لا مفر لهم من إحدى اثنتين: أن يمنعوا النسخ مطلقاً، مع أنهم لا يقولون به؛ أو يكونوا في شبهتهم هذه مبطلين.

الشبهة الثالثة ودفعها:

يقولون: إذا قال الشارع: «صوموا غداً» لزم أن يكون صوم الغد حسناً وفيه

مصلحة؛ فإذا نهى عنه قبل مجيء الغد لزم أن يكون قبيحاً فيه مفسدة؛ واجتماع الحسن والقبح في شيء واحد في آن واحد محال:

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأنها قامت على أساس باطل، هو قاعدة الحسن والقبح العقليين. وتقرير بطلان هذه القاعدة معروف عند الأشاعرة من أهل السنة.

ثانياً: أن نهْيَ الشارع عن الشيء المطلوب قبل التمكن من أدائه، يتبين منه أن ذلك الشيء قبيح عقلاً متى نهى الله عنه. أما طلبه قبل ذلك فلا يدل على حسنه هو، إنما يدل على حسن ما اتصل به مما استلزمه ذلك الطلب؛ وهو إيمان العباد به، واطمئنان نفوسهم إليه وعزمهم على تنفيذه. وفي ذلك ما فيه من ترويضهم على الطاعة، وتعويدهم الامتثال، وإثابتهم على حسن نياتهم؛ وكان المأمور به في هذه الصورة هو المقدمات التي تسبق الفعل لا نفس الفعل؛ بدليل نسخ الفعل قبل التمكن من امتثاله؛ لكنهم أمروا بالفعل نفسه؛ لأن عزمهم عليه والإتيان بمقدماته لا يتأتى إلا بالأمر على هذه الصورة فتأمل.

الشبهة الرابعة ودفعها:

يقولون: إن استدلالكم بقصة إبراهيم وولده الذبيح، استدلال لا يسلم من جملة مؤاخذات:

أولها: أن رؤيا إبراهيم ما هي إلا رؤيا رآها؛ فخيال إليه أنه مأمور بالذبح، والحقيقة أنه لم يؤمر به.

والجواب أن رؤيا الأنبياء وحي حق، لا باطل فيه ولا تخييل. والوحي يصحبه علم ضروري في الموحى إليه بأن ما أوحى إليه حق والأنبياء لا يتمثل لهم الشيطان، ولا سلطان له عليهم لا في اليقظة ولا في المنام.

ومن ذا الذي يهمل عقله، ويسفه نفسه، فيصدق أن شيخاً كبيراً في جلاله إبراهيم خليل الرحمن يتأثر بخيال فاسد، ويصدر عن وهم كاذب، في أن يُقَدِّمَ

على أكبر الكبائر وهو قتل ولده، وذبح وحيدَه وفلذة كبده، بعد أن بشره مولاه بأنه غلام حليم، ورزقه إياه على شيخوخة وهرم، وحقق فيه ما بشره به فشبَّ الوليد وترعرع، حتى بلغ مع أبيه السَّعي، فكان إبراهيم يراه وهو يسعى معه، فيملاً عينه نوراً، وقلبه بهجة وحبوراً.

ثانيها: قالوا: إن إبراهيم على فرض كون رؤياه حقاً، لم يك مأموراً بذبح ولده، إنما كان مأموراً بالعزم على الذبح فحسب، امتحاناً له بالصبر على هذا العزم. ولا ريب أن إبراهيم بمحاولته التي حاولها وصورها القرآن، قد عزم وأدَّى ما وجب عليه؛ فلا نسخ.

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن الامتحان الذي ذكره، لا يتحقق إلا بالعزم على ما أوجهه عليه؛ لأن العزم على ما ليس بواجب لا يجب. وإذن فإبراهيم كان قد وجب عليه ذبح ولده، حتى يكون عزمه على ذلك واجباً يتحقق به معنى الابتلاء والاختبار.

والآخر: أن المأمور به لو كان هو العزم دون الذبح، لما كان هناك معنى للفتاء؛ لأن إبراهيم قد فعل كل ما أمره به ربه، لم يترك شيئاً ولم يخفف الله عنه شيئاً؛ على زعمهم.

ثالثها: قالوا: إن الأمر في الحقيقة كان بمقدمات الذبح من إضجاع إبراهيم لولده، وصرعه إياه على جبينه، وإمراره لسكينه؛ وما أمر إبراهيم بالذبح.

والجواب أن إبراهيم قد جاء بهذه المقدمات، فإذا كانت هي المأمور به دون الذبح فقد أدَّى إبراهيم كل ما عليه، فأى معنى للفتاء إذن؟

رابعها: قالوا: إن إبراهيم على فرض أنه كان مأموراً بالذبح نفسه، قد بذل وسعه في الامتثال والتنفيذ؛ ولكن الله تعالى قلب عنق الذبيح نحاساً أو حديداً حتى لا ينقطع؛ فسقط التكليف عن إبراهيم لهذا العذر المانع لا لوجود الناسخ.

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول: أن ما ذكروه من انقلاب عنقه حديداً أو نحاساً، خبر موضوع ورواية هازلة لا أصل لها .

الثاني: أن وجوب الذبح لو سقط لهذا العذر، لما كان هناك معنى للفداء .

الثالث: أنهم إذا جوزوا أن يأمرنا الله تعالى بالشيء ثم يحول بيننا وبينه بعذر من الأعدار، فلا معنى لأن ينكروا أن يأمرنا الله بالشيء ثم يحول بيننا وبينه بالناسخ؛ لأنه ليس بين الحيلولتين فارق مؤثر .

خامسها: قالوا: إن إبراهيم قد أدى الواجب وذبح ولده فعلاً، ولكن الجرح قد اندمل، وعنق الذبيح قد اتصل والتأم، فلا نسخ .

والجواب :

أولاً: أن هذه الرواية موضوعة أيضاً، بل هي أدخل في الكذب وأبعد عن ظاهر آيات القصة من الرواية السابقة . ولو حصل ذلك لحدثنا القرآن به؛ لأنه ليس أقل شأنًا من أمر الفداء، أو لحدثنا الرسول ﷺ به على الأقل . ولكان النقل متواتراً؛ لأن مثله مما تتوافر الدواعي على نقله وتواتره .

ثانياً: أن هذا الواجب إذا كان قد أدى على أتم وجوهه، وذبح إبراهيم ولده بالفعل، ولم يحدث مانع ولم يوجد ناسخ، فأى معنى للفداء؟

سادسها: قالوا: لا نسلم أن وجوب الذبح قد سقط عن إبراهيم بورود الفداء، بل هو باق حتى يذبح الفداء؛ فلو قصر في ذبحه لأثم ثم من كلف بذبح ولده ولم يذبحه؛ ولو كان وجوب ذبح الولد مرتفعاً بورود الفداء ما صح تسمية الفداء فداء، كما لم يصح تسمية استقبال الكعبة بعد استقبال بيت المقدس فداء؛ وذلك لأن حقيقة الفداء لا بد فيها من أمرين يقوم أحدهما مقام الآخر في تلقي المكروه . وعلى هذا لا نسخ .

والجواب، أن هذا كلام أشبه باللغو؛ فإنهم لا يستطيعون أن ينكروا أن

إبراهيم لو ذبح ولده بعد نزول الفداء كان آثماً؛ فيكون ذبحه إياه وقتئذ حراماً وقد كان قبل نزول الفداء واجباً. وينطبق عليه تمام الانطباق أنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي. ولا معنى للنسخ إلا ذلك.

الشبهة الخامسة ودفعها:

يقولون إن استدلالكم بنسخ فرضية الصلوات الخمسين في ليلة المعراج، استدلال باطل؛ لأنه خبر غير ثابت. وجمهور المعتزلة ينكرون المعراج جملة؛ ومن أثبتهم نفى خبر فرضية الصلوات الخمسين وما ورد عليها من نسخ، وقال: إن ذلك من وضع القصاص، واستدلّ على أنها زيادة موضوعة بأنها تقتضي نسخ الحكم قبل التمكن من العلم به، وهو ممنوع بالإجماع. ووجه هذا الاقتضاء أن فرض الخمسين صلاة لم يكن على النبي ﷺ خاصة، بل كان عليه وعلى أمته معه؛ وقد نسخ قبل أن تعلم به الأمة. وعلى تسليم صحة هذه الزيادة لا نسلم أن ذلك كان فرضاً على العزم والتعيين، بل فوض الله تعالى ذلك إلى اختيار الرسول ومشيئته: فإن اختار الخمسين فرضها، وإن اختار الخمس فرض الخمس.

ونذفع هذه الشبهة:

أولاً: بأن خبر المعراج ثابت من طرق صحيحة متعددة، لا من طريق واحد؛ وإنكار أهل الأهواء والبدع له، لا يغض من قيمة ثبوته، بل يغض من قيمتهم هم. قال عبد القاهر البغدادي: وليس إنكار القدرية خبر المعراج إلا كإنكارهم خبر الرؤية والشفاعة وعذاب القبر والحوض والميزان. والخبر الصحيح لا يردّ بطعن أهل الأهواء، كما لم يردّ خبر المسح على الخفين بطعن الروافض والخوارج فيه، وكما لم يردّ خبر الرجم بإنكار الخوارج له.

ثانياً: أن هذه الزيادة ثابتة في الصحيحين وغيرهما^(١). وعلى فرض خلوّ بعض الروايات منها، فإن ذلك لا يضيرها؛ لأن زيادة الثقة مقبولة، وهذه رواية ثقات عدول ضابطين بلغوا شأواً بعيداً من الثقة والعدالة والضبط، حتى روى

(١) راجع حاشية ص: ٢٤٧.

البخاري ومسلم عنهم في صحيحيهما؛ وحسبك برجال البخاري ومسلم في الصحيحين.

ثالثاً: أن قولهم: «هذا نسخ للحكم قبل تمكن الأمة من العلم به» لا يفيدهم شيئاً؛ لأن الرسول ﷺ فرض الله عليه الخمسين صلاة في كل يوم وليلة كما فرضها على أمته. وقد علم الرسول بذلك طبعاً، ونسخ الله هذا الفرص بعد علم الرسول به وقبل تمكنه من امتثاله. وذلك كاف في إثبات ما نحن بسبيله من نسخ الطلب قبل التمكن من الامتثال.

رابعاً: أن قولهم: «إن فرض الخمسين لم يكن فرضاً عزمياً» كلام فاسد لا برهان لهم به؛ بل نفس الرواية ترد عليهم، وتثبت أن الأمر لم يوكل إلى مشيئة الرسول، إن اختار الخمسين فرضها الله خمسين، وإن اختار الخمس فرضها الله خمساً كما يزعمون. ذلك أن الله قال له في هذا المعرض: «فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة» وقبل الرسول ذلك طائعاً مختاراً، وهبط على اسم الله، حتى إذا لقي موسى سأله موسى: ما فعل ربك؟ قال: فرض عليّ وعلى أمتي خمسين صلاة، فقال له موسى: ارجع إلى ربك واسأله التخفيف! وذكر له أنه خبر بني إسرائيل من قبله فعجزوا. وما زال به حتى رجع إلى مقام المناجاة، وسأل التخفيف من مولاه، فحطّ عنه خمساً، وعاد إلى موسى فراجعته؛ وما زال يرجع بين موسى وربّه، وفي كل مرة يحطّ الله عنه خمساً، حتى لم يبق إلا خمس من الخمسين. وأشار عليه موسى أيضاً أن يرجع ويسأل التخفيف، فاعتذر بأنه سأل حتى استحي. فهل بعد ذلك كله يصح في الأذهان أن يقال أو أن يفهم أن فرض الخمسين لم يكن فرضاً عزمياً، وأن الله فوّض الأمر في اختيار الخمسين أو الخمس إلى مشيئة رسوله؟ ﴿إن يقولون إلا كذباً﴾ [الكهف: ٥].

النسخ في دورانه بين الكتاب والسنة

النسخ في الشريعة الإسلامية قد يرد به القرآن وقد ترد به السنة. والمنسوخ كذلك قد يرد به القرآن وقد ترد به السنة. فالأقسام أربعة.

١ - نسخ القرآن بالقرآن

القسم الأول: نسخ القرآن بالقرآن. وقد أجمع القائلون بالنسخ من المسلمين على جوازه ووقوعه. أما جوازه فلأن آيات القرآن متساوية في العلم بها وفي وجوب العمل بمقتضاها. وأما وقوعه فلما ذكرنا وما سنذكر من الآيات الناسخة والمنسوخة. وهذا القسم يتنوع إلى أنواع ثلاثة: نسخ التلاوة والحكم معاً، ونسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم. وقد أشبعنا الكلام عليها فيما سبق.

نسخ القرآن بالسنة

القسم الثاني: نسخ القرآن بالسنة. وقد اختلف العلماء في هذا القسم بين مجوز ومانع. ثم اختلف المجوزون بين قائل بالوقوع وقائل بعدمه. وإذن يجري البحث في مقامين اثنين: مقام الجواز ومقام الوقوع.

(أ) مقام الجواز:

القائلون بالجواز هم مالك وأصحاب أبي حنيفة وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة. وحثهم أن نسخ القرآن بالسنة ليس مستحيلاً لذاته ولا لغيره؛ أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن السنة وحي من الله كما أن القرآن كذلك، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] ولا فارق بينهما إلا أن ألفاظ القرآن من ترتيب الله وإنشائه، وألفاظ السنة من ترتيب الرسول وإنشائه؛ والقرآن له خصائصه وللسنة خصائصها. وهذه الفوارق لا أثر لها فيما نحن بسبيله، مادام أن الله هو الذي ينسخ وحيه بوحيه. وحيث لا أثر لها، فنسخ أحد هذين الوحيين بالآخر، لا مانع يمنعه عقلاً كما أنه لا مانع يمنعه شرعاً أيضاً؛ فتعين جوازه عقلاً وشرعاً.

هذه حجة المجيزين. أما المانعون - وهم الشافعي^(١) وأحمد في إحدى

(١) قال الزركشي في «البرهان»: «واختلف في نسخ الكتاب بالسنة، قال ابن عطية: حذاق الأمة على =

روايتين عنه وأكثر أهل الظاهر - فيستدلون على المنع بأدلة خمسة، وها هي ذي مشفوعة بوجوه نقضها:

(دليلهم الأول) أن الله تعالى يقول لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. وهذا يفيد أن وظيفة الرسول منحصرة في بيان القرآن. والسنة إن نسخت القرآن لم تكن حينئذ بياناً له، بل تكون رافعة إياه.

وننقض هذا الاستدلال:

أولاً: بأن الآية لا تدل على انحصار وظيفة السنة في البيان؛ لأنها خالية من جميع طرق الحصر. وكل ما تدل عليه الآية هو أن سنة الرسول مبينة للقرآن، وذلك لا ينفي أن تكون ناسخة له. ونظير هذه الآية قوله سبحانه ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، فإنه يفيد أنه ﷺ نذير للعالمين، ولا تنفي عنه أنه بشير أيضاً للعالمين.

ثانياً: أن وظيفة السنة لو انحصرت في بيان القرآن، ما صح أن تستقل بالتشريع من نحو إيجاب وتحريم؛ مع أن إجماع الأمة قائم على أنها قد تستقل بذلك كتحريمه ﷺ كل ذي مخلب من الطيور وكل ذي ناب من السباع^(١)،

= الجواز، وذلك موجود في قوله ﷺ: «لا وصية لوارث» وأبي الشافعي ذلك؛ والحجة عليه من قوله في إسقاط الجلد في حد الزنا عن الثيب الذي رجم، فإنه لا مسقط لذلك إلا السنة فعل النبي ﷺ قال: «قلنا: أما آية الوصية فقد ذكرنا أن ناسخها القرآن، وأما ما نقله عن الشافعي فقد اشتهر ذلك لظاهر لفظ ذكر في «الرسالة»، وإنما مراد الشافعي أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلا ومع أحدهما مثله ناسخ له، وهذا تعظيم لقدر الوجهين وإبانة تعاضدهما وتوافقهما؛ وكل من تكلم عن هذه المسألة لم يفهم مراده».

ونقل السطبي في «الإتقان» وفي «معتك الأقران» قال: «وقال الشافعي: حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها، وحيث وقع نسخ السنة بالقرآن فمعها سنة عاضدة له؛ ليتبين توافق القرآن والسنة».

(١) حديث نهى الرسول ﷺ عن كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من السباع تجده في صحيح مسلم، كتاب الصيد، حديث: ١٥، ١٦، وفي سنن أبي داود، كتاب الأطعمة، باب: ٣٢، وفي=

وكحظرة أن يورث بقوله «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»^(١).

ثالثها: أن السنة نفسها نصت على أنها قد تستقل بالتشريع وإفادة الأحكام؛ يحدثنا العرياض بن سارية رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قام فقال: «أيحسب أحدكم متكئاً على أريكة يظن أن الله لم يحرم شيئاً إلا ما في هذا القرآن؟ ألا إني قد أمرت ووعظت ونهيت عن أشياء إنها لمثل القرآن أو أكثر، وإن الله لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب إلا بإذن، ولا ضرب نسائهم ولا أكل ثمارهم إلا إذا أعطوكم الذي فرض عليهم»^(٢).

رابعاً: أنه على فرض دلالة الآية على الحصر، فالمراد بالبيان فيها التبليغ لا الشرح. ولقد بلغ الرسول كل ما أنزله الله إلى الناس، وهذا لا ينافي أنه نسخ ما شاء الله نسخه بالسنة.

خامساً: أنه على فرض دلالة الآية على الحصر، ودلالة البيان على خصوص الشرح، فإن المراد بما أنزل إلى الناس، هو جنسه الصادق ببعضه، وهذا لا ينافي أن تكون السنة ناسخة لبعض آخر، فيكون الرسول مبيناً لما ثبت من الأحكام وناسخاً لما ارتفع منها.

(دليلهم الثاني) أن القرآن نفسه هو الذي أثبت أن السنة النبوية حجة، فلو نسخته السنة لعادت على نفسها بالإبطال؛ لأن النسخ رفع، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع. والدليل على أن القرآن هو الذي أثبت حجية السنة ما نقرؤه فيه من

سنن الترمذي، كتاب الصيد، باب: ٩، ١٠، وفي سنن النسائي، كتاب الصيد، باب: ٨٦، وفي سنن ابن ماجه، كتاب الصيد، باب: ١٣، وفي مسند الدارمي، كتاب الأضاحي، باب: ١٨، وفي مسند أحمد: ١٤٧/١، ٢٤٤، ٢٨٩، ٣٠٢، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٣٩، ٣٧٣، ٣٢٣/٣، ٨٩/٤، ١٢٧، ٩٠.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الخمس، باب: ١، وفضائل أصحاب النبي: ١٢، والمغازي: ١٤، ٣٨، والفرائض: ٣، والاعتصام: ٥، ومسلم في الجهاد، حديث: ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٦، وأبو داود في الإمارة: ١٩، والترمذي في السير: ٤٣، والنسائي في الفقه، ومالك في الكلام: ٢٧، وأحمد: ١/٤، ٦، ٩، ١٠، ٢٥، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٦٠، ١٦٤، ١٧٩، ١٩١، ١٤٥/٦، ٢٦٢.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والإمارة والفقه، باب تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، حديث: ٣٠٥٠.

مثل قوله سبحانه: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [محمد: ٣٣] ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١].

وننقض هذا الاستدلال:

أولاً: بأن كلامنا ليس في جواز نسخ السنة لنصوص القرآن الدالة على حجيتها حتى ترجع على نفسها بالإبطال، بل هو في جواز نسخ ما عدا ذلك مما يصح أن يتعلق به النسخ.

ثانياً: أن ما استدلوا به حجة عليهم؛ لأن وجوب طاعة الرسول واتباعه، يقضي بوجوب قبول ما جاء به على أنه ناسخ.

(دليلهم الثالث) أن قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] قد جاء ردّاً على من أنكروا النسخ وعابوا به الإسلام ونبى الإسلام، بدليل قوله سبحانه قبل هذه الآية: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا نُنزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١]. ومعلوم أن روح القدس إنما ينزل بالقرآن. وإذن فلا ينسخ القرآن إلا بقرآن.

وننقض هذا الاستدلال بأن الكتاب والسنة كلاهما وحي من الله، وكلاهما نزل به روح القدس، بدليل قوله سبحانه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] فالذهاب إلى أن ما ينزل به روح القدس، هو خصوص القرآن، باطل.

(دليلهم الرابع) أن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا: آتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ. قُلْ: مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ [يونس: ١٥]. وهذا يفيد أن السنة لا تنسخ القرآن، لأنها تابعة من نفس الرسول ﷺ.

وندفع هذا الاستدلال بمثل ما دفعنا به سابقه؛ وهو أن السنة ليست تابعة من نفس الرسول على أنها هوى منه وشهوة؛ بل معانيها موحاة من الله تعالى إليه، وكل

ما استقلَّ به الرسول أنه عبر عنها بالفاظ من عنده؛ فهي وَحْيٌ يُوحَى وليست من تلقاء نفسه على هذا الاعتبار؛ وإذن فليس نسخ القرآن بها تبديلاً له من تلقاء نفسه، إنما هو تبديل بوحى .

(دليلهم الخامس) أن آية: ﴿ما ننسخ من آيةٍ أو ننسها﴾ [البقرة: ١٠٦] تدل على امتناع نسخ القرآن بالسنة، من وجوه ثلاثة:

أولها: أن الله تعالى قال: ﴿نأتٍ بخيرٍ منها أو مثلها﴾ [البقرة: ١٠٦] والسنة ليست خيراً من القرآن ولا مثله .

ثانيها: أن قوله: ﴿نأتٍ﴾ يفيد أن الآتي هو الله . والسنة لم يأت بها الله، إنما الذي أتى بها رسوله .

ثالثها: أن قوله: ﴿ألم تعلم أن الله على كلِّ شيءٍ قديرٌ * ألم تعلم أن الله له ملكُ السمواتِ والأرضِ وما لكم من دونِ الله من وليٍّ ولا نصيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٦]، [١٠٧] يفيد أن النسخ لا يصدر إلا عن له الاقتدار الشامل، والملك الكامل، والسلطان المطلق، وهو الله وحده .

وندفع الوجه الأول من هذا الاستدلال بأن النسخ في الآية الكريمة أعم من أن يكون في الأحكام أو في التلاوة؛ والخيرية والمثلية أعم من أن تكونا في المصلحة أو في الثواب، وقد سبق بيان ذلك . وإذن فقد تكون السنة الناسخة خيراً من القرآن المنسوخ من هذه الناحية، وإن كان القرآن خيراً من السنة من ناحية امتيازه بخصائصه العليا دائماً .

وندفع الوجه الثاني بأن السنة وحْيٌ من الله وما الرسول إلا مبلغ ومعبّر عنها فقط . فالآتي بها على الحقيقة هو الله وحده .

وندفع الوجه الثالث بأننا نقول بموجبه؛ وهو أن الناسخ في الحقيقة هو الله وحده، والسنة إذا نسخته فإنما تنسخه من حيث إنها وحى صادر منه سبحانه .

شبهتان ودفعهما

(١) لفاعل أن يقول: إن من السنة ما يكون ثمرة لاجتهاده ﷺ، وهذا ليس وحيًا أوحى إليه به، بدليل العتاب الذي وجهه القرآن إلى الرسول في لطف تارة وفي عنفٍ أخرى. فكيف يستقيم بعد هذا أن نقول: إن السنة وحي من الله؟.

والجواب أن مرادنا هنا بالسنة، ما كانت عن وحي جليٍّ أو خفيٍّ؛ أما السنة الاجتهادية، فليست مرادة هنا ألبته؛ لأن الاجتهاد لا يكون إلا عند عدم النص، فكيف يعارضه ويرفعه؟ وقد شرحنا أنواع السنة في كتابنا (المنهل الحديث في علوم الحديث) فارجع إليه إن شئت.

(٢) ولفاعل أن يقول: إن من السنة ما كان آحادياً؛ وخبر الواحد مهما صح فإنه لا يفيد القطع، والقرآن قطعي المتن، فكيف ينسخ بالسنة التي لا تفيد القطع؟ ومتى استطاع الظن أن يرفع اليقين؟.

والجواب أن المراد بالسنة هنا السنة المتواترة دون الأحادية. والسنة المتواترة قطعية الثبوت أيضاً كالقرآن. فهما متكافئان من هذه الناحية، فلا مانع أن ينسخ أحدهما الآخر. أما خبر الواحد فالحق عدم جواز نسخ القرآن به؛ للمعنى المذكور، وهو أنه ظنيٌّ والقرآن قطعيٌّ، والظنيُّ أضعف من القطعيِّ فلا يقوى على رفعه.

والفائلون بجواز نسخ القرآن بالسنة الأحادية، اعتمداً على أن القرآن ظني الدلالة، حجتهم داحضة؛ لأن القرآن إن لم يكن قطعي الدلالة فهو قطعي الثبوت، والسنة الأحادية ظنية الدلالة والثبوت معاً، فهي أضعف منه فكيف ترفعه؟.

(ب) مقام الوقوع:

ما أسلفناه بين يديك كان في الجواز. أما الوقوع فقد اختلف المجوزون فيه: منهم من أثبته، ومنهم من نفاه ﴿ولكلُّ وجهةٍ هو موليها﴾ [البقرة: ١٤٨]

وهناك وجهة كل من الفريقين، لتعرف أن الحق مع النافين .

استدل المثبتون على الوقوع بأدلة أربعة :

(الدليل الأول) أنه آية الجلد وهي : ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [النور: ٢] تشمل المحصنين وغيرهم من الزناة . ثم جاءت السنة فسخت عمومها بالنسبة إلى المحصنين ، وحكمت بأن جزاءهم الرجم .

وقد ناقش النافون هذا الدليل بأمرين :

أحدهما : أن الذي ذكره تخصيص لا نسخ .

والآخر : أن آية «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما آتية»^(١) هي المخرجة لصور التخصيص ، وإن جاءت السنة موافقة لها . وقد سبق الكلام على آية «الشيخ والشيخة» في عداد ما نسخت تلاوته وبقي حكمه ، فلا تغفل .

(الدليل الثاني) أن قوله تعالى : ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين﴾ [البقرة: ١٨٠] ، منسوخ بقوله ﷺ : «لا وصية لوارث»^(٢) .

وقد ناقشه النافون بأمرين :

أولهما : أن الحديث المذكور خير آحاد ، وقد تقرر أن الحق عدم جواز نسخ القرآن بخبر الآحاد .

ثانيهما : أن الحديث بتمامه يفيد أن الناسخ هو آيات المواثيق ، لا هذا الحديث . وإليك النص الكامل للحديث المذكور : «إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» .

(١) راجع ص ٢٣٣ ، حاشية (١) .

(٢) أخرجه البخاري في الوصايا : ٦ ، وأبو داود في الوصايا : ٦ ، والبيوع : ٨٨ ، والترمذي في الوصايا :

٥ ، والنسائي في الوصايا : ٥ ، وابن ماجه في الوصايا : ٦ ، والدارمي في الوصايا : ٢٨ ، والإمام

أحمد : ١٨٦/٤ ، ١٨٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٦٧/٥ .

ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود في صحيحه^(١)، ونصه «عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] وكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية المواريث».

(الدليل الثالث) أن قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسَكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]. منسوخ بقوله ﷺ: «خذوا عني خذوا عني! قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر^(٢) جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب^(٢) جلد مائة والرجم^(٣)».

وقد ناقشه النافون:

أولاً: بأن الناسخ هنا هو آية الجلد وآية الشيخ والشيخة، وإن جاء الحديث موافقاً لهما.

ثانياً: بأن ذلك تخصيص لا نسخ؛ لأن الحكم الأول جعل الله له غاية هو الموت أو صدور تشريع جديد في شأن الزانيات. وقد حققنا أن رفع الحكم ببلوغ غايته المضروبة في دليله الأول ليس نسخاً.

(الدليل الرابع) أن نهيه ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور^(٤)، ناسخ لقوله سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمِ

(١) سنن أبي داود، كتاب الوصايا، باب: ٢٨.

(٢) (البكر بالبكر... والثيب بالثيب) ليس هو على سبيل الاشتراط؛ بل حدّ البكر الجلد والتغريب، سواء زنى ببكر أم بثيب. وحد الثيب الرجم، سواء زنى بثيب أم ببكر؛ فهو شبيه بالتقييد الذي يخرج على الغالب.

(حاشية (٣) من صحيح مسلم: ١٣١٦/٣ - دار الفکر).

(٣) أخرجه مسلم في الحدود، حديث ١٢-١٤، والبخاري في تفسير سورة ٤ في الترجمة، وأبو داود في الحدود: ٢٣، والترمذي في الحدود: ٨، وابن ماجه في الحدود: ٧، والدارمي في الحدود: ١٩، وأحمد بن حنبل: ٤٧٦/٣.

(٤) راجع حاشية (١) ص: ٢٥٥.

يطعمه إلا أن يكون ميتةً أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزيرٍ، فإنه رجسٌ، أو فسقاً أهلٌ
لغير الله به ﴿ [الأنعام: ١٤٥].

وقد ناقشه النافسون بأن الآية الكريمة لم تتعرض لإباحة ما عدا الذي ذكر
فيها، إنما هو مباح بالبراءة الأصلية، والحديث المذكور ما رفع إلا هذه البراءة
الأصلية، ورفعها لا يسمى نسخاً كما سلف بيانه.

من هذا العرض يخلص لنا أن نسخ القرآن بالسنة لا مانع يمنعه عقلاً ولا
شريعاً. غاية الأمر أنه لم يقع لعدم سلامة أدلة الوقوع. كما رأيت.

٣ - نسخ السنة بالقرآن

هذا هو القسم الثالث؛ وفيه خلاف العلماء أيضاً بين تجويز ومنع على نمط
ما مرَّ في القسم الثاني، بيد أن صوت المانعين هنا خافتٌ، وحجتهم داحضة. أما
المثبتون فيؤيدهم دليل الجواز كما يسعفهم برهان الوقوع. ولهذا نجد في صف
الإثبات جماهير الفقهاء والستكلمين، ولا نرى في صف النفي سوى الشافعي في
أحد قوليه ومعه شردمة من أصحابه، ومع ذلك فنقل هذا عن الشافعي فيه شيء من
الاضطراب أو إرادة خلاف الظاهر.

دليل الجواز:

استدل المثبتون على الجواز هنا، بمثل ما استدلُّوا على القسم السالف،
فقالوا: إن نسخ السنة بالقرآن ليس مستحيلاً لذاته ولا لغيره؛ أما الأول فظاهر، وأما
الثاني فلأن السنة وحي كما أن القرآن وحي، ولا مانع من نسخ وحي بوحى لمكان
التكافؤ بينهما من هذه الناحية.

أدلة للوقوع والجواز:

واستدلوا على الوقوع بوقائع كثيرة، كل واقعة منها دليل على الجواز كما هي
دليل على الوقوع، لما علمت من أن الوقوع يدلُّ على الجواز وزيادة.
من تلك الوقائع: أن استقبال بيت المقدس في الصلاة لم يعرف إلا من

السنة^(١)، وقد نسخه قوله تعالى: ﴿فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ . وَحَيْثَمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤، ١٥٠].

ومنها: أن الأكل والشرب والمباشرة كان محرماً في ليل رمضان على من صام^(٢) ثم نسخ هذا التحريم بقوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومنها: أن النبي ﷺ أبرم مع أهل مكة عام الحديبية صلحاً كان من شروطه أن من جاء منهم مسلماً رده عليهم^(٣). وقد وفي بعده في أبي جندل وجماعة من المكيين جاءوا مسلمين. ثم جاءته امرأة فهِمَّ أن يردها فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحَنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ . فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حَلٍّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ الآية [الممتحنة: ١٠].

شبهة للمانعين ودفعها:

أورد المانعون على هذا الاستدلال المعتمد على تلك الوقائع شبهة قالوا في

(١) أخرج مسلم وغيره عن البراء بن عازب قال: صلينا مع رسول الله ﷺ نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، ثم صرفنا نحو الكعبة. وأخرج عن ابن عمر قال: بينما الناس في صلاة الصبح بقاء إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها. وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة. وأخرج عن أنس أن رسول الله ﷺ كان يصلي نحو بيت المقدس، فنزلت ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ . . .﴾ فمرَّ رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر، وقد صلوا ركعة؛ فنادى: ألا إن القبلة قد حوّلت؛ فمالوا كما هم نحو القبلة.

(٢) روى أبو داود عن ابن أبي ليلى قال: وحدثنا أصحابنا، قال: وكان الرجل إذا صام فنام قبل أن يأكل لم يأكل حتى يصبح، قال: فجاء عمر فأراد امرأته فقالت: إني قد نمت؛ فظن أنها تعتل فأتاها. فجاء رجل من الأنصار فأراد طعاماً فقالوا: حتى نسخن لك شيئاً فنام؛ فلما أصبحوا أنزلت هذه الآية، وفيها ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ . . .﴾. وفي البخاري عن البراء قال: لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله، وكان رجال يخونون أنفسهم؛ فأنزل الله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾

(٣) أخرجه البخاري في الصلح، باب: ٧، والمناقب، باب: ٢٥، ومسلم في الجهاد، حديث: ٩٣.

تصويرها: يجوز أن يكون النسخ فيما ذكرتم ثابتاً بالسنة ثم جاء القرآن موافقاً لها، وبهذا يؤول الأمر إلى نسخ السنة بالسنة. ويجوز أن الحكم المنسوخ كان ثابتاً أولاً بقرآن نسخت تلاوته ثم جاءت السنة موافقة له؛ وبهذا يؤول الأمر إلى نسخ قرآن بقرآن .

وندفع هذه الشبهة بأنها قائمة على مجرد احتمالات واهية لا يؤيدها دليل، ولو فتحنا بابها وجعلنا لها اعتباراً، لما جاز لفتيه أن يحكم على نص بأنه ناسخ لآخر إلا إذا ثبت ذلك صريحاً عن رسول الله ﷺ؛ ولكن ذلك باطل بإجماع الأمة على خلافه، واتفاقها على أن الحكم إنما يسند إلى دليله الذي لا يعرف سواه بعد الاستقراء الممكن .

أدلة المانعين ونقضها:

١ - قالوا: إن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤] يفيد أن السنة ليست إلا بياناً للقرآن، فإذا نسخها القرآن خرجت عن كونها بياناً له .

وننقض هذا بأن الآية ليس فيها طريق من طرق الحصر. وعلى فرض وجود الحصر فالمراد بالبيان في الآية التبليغ لا الشرح؛ ولا ريب أن التبليغ إظهار. وعلى فرض أن الآية حاصرة للسنة في البيان بمعنى الشرح لا التبليغ، فبيانها بعد النسخ باقٍ في الجملة، وذلك بالنسبة لما لم ينسخ منها، وأنت تعلم أن بقاء الحكم الشرعي مشروط بعدم ورود ناسخ. فتدبر ولاحظ التفصيل الذي ذكرناه هناك^(١) في نقض الدليل لمانعي نسخ القرآن بالسنة، فإنه يفيدك هنا .

٢ - قال المانعون أيضاً: إن نسخ السنة بالقرآن يلبس على الناس دينهم ويزعزع ثقتهم بالسنة، ويوقع في روعهم أنها غير مرضية لله، وذلك يفوت مقصود الشارع من وجوب اتباع الرسول وطاعته واقتداء الخلق به في أقواله وأفعاله. ولا ريب أن هذا باطل، فما استلزمه وهو نسخ السنة بالقرآن باطل .

(١) راجع ص ٢٥٥ .

ونقض هذا الاستدلال:

أولاً: بأن مثله يمكن أن يقال في أي نوع آخر من أنواع النسخ التي تقولون بها؛ فما يكون جواباً لكم يكون مثله جواباً لنا.

ثانياً: أن ما ذكره من استلزام نسخ السنة بالقرآن لهذه الأمور الباطلة، غير صحيح؛ لأن أدلة القرآن متوافرة على أن الرسول ﷺ لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى. وذلك يمنع لزوم هذه المحاولات الفاسدة، ويجعل نسخ السنة بالقرآن كنسخ السنة بالسنة والقرآن بالقرآن، في نظر أي منصف كان.

٤ - نسخ السنة بالسنة

نسخ السنة بالسنة يتنوع إلى أنواع أربعة: نسخ سنة متواترة بمتواترة، ونسخ سنة آحادية بآحادية، ونسخ سنة آحادية بسنة متواترة، ونسخ سنة متواترة بسنة آحادية. أما الثلاثة الأول فجازة عقلاً وشرعاً. وأما الرابع وهو نسخ سنة متواترة بآحادية، فاتفق علماؤنا على جوازه عقلاً، ثم اختلفوا في جوازه شرعاً، فنفاه الجمهور وأثبتته أهل الظاهر.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على مذهبهم بدليلين:

أولهما: أن المتواتر قطعي الثبوت وخبر الواحد ظني؛ والقطعي لا يرتفع بالظني؛ لأنه أقوى منه، والأقوى لا يرتفع بالأضعف.

ثانيهما: أن عمر رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى^(١)، مع أن زوجها طلقها وبت طلاقها. وقد أقر الصحابة عمر

(١) في حديث فاطمة بنت قيس الذي رواه مسلم وغيره، أن رسول الله ﷺ أمرها بالانتقال إلى بيت ابن عمها عمرو ابن أم مكتوم لتعتد عنده. وفي حديثها عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثاً، قال: «ليس لها سكنى ولا نفقة». وقال عروة: إن عائشة أنكرت ذلك على فاطمة بنت قيس.

على رده هذا، فكان إجماعاً. وما ذاك إلا خبر آحادي لا يفيد إلا الظن، فلا يقوى على معارضة ما هو أقوى منه، وهو كتاب الله إذ يقول: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] وسنة رسوله المتواترة في جعل السكن حقاً من حقوق المبتوتة.

ملاحظة:

روت كتب الأصول في هذا الموضوع خبر فاطمة بنت قيس بصيغة مدخولة، فيها أن عمر قال حين بلغه الخبر: «لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت» وعزا بعضهم هذه الرواية المدخولة إلى الإمام مسلم في صحيحه. والحقيقة أن الرواية بهذا الصورة غير صحيحة، كما أن عزوها إلى مسلم غير صحيح.

والرواية الصحيحة في مسلم^(١) وغيره ليس فيها كلمة «أصدقت أم كذبت»، بل اقتصر على كلمة «أحفظت أم نسيت». ومثلك - حماك الله - يعلم أن الشك في حفظ فاطمة ونسيانها، لا يقدر في عدالتها وصدقها؛ فإياك أن تخوض مع الخائضين من المستشرقين وأذئابهم فتطعن في الصحابة وتجرحهم في تشبههم لمثل هذا الخبر المردود.

وإن شئت المزيد من التعليق على هذا الخبر وما شابهه، فاقراً ما كتبناه تحت عنوان: (دفع شبهات في هذا المقام) من كتابنا «المنهل الحديث في علوم الحديث».

أدلة أهل الظاهر:

اعتمد أهل الظاهر في جواز نسخ المتواتر بالأحاد شرعاً على شبهات ظنوها أدلة، وما هي بأدلة.

منها: أن النسخ تخصيص لعموم الأزمان، فيجوز بخبر الواحد وإن كان

(١) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، حديث: ٤٦.

المنسوخ متواتراً؛ كما أن تخصيص عموم الأشخاص يجوز بخبر الواحد وإن كان العام المخصوص متواتراً.

وندفع هذا:

أولاً: بأن المقصود من النص المنسوخ جميع الأزمان، وليس المقصود منه استمرار الحكم إلى وقت النسخ فقط. وإذن فالنسخ رفع لمقتضى العموم لا تخصيص للعموم. فكيف يقاس النسخ على التخصيص الذي هو بيان محض للمقصود من اللفظ!.

ثانياً: أننا نمنع جواز تخصيص المتواتر بخبر الواحد كما هو رأي الحنفية.

ومنها: أن أهل قباء كانوا يصلُّون متجهين إلى بيت المقدس فاتاهم آت يخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة، فاستجابوا له، وقبلوا خبره، واستداروا وهم في صلاتهم، وبلغ ذلك رسول الله فأقرهم. وهذا دليل على أن خبر الواحد ينسخ المتواتر.

وندفع هذا بأن خبر الواحد في هذه الحادثة احتفت به قرائن جعلته يفيد القطع، وكلامنا في خبر الواحد الذي لا يفيد القطع؛ وهذه القرائن التي تفيد القطع هنا، نعلمها من أن الحادثة المروية حادثة جزئية حسية، لا تحتمل الخطأ ولا النسيان، وأنها تتصل بأمر عظيم هو صلاة جمع من المسلمين، وأن الراوي لها صحابي جليل^(١)، وأنه لا واسطة بينه وبين الرسول، وأنه واثق من أنه إن كذب فسيفضح أمره لا محالة، وسياقي من العنت والعقاب ما يحيل العقل عادة معه تسبب هذا الراوي العظيم له. يضاف إلى هذا أن التوجه إلى بيت المقدس كان متوقع الانتساح، لما هو معروف من حب العرب وحب الرسول معهم لاستقبال الكعبة التي هي مفخرتهم ومفخرة آبائهم وأجدادهم. فكان عليه الصلاة والسلام يرفع وجهه إلى السماء انتظاراً لنزول الوحي بذلك، ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء

(١) هو عبدالله بن عمر.

فلنولينك قبله ترضاها. فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا
وجوهكم شطره ﴿البقرة: ١٤٤﴾.

نسخ القياس والنسخ به

ينطوي تحت نسخ القياس والنسخ به صور ثلاث:

أولها: أن ينسخ القياس حكماً دلياً عليه قياس. ومثّلوا لذلك بأن يوجب
الشارع إكرام زيد لسخائه، فنقيس عليه عمراً لوجود علة السخاء فيه. ثم بعد ذلك
يوجب الشارع إهانة بكر لكونه سكيراً، فنقيس عليه عمراً المذكور لوجود علة
السكر فيه؛ وبذلك ينتسخ وجوب إكرام عمرو بوجوب إهانتته، عند ترجيح هذا
القياس الثاني على الأول.

ثانيها: أن ينسخ القياس حكماً دل عليه نص؛ كأن ينص الشارع على إباحة
النبيد، ثم بعد ذلك يحرم الخمر لإسكاره، فنقيس النبيذ عليه لوجود علة الإسكار
فيه. وبذلك ينتسخ حكم الإباحة الثابت نصاً، بحكم التحريم الثابت قياساً.

ثالثها: أن ينسخ النص قياساً؛ كأن يحرم الشارع الخمر لكونه مسكراً،
فحمل عليه النبيذ لإسكاره، ثم بعد ذلك ينص الشارع على إباحة النبيذ، فتنتسخ
حرمة النبيذ الثابتة قياساً، بإباحته الثابتة نصاً.

وقد اختلف علماؤنا؛ فمنهم من منع نسخ القياس والنسخ به مطلقاً، ومنهم
من جَوَّزه مطلقاً، ومنهم من فصل. والجمهور على جواز نسخه والنسخ به إن كان
قطعيّاً، وعلى منعه إن كان ظنيّاً. والقطعي ما قطع فيه بنفي الفارق، كقياس صب
البول في الماء الراكد على البول فيه، فيأخذ حكمه وهو الكراهة.

أدلة المانعين مطلقاً:

وقد استدلل القائلون بمنع نسخ القياس مطلقاً، بأن نسخه يقتضي ارتفاع
حكم الفرع مع بقاء حكم الأصل؛ وهذا لا يقبله العقل؛ لأن العلة التي رتب عليها

الشارع حكم الأصل موجودة في الفرع، وهي قاضية ببقاء الحكم في الفرع مادام باقياً في الأصل.

ونوقش هذا الاستدلال بأمرين:

أحدهما: أن نسخ القياس لا يقتضي ما ذكره، بل يقتضي ارتفاع حكم الأصل تبعاً لارتفاع حكم الفرع، على معنى أن نسخ حكم الفرع يدل على أن الشارع قد ألغى العلة التي رتب عليها حكم الأصل، وإلغاؤها يقتضي ارتفاع حكمه.

والآخر: أنه لا مانع عقلاً من أن ينسخ الشارع الفرع بناء على أنه اعتُبر قيماً في العلة لم يكن معتبراً من قبل. وهذا القيد موجود في الأصل وليس موجوداً في الفرع.

هذا دليل المانعين لجواز نسخ القياس مطلقاً مع مناقشته. أما الدليل على منعهم جواز النسخ به مطلقاً، فيتلخص في أن المنسوخ به إما أن يكون نصاً أو إجماعاً أو قياساً. لا جائز أن يكون نصاً؛ لأن دلالة أقوى من دلالة القياس، والضعيف لا يرفع ما هو أقوى منه. ولا جائز أن يكون المنسوخ به إجماعاً؛ لأن الإجماع لا يصلح أن يكون ناسخاً ولا منسوخاً، كما سيأتي تحقيقه. ولا جائز أن يكون قياساً؛ لأنه يشترط لصحة القياس أن يسلم من المعارض المساوي له والأرجح منه؛ وهذا القياس المتأخر مفروض أنه أرجح من الأول، وإذن يتبين بظهوره بطلان القياس الأول. وإذا تبين بطلانه بطل القول بنسخه؛ لأن النسخ رفع لحكم ثابت من قبل. وهذا قد تبين خطؤه وعدم ثبوته.

ونوقش هذا الاستدلال بأن إطلاق القول بأن النص دلالة من القياس غير مُسَلَّم؛ فإن هناك من النصوص ما تخفى دلالاته حتى لا يفقهها إلا الخواص، على حين أن هناك من الأقيسة ما تظهر دلالاته لكل باحث منصف.

دليل المجوزين مطلقاً:

واستند المجوزون لنسخ القياس به مطلقاً، إلى أن القياس دليل شرعي لم

يقم دليل عقلي ولا نقلي على امتناع نسخه أو النسخ به .

ونوقش هذا الاستدلال، بأن إطلاقهم هذا يستلزم التسوية بين ظني القياس وقطعيه، ويستلزم جواز ارتفاع القطعي منه بالظني، وكلاهما غير مقبول عقلاً ولا نقلاً .

دليل الجمهور:

واستدل الجمهور على جواز نسخه والنسخ به إن كان قطعياً، بأن القياس القطعي لا يستلزم نسخه ولا النسخ به محالاً عقلياً ولا شرعياً. واستدلوا على عدم جواز نسخه والنسخ به إن كان ظنياً، بأن جواز ذلك يستلزم المحال. أما بيانه بالنسبة لعدم جواز نسخه، فهو أن الناسخ له إما أن يكون قطعياً أو ظنياً، وكلا هذين مبطل للقياس الأول، والباطل لا ثبوت له حتى يتسخ. ويستدلون على أن كلا هذين مبطل للقياس الأول بأن اقتضاء القياس للحكم مشروط بالأ يظهر له معارض مساو له أو أرجح منه. ولا ريب أن القياس القطعي المتأخر أقوى من الأول، وأن الظني أرجح منه حتى يعقل نسخه له، فبظهور أحدهما يتبين بطلان ذلك القياس الأول وإذن فلا نسخ. ودليلهم على عدم جواز النسخ به، هو أن المنسوخ بالقياس الظني إما أن يكون قطعياً أو ظنياً. لا جائز أن يكون قطعياً، لأن الظن لا يقوى على رفع اليقين. ولا جائز أن يكون ظنياً، لأن اقتضاء القياس الظني للحكم، مشروط بالأ يظهر له معارض مساو له أو أرجح منه. وفي هذه الصورة قد ظهر له معارض وهو القياس المتأخر عنه الذي لا بد أن يكون أرجح منه، حتى يعقل نسخه له. وعلى هذا يكون القياس المتأخر مبيناً بطلان اقتضاء القياس المتقدم للحكم، لا ناسخاً له.

نسخ الإجماع والنسخ به

جمهور الأصوليين على أن الإجماع لا يجوز أن يكون ناسخاً ولا منسوخاً. واستدلوا على أنه لا يجوز أن يكون ناسخاً؛ بأن المنسوخ به إما أن يكون نصاً أو إجماعاً أو قياساً. لا جائز أن يكون نصاً؛ لأن الإجماع لا بد أن يكون له نص يستند إليه؛ خصوصاً إذا انعقد على خلاف النص. وإذن يكون الناسخ هو ذلك النص

الذي استند إليه الإجماع لا نفس الإجماع. ولا جائز أن يكون المنسوخ بالإجماع إجماعاً؛ لأن الإجماع لا يكون إلا عن مستند يستند إليه من نص أو قياس، إذ الإجماع بدون مستند قولاً على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم ضلالة، والامة لا تجتمع على ضلالة. ومستند الإجماع الثاني لا بد أن يكون نصاً حدث بعد الإجماع الأول؛ لأن ذلك النص لو تحقق قبل الإجماع الأول ما أمكن أن ينعقد الإجماع على خلافه. ولا ريب أن حدوث نص بعد رسول الله ﷺ محال، فما أدى إليه وهو نسخ الإجماع بالإجماع محال. ولا جائز أن يكون المنسوخ بالإجماع قياساً؛ لأن الإجماع على خلاف القياس يقتضي أحد أمرين؛ إما خطأ القياس، وإما انتساخه بمستند الإجماع، وعلى كلا التقديرين فلا يكون الإجماع ناسخاً. واستدلوا على أنه لا يجوز أن يكون الإجماع منسوخاً، بأن الإجماع لا يعتبر حجة إلا بعد رسول الله ﷺ. وإذن فالناسخ له إما أن يكون نصاً أو قياساً أو إجماعاً. لا جائز أن يكون نصاً؛ لأن الناسخ متأخر عن المنسوخ أو لا يعقل أن يحدث نص بعد رسول الله ﷺ. ولا جائز أن يكون الناسخ للإجماع قياساً؛ لأن نسخ الإجماع بالقياس يقتضي أن يكون الحكم الدال على الأصل حادثاً بعد الرسول، وهو باطل. ولا جائز أن يكون الناسخ للإجماع إجماعاً؛ لما سبق. وأما قولهم: هذا الحكم منسوخ إجماعاً، فمعناه أن الإجماع انعقد على أنه نسخ بدليل من الكتاب أو السنة؛ لا أن الإجماع هو الذي نسخته.

المجوزون ومناقشتهم:

ما تقدم هو مذهب الجمهور؛ ولكن بعض المعتزلة وآخرون، جَوَّزُوا أن يكون الإجماع ناسخاً لكل حكم صلح النص ناسخاً له. واستدلوا بأدلة: منها أن نصيب المؤلفلة قلوبهم من الزكوات ثابت بصريح القرآن^(١)، وقد نسخ بإجماع الصحابة في زمن الصديق على إسقاطه.

(١) في الآية ٦٠ من سورة التوبة: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم...﴾

ونوقش هذا بوجوه:

أولها: أن الإجماع المذكور لم يثبت، بدليل اختلاف الأئمة المجتهدين في سقوط نصيب هؤلاء.

ثانيها: أن العلة في اعتبار المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة، هي إعزاز الإسلام بهم. وفي عهد أبي بكر اعترز الإسلام فعلاً، بكثرة أتباعه واتساع رقعته، فأصبح غير محتاج إلى إعزاز، وسقط نصيب هؤلاء المؤلفة لسقوط علته.

ثالثها: أنه على فرض صحة هذا الإجماع، فإن الإجماع لا بد له من مستند؛ وإذن فالناسخ هو هذا المستند، لا الإجماع نفسه.

موقف العلماء من الناسخ والمنسوخ

العلماء في موقفهم من الناسخ والمنسوخ يختلفون، بين مقصر ومقتصد وغال؛ فالمقصدون هم الذين حاولوا التخلص من النسخ إطلاقاً سالكين به مسلك التأويل بالتخصيص ونحوه، كأبي مسلم ومن وافقه. وقد بينا الرأي في هؤلاء سابقاً^(١).

والمقتصدون هم الذين يقولون بالنسخ في حدوده المعقولة، فلم ينفوه إطلاقاً كم نفاه أبو مسلم وأضرابه، ولم يتوسعوا فيه جزافاً كالغالين؛ بل يقفون به موقف الضرورة التي يقتضيها وجود التعارض الحقيقي بين الأدلة، مع معرفة المتقدم منها والمتأخر.

والغالون هم الذين تزيدوا، فأدخلوا في النسخ ما ليس منه، بناء على شُبهِه ساقطة. ومن هؤلاء أبو جعفر النحاس في كتابه «الناسخ والمنسوخ» وهبة الله بن سلامة، وأبو عبد الله محمد بن حزم، وغيرهم؛ فإنهم ألفوا كتباً في النسخ أكثرها فيها من ذكر الناسخ والمنسوخ، اشتبهاً منهم وغلطاً. ومنشأ تزيدهم هذا أنهم انخدعوا بكل ما نقل عن السلف أنه منسوخ، وفاتهم أن السلف لم يكونوا يقصدون

(١) راجع ص ٢١٣ وما بعدها.

بالنسخ هذا المعنى الاصطلاحي، بل كانوا يقصدون به ما هو أعم منه، مما يشمل بيان المجمل وتقييد المطلق ونحوهما.

منشأ غلط المتزيدين تفصيلاً

ونستطيع أن نرد أسباب هذا الغلط إلى أمور خمسة:

أولها: ظنهم أن ما شرع لسبب ثم زال سببه، من المنسوخ، وعلى هذا عدّوا الآيات التي وردت في الحثّ على الصبر وتحمل أذى الكفار أيام ضعف المسلمين وقتلهم، منسوخة بآيات القتال، مع أنها ليست منسوخة؛ بل هي من الآيات التي دارت أحكامها على أسباب، فالله أمر المسلمين بالصبر وعدم القتال في أيام ضعفهم وقلة عددهم، لعلّة الضعف والقلة، ثم أمرهم بالجهاد في أيام قوتهم وكثرتهم، لعلّة القوة والكثرة. وأنت خبير بأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، وأن انتفاء الحكم لا انتفاء علته لا يعد نسخاً؛ بدليل أن وجوب التحمل عند الضعف والقلة لا يزال قائماً إلى اليوم، وأن وجوب الجهاد والدفاع عند القوة والكثرة لا يزال قائماً كذلك إلى اليوم.

ثانيها: توهمهم أن إبطال الإسلام لما كان عليه أهل الجاهلية، من قبيل ما نسخ الإسلام فيه حكماً بحكم، كإبطال نكاح نساء الآباء، وكحصر عدد الطلاق في ثلاث، وعدد الزواج في أربع، بعد أن لم يكونا محصورين، مع أن هذا ليس نسخاً؛ لأن النسخ رفع حكم شرعي، وما ذكره من هذه الأمثلة ونحوها رفع الإسلام فيه الرأفة الأصلية، وهي حكم عقلي لا شرعي.

ثالثها: اشتباه التخصيص عليهم بالنسخ، كالأيات التي خصصت باستثناء أو غاية مثل قوله سبحانه ﴿والشعراء يتبعهم الغاؤون﴾ * ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون * وأنهم يقولون ما لا يفعلون * إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا﴾ [الشعراء: ٢٢٤ - ٢٢٧] ومثل قوله ﴿واعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾ [البقرة: ١٠٩].

رابعها: اشتباه البيان عليهم بالنسخ، في مثل قوله سبحانه: ﴿ومن كان غنياً

فليستَعْفِفْ ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف ﴿ [النساء: ٦] فإن منهم من توهم أنه ناسخ لقوله سبحانه ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً، إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾ [النساء: ١٠]. مع أنه ليس ناسخاً له؛ وإنما هو بيان لما ليس بظلم، وبيان ما ليس بظلم يعرف الظلم، «وبضدها تمييز الأشياء».

خامسها: توهم وجود تعارض بين نصين، على حين أنه لا تعارض في الواقع. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وأنفقوا مما رزقناكم﴾ [المنافقون: ١٠] وقوله: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣، الأنفال: ٣، الحج: ٣٥، القصص: ٥٤، السجدة: ١٦] فإن بعضهم توهم أن كلتا الآيتين منسوخة بآية الزكاة؛ لتوهمه أنها تعارض كلاً منهما. على حين أنه لا تعارض ولا تنافي؛ لأنه يصح حمل الإنفاق في كلتا الآيتين الأوليين على ما يشمل الزكاة وصدقة التطوع ونفقة الأهل والأقارب ونحو ذلك، وتكون آية الزكاة معهما من قبيل ذكر فرد من أفراد العام بحكم العام. ومثل هذا لا يقوى على تخصيص العام، فضلاً عن أن ينسخه؛ وذلك لعدم وجود تعارض حقيقي، لا بالنسبة إلى أفراد العام حتى يكون ناسخاً، ولا بالنسبة إلى بعضها حتى يكون مخصصاً.

الآيات التي اشتهرت بأنها منسوخة

قد عرفت أن المتزידين أكثروا القول بالآيات المنسوخة غلطاً منهم واشتباعاً. ونزידك هنا أن بعض فطاحل العلماء تعقب هؤلاء المتزידين بالنقد كالقاضي أبي بكر بن العربي، وكجلال الدين السيوطي الذي حصر ما يصلح لدعوى النسخ من آيات القرآن في اثنتين وعشرين آية، ثم ذكر أن الأصح في آيتي الاستئذان^(١) والقسمة^(٢) الإحكام لا النسخ. وها هي ذي مشفوعة بالتعليق عليها، مرتبة بترتيب المصحف الشريف:

(١) وهي الآية ٥٨ من سورة النور.

(٢) وهي الآية ٨ من سورة النساء.

الآية الأولى

﴿ولله المشرق والمغرب، فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥] قيل إنها منسوخة^(١) بقوله سبحانه: ﴿فولَّ وجهك شطرَ المسجد الحرام، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ [البقرة: ١٤٩] لأن الآية الأولى تفيد جواز استقبال غير المسجد الحرام في الصلاة، ما دامت الأفاق كلها لله، وليست له جهة معينة. والثانية تفيد عدم جواز استقبال غيره فيها، مادامت تحتم استقبال المسجد الحرام في أي مكان نكون فيه.

وقيل إن الآية المذكورة ليست منسوخة، وإنما هي محكمة وهذا ما نرجحه؛ لأنها نزلت ردًّا على قول اليهود حين حولت القبلة إلى الكعبة: ﴿ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾ [البقرة: ١٤٢] إذن فهي متأخرة في النزول عن آية التحويل كما قال ابن عباس؛ وليس بمعقول أن يكون الناسخ سابقاً على المنسوخ. ثم إن معناها هكذا أن الأفاق كلها لله، وليس سبحانه في مكان خاص منها، وليس له جهة معينة فيها. وإذن فله أن يأمر عباده باستقبال ما يشاء من الجهات في الصلاة، وله أن يحولهم من جهة إلى جهة. وهذا المعنى - كما ترى - لا يتعارض وأن يأمر الله عباده وجوباً باستقبال الكعبة دون غيرها، بعد أن أمرهم باستقبال بيت المقدس. وحيث لا تعارض فلا نسخ؛ بل الآيتان محكمتان. ويؤيد إحكام هذه الآية أن جملة ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ وردت بنصها في سياق الآيات النازلة في التحويل إلى الكعبة؛ ردًّا على من طعنوا فيه. اقرأ - إن شئت - قوله سبحانه: ﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها. قل لله المشرق والمغرب﴾ [البقرة: ١٤٢]. وبعضهم يمنع التعارض. ويدفع النسخ، بأن آية ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ تفيد جواز التوجه إلى غير الكعبة في خصوص صلاة النافلة سراً على الدابة، ويقول: إن هذا الحكم باق لم ينسخ؛ أما الآية الثانية تفيد وجوب استقبال الكعبة في الفرائض. وبعضهم يحمل الآية

(١) على رأي ابن عباس، كما ذكره السيوطي في «الإنقان» وفي «معترك الأقران».

الأولى على التوجه في الدعاء، والثانية على التوجه في الصلاة؛ وإذن لا تعارض على هذين الاحتمالين، وحيث لا تعارض فلا نسخ. ولكن هذين الرأيين وإن وافقا الرأي السابق في إحكام الآية فهما مبنيان على تأويل في معنى الآية يخالف الظاهر كما هو ظاهر. نعم إن آية ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ناسخة لما كان واجباً بالسنة من وجوب استقبال بيت المقدس، على رأي من لا يمنع نسخ السنة بالقرآن.

الآية الثانية

﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف، حقاً على المتقين﴾ [البقرة: ١٨٠]. فإنها تفيد أن الوصية للوالدين والأقربين فرض مكتوب، وحق واجب، على من حضرهم الموت من المسلمين. وقد اختلف في نسخ هذه الآية وفي ناسخها. فالجمهور على أنها منسوخة وأن ناسخها آيات الموارث. وقيل إنها منسوخة بالسنة، وهي قوله ﷺ: «لا وصية لوارث»^(١). وقيل منسوخة بإجماع الأمة على عدم وجوب الوصية للوالدين والأقربين. وقيل إنها محكمة لم تنسخ. ثم اختلف هؤلاء القائلون بالإحكام، فبعضهم يحملها على من حرم الإرث من الأقربين، وبعضهم يحملها على من له ظروف تقضي بزيادة العطف عليه، كالعجزة وكثيري العيال من الورثة.

ورأيي أن الحق مع الجمهور في أن الآية منسوخة وأن ناسخها آيات الموارث. أما القول بإحكامها فتكلفت ومشى في غير سبيل؛ لأن الوالدين - وقد جاء ذكرهما في الآية - لا يحرمان من الميراث بحال؛ ثم إن أدلة السنة متوافرة على عدم جواز الوصية لوارث، محافظة على كتلة الوارثين أن تنفتت، وحماية للرحم من القطيعة التي نرى آثارها السيئة بين من زين الشيطان لمورثهم أن يزرع لهم شجرة الضغينة قبل موته، بمفاضلته بينهم في الميراث عن طريق الوصية.

(١) سبق تخرجه ص ٢٦٠ حاشية (٢).

وأما القول بأن الناسخ السنة، فيدفعه أن هذا الحديث آحادي، والآحادي ظني، والظني لا يقوى على نسخ القطعي وهو الآية. وأما القول بأن الناسخ هو الإجماع فيدفعه ما بيناه من عدم جواز نسخ الإجماع والنسخ به. نعم إن نسخ آية الوصية بآيات المواريث فيه شيء من الخفاء والاحتمال؛ ولكن السنة النبوية أزال الخفاء ورفعت الاحتمال، حين أفادت أنها ناسخة، إذ قال ﷺ بعد نزول آية المواريث «إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث». وفي هذا المعنى ينقل عن الشافعي ما خلاصته: إن الله تعالى أنزل آية الوصية وأنزل آية المواريث، فاحتمل أن تكون الوصية باقية مع المواريث، واحتمل أن تكون المواريث ناسخة للوصية. وقد طلب العلماء ما يرجح أحد الاحتمالين، فوجدوه في سنة رسول الله ﷺ «لا وصية لوارث»؛ وهذا الخبر وإن كان آحادياً لا يقوى على نسخ الآية فإنه لا يضعف عن بيانها وترجيح احتمال النسخ على احتمال عدمه فيها.

هذا؛ ولا يفوتنا أن نشير إلى أن الشعبي والنخعي ذهبا إلى عدم نسخ آية الوصية، مستندين إلى أن حكمها هو الندب لا الوجوب، فلا تعارض بينها وبين آية المواريث، كما لا تعارض بينها وبين حديث: «لا وصية لوارث» لأن معناه: لا وصية واجبة، وهو لا ينافي ندب الوصية؛ وحيث لا تعارض فلا نسخ. ولكن هذا الرأي سقيم فيما نفهم؛ لأنه خلاف الظاهر المتبادر من لفظ ﴿كُتِبَ﴾ المعروف في معنى الفرضية، ومن لفظ ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ المعروف في معنى الإلزام، ومن شواهد السنة الناهية عن الوصية لوارث.

الآية الثالثة

﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين، فمن تطوع خيراً فهو خيرٌ له، وأن تصوموا خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون﴾ [البقرة: ١٨٤] فإنها تفيد تخيير من يطيق الصوم بين الصوم والإفطار مع الفدية؛ وقد نسخ ذلك بقوله سبحانه: ﴿فمن شهد

منكم الشهر فليصمه ﴿ [البقرة: ١٨٥] المفيد لوجوب الصوم دون تخير على كل صحيح مقيم من المسلمين .

وقيل إن الآية محكمة لم تنسخ، لأنها على حذف حرف النفي والتقدير «وعلى الذين لا يطيقونه فدية طعام مسكين». ويدل على هذا الحذف قراءة «يطوِّقونه» بتشديد الواو وفتحها، والمعنى يطيقونه بجهد ومشقة . وإذن لا تعارض ولا نسخ . ويرد هذا الرأي (أولاً) بأنه مبني على أن في الآية حذفاً؛ ولا ريب أن الحذف خلاف الأصل . أما قراءة «يطوِّقونه» بالتشديد، فلا تدل على مشقة تصل بصاحبها إلى جواز الفطر بعد إيجاب الصوم من غير تخير، بل تدل على مشقة ما؛ ولا شك أن كل صوم فيه مشقة ما خصوصاً أول مشروعيته . (ثانياً) أن أبا جعفر النحاس روى في كتابه الناسخ والمنسوخ عن أبي سلمة بن الأكوع أنه قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ كان من شاء منا صام ومن شاء أن يفتدي فعل، حتى نسختها الآية بعدها .

الآية الرابعة

﴿يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾ [البقرة: ١٨٣] فإن هذا التشبيه يقتضي موافقة من قبلنا فيما كانوا عليه من تحريم الوطء والأكل بعد النوم ليلة الصوم . وقد نسخ ذلك بقوله سبحانه: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ [البقرة: ١٨٧] . كذلك قالوا؛ ولكنك تعلم أن التشبيه لا يجب أن يكون من كل وجه، وإذن فالتشبيه في الآية الأولى لا يقضي بما ذكروه من وجوب موافقة أهل الكتاب فيما كانوا عليه في صومهم، استدلالاً بالتشبيه في قوله: ﴿كما كتب على الذين من قبلكم﴾ وعلى هذا فلا تعارض بين الآيتين، وحيث انتفى التعارض انتفى النسخ .

الآية الخامسة

﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه . قل : قتال فيه كبير﴾ [البقرة: ٢١٧] فإنها تفيد حرمة القتال في الشهر الحرام . وقد روى ابن جرير عن عطاء بن ميسرة

أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]. ونقل أبو جعفر النحاس إجماع العلماء ما عدا عطاء على القول بهذا النسخ. ووجه ذلك أن آية ﴿قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ أفادت الإذن بقتال المشركين عموماً؛ والعموم في الأشخاص يستلزم العموم في الأزمان. وأيدوا ذلك بأن رسول الله ﷺ قاتل هوازن بحنين، وثقيفاً بالطائف في شوال ذي القعدة سنة ثمانٍ من الهجرة. ولا ريب أن ذا القعدة شهر حرام. وقيل إن النسخ لم يقع بهذه الآية، إنما وقع بقوله سبحانه: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] فإن عموم الأمكنة يستلزم عموم الأزمنة.

ذلك رأي الجمهور؛ وهو محجوج فيما نفهم بما ذهب إليه عطاء وغيره، من أن عموم الأشخاص في الآية الأولى، وعموم الأمكنة في الآية الثانية، لا يستلزم واحد منهما عموم الأزمنة؛ وإذن فلا تعارض ولا نسخ؛ بل الآية الأولى نبهت على العموم في الأشخاص، والثانية نبهت على العموم في الأمكنة، وكلاهما غير مناف لحرمة القتال في الشهر الحرام؛ لأن عموم الأشخاص وعموم الأمكنة يتحققان في بعض الأزمان الصادق بما عدا الأشهر الحرم. ويؤيد ذلك أن حرمة القتال في الشهر الحرام لا تزال باقية؛ اللهم إلا إذا كان جزاء لما هو أشد منه، فإنه يجوز حينئذ لهذا العارض، كما دلَّ عليه قول الله في الآية نفسها: ﴿وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧].

الآية السادسة

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ، مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ، فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] فإنها منسوخة^(١) بقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ

(١) قال السيوطي: آية ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ منسوخة بآية ﴿أربعة أشهر وعشراً﴾ والوصية منسوخة بالميراث؛ والسكنى ثابتة عند قوم منسوخة عند آخرين بحديث: ولا سكنى.

أزواجاً يترَبَّصنَ بأنفُسِهِنَّ أربعةَ أشهرٍ وعشرًا . فإذا بلغنَ أجلهنَّ فلا جُنَاحَ عليكم فيما فعلنَ في أنفسهنَّ بالمعروفِ ﴿ [البقرة: ٢٣٤] لأن الآية الأولى أفادت أن من توفي عنها زوجها يوصي لها بنفقة سنة ويسكنى مدة حول ما لم تخرج؛ فإن خرجت فلا شيء لها. وأما الثانية فقد أفادت وجوب انتظارها أربعة أشهر وعشرًا. ولازم هذا أنه لا يجوز لها أن تخرج في هذه المدة أو تتزوج .

وقيل إن ذلك تخصيص لا نسخ؛ فإن المرأة قد تكون عدتها سنة كاملة إذا كانت حاملاً. ويرد هذا بأن الآية الأولى تفيد اعتداد المرأة حولاً كاملاً إذا كانت غير حامل أو كانت حاملاً ولم يمكث حملها سنة. والآية الثانية قد رفعت هذا جزماً؛ وذلك محقق للنسخ. على أن الاعتداد حولاً كاملاً فيما إذا كانت المرأة حاملاً، ليس لدلالة الآية الأولى عليه، بل لآية ﴿وأولاتُ الأحمالِ أجلهنَّ أن يرضعنَ حملهنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وهذا لا يتقيد بعام، بل ربما يزيد أو ينقص .

وقيل: إن الآية الأولى محكمة، ولا منافاة بينها وبين الثانية؛ لأن الأولى خاصة فيما إذا كان هناك وصية للزوجة بذلك ولم تخرج ولم تتزوج. أما الثانية ففي بيان العدة والمدة التي يجب عليها أن تمكثها. وهما مقامان مختلفان. ويرد هذا بأن الآية الأولى تجعل للمتوفى عنها حق الخروج في أي زمن وحق الزواج، ولم تحرم عليها شيئاً منهما قبل أربعة أشهر وعشر. أما الثانية فقد حرمتها وأوجبت عليها الانتظار، دون خروج وزواج طوال هذه المدة، فالحق هو القول بالنسخ، وعليه جمهور العلماء.

الآية السابعة

﴿وإن تُبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ [البقرة: ٢٨٤] فإنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] لأن الآية الأولى تفيد أن الله يكلف العباد حتى بالخطرات التي لا يملكون دفعها؛ والآية الثانية تفيد أنه لا يكلفهم بها؛ لأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها. والذي بظهر لنا أن الآية الثانية مخصصة للأولى وليست ناسخة؛ لأن أفادة الأولى لتكليف الله عباده

بما يستطيعون مما أبدوا في أنفسهم أو أخفوا، لا تزال هذه الإفادة باقية، وهذا لا يعارض الآية الثانية حتى يكون ثمة نسخ.

وقال بعضهم: إن الآية محكمة؛ لأنها خاصة بكتمان الشهادة وإظهارها. ويرده أنه لا دليل على هذا التخصيص.

وقال بعضهم: إنها محكمة مع بقائها على عمومها؛ والمعنى أن الله يحاسب المؤمنين والكافرين بما أبدوا وبما أخفوا، فيغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين والمنافقين. ويرده أن هذا العموم لا يسلم بعد ما تقرر من أن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، سواء أكانت نفساً مؤمنة أم كافرة؛ لأن لفظ «نفساً» نكرة في سياق النفي فيعم.

الآية الثامنة

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] قال السيوطي: ليس في آل عمران آية يصح فيها دعوى النسخ إلا هذه الآية؛ فقد قيل إنها منسوخة بقول الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. ١ هـ.

والذي يبدو لنا أنها غير منسوخة؛ لأن التعارض الحقيقي بين الآيتين غير مسلم، فإن تقوى الله حق تقواه المأمور بها في الآية الأولى، معناها الإتيان بما يستطيعه المكلفون من هداية الله، دون ما خرج عن استطاعتهم؛ وقد ورد تفسيرها بأن يحفظ الإنسان رأسه وما وعى وبطنه وما حوى، ويذكر الموت والبلى؛ ولا ريب أن ذلك مستطاع بتوفيق الله. فإذا لا تعارض بينها وبين قوله ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ وحيث لا تعارض فلا نسخ.

الآية التاسعة

﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء: ٨] قيل إنها منسوخة بآيات المواريث. والظاهر أنها محكمة؛ لأنها تأمر بإعطاء أولي القربى واليتامى والمساكين الحاضرين لقسمة

التركة شيئاً منها. وهذا الحكم باق على وجه الندب ما دام المذكورون غير وارثين.
ولا تعارض ولا نسخ.

نعم لو كان حكم إعطاء هؤلاء هو الوجوب، ثم زفغ بآيات الموارث،
وتقرر الندب بدليل آخر بدلاً من الحكم الأول، فلا مفر من القول بالنسخ. ولكن
المأثور عن ابن عباس أن الآية محكمة غير أن الناس تهاونوا بالعمل بها. وهذا
يجعلنا نرجح أن الأمر في الآية كان للندب لا للوجوب من أول الأمر، حتى يتأتى
القول بإحكامها؛ فتأمل.

الآية العاشرة

﴿والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ [النساء: ٣٣] نسخها قول الله:
﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾ [الأنفال: ٧٥] وقيل إنها غير
منسوخة؛ لأنها تدل على توريث مولى الموالاة. وتوريثهم باق غير أن رتبهم في
الإرث بعد رتبة ذوي الأرحام؛ وبذلك يقول فقهاء العراق.

الآية الحادية عشرة

﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم، فاستشهدوا عليهنَّ أربعة منكم فإن
شهدوا فأمسكوهنَّ في البيوت حتى يتوفاهنَّ الموت أو يجعل الله لهنَّ سبيلاً*
واللذان يأتيانها منكم فآذوهما، فإن تابا وأصلحا، فأعرضوا عنهما﴾ [النساء: ١٥،
١٦] فإنها منسوخة بآية النور، وهي: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر.
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ [النور: ٢] وذلك بالنسبة إلى البكر رجلاً
كان أو امرأة، أما الثيب من الجنسين فقد نسخ الحكم الأول بالنسبة إليهما، وأبدل
بالرجم الذي دلت عليه تلك الآية المنسوخة التلاوة، وهي «الشيخ والشيخة إذا زنيا
فارجمهما ألبته» ودلت عليه السنة أيضاً.

وبعضهم يقول بالإحكام وعدم النسخ، ذاهباً إلى أن الآية الأولى جاءت

فيمن أتى مواضع الريب والفسوق ولم يتحقق زناهن . أما الثانية فإنها فيمن تحقق زناهن . ولكن هذا مردود من وجهين :

أحدهما : أنه تأويل يصادم الظاهر بدون دليل ، لأن قوله : ﴿يأتين الفاحشة﴾ يتبادر منه مقارفتهم نفس الفاحشة ، لا مجرد غشيان مكانها والأخذ بأسبابها .

والآخر : قوله ﷺ : «خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»^(١) .

الآية الثانية عشرة

﴿يأيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام﴾ [المائدة : ٢] قيل إن قوله ﴿ولا الشهر الحرام﴾ منسوخ بمقتضى عموم قوله : ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ [التوبة : ٣٦] وقد سبق القول في هذا فالحق عدم النسخ .

الآية الثالثة عشرة

﴿فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾ [المائدة : ٤٢] فإنها منسوخة بقوله : ﴿وإن أحكم بينهم بما أنزل الله﴾ [المائدة : ٤٩] وقد قيل بعدم النسخ ، وأن الآية الثانية متممة للأولى ؛ فالرسول مخير بمقتضى الآية الأولى بين أن يحكم بينهم وأن يعرض عنهم ، وإذا اختار أن يحكم بينهم وجب أن يحكم بما أنزل الله بمقتضى الآية الثانية . وهذا ما نرجحه ؛ لأن النسخ لا يصح إلا حيث تعذر الجمع .

الآية الرابعة عشرة

﴿يأيها الذين آمنوا شهادةً بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدلٍ منكم أو آخران من غيركم﴾ [المائدة : ١٠٦] فإن قوله ﴿أو آخران من غيركم﴾ منسوخ بقوله ﴿وأشهدوا ذوي عدلٍ منكم﴾ [الطلاق : ٢] وقيل إنه لا نسخ ؛ لأن الآية الأولى خاصة بما إذا نزل الموت بأحد المسافرين وأراد أن

(١) الحديث سبق تخريجه ص ٢٦١ حاشية (٣) .

يوصي، فإن الوصية تثبت بشهادة اثنين عدلين من المسلمين أو غيرهم توسعة على المسافرين؛ لأن ظروف السفر ظروف دقيقة، قد يتعسر أو يتعذر وجود عدلين من المسلمين فيها، فلو لم يبح الشارع إسهاد غير المسلمين لضاق الأمر، وربما ضاعت الوصية. أما الآية الثانية فهي القاعدة العامة في غير ظروف السفر.

الآية الخامسة عشرة

﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ. وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا، بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥] فإنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ. وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦] ووجه النسخ أن الآية الأولى أفادت وجوب ثبات الواحد للعشرة، وأن الثانية أفادت وجوب ثبات الواحد للاثنتين؛ وهما حكمان متعارضان؛ فتكون الثانية ناسخة للأولى. وقيل لا تعارض بين الآيتين ولا نسخ؛ لأن الثانية لم ترفع الحكم الأول، بداهة أنه لم يقل فيها: لا يقاتل الواحد العشرة إذا قدر على ذلك؛ بل هي مخففة فحسب؛ على معنى أن المجاهد إن قدر على قتال العشرة فله الخيار رخصة من الله له بعد أن اعتز المسلمون. ولكنك ترى أن النسخ على هذا الوجه لا مفر منه أيضاً؛ لأن الآية الأولى عينت على المجاهد أن يثبت لعشرة، والثانية خيرته بين الثبات لعشرة، وعدم الثبات لأكثر من اثنين. ولا ريب أن التخيير يعارض الإلزام على وجه التعيين.

الآية السادسة عشرة

﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١] فإنها نسخت بآيات العذر، وهي قوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩١] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً. فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] وقيل إن الآية الأخيرة في النفر

للتعليم والتفقه لا للحرب، والآيتان قبلها مخصصتان لا ناسختان للآية الأولى،
كأنه قال من أول الأمر: لينفر منكم خِفافاً وثِقَالاً كل من احتيج إليه وهو قادر لا عذر
له^(١).

الآية السابعة عشرة

﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً، وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾
[النور: ٣] فإنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ
عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢] لأن الآية خبر بمعنى النهي، بدليل قراءة «لا
ينكح» بالجزم، والقراءات يفسر بعضها بعضاً. وقيل بعدم النسخ، تفسير للآية
الأولى بأن الزاني المعروف بالزنى، لا يستطيع أن ينكح إلا زانية أو مشركة، لنفور
المحصنات المؤمنات من زواجه. وكذلك المرأة المعروفة بالزنى لا يرغب في
نكاحها إلا زان أو مشرك، لنفور المؤمنين الصالحين من زواجها. والحق أن الآية
منسوخة؛ لأنها خبر بمعنى النهي كما سبق، ولأن الأمر بالنسبة للمشرك والمشركة
لا يستقيم إلا مع القول بالنسخ.

الآية الثامنة عشرة

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا
الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَاتٍ: مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ، وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ
الظَّهِيرَةِ، وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾ [النور: ٥٨] قيل إن هذه الآية منسوخة. لكن لا
دليل على نسخها؛ فالحق أنها محكمة؛ وهي أدب عظيم يلزم الخدم والصغار،
البعد عن مواطن كشف العورات، حماية للأعراض من الانتهاك، وحفظاً للأبصار
أن ترى ما لا تليق رؤيته في أوقات التبذل.

(١) ومن آيات العذر التي قيل إنها نسخت آية التوبة: ٤١، أيضاً الآية ٦١ من سورة النور: ﴿ليس على
الأعمى حرج...﴾.

الآية التاسعة عشرة

﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ ﴾ [الأحزاب: ٥٢]

نسخها قول الله: ﴿يَأْيِهَ النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِيَّ آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمَّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِيَّ هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

واعلم أن هذا النسخ لا يستقيم إلا على أن هذه الآية متأخرة في النزول عن الآية الأولى، وأن الله قد أحلَّ للرسول في آخر حياته ما كان قد حرَّمه عليه من قبل، في قوله: ﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ ﴾ الخ.

وذلك مروى عن عليٍّ كرم الله وجهه، وعن ابن عباس رضي الله عنه، وعن أم سلمة رضوان الله عليها، وعن الضحاك رحمه الله، وعن الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما. أخرج أبو داود في ناسخه، والترمذي^(١) وصححه، والنسائي^(٢)، والحاكم^(٣) وصححه أيضاً، وابن المنذر وغيرهم، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لم يمت رسول ﷺ حتى أحلَّ الله تعالى له أن يتزوج من النساء إلا ذات محرم» الخ.

والسر في أن الله حرم على الرسول أولاً ما عدا أزواجه، ثم أحلَّ له ما حرَّمه عليهن، هو أن التحريم الأول فيه تطيب لقلوب نسائه، ومكافأة لهن، على اختيارهن الله ورسوله والدار الآخرة، بعد أن نزلت آيات التخيير^(٤) في القرآن. ثم إن إحلال هذا الذي حرم على رسوله مع عدم زواج الرسول من غيرهم بعد هذا

(١) سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب: ٣٤، حديث ٣٢١٦.

(٢) سنن النسائي، كتاب النكاح، باب ما افترض الله عز وجل على رسوله عليه السلام وحرَّمه على خلقه.

(٣) مستدرک الحاكم: ٤٣٧/٢.

(٤) الآيات ٢٨ و٢٩ من سورة الأحزاب.

الإحلال، كما ثبت ذلك، فيه بيان لفضله ﷺ ومكرمه عليهن، حيث قصر نفسه ولم يتزوج بغيرهن، مع إباحة الله له ذلك.

وقد جاءت روايات أخرى في هذا الموضوع تخالف ما ذكرناه؛ لكن لم يثبت لدينا صحة شيء منها ولهذا رجحنا ما بسطناه. ولا يعكر صفو القول بالنسخ هنا، ما نلاحظه من تأخر الآية المنسوخة عن الناسخة في المصحف؛ لأن المدار على ترتيب النزول لا على ترتيب المصحف كما تعلم.

الآية العشرون

﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] فإنها نسخت بقوله سبحانه عقب تلك الآية: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ. فإذ لم تفعلوا وتابَّ الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ١٣]. قيل لا نسخ، بحجة أن الآية الثانية بيان للصدقة المأمور بها في الأولى، وأنه يصح أن تكون صدقة غير مالية، من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله. وأنت خبير بأن هذا ضرب من التكلف في التأويل، يأباه ما هو معروف من معنى الصدقة حتى أصبح لفظها حقيقة عرفية في البذل المالي وحده. وقيل: إن وجوب تقديم الصدقة إنما زال بزوال سببه، وهو تمييز المنافق من غيره. وهذا مردود بأن كل حكم منسوخ وإنما نسخته الله لحكمة، من نحو مصلحة أو سبب كان يرتبط به الحكم الأول، ثم زالت تلك المصلحة أو ذلك السبب.

الآية الحادية والعشرون

﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْتُمْ، فَأَتُوا الَّذِينَ ذَهَبَ مِنْ أَزْوَاجِهِمْ مَثَلًا مَا أَنْفَقُوا﴾ [المتحنة: ١١]. قيل نسختها آية الغنيمة^(١)، وهي قوله

(١) وقيل أيضاً نسختها آية السيف، كما ذكره السيوطي في «معترك الأقران» وفي «الإتقان».

سبحانه: ﴿واعلموا أنما غَنِمْتُمْ من شيءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ [الأنفال: ٤١] وبيان ذلك أن الآية الأولى تفيد أن زوجات المسلمين اللاتي ارتددن ولحقن بدار الحرب، يجب أن يدفع إلى أزواجهن مثل مهورهن، من الغنائم التي يغنمها المسلمون ويعاقبون العدو بأخذها. والآية الثانية تفيد أن الغنائم تخمس أحماساً ثم تصرف كما رسم الشارع. ولكنك بالتأمل تستظهر معنا أنه لا نسخ؛ لأن الآيتين لا تتعارضان، بل يمكن الجمع بينهما، بأن يدفع من الغنائم أولاً مثل مهور هذه الزوجات المرتدات اللاحقات بدار الحرب، ثم تخمس الغنائم بعد ذلك أحماساً وتصرف في مصارفها الشرعية.

الآية الثانية والعشرون

﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قم الليل إلا قليلاً * نصفه أو أنقص منه قليلاً * أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً﴾ [المزمل: ١ - ٤] فإنها منسوخة بقوله سبحانه في آخر^(١) هذه السورة: ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك. والله يقدر الليل والنهار. علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ الخ [المزمل: ٢٠]. وبيان ذلك أن الآية الأولى أفادت وجوب قيامه ﷺ من الليل نصفه، أو أنقص منه قليلاً، أو أزيد عليه. أما الثانية فقد أفادت أن الله تاب على النبي وأصحابه في هذا، بأن رخص لهم في ترك هذا المقام المقدر، ورفع عنهم كل تبعة في ذلك الترك، كما رفع التبعات عن المدنيين بالتوبة إذا تابوا.

ولا ريب أن هذا الحكم الثاني رافع للحكم الأول، فتعين النسخ. وقد قيل في تفسير هذه الآيات كلام كثير، لا نرى حاجة إلى ذكره، والله يكفيننا كثرة القيل والقال، ويتوب علينا من النزاع والخلاف، ويجمع صفوفنا على دينه وحبه، آمين. وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

(١) قال السيوطي: ثم نسخ الأخر بالصلوات الخمس.

في محكم القرآن ومتشابهه

المعنى اللغوي:

لهذين اللفظين إطلاقات في اللغة وإطلاقات في الاصطلاح. فاللغويون يستعملون مادة الإحكام (بكسر الهمز) في معان متعددة، لكنها مع تعددها ترجع إلى شيء واحد، هو المنع؛ فيقولون: أحكم الأمر أي أتقنه ومنعه عن الفساد. ويقولون: أحكمه عن الأمر أي رجع عنه ومنعه منه. ويقولون: حكم نفسه وحكم الناس أي منع نفسه ومنع الناس عما لا ينبغي. ويقولون: أحكم الفرس أي جعل له حَكَمَةً (بفتحات ثلاث) والحَكَمَةُ ما أحاط بحنكي الفرس من لجامه تمنعه من الاضطراب. وقيل: «آتاه الله الحكمة» أي العدل أو العلم أو الحلم أو النبوة أو القرآن؛ لما في هذه المذكورات من الحواظ الأدبية الرادعة عما لا يليق.

وكذلك يستعمل اللغويون مادة التشابه فيما يدل على المشاركة في المماثلة والمشاكلة، المؤدية إلى الالتباس غالباً. يقال: تشابها واشتبها؛ أي أشبه كلُّ منهما الآخر حتى التباسا. ويقال: أمور مشتبهة ومشبّهة - على وزان معظمة - أي مشكلة. والشبهة بالضم: الالتباس والمثل. ويقال شُبّه عليه الأمر تشبيهاً أي لُبس عليه (بضم الأول وتشديد الثاني مع كسره في الفعلين). ومنه قول الله سبحانه وصفاً لرزق الجنة ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة: ٢٥]. ومنه قوله حكاية عن بني إسرائيل: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠] انظر القاموس في هاتين المادتين.

القرآن محكم ومتشابه:

ولقد جاء في القرآن الكريم ما يدلُّ على أنه كله محكم، إذ قال سبحانه:

﴿كتاب أحكمت آياته﴾ [هود: ١]. وجاء فيه ما يدلّ على أنه كله متشابه، إذ قال جل ذكره: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً﴾ [الزمر: ٢٣]. وجاء فيه ما يدلّ على أن بعضه محكم وبعضه متشابه، إذ قال عز اسمه: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب، منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب، وأخر متشابهات﴾ [آل عمران: ٧] ولا تعارض بين هذه الإطلاقات الثلاثة؛ لأن معنى إحكامه كله أنه منظم رصين، متقن متين، لا يتطرق إليه خلل لفظي ولا معنوي، كأنه بناء مشيد محكم يتحدى الزمن، ولا ينتابه تصدع ولا وهن. ومعنى كونه كله متشابهاً أنه يشبه بعضه بعضاً في إحكامه وحسنه وبلوغه حد الإعجاز في ألفاظه ومعانيه، حتى إنك لا تستطيع أن تفاضل بين كلماته وآياته في هذا الحسن والإحكام والإعجاز، كأنه حلقة مفرغة لا يُدرى أين طرفاها.

وأما أن بعضه محكم وبعضه متشابه، فمعناه أن من القرآن ما اتضحت دلالته على مراد الله تعالى منه، ومنه ما خفيت دلالته على هذا المراد الكريم؛ فالأول هو المحكم، والثاني هو المتشابه على خلاف يأتي بين العلماء في ذلك. بيد أن الذي اتفقوا عليه ولا يمكن أن يختلفوا فيه، هو أنه لا تنافي بين كون القرآن كله محكماً أي متقناً، وبين كونه كله متشابهاً أي يشبه بعضه بعضاً في هذا الإتقان والإحكام، وبين كونه منقسماً إلى ما اتضحت دلالته على مراد الله وما خفيت دلالته؛ بل إن انقسامه هذا الانقسام محقق لما فيه كله من إحكام وتشابه بالمعنى السابق. وسيأتيك نبأ ذلك في بيان الحكمة من وجود متشابهات خفية إلى جانب واضحات ظاهرة في القرآن الكريم.

ويمكنك أن ترجع هذه التأويلات إلى الإطلاقات اللغوية السالفة؛ فالقرآن كله محكم أي متقن؛ لأن الله صاغه صياغة تمنع أن يتطرق إليه خلل أو فساد في اللفظ أو المعنى. والقرآن متشابه؛ لأنه يماثل بعضه بعضاً في هذا الإحكام، مماثلةً مُفضية إلى التباس التمييز بين آياته وكلماته في ذلك. والقرآن منه محكم أي واضح المعنى المراد وضوحاً يمنع الخفاء عنه، ومنه متشابه فيه وجوه مختلفة من المماثلة مستلزمة لخفاء هذا المعنى المراد.

المعنى الاصطلاحي :

يطلق المحكم في لسان الشرعيين على ما يقابل المنسوخ تارة، وعلى ما يقابل المتشابه تارة أخرى؛ فيراد به على الاصطلاح الأول الحكم الشرعي الذي لم يتطرق إليه نسخ، ويراد به على الثاني ما ورد من نصوص الكتاب أو السنة دالاً على معناه بوضوح لا خفاء فيه، على ما سيأتي تفصيله. وموضوع بحثنا هنا هو هذا الاصطلاح الثاني؛ أما الأول فقد بيناه في المبحث السابق، حيث عرفنا النسخ وبسطنا أدلته وأحكامه وما قيل فيه، ومنه يعرف مقابله وهو المحكم، «وبضدها تتميز الأشياء» وعلى هذا الاصطلاح يحمل ما أخرج عبد بن عمير عن الضحاك قال: المحكمات ما لم ينسخ، والمتشابهات ما قد نُسخ.

آراء العلماء في معنى المحكم والمتشابه

يختلف العلماء في تحديد معنى المحكم والمتشابه اختلافات كثيرة:

١ - منها أن المحكم هو الواضح الدلالة، الظاهر الذي لا يحتمل النسخ، أما المتشابه فهو الخفي الذي لا يدرك معناه عقلاً ولا نقلاً، وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه: كقيام الساعة، والحروف المقطعة في أوائل السور. وقد عزا الألوسي هذا الرأي إلى السادة الحنفية.

٢ - ومنها أن المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل. أما المتشابه فهو ما استأثر تعالى بعلمه، كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور. وينسب هذا القول إلى أهل السنة على أنه هو المختار عندهم.

٣ - ومنها أن المحكم ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً من التأويل. أما المتشابه فهو ما احتمل أوجهاً. ويعزى هذا الرأي إلى ابن عباس، ويجري عليه أكثر الأصوليين.

٤ - ومنها أن المحكم ما استقلَّ بنفسه ولم يحتج إلى بيان. أما المتشابه فهو

الذي لا يستقل بنفسه، بل يحتاج إلى بيان، فتارة يبين بكذا، وتارة يبين بكذا، لحصول الاختلاف في تأويله؛ ويحكى هذا القول عن الإمام أحمد رضي الله عنه.

٥- ومنها أن المحكم هو السديد النظم والترتيب، الذي يُفْضِي إلى إثارة المعنى المستقيم من غير مُنَافٍ. أما المتشابه فهو الذي لا يحيط العلم بمعناه المطلوب من حيث اللغة، إلا أن تقترن به أمانة أو قرينة؛ ويندرج المشترك في المتشابه بهذا المعنى. وهو منسوب إلى إمام الحرمين.

٦- ومنها أن المحكم هو الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال؛ مأخوذ من الإحكام وهو الإتقان. أما المتشابه فنقيضه. وينتظم المحكم على هذا ما كان نصاً وما كان ظاهراً. وينتظم المتشابه ما كان من الأسماء المشتركة وما كان من الألفاظ الموهمة للتشبيه في حقه سبحانه. وقد نسب هذا القول إلى بعض المتأخرين، ولكنه في الحقيقة رأي الطيبي^(١)؛ إذ قال فيما حكى السيوطي عنه:

«المراد بالمحكم ما اتضح معناه، والمتشابه بخلافه؛ لأن اللفظ الذي يقبل معنى، إما أن يحتمل غيره أو لا. الثاني النص، والأول إما أن تكون دلالة على ذلك الغير أرجح أو لا. الأول الظاهر؛ والثاني إما أن يكون مساويه أو لا. الأول هو المجمل، والثاني المؤول. فالمشترك بين^(٢) النص والظاهر هو المحكم، والمشترك بين^(٣) المجمل والمؤول هو المتشابه.

ويؤيد هذا التقسيم أنه تعالى أوقع المحكم مقابلاً^(٤) للمتشابه. فالواجب أن يفسر المحكم بما يقابله، ويعضد ذلك أسلوب الآية؛ وهو الجمع مع التقسيم؛ لأنه تعالى فرق ما جمع في معنى الكتاب، بأن قال: ﴿منه آياتٌ محكمةٌ هنَّ أم الكتاب، وأخر متشابهاتٌ﴾ [آل عمران: ٧] وأراد أن يضيف إلى كل منها ما شاء

(١) هو الحسن بن محمد بن عبدالله الطيبي أحد شراح الكشاف. توفي سنة ٧٤٣.

(٢) كذا في «الإتقان». وفي «معترك الأقران»: «فالمشترك هو النص». وهي أوضح في المقام.

(٣) كذا في «الإتقان». وفي «معترك الأقران»: «من».

(٤) كذا في «الإتقان». وفي «معترك الأقران»: «موضع المتشابه».

فقال أولاً: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾ إلى أن قال: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمناً به﴾ وكان يمكن أن يقال: «وأما الذين في قلوبهم استقامة فيتبعون المحكم»؛ لكنه وضع موضع ذلك ﴿والراسخون في العلم﴾ لإتيان لفظ الرسوخ؛ لأنه لا يحصل إلا بعد التثبت^(١) العام والاجتهاد البليغ؛ فإذا استقام القلب على طرق الرشاد ورسخ القدم في العلم، أفصح صاحبه النطق بالقول الحق؛ وكفى بدعاء الراسخين في العلم: ﴿ربنا لا تُزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمةً، إنك أنت الوهاب﴾ [آل عمران: ٨] شاهداً على أن ﴿الراسخون في العلم﴾ مقابل لقوله: ﴿والذين في قلوبهم زيغ﴾ [آل عمران: ٧]. وفيه إشارة إلى أن الوقف تام^(٢) على قوله ﴿إلا الله﴾ وإلى أن علم بعض المتشابه مختص بالله تعالى، وأن^(٣) من حاول معرفته فهو الذي أشار إليه في الحديث بقوله: «فاحذرهم»^(٤) اهـ.

وهو كلام نفيس كما تراه؛ والحديث الذي نوه به أخرجه الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿هو الذي أنزل الكتاب﴾ إلى قوله: ﴿أولو الألباب﴾ [آل عمران: ٧] قالت: قال رسول الله ﷺ «فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمي الله فاحذرهم»^(٥).

(٧) ومنها أن المحكم ما كانت دلالاته راجحة، وهو النص والظاهر، أما المتشابه فما كانت دلالاته غير راجحة، وهو المجمل والمؤول والمشكل. ويعزى هذا الرأي إلى الإمام الرازي واختاره كثير من المحققين. وقد بسطه الإمام فقال ما خلاصته:

(١) في «معترك الأقران»: «التتبع».

(٢) في «معترك الأقران»: «وفيه إشارة إلى أن الوقف على قوله «إلا الله» تام.

(٣) كذا في الإتيان. وفي «معترك الأقران»: «وأنه».

(٤) في «معترك الأقران»: «فاحذرهم»، والحديث كذلك في صحيح مسلم «فإذا رأيتهم... فاحذرهم».

(٥) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٣، ومسلم في كتاب العلم، حديث: ١، وأبو داود في السنة: ٢،

والدارمي في المقدمة: ١٩.

«اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنى، إما ألا يكون محتملاً لغيره، أو يكون محتملاً لغيره. الأول النص، والثاني إما أن يكون احتمالاً لأحد المعاني راجحاً ولغيره مرجوحاً، وإما أن يكون احتمالاً لهما بالسوية. واللفظ بالنسبة للمعنى الراجح يسمى ظاهراً، وبالنسبة للمعنى المرجوح يسمى مؤولاً، وبالنسبة للمعنيين المتساويين أو المعاني المتساوية يسمى مشتركاً، وبالنسبة لأحدهما على التعيين يسمى مجملاً. وقد يسمى اللفظ مشكلاً إذا كان معناه الراجح باطلاً، ومعناه المرجوح حقاً.

إذا عرفت هذا فالمحكم ما كانت دلالاته راجحة، وهو النص والظاهر؛ لاشتراكهما في حصول الترجيح؛ إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع منه. أما التشابه فهو ما كانت دلالاته غير راجحة، وهو المجمل والمؤول والمشكل؛ لاشتراكها في أن دلالة كل منها غير راجحة. وأما المشترك فإن أريد منه كل معانيه فهو من قبيل الظاهر، وإن أريد بعضها على التعيين فهو مجمل.

ثم إن صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، لا بد فيه من دليل منفصل؛ وذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظياً وإما أن يكون عقلياً. والدليل اللفظي لا يكون قطعياً؛ لأنه موقوف على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وموقوف على عدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم الإضمار، وعدم التخصيص، وعدم المعارض العقلي والنقلي. وكل ذلك مظنون؛ والموقوف على المظنون مظنون.

وعلى ذلك فلا يمكن صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معنى مرجوح بدليل لفظي في المسائل الأصولية الاعتقادية. ولا يجوز صرفه إلا بواسطة قيام الدليل القطعي العقلي على أن المعنى الراجح محال عقلاً، وإذا عرف المكلف أنه ليس مراد الله تعالى؛ فعند ذلك لا يحتاج إلى أن يعرف أن ذلك المرجوح ما هو؛ لأن طريقه إلى تعيينه إنما يكون بترجيح مجاز على مجاز، وبترجيح تأويل

على تأويل؛ وذلك الترجيح لا يكون إلا بالدلائل اللفظية، وهي لا تفيد إلا الظن،
والتعويل عليها في المسائل القطعية لا يفيد. لذا كان مذهب السلف عدم الخوض
في تعيين التأويل في المتشابه، بعد اعتقاد أن ظاهر اللفظ محال؛ لقيام الأدلة
العقلية على ذلك» اهـ.

نظرة في هذه الآراء:

نحن إذا نظرنا في هذه الآراء، لا نجد بينها تناقضاً ولا تعارضاً؛ بل نلاحظ
بينها تشابهاً وتقارباً. بيد أن رأي الرازي أهداها سبيلاً، وأوضحها بياناً: لأن أمر
الإحكام والتشابه يرجع فيما نفهم إلى وضوح المعنى المراد للشارع من كلامه
وإلى عدم وضوحه؛ وتعريف الرازي جامع مانع من هذه الناحية، لا يُدخل في
المحكم ما كان خفياً، ولا في المتشابه ما كان جلياً؛ لأنه استوفى وجوه الظهور
والخفاء استيفاءً تاماً في بيان تقسيمه الذي بناه على راجح ومرجوح، والذي أعلن
لنا منه أن الراجح ما كان واضحاً لا خفاء فيه، وأن المرجوح ما كان خفياً لا جلاء
معه.

وقريب منه رأي الطيبي الذي قبله حتى كأنه هو؛ غير أنه لم يستوف وجوه
الظهور والخفاء استيفاءً الرازي. أما رأي إمام الحرمين ففيه شيء من الإبهام.

وكذلك رأي الإمام أحمد لا ندري ما مراده بالبيان الذي يحتاج إليه
المتشابه، ولا يحتاج إليه المحكم؟

ورأي ابن عباس يخرج الظاهر من المحكم، ويدخله في المتشابه؛ مع أنه
من الواضحات واحتماله لغير معناه الراجح احتمال ضعيف، لا يقدح في ظهوره
ووضوحه.

والرأي الثاني يعكس الآية، فيدخل في المحكم كثيراً من الخفيات، ويقصر
المتشابه على نوع واحد منها؛ فيكون تعريف المحكم فيه غير مانع^(١)، وتعريف
المتشابه غير جامع^(١)، بالنسبة إلى المذهب المختار، وهو مذهب الرازي.

(١) التعريف الجامع المانع هو التعريف بالحدّ التام (حسب تعبير المناطقة؛ ويسميه الغزالي في «محك»

والرأي الأول المنسوب إلى الأحناف، يقصر تعريف المحكم على النص، وتعريف المتشابه على ما استأثر الله بعلمه، ويلزم عليه وجود واسطة لا تدخل في المحكم ولا في المتشابه؛ ويكون تعريفهما غير جامع بالنسبة للمذهب المختار أيضاً.

آراء أخرى:

واعلم أن وراء هذه الآراء آراء أخرى:

(١) منها أن المحكم هو الذي يعمل به، أما المتشابه فهو الذي يؤمن به ولا يعمل به. وقد روى السيوطي هذا القول^(١) عن عكرمة وقتادة وغيرهما^(٢). وفيه أن ذلك قصر للمحكم على ما كان من قبيل الأعمال، وقصر للمتشابه على ما كان من قبيل العقائد؛ وإطلاق القول فيهما على هذا الوجه غير سديد، فإن أرادوا بالمحكم أنه هو الواضح الذي يؤخذ بمعناه على التعيين، وبالمتشابه ما كان خفياً يجب الإيمان به دون تعيين لمعناه، نقول: إن أرادوا ذلك فالعبارة قاصرة عن أداء هذا المراد، والمراد منها لا يدفع الإيراد عليها.

(٢) ومنها أن المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه، كأعداد

= النظر «الحد الحقيقي» أي التعريف بالجنس القريب (وهو الذي يعين ماهية الشيء ويميزها بأقرب الطرق) وبالفصل النوعي القريب (وهو الذي يميز نوع الشيء بأقرب الصفات المميزة). مثلاً: الإنسان هو الحيوان الناطق. فلفظ «الحيوان» هو الجنس القريب، ولفظ «الناطق» هو الفصل النوعي القريب. وهكذا يكون التعريف جامعاً مانعاً: جامعاً بحيث ينطبق على جميع أفراد الشيء المعروف؛ ومانعاً بحيث يمنع دخول أي فرد من الأفراد الذين لا ينطبق عليهم معنى اللفظ تحته.

(انظر: المنطق الصوري والرياضي: ص ٧٦ - عبد الرحمن بدوي - وكالة المطبوعات - الكويت. ومدخل إلى علم المنطق التقليدي: ص ٧٨ - مهدي فضل الله - دار الطليعة - بيروت)

(١) روى هذا القول ابن أبي حاتم، ونقله عنه السيوطي. (انظر معترك الأقران: ١/١٣٧)

(٢) أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس، قال: تؤمن بالمحكم وندين به، وتؤمن بالمتشابه ولا ندنين به، وهو من عند الله كله. وأخرج أيضاً عن عائشة، قالت: كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بمتشابهه ولا يعلمونه. (المرجع السابق ص: ١٤٠).

الصلوات، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان^(١)؛ وفيه أن هذا التفسير قاصر عن الوفاء بكل ما كان واضحاً وكل ما كان خفياً.

(٣) ومنها أن المحكم ما لم^(٢) يتكرر لفظه والمتشابه ما تكرر لفظه؛ وفيه أن هذا المعنى بالنسبة إلى المتشابه أقرب إلى اللغة منه إلى الاصطلاح الذي عليه الجمهور، وفيه إهمال لما اعتبر هنا من أمر الخفاء والظهور.

(٤) ومنها أن المحكم ما لم ينسخ، والمتشابه ما نسخ؛ وفيه أن هذا اصطلاح آخر توّهنا به سابقاً.

ونظراً إلى أن هذه الآراء أضعف من تلك الآراء التي قدمناها، وأبعد عنها في ملحظها ومغزاها؛ أفردناها بالذكر، ولم نسلکها مع تلك في سِمَطٍ^(٣) واحد.

وعلى كل حال فالأمر سهل وهين؛ لأنه يرجع إلى الاصطلاح أو ما يشبهه الاصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح. ولولا أن تفسير آية آل عمران التي مرت في كلامنا وكلام الطيبي لا يتمشى بسهولة على هذه الآراء المرجوحة، لما أتعبنا أنفسنا في مناقشتها ونقدها، وفي اختيار رأي الرازي من بينها.

منشأ التشابه وأقسامه وأمثله

نعلم مما سبق أن منشأ التشابه إجمالاً، هو خفاء مراد الشارع من كلامه؛ أما تفصيلاً فنذكر أن منه ما يرجع خفاؤه إلى اللفظ، ومنه ما يرجع خفاؤه إلى المعنى، ومنه ما يرجع خفاؤه إلى اللفظ والمعنى معاً.

فالقسم الأول: وهو ما كان التشابه فيه راجعاً إلى خفاء في اللفظ وحده، منه مفرد ومركب، والمفرد قد يكون فيه ناشئاً من جهة غرابته أو من جهة اشتراكه.

(١) روى هذا القول السيوطي في «الإتقان» وفي «معتك الأقران».

(٢) نقل الزركشي في البرهان خلاف ذلك، قال: وقيل: المحكم ما تكرر لفظه.

(٣) السَّمَطُ: الخيط ما دام الخرز ونحوه منظوماً فيه.

والمركب قد يكون الخفاء فيه ناشئاً من جهة اختصاره، أو من جهة بسطه، أو من جهة ترتيبه .

مثال التشابه في المفرد بسبب غرابته وندرة استعماله، لفظ «الأب» بتشديد الباء في قوله سبحانه: ﴿وفاكهةً وأباً﴾ [عبس: ٣١] وهو ما ترعاه البهائم؛ بدليل قوله بعد ذلك: ﴿متاعاً لكم ولأنعامكم﴾ [عبس: ٣٢].

ومثال التشابه في المفرد بسبب اشتراكه بين معان عدة، لفظ «اليمين» في قوله سبحانه: ﴿فراغ عليهم ضرباً باليمين﴾ [الصفات: ٩٣] أي فأقبل إبراهيم على أصنام قومه ضارباً لها باليمين من يديه لا بالشمال، أو ضارباً لها ضرباً شديداً بالقوة؛ لأن اليمين أقوى الجارحتين؛ أو ضارباً لها بسبب اليمين التي حلفها ونوّه بها القرآن إذ قال ﴿وتالله لأكيدنّ أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين﴾ [الأنبياء: ٥٧]. كل ذلك جائز، ولفظ اليمين مشترك بينها.

ومثال التشابه في المركب بسبب اختصاره، قوله تعالى: ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طلب لكم من النساء﴾ [النساء: ٣] فإن خفاء المراد فيه، جاء من ناحية إيجازه؛ والأصل: «وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى لو تزوجتموهن، فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء». ومعناه أنكم إذا تخرجتم من زواج اليتامى مخافة أن تظلموهن؛ فأمامكم غيرهن فتزوجوا منهن ما طاب لكم. وقيل إن القوم كانوا يتخرجون من ولاية اليتامى ولا يتخرجون من الزنى، فأنزل الله الآية. ومعناه: إن خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنى أيضاً، وتبدلوا به الزواج الذي وسع الله عليكم فيه، فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع.

ومثال التشابه يقع في المركب بسبب بسطه والإطناب فيه، قوله جلّت حكمته: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] فإن حرف الكاف لو حذف وقيل «ليس مثله شيء» كان أظهر للسامع من هذا التركيب الذي ينحل إلى: «ليس مثل مثله شيء» وفيه من الدقة ما يعلو على كثير من الأفهام.

ومثال التشابه يقع في المركب لترتيبه ونظمه، قوله جل ذكره ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۗ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١، ٢] فإن الخفاء هنا جاء من جهة الترتيب بين لفظ «قَيِّمًا» وما قبله. ولو قيل: «أنزل على عبده الكتاب قَيِّمًا ولم يجعل له عِوَجًا» لكان أظهر أيضاً.

واعلم أن مقدمة هذا القسم فواتح السور المشهورة، لأن التشابه والخفاء في المراد منها، جاء من ناحية ألفاظها لا محالة.

والقسم الثاني: وهو ما كان التشابه فيه راجعاً إلى خفاء المعنى وحده، مثاله كل ما جاء في القرآن الكريم وصفاً لله تعالى، أو لأهوال القيامة، أو لنعيم الجنة وعذاب النار؛ فإن العقل البشري لا يمكن أن يحيط بحقائق صفات الخالق، ولا بأهوال القيامة، ولا بنعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار. وكيف السبيل إلى أن يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسّه، وما لم يكن فينا مثله ولا جنسه؟.

واعلم أن في مقدمة هذا القسم المشكلات المعروفة بمتشابهات الصفات؛ فإن التشابه والخفاء لم يجيء من ناحية غرابة في اللفظ أو اشتراك فيه بين عدة معان أو إيجاز أو إطناب مثلاً، فتعين أن يكون من ناحية المعنى وحده.

القسم الثالث: وهو ما كان التشابه فيه راجعاً إلى اللفظ والمعنى معاً؛ له أمثلة كثيرة منها قوله عز اسمه: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] فإن من لا يعرف عادة العرب في الجاهلية، لا يستطيع أن يفهم هذا النصّ الكريم على وجهه. وَرَدَّ أَنْ نَاسًا مِنَ الْأَنْصَارِ كَانُوا إِذَا أَحْرَمُوا لَمْ يَدْخُلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ حَائِطًا وَلَا دَارًا وَلَا فَسْطَاطًا مِنْ بَابٍ؛ فَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ (١) نَقِبًا فِي ظَهْرِ بَيْتِهِ يَدْخُلُ وَيُخْرِجُ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْوَبْرِ (٢) خَرَجَ مِنْ خَلْفِ الْحَبَاءِ، فَتَزَلُ قَوْلُ اللَّهِ: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى، وَاتُّوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

(١) أهل المدر: سكان البيوت المبنية، خلاف البدو سكان الخيام.

(٢) أهل الوبر: أهل البادية؛ لأنهم يتخذون بيوتهم من الوبر.

فهذا الخفاء الذي في هذه الآية، يرجع إلى اللفظ بسبب اختصاره؛ ولو بسط لقال: «وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها إذا كنتم محرمين بحج أو عمرة». ويرجع الخفاء إلى المعنى أيضاً؛ لأن هذا النص على فرض بسطه كما رأيت، لا بد معه من معرفة عادة العرب في الجاهلية وإلا لتعذر فهمه.

قال الراغب^(١) في مفردات القرآن: «المتشابهة بالجملة ثلاثة أضرب: متشابهة من جهة اللفظ فقط، ومن جهة المعنى فقط، ومن جهتهما.

فالأول ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة، إما من جهة الغرابة، نحو الأبّ ويزفون^(٢)، أو الاشتراك كاليد واليمين^(٣).

وثانيهما: يرجع إلى جملة الكلام المركب، وذلك ثلاثة أضرب: ضرب لاختصار الكلام، نحو ﴿وإن خفتن ألاّ تُقسِطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم﴾ [النساء: ٣]. وضرب لبسطه نحو ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] لأنه لو قيل: «ليس مثله شيء» كان أظهر للسامع. وضرب لنظم الكلام، نحو ﴿أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً﴾ [الكهف: ١، ٢] تقديره: أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً.

والمتشابهة من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف القيامة، فإن تلك الأوصاف^(٤) لا تتصور لنا، إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسّه، أو ليس من جنسه.

والمتشابهة من جهتهما خمسة أضرب:

الأول: من جهة الكمية كالعموم والخصوص؛ نحو: اقتلوا المشركين^(٥).
والثاني: من جهة الكيفية كالوجوب والندب؛ نحو ﴿فانكحوا ما طاب لكم من

النساء﴾ [النساء: ٣].

(١) هو الراغب الأصفهاني، صاحب المفردات ومحاضرات الأدباء؛ وله تفسير ذكره صاحب كشف الظنون. وكتاب المفردات طبع في القاهرة وصورته دار المعرفة بيروت.

(٢) كذا في المفردات للراغب، وفي الإتيان للسيوطي؛ وفي «معترك الأقران»: «اللازب ويزفون».

(٣) في معترك الأقران: «كاليد والعين».

(٤) في «معترك الأقران»: «فإن تلك الصفات».

(٥) الآية ٥ من سورة التوبة ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾.

والثالث: من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ؛ نحو ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ [آل عمران: ١٠٢]

والرابع: من جهة المكان والأمور التي نزلت فيها؛ نحو ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ [البقرة: ١٨٩] ﴿إنما النسيءُ زيادة في الكفر﴾ [التوبة: ٣٧] فإن من لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذر عليه تفسير هذه الآية.

والخامس: من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد: كشروط الصلاة والنكاح... وهذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم» اهـ.

وهو كلام جيد، غير أن في بعضه شيئاً.

أنواع المتشابهات

يمكننا أن نوزع المتشابهات - على ضوء ما سبق - ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما لا يستطيع البشر جميعاً أن يصلوا إليه؛ كالعلم بذات الله وحقائق صفاته، وكالعلم بوقت القيامة ونحوه من الغيوب التي استأثر الله تعالى بها ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] ﴿إن الله عنده علم الساعة، وينزل الغيث، ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأي أرض تموت، إن الله عليمٌ خبير﴾ [لقمان: ٣٤].

النوع الثاني: ما يستطيع كل إنسان أن يعرفه عن طريق البحث والدرس؛ كالتشابهات التي نشأ التشابه فيها من الإجمال والبسط والترتيب ونحوها مما سبق.

النوع الثالث: ما يعلمه خواص العلماء دون عامتهم؛ ولذلك أمثلة كثيرة من المعاني العالية التي تفيض على قلوب أهل الصفاء والاجتهاد عند تدبرهم لكتاب الله.

قال الراغب^(١): «المتشابه على ثلاثة أضرب: ضرب لا سبيل إلى الوقوف عليه؛ كوقت الساعة، وخروج الدابة، ونحو ذلك؛ وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته؛ كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة. وضرب متردد بين الأمرين يختص به بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم؛ وهو المشار إليه بقوله ﷺ لابن عباس: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»^(٢).

هل في ذكر المتشابهات من حكمة

عرفنا أن المتشابهات أنواع ثلاثة، ونزيدك هنا أن لهذه المتشابهات المتنوعة حكمة بل حكماً في ذكر الشارع إياها.

فالنوع الأول - وهو ما استأثر الله بعلمه - تلوح لنا فيه حِكْمٌ خمس:

أولها: رحمة الله بهذا الإنسان الضعيف الذي لا يطيق معرفة كل شيء. وإذا كان الجبل حين تجلّى له ربه جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً^(٣)، فكيف لو تجلّى سبحانه بذاته وحقائق صفاته للإنسان؟ ومن هذا القبيل أخفى الله على الناس معرفة الساعة رحمةً بهم كيلا يتكاسلوا ويقعدوا عن الاستعداد لها، وكيلا يفتك بهم الخوف والهلع لو أدركوا بالتحديد شدة قربها منهم. ولمثل هذا حجب الله عن العباد معرفة آجالهم، ليعيشوا في بحبوحه من أعمارهم؛ فسبحانه من إله حكيم، رحمن رحيم.

ثانيها: الابتلاء والاختبار: أيؤمن البشر بالغيب ثقة بخبر الصادق أم لا؟ فالذين اهتموا يقولون آمنا وإن لم يعرفوا على التعيين، والذين في قلوبهم زيغ يكفرون به، وهو الحق من ربهم، ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة والخروج من الدين جملة^(٤).

(١) مفردات القرآن، ص: ٢٥٥.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في الوضوء، باب: ١٠، ومسلم في فضائل الصحابة، حديث: ١٣٨،

والإمام أحمد في مسنده: ١/٢٦٦، ٣١٤، ٣٢٨، ٣٣٥.

(٣) في سورة الأعراف، الآية: ١٤٣ ﴿فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً﴾.

(٤) في آل عمران، الآية: ٧ ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر=

ثالثها: ما ذكره الفخر الرازي بقوله: «إن القرآن يشتمل على دعوة الخواصّ والعوامّ؛ وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوامّ في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار إليه، ظن أن هذا عدم ونفي محض؛ فيقع في التعليل، فكان الأصح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما تخيلوه وما توهموه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح. فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر من باب المتشابه، والقسم الثاني وهو الذي يكشف عن الحق الصريح هو المحكم» اهـ. وهذه الحكمة ظاهرة في متشابه الصفات.

رابعها: إقامة دليل على عجز الإنسان وجهالته، مهما عظم استعداده وغزر علمه، وإقامة شاهد على قدرة الله الخارقة، وأنه وحده هو الذي أحاط بكل شيء علماً، وأن الخلق جميعاً لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء. وهنالك لا يخضع العبد ويخضع، ويطامن^(١) من كبريائه ويخضع^(٢)، ويقول ما قالت الملائكة بالأمس: ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾ [البقرة: ٣٢].

قال بعض العارفين: «العقل مبتلى باعتقاد أحقية المتشابه، كابتلاء البدن بأداء العبادة؛ كالحكيم إذا صنف كتاباً أجمل فيه أحياناً، ليكون موضع خضوع المتعلم لأستاذه، وكالملك يتخذ علامة يمتاز بها من يطلعه على سره. وقيل: لو لم يُبتَل العقل الذي هو أشرف البدن، لاستمر العالم في أبهة العلم على التمرد، فبذلك يستأنس إلى التذلل بذل العبودية. والمتشابه هو موضع خضوع العقول لبارئها، استسلاماً واعترافاً بقصورها؛ ولهذا ختم الآية - يريد آية ﴿هو الذي أنزل

= متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله.

إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمناً به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾.

(١) يطمأنه (بتخفيف الهمزة) ويطأمنه (بالهمزة): يخفضه ويحنيه.

(٢) يخضع: يذلّ ويخضع.

عليك الكتاب منه آياتٌ محكماتٌ هنَّ أمُّ الكتابِ وأخرُ متشابهاتٌ» بقوله: ﴿وما يذكر إلا أولو الأبواب﴾ [آل عمران: ٧] تعريضاً للزائغين، ومدحاً للراسخين. ويعني من لم يتذكر ويتعظ ويخالف هواه، فليس من أولي العقول. ومن ثم قال الراسخون في العلم: ﴿ربنا لا تُزغْ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهبْ لنا من لدنك رحمة إنك أنتَ الوهاب﴾ [آل عمران: ٨] فخضعوا لباريهم لاستئزال العلم اللدني بعد أن استعاذوا به من الزيغ النفساني» اهـ.

خامستها: ما ذكره الفخر الرازي أيضاً بقوله: «لو كان - أي القرآن - كله محكماً بالكلية، لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان بصريحه مبطلاً لجميع المذاهب المخالفة له؛ وذلك منفر لأرباب المذاهب الأخرى عن النظر فيه، أما وجود المتشابه والمحكم فيه فيطمع كل ذي مذهب أن يجد فيه كل ما يؤيد مذهبه، فيضطر إلى النظر فيه، وقد يتخلص المبطل عن باطله، إذا أمعن فيه النظر، فيصل إلى الحق».

يضاف إلى هذه الحكم الخمس ما ذكرناه عند الكلام على فواتح السور ودفع الشبهات عنها بالجزء الأول من هذا الكتاب (ص ٢٢٧ - ٢٣٧).

وأما النوع الثاني والثالث من المتشابهات فتلوح لنا في ذكره واشتمال القرآن عليه حكم خمس أيضاً:

أولها: تحقيق إعجاز القرآن؛ لأن كل ما استتبع فيه شيئاً من الخفاء المؤدي إلى التشابه، له مدخل عظيم في بلاغته وبلوغه الطرف الأعلى في البيان. ولو أخذنا في شرح هذا لضاق بنا المقام، وخرجنا جملة من هذا الميدان، إلى ميدان علوم البلاغة وما حوت من خواص وأسرار للإيجاز والإطناب والمساواة، والتقديم والتأخير، والذكر والحذف، والحقيقة والمنجاز، ونحو ذلك.

ثانيها: تيسير حفظ القرآن والمحافظة عليه؛ لأن كل ما احتواه من تلك الوجوه المستلزمة للخفاء، دالٌّ على معان كثيرة زائدة على ما يستفاد من أصل الكلام؛ ولو عبر عن هذه المعاني الثانوية الكثيرة بألفاظ، لخرج القرآن في

مجلدات واسعة ضخمة، يتعذر معها حفظه والمحافظة عليه. ﴿قل لو كان البحرُ
مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ البحرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾
[الكهف: ١٠٩].

وكذلك يدرك القاريء لدقة القرآن وعُلُوَّ أسلوبه روعةً ولذة تغريه على
قراءته، وتشجعه على استظهاره وحفظه.

ثالثها: ما ذكره الفخر الرازي بقوله: «متى كانت المتشابهات موجودة كان
الوصول إلى الحق أصعب وأشق؛ وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب. قال تعالى
﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾
[آل عمران: ١٤٢]».

رابعها: ما ذكره الفخر أيضاً بقوله: «باشتمال القرآن على المحكم
والمتشابه، يضطر الناظر فيه إلى تحصيل علوم كثيرة، مثل اللغة والنحو وأصول
الفقه؛ مما يعينه على النظر والاستدلال. فكان وجود المتشابه سبباً في تحصيل
علوم كثيرة».

خامستها: ما ذكره أيضاً بقوله: «باشتمال القرآن على المحكم والمتشابه
يضطر الناظر فيه إلى الاستعانة بالأدلة العقلية؛ فيتخلص من ظلمة التقليد. وفي
ذلك تنويه بشأن العقل والتعويل عليه، ولو كان كله محكماً لما احتاج إلى الدلائل
العقلية، ولظل العقل مهملاً» اهـ.

ملاحظة:

يمكن اعتبار بعض هذه الحكم في النوع الأول، كما يمكن اعتبار بعض
حكم النوع الأول هنا، لكن بشيء من التكليف. ولقد راعينا ما يجب أن تراعيه من
أن بعض هذه الحكم لا تتأتى إلا في أنواع خاصة من المتشابهات، ولكن
المجموع يتحقق في المجموع، وذلك كافٍ في صحة هذا العرض، فاكتم أنت
به ولا حظّه، وبالله تعالى التوفيق.

متشابه الصفات

عرفنا أن المتشابهات تجمع ألواناً مختلفة. ونزيدك هنا أن من بينها لونين كثر الكلام فيهما (أولهما) فواتح السور، نحو ألم، ق، طس وما أشبهها، وقد أفضنا القول فيها بالمبحث السابع من الجزء الأول من هذا الكتاب. (ثانيهما) الآيات المشكلة الواردة في شأن الله تعالى، وتسمى آيات الصفات، أو متشابه الصفات. ولا ين اللبان فيها تصنيف مفرد، سماه: «رد المتشابهات إلى الآيات المحكمات» مثل قوله سبحانه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5] وما أشبهه. وإنما أفرد هذا النوع بالذكر وبالتأليف لأنه كثر فيه القيل والقال، وكان فتنة ارتكس فيها كثير من القدامى والمحدثين.

الرأي الرشيد في متشابه الصفات

علماؤنا - أجزل الله ثبوتهم - قد اتفقوا على ثلاثة أمور تتعلق بهذه المتشابهات، ثم اختلفوا فيما وراءها.

فأول ما اتفقوا عليه: صرفها عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعاً. كيف وهذه الظواهر باطلة بالأدلة القاطعة، وبما هو معروف عن الشارع نفسه في محكماته!

ثانيه: أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات، وجب تأويلها بما يدفع المشتبهين، ويرد طعن الطاعنين.

ثالثه: أن المتشابه إن كان له تأويل واحد يفهم منه فهماً قريباً، وجب القول به إجماعاً؛ وذلك كقوله سبحانه ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: 4] فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً؛ وليس لها بعد ذلك إلا تأويل واحد، هو الكينونة معهم بالإحاطة علماً وسمعاً وبصراً وقدرة وإرادة.

وأما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك فقد وقع على ثلاثة مذاهب: المذهب الأول: مذهب السلف، ويسمى مذهب المفوضة، (بكسر الواو

وتشديدها) وهو تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة. ويستدلون على مذهبهم هذا بدليين:

أحدهما عقلي وهو أن تعيين المراد من هذه المتشابهات إنما يجرى على قوانين اللغة واستعمالات العرب، وهي لا تفيد إلا الظن، مع أن صفات الله من العقائد التي لا يكفي فيها الظن، بل لا بد فيها من اليقين ولا سبيل إليه؛ فلتوقف ولنكّل التعيين إلى العليم الخبير.

والدليل الثاني نقلي، يعتمدون فيه على عدة أمور: منها حديث عائشة السابق، وفيه «فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمي الله، فاحذرهم»^(١).

ومنها ما رواه الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال: أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا! فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يتغي تأويله ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾» الحديث.

ومنها ما أخرجه ابن مردويه عن أبيه^(٢) عن جده عن رسول الله ﷺ قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً؛ فما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه منه فآمنوا به».

ومنها ما أخرجه الدارمي^(٣)، عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له ابن صبيغ^(٤)

(١) الحديث سبق تخريجه ص ٢٩٣ حاشية (٤).

(٢) هنا يوجد نقص؛ والصحيح: أخرجه ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه... الخ. (انظر: معترك الأقران: ١/١٣٩)

(٣) مسند الدارمي، المقدمة: باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبذع. والحديث في «الإصابة» ١٩١/٢.

(٤) كذلك جاء اسم ابن صبيغ في كتاب الإتيان للسيوطي، بلفظ ابن، وبالغين المعجمة في صبيغ مع صورة التصغير. ولكنني رأيت شيخ الإسلام المالكي بتونس، وهو السيد محمد الطاهر بن عاشور،

قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين^(١) النخل، فقال له: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله بن صبيغ. فأخذ عمر عرجوناً فضربه حتى دمی رأسه. وجاء في رواية أخرى: فضربه حتى ترك ظهره دَبْرَةً، ثم تركه حتى برأ، ثم عاد، ثم تركه حتى برأ، فدعا به ليعود، فقال: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً. فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري ألا يجالسه أحد من المسلمين» اهـ. والدَّبْرَةُ بفتحات ثلاث هي قرحة الدابة في أصل الوضع اللغوي^(٢)؛ والمراد هنا أنه صيّر في ظهره من الضرب جرحاً دامياً كأنه قرحة في دابة. ورضي الله عن عمر، فإن هذا الأثر يدلُّ على أن ابن صبيغ فتح أو حاول أن يفتح باب فتنة بتبعه متشابهات القرآن، يكثُر الكلام فيها ويسأل الناس عنها.

ومنها ما ورد من أن الإمام مالكا رضي الله عنه سئل عن الاستواء في قوله سبحانه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عن هذا بدعة، وأظنك رجل سوء. أخرجوه عني»^(٣). يريد -رحمة الله عليه- أن الاستواء معلوم الظاهر بحسب ما تدل عليه الأوضاع اللغوية؛ ولكن هذا الظاهر غير مراد قطعاً؛ لأنه يستلزم التشبيه المحال على الله

= يصوب في بحث له أن اسمه «صبيغ بن شريك أو ابن عسل التميمي» من غير كلمة ابن، وبصناد مهملة مفتوحة، وباء مكسورة، وغين معجمة، ثم ذكر بعد هذا التصويب أن كثيراً من الناس يحرفونه فيقولون: «صبيغ» بصاد معجمة، وعين مهملة، وبصيغة التصغير. ثم قال: ويقولون: أبو صبيغ. (حاشية للمؤلف). وفي مسند الدارمي، مقدمة: ١٩: «صبيغ» بدون «ابن» وكذلك هي في معترك الأقران ١/١٤٠. وقال في الحاشية: بوزن عظيم، وآخره معجمة، ابن عسل، بمهملتين، الأولى مكسورة والثانية ساكنة، ويقال بالتصغير.

(١) العراجين: جمع عُرجُون؛ وهو ما يحمل التمر، والعَدْق، وهو من النخل كالعنقود من العنب.

(٢) وتجمع على دَبْرٍ وأدْبَار.

(٣) رُوي عن أم سلمة أنها سئلت عن الاستواء فقالت: «الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة». وأضاف الزركشي في «البرهان»: «وكذلك سئل عنه مالك فأجاب بما قالته أم سلمة، إلا أنه زاد فيها أن من عاد إلى هذا السؤال عنه أضرب عنقه». وقد أسكت عن التأويل أيضاً سفيان الثوري والأوزاعي وابن راهويه. وللغزالي كتاب «إلجام العوام عن علم الكلام» حث فيه على مذاهب السلف ومن تبعهم.

بالدليل القاطع . والكيف مجهول ؛ أي تعيين مراد الشارع مجهول لنا لا دليل عندنا عليه ، ولا سلطان لنا به . والسؤال عنه بدعة ؛ أي الاستفسار عن تعيين هذا المراد على اعتقاد أنه مما شرعه الله ، بدعة ؛ لأنه طريقة في الدين مخترعة مخالفة لما أرشدنا إليه الشارع من وجوب تقديم المحكمات وعدم اتباع المتشابهات . وما جزاء المبتدع إلا أن يطرد وبيتعد عن الناس ، خوف أن يفتنهم ؛ لأنه رجل سوء . وذلك سر قوله «وأظنك رجل سوء . أخرجوه عني» اهـ .

قال ابن الصلاح : «على هذه الطريقة مضى صدر الأمة وساداتها ، وإياها اختار أئمة الفقهاء وقادتها ، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه . ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يصدف عنها ويأبأها» اهـ .

المذهب الثاني : مذهب الخلف ، ويسمى مذهب المؤولة بتشديد الواو وكسرها . وهم فريقان : فريق يؤولها بصفات سمعية غير معلومة على التعيين ثابتة له تعالى زيادة على صفاته المعلومة لنا بالتعيين ؛ وينسب هذا إلى أبي الحسن الأشعري ؛ وفريق يؤولها بصفات أو بمعان نعلمها على التعيين ، فيحمل اللفظ الذي استحال ظاهره من هذه المتشابهات على معنى يسوغ لغة ، ويليق بالله عقلاً وشرعاً ؛ وينسب هذا الرأي إلى ابن برهان^(١) وجماعة من المتأخرين . قال السيوطي : وكان إمام الحرمين يذهب إليه ثم رجع عنه فقال في الرسالة النظامية : «الذي نرتضيه ديناً ، وندين الله به عقداً ، اتباع سلف الأمة ، فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها» اهـ .

أما حجة أصحاب هذا المذهب فيما ذهبوا إليه فهو أن المطلوب صرف اللفظ عن مقام الإهمال الذي يوجب الحيرة بسبب ترك اللفظ لا مفهوم له ؛ ومادام في الإمكان حمل كلام الشارع على معنى سليم ، فالنظر قاض بوجوه ، انتفاعاً بما ورد

(١) هو أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان الشافعي ؛ أحد علماء الأصول وصاحب كتاب البسيط والوجيز . توفي سنة ٥٢٠ . قال ابن برهان في مسألة التأويل : «ومنشأ الخلاف بين الفريقين ، أنه هل يجوز في القرآن شيء لا يعلم معناه ؟ فعندهم يجوز ، فلهذا منعوا التأويل ، واعتقدوا التنزيه على ما يعلمه الله .

عن الحكيم العليم، وتنزيهاً له عن أن يجري مجرى العجوز العقيم^(١).

المذهب الثالث: مذهب المتوسطين. وقد نقل السيوطي هذا المذهب فقال: وتوسط ابن دقيق العيد فقال: «إذا كان التأويل قريباً من لسان العرب لم ينكر، أو بعيداً توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه^(٢). وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف، كما في قوله تعالى: ﴿يا حسرتنا على ما فرَّطتُ في جنبِ الله﴾ [الزمر: ٥٦] فنحمله على حق الله وما يجب له» اهـ.

تطبيق وتمثيل:

ولنطبق هذه المذاهب على قوله سبحانه: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] فنقول: يتفق الجميع من سلف وخلف على أن ظاهر الاستواء على العرش، وهو الجلوس عليه مع التمكن والتحيز، مستحيل؛ لأن الأدلة القاطعة تنزه الله عن أن يشبه خلقه أو يحتاج إلى شيء منه، سواء أكان مكاناً يحل فيه أم غيره. وكذلك اتفق السلف والخلف على أن هذا الظاهر غير مراد لله قطعاً؛ لأنه تعالى نفى عن نفسه المماثلة لخلقه، وأثبت لنفسه الغنى عنهم، فقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] وقال: ﴿هو الغنيُّ الحميد﴾ [لقمان: ٢٦]، فاطر: ١٥، الحديد: ٢٤، الممتحنة: ٦] فلو أراد هذا الظاهر لكان متناقضاً.

ثم اختلف السلف والخلف بعد ما تقدم، فرأى السلفيون أن يفوضوا تعيين معنى الاستواء إلى الله، هو أعلم بما نسبه إلى نفسه وأعلم بما يليق به، ولا دليل عندهم على هذا التعيين. ورأى الخلف أن يؤولوا؛ لأنه يبعد كل البعد أن يخاطب

(١) قال الزركشي في البرهان ٧٩/٢: «وممن نقل عنه التأويل عليّ وابن مسعود وابن عباس وغيرهم. وقال الغزالي في كتاب «التفرقة بين الإسلام والزندقة» إن الإمام أحمد أول في ثلاثة مواضع. وأنكر ذلك عليه بعض المتأخرين. وقد حكى ابن الجوزي عن القاضي أبي يعلى تأويل أحمد في قوله تعال: ﴿أو يأتي ربك﴾ قال: وهل هو إلا أمره، بدليل قوله: ﴿أو يأتي أمر ربك﴾». (٢) في «معترك الأقران» للسيوطي. ج ١ ص: ١٤٨: «الذي أريد به التنزيه» بدون لفظة «مع».

الله عباده بما لا يفهمون، ومادام ميدان اللغة متسعاً للتأويل وجب التأويل. بيد أنهم اختلفوا في هذا التأويل فرقتين: فطائفة الأشاعرة يؤولون من غير تعيين، ويقولون: إن المراد من الآية إثبات أنه تعالى متصف بصفة سمعية لا نعلمها على التعيين، تسمى صفة الاستواء. وطائفة المتأخرين يعينون فيقولون: إن المراد بالاستواء هنا هو الاستيلاء والقهر، من غير معاناة ولا تكلف؛ لأن اللغة تتسع لهذا المعنى، ومنه قول الشاعر العربي:

قد استوى بِشْرُ على العراق من غير سيف ودم مهراق
أي استوى^(١) وقهر^(٢)، أو دبر وحكم؛ فكذاك يكون معنى النص الكريم: الرحمن استولى على عرش العالم، وحكم العالم بقدرته، ودبره بمشيئته. وابن دقيق العيد يقول بهذا التأويل إن رآه قريباً، ويتوقف إن رآه بعيداً.

وقل مثل ذلك في نحو ﴿ويبقى وجه ربك﴾ [الرحمن: ٢٧] ﴿ولتصنع على عيني﴾ [طه: ٣٩] ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ [النحل: ٥٠] ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر: ٢٢] ﴿وعنده مفاتيح الغيب﴾ [الأنعام: ٥٩]. فالسلف يفوضون في معانيها تفويضاً مطلقاً بعد تنزيه الله عن ظواهرها المستحيلة. والأشاعرة يفسرونها بصفات سمعية زائدة على الصفات التي نعلمها؛ ولكنهم يفوضون الأمر في تعيين

(١) كذا بالأصل المطبوع؛ والصحيح: «استولى».

(٢) هذا تأويل المعتزلة للفظ «استوى». وردَّ بوجهين: أحدهما بأن الله تعالى مستولٍ على الكونين والجنة والنار وأهلها، فأى فائدة في تخصيص العرش؟ والثاني: أن الاستيلاء إنما يكون بعد قهر وغلبة، والله تعالى منزّه عن ذلك؛ قاله ابن الأعرابي (انظر البرهان في علوم القرآن للزركشي، ص: ٨٠، ٨١) وردَّ ابن تيمية على مؤولي «استوى» بمعنى «استولى وقهر وملك» من المعتزلة والجهمية والحرورية بقوله: «لو كان كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله قادر على كل شيء... فلو كان الله مستولياً على العرش بمعنى الاستيلاء - وهو عز وجل مستول على الأشياء كلها - لكان مستولياً على العرش وعلى الأرض، وعلى السماء، وعلى الحشوش والأقذار؛ لأنه قادر على الأشياء مستولٍ عليها»

(انظر: الأسماء والصفات لابن تيمية. ج ٢ ص ٧٦ - دار الكتب العلمية)

هذه الصفات إلى الله؛ فهو مؤولون من وجه مفوضون من وجه. والمتأخرون يفسرون الوجه بالذات، ولفظ ﴿ولتصنع على عيني﴾ بتربية موسى ملحوظاً بعناية الله وجميل رعايته، ولفظ اليد بالقدرة^(١)، ولفظ اليمين بالقوة، والفقوية بالعلو المعنوي دون الحسي^(٢)، والمجيء في قوله ﴿وجاء ربك﴾ بمجيء أمره، والعندية في قوله ﴿وعنده مفاتيح الغيب﴾ بالإحاطة والتمكن. أو بمثل ذلك في الجميع.

إرشاد وتحذير:

لقد أسرف بعض الناس في هذا العصر، فحاضوا في متشابه الصفات بغير حق، وأتوا في حديثهم عنها وتعليقهم عليها بما لم يأذن به الله، ولهم فيها كلمات غامضة تحتمل التشبيه والتنزيه، وتحتمل الكفر والإيمان، حتى باتت هذه الكلمات نفسها من المتشابهات؛ ومن المؤسف أنهم يواجهون العامة وأشباههم بهذا. ومن المحزن أنهم ينسبون ما يقولون إلى سلفنا الصالح، ويخيلون إلى الناس أنهم سلفيون؛ من ذلك قولهم: إن الله تعالى يشار إليه بالإشارة الحسية؛ وله من الجهات الست: جهة الفوق. ويقولون: إنه استوى على عرشه بذاته استواءً حقيقياً؛ بمعنى أنه استقر فوقه استقراراً حقيقياً؛ غير أنهم يعودون فيقولون: ليس كاستقرارنا وليس على ما نعرف. وهكذا يتناولون أمثال هذه الآية؛ وليس لهم مستند فيما نعلم إلا التثبث بالظواهر. ولقد تجلّى لك مذهب السلف والخلف، فلا نطيل بإعادته.

ولقد علمت أن حمل المتشابهات في الصفات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها، ليس رأياً لأحد من المسلمين، وإنما هو رأي لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى، وأهل النحل الضالة كالمشبهة والمجسمة. أما

(١) نقل السيوطي عن البغوي في قول الله عز وجل ﴿لما خلقت بيدي﴾ قال: في تحقيق الله الثنية في اليد دليل على أنها ليست بمعنى القدرة والقوة والنعمة، وأنهما هنا صفتان من صفات ذاته.
(٢) قال السيوطي: وقد قال فرعون: ﴿وإننا فوقهم قاهرون﴾ ولا شك أنه لم يرد العلو المكاني.

نحن - معاصر المسلمين - فالعمدة عندنا في أمور العقائد هي الأدلة القطعية؛ التي توافرت على أنه تعالى ليس جسماً ولا متحيزاً ولا متجزئاً ولا متركباً، ولا محتاجاً لأحد، ولا إلى مكان ولا إلى زمان، ولا نحو ذلك؛ ولقد جاء القرآن بهذا في محكماته إذ يقول: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١٣] ويقول: ﴿قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد﴾ [سورة الإخلاص] ويقول: ﴿إن تكفروا فإن الله غني عنكم، ولا يرضى لعباده الكفر. وإن تشكروا يرضه لكم﴾ [الزمر: ٧] ويقول: ﴿يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله. والله هو الغني الحميد﴾ [فاطر: ١٥] وغير هذا كثير في الكتاب والسنة. فكل ما جاء مخالفاً بظاهره لتلك القطعيات والمحكمات، فهو من المتشابهات التي لا يجوز اتباعها، كما تبين لك فيما سلف.

ثم إن هؤلاء المتمسحين في السلف متناقضون؛ لأنهم يثبتون تلك المتشابهات على حقائقها، ولا ريب أن حقائقها تستلزم الحدوث وأعراض الحدوث كالجسمية والتجزؤ والحركة والانتقال؛ لكنهم بعد أن يثبتوا تلك المتشابهات على حقائقها ينفون هذه اللوازم؛ مع أن القول بثبوت الملزومات ونفي لوازمها تناقض لا يرضاه لنفسه عاقل فضلاً عن طالب أو عالم. فقولهم في مسألة الاستواء الأنفة: إن الاستواء باقٍ على حقيقته، يفيد أنه الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز؛ وقولهم بعد ذلك: ليس هذا الاستواء على ما نعرف، يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز. فكأنهم يقولون: إنه مستو غير مستو، ومستقر فوق العرش غير مستقر، أو متحيز غير متحيز، وجسم غير جسم، أو أن الاستواء على العرش ليس هو الاستواء على العرش، والاستقرار فوقه ليس هو الاستقرار فوقه، إلى غير ذلك من الإسفاف والتهافت! فإن أرادوا بقولهم الاستواء على حقيقته؛ أنه على حقيقته التي يعلمها الله ولا نعلمها نحن، فقد اتفقنا؛ لكن بقي أن تعبیرهم هذا موهم، لا يجوز أن يصدر من مؤمن، خصوصاً في مقام التعليم والإرشاد، وفي موقف النقاش والتجاج، لأن القول بأن اللفظ حقيقة أو مجاز، لا ينظر فيه إلى علم الله وما هو عنده، ولكن ينظر فيه إلى المعنى الذي

وضع له اللفظ في عرف اللغة؛ والاستواء في اللغة العربية يدلّ على ما هو مستحيل على الله في ظاهره؛ فلا بدّ إذن من صرفه عن هذا الظاهر. واللفظ إذا صرف عما وضع له واستعمل في غير ما وضع له خرج عن الحقيقة إلى المجاز لا محالة ما دامت هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي. ثم إن كلامهم بهذه الصورة فيه تلبس على العامة وفتنة لهم؛ فكيف يواجهونهم به ويحملونهم عليه؟ وفي ذلك ما فيه من الإضلال وتمزيق وحدة الأمة، الأمر الذي نهانا القرآن عنه، والذي جعل عمر يفعل ما يفعل بصبغ أو بابن صبيغ^(١)، وجعل مالكا يقول ويفعل ما يفعل بالذي سأله عن الاستواء. وقد مر بك هذا وذاك.

لو أنصف هؤلاء لسكتوا عن الآيات والأخبار المتشابهة، واكتفوا بتنزيه الله تعالى عما توهمه ظواهرها من الحدوث ولوازمه؛ ثم فوضوا الأمر في تعيين معانيها إلى الله وحده وبذلك يكونون سلفيين حقاً لكنها شبهات عرضت لهم في هذا المقام، فشوشت حالهم، وبلبلت أفكارهم؛ فلنعرضها عليك مع ما أشبهها والله يتولّى هداانا وهداهم، ويجمعنا جميعاً على ما يحبه ويرضاه آمين.

دفع الشبهات الواردة في هذا المقام

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: إن القول بأن الله لا جهة له، وأنه ليس فوقاً ولا تحتاً ولا يميناً ولا شمالاً إلى غير ذلك، يستلزم أن الله غير موجود، أو هو قول بأن الله غير موجود، فإن التجرد من الأتصاف بهذه المتقابلات جملة أمر لا يوسم به إلا المعدوم ومن لم يتشرف بشرف الوجود.

وندفع هذه الشبهة بأمور:

أولها: أن هذا قياس للغائب على الشاهد، وقياس الغائب على الشاهد

(١) راجع حاشية (٤) ص: ٣٠٧.

فاسد. ذلك أن الله تعالى ليس يشبه خلقه حتى يكون حكمه كحكمهم في وجوب أن يكون له جهة من الجهات الست ما دام موجوداً؛ وكيف يقاس المجرد عن المادة بما هو مادي؟ ثم كيف يستوي الخالق وخلقه في جريان أحكام الخلق على خالقه؟ إن المادي هو الذي يجب أن يتصف بشيء من هذه المتقابلات، وأن تكون له جهة من تلك الجهات؛ أما غير المادي فترتفع عنه هذه الصفات كلها، ولا يمكن أن تكون له أية جهة من هذه الجهات جميعها. ونظير ذلك أن الإنسان لا بد أن يكون له أحد الوصفين، إما جاهل وإما عالم^(١). أما الحجر فلا يتصف بواحد منهما ألبتة، فلا يقال: إنه جاهل ولا إنه عالم، بل العلم والجهل مرتفعان عنه، بل هما ممتنعان عليه لا محالة؛ لأن طبيعته تأبى قابليته لكليهما. وهكذا تنتفي المتقابلات كلها بانتفاء قابلية المحل لها، أيًا كانت هذه المتقابلات، وأيًّا كان هذا المحل الذي ليس قابلاً لها؛ فيمتنع مثلاً أن توصف الدار بأنها سمیعة أو صماء، وأن توصف الأرض بأنها متكلمة أو خرساء، وأن توصف السماء بأنها متزوجة أو أيم، وهلم جرا.

(١) قوله: «الإنسان لا بد أن يكون له أحد الوصفين، إما جاهل وإما عالم» لا يصح من وجهه نظر المنطق. فلنظّم جاهل وعالم هما لفظان متضادان، واللفظان المتضادان هما اللفظان اللذان يشير كل واحد منهما إلى معنى مغاير للآخر، ولا يصح إطلاقهما على شيء واحد في وقت واحد، مثال على ذلك: «الخير والشر»، «الحركة والسكون»، «الحار والبارد»، «الأبيض والأسود»، «العلم والجهل»... الخ. ولكن التضاد يقبل وجود وسط بين المتضادين؛ فبين الحار والبارد يوجد الفاتر، وبين الأبيض والأسود يوجد البني والأسمر، وبين الجهل والعلم يوجد التوسط بينهما. وليس كذلك التناقض بين الألفاظ، وتعريفه: اللفظان المتناقضان هما اللفظان اللذان يشير أحدهما إلى وجود صفة ما ويثبتها، في حين أن الآخر يسلبها وينفيها؛ فهما لفظان أحدهما موجب والآخر سالب، ولا يمكن أن يجتمعا معاً في شيء واحد، أو يرتفعا معاً؛ والشيء لا بد من اتصافه بأحدهما بالضرورة، ولا يوجد وسط بينهما؛ فلا يوجد مثلاً وسط بين «إنسان» و«لا إنسان» أو بين «عالم» و«لا عالم» أو «جاهل» و«لا جاهل»؛ فالقول بوجود إحدى هاتين الصفتين يكذب القول بانتفاء نفس هذه الصفة. لذلك كان من الأصح أن يقول: الإنسان لا بد أن يكون له أحد الوصفين: إما عالم وإما غير عالم، أو: إما جاهل وإما غير جاهل... ثم يتابع فيقول: أما الحجر فلا يتصف بواحد منهما ألبتة، فلا يقال: إنه جاهل أو غير جاهل، ولا عالم أو غير عالم... الخ.

ثانياً: نقول لهؤلاء: أين كان الله قبل أن يخلق العرش والعرش^(١) والسماء والأرض؟ وقبل أن يخلق الزمان والمكان وقبل أن تكون هناك جهات ست؟ فإن قالوا: لم يكن له جهة ولا مكان، نقول: قد اعترفتم بما نقول نحن به، وهو الآن على ما عليه كان، لا جهة له ولا مكان. وإن زعموا أن العالم قديم بقدم الله، فقد تداووا من داء بداء، واستجاروا من الرمضاء بالنار^(٢)، ووجب أن تنتقل بهم إلى إثبات حدوث العالم؛ والله هو ولي الهداية والتوفيق.

ثالثاً: نقول لهؤلاء: إذا كنتم تأخذون بظواهر النصوص على حقيقتها، فماذا تفعلون بمثل قوله تعالى: ﴿أَأَمْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] مع قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾؟ [الأنعام: ٣] أتقولون إنه في السماء حقيقة، أم في الأرض حقيقة، أم فيهما معاً حقيقة؟ وإذا كان في الأرض وحدها حقيقة فكيف تكون له جهة فوق؟ وإذا كان فيهما معاً حقيقة فلماذا يقال له جهة فوق ولا يقال له جهة تحت؟ ولماذا يشار إليه فوق ولا يشار إليه تحت؟ ثم ألا يعلمون أن الجهات أمور نسبية، فما هو فوق بالنسبة إلينا، يكون تحتاً بالنسبة إلى غيرنا؟ فأين يذهبون!

رابعاً: نقول لهؤلاء: ماذا تقولون في قوله تعالى ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] بإفراد اليد، مع قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدِي﴾ [ص: ٧٥] بتثيتها، ومع قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنِيهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] بجمعها^(٣). فإذا كنتم تعلمون النصوص على ظواهرها حقيقة، فأخبرونا؛ أله يد واحدة بناء على الآية الأولى؟ أم له يدان اثنتان بناء على الآية الثانية؛ أما له أيد أكثر من اثنتين بناء على الآية الثالثة؟!

(١) العرش: الفضاء الواسع من الأرض.

(٢) مَثَلٌ يضرب في الخلتين من الإساءة تجتمعان على الرجل، يقال: «كالمستجير من الرمضاء بالنار». والرمضاء: شدة الحر؛ والأرض أو الحجارة التي حميت من شدة وقع الشمس.

(٣) أكثر المفسرين على أن الأيد في الآية الكريمة معناها: القوة؛ من آد أيداً وأدأ: قوي واشتد. ووردت كذلك في القرآن في سورة ص الآية ١٧: ﴿وَإِذْ ذَكَرْنَا عَبْدَنَا دَاوُدَ إِذْ أَعْتَدْنَا لَهُ الْوَادِيَّ الْغَابِغَةَ﴾. وفي المثل «الكيد أبلغ من الأيد». والأيد من الجذر (أ ي د) والأيدي جمع يد بمعنى الجارحة، من الجذر (ي د ي).

خامساً: نقول لهؤلاء: قد ورد في الصحيح أن رسول الله قال: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» رواه البخاري ومسلم وغيرهما^(١). فكيف تأخذون بظاهر هذا الخبر، مع أن الليل مختلف في البلاد باختلاف المشارق والمغارب؟ وإذا كان ينزل لأهل كل أفق نزولاً حقيقياً في ثلث ليلهم الأخير، فمتى يستوي على عرشه حقيقة كما يقولون؟ ومتى يكون في السماء حقيقة كما يقولون؟ مع أن الأرض لا تخلو من الليل في وقت من الأوقات، ولا في ساعة من الساعات كما هو ثابت مسطور، لا يماري فيه إلا جهول مأفون!

سادساً: نقول لهؤلاء ما قاله حجة الإسلام الغزالي، ونصه: «نقول للمتشبث بظواهر الألفاظ: إن كان نزوله من السماء الدنيا ليسمعنا نداءه فما أسمعنا نداءه فأبي فائدة في نزوله؟ ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا. فلا بد أن يكون ظاهر النزول غير مراد، وأن المراد به شيء آخر غير ظاهره. وهل هذا إلا مثل من يريد وهو بالمشرق إسماع شخص في المغرب، فتقدم إلى المغرب بخطوات معدودة، وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمع نداءه؛ فيكون نقله الأقدام عملاً باطلاً، وسعيه نحو المغرب عبثاً صرفاً لا فائدة فيه. وكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل؟» اهـ.

الشبهة الثانية ودفعها:

قال الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله في حاشيته على العقائد العضدية: «فإن قلت: إن كلام الله وكلام النبي ﷺ مؤلف من الألفاظ العربية، ومدلولاتها معلومة لدى أهل اللغة، فيجب الأخذ بمدلول اللفظ كائناً ما كان.

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب: ١٤، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، حديث: ١٦٨ - ١٧٠، وسنن أبي داود، كتاب السنة، باب: ١٩، وسنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب: ٢١١، والدعوات: ٧٨، وسنن ابن ماجه، الإقامة: ١٨٢، ومسند الدارمي، الصلاة: ١٦٨، وموطأ مالك، القرآن: ٣٠، ومسند الإمام أحمد: ٢/٢٦٤، ٢٦٧، ٢٨٢، ٤١٩، ٥٠٤، ٤٨٧.

قلت: حينئذ لا يكون ناجياً إلا طائفة المجسمة الظاهريون القائلون بوجوب الأخذ بجميع النصوص وترك طريق الاستدلال رأساً؛ مع أنه لا يخفى ما في آراء هذه الطائفة من الضلال والإضلال، مع سلوكهم طريقاً ليس يفيد اليقين بوجه، فإن للتخاطبات مناسبات ترد بمطابقتها فلا سبيل إلا الاستدلال العقلي وتأويل ما يفيد بظاهرة نقصاً إلى ما يفيد الكمال. وإذا صح التأويل للبرهان في شيء صح في بقية الأشياء، حيث لا فرق بين برهان وبرهان، ولا لفظ ولفظ.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبِينَاتٍ﴾ [النور: ٣٤] إن الوحي من الله للنبي ﷺ تنزيلاً وإنزالاً ونزولاً، لبيان علو مرتبة الربوبية لا أن هناك نزولاً حسياً من مكان مرتفع إلى مكان منخفض. ومن الغريب أنهم يقولون في الرد على هذا: إن علو الله على خلقه، حقيقة أثبتها لنفسه في كتابه، لا حاجة لتأويله بعلو مرتبة الربوبية وليت شعري إذا لم نؤوله بعلو مرتبة الربوبية، فماذا نريد منه؟ وهل بقي بعد ذلك شيء غير العلو الحسي الذي يستلزم الجهة والتحيز؟ ولا يمكن نفي ذلك اللازم عنه متى أردنا العلو الحسي، فإن نفي التحيز عن العلو الحسي غير معقول، ولا معنى للاستلزام إلا هذا. أما هم فينفون اللوازم. ولا أدري كيف نفي اللوازم مع فرضها لوازم؟ هذا خلف^(١). ولكن القوم ليسوا أهل منطق؛ والمتتبع لكلامهم يجد فيه العبارات الصريحة في إثبات الجهة لله تعالى. وقد كفر العراقي وغيره مثبت الجهة لله تعالى، وهو واضح؛ لأن معتقد الجهة لا يمكنه إلا أن يعتقد التحيز والجسمية ولا يتأتى غير هذا، فإن سمعت منهم سوى ذلك فهو قول متناقض، وكلامهم لا معنى له «اه».

الشبهة الثالثة ودفعها:

نقل السيوطي عن بعضهم^(٢) أنه قال: «إن قيل: ما الحكمة في إنزال

(١) الخلف (بالضم ثم السكون)؛ المحال الذي ينافي المنطق، ويخالف المعقول. والخلف (بالفتح ثم السكون): الرديء من القول.

(٢) عن الكرمانلي في غرائبه. (انظر معترك الأقران: ١٥٧/١)

المتشابه ممن أراد لعباده البيان والهدى؟ قلنا: إن كان (أي المتشابه) مما يمكن علمه فله فوائد: منها الحث للعلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه والبحث عن دقائقه، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب. ومنها ظهور التفاضل وتفاوت الدرجات؛ إذ لو كان كله محكماً لا يحتاج إلى تأويل ونظر لاستوت منازل الخلق، ولم يظهر فضل العالم على غيره. وإن كان (أي المتشابه) مما لا يمكن علمه (أي بأن استأثر الله به) فله فوائد: منها ابتلاء العباد بالوقوف عنده والتوقف فيه والتفويض والتسليم، والتعبد بالاشتغال به من جهة التلاوة كالمسوخ وإن لم يجز العمل بما فيه، وإقامة الحجّة عليهم؛ لأنه لما نزل بلسانهم ولغتهم، وعجزوا عن الوقوف على معناه مع بلاغتهم وأفهامهم، دل على أنه نزل من عند الله؛ وأنه هو الذي أعجزهم عن الوقوف» اهـ .

ونسترعي نظرك هنا إلى ما أسلفناه في الحكم الماضية، ثم إلى ما ذكره ابن اللبان^(١) في مقدمة كتابه: «رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات» إذ قال ما خلاصته: «ليس في الوجود فاعل إلا الله، وأفعال العباد منسوبة الوجود إليه تعالى بلا شريك ولا معين، فهي في الحقيقة فعله، وله بها عليهم الحجّة ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ [الأنبياء: ٢٣].

ومن المعلوم أن أفعال العباد لا بد فيها من توسط الجوارح مع أنها منسوبة إليه تعالى؛ وبذلك يعلم أن لصفاته تعالى في تجلياتها مظهرين: مظهر عبادي منسوب لعباده، وهو الصور والجوارح الجسمانية. ومظهر حقيقي منسوب إليه، وقد أجرى عليه أسماء المظاهر العبادية المنسوبة لعباده، على سبيل التقريب لأفهامهم والتأنيس لقلوبهم. ولقد نبه في كتابه تعالى على القسمين وأنه منزّه عن الجوارح في الحالين فنبه على الأول بقوله: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾ [التوبة: ١٤] فهذا يفيد أن كل ما يظهر على أيدي العباد فهو منسوب إليه تعالى. ونبه على الثاني بقوله فيما أخبر عنه نبيه ﷺ في صحيح مسلم^(٢): «ولا يزال عبدي يتقرب إلي

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد المؤمن الدمشقي، مفسر من علماء العربية. توفي سنة ٧٤١.

(٢) لم أجده في صحيح مسلم. والحديث أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: ٣٨.

بالنوافل حتى أحبه: فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها». وقد حقق الله ذلك لنبهه بقوله: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ [الفتح: ١٠] وبقوله: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧] وبهذا يفهم ما جاء من الجوارح منسوباً إليه تعالى، فلا يفهم من نسبتها إليه تشبيهه ولا تجسيم؛ ولكن الغرض من ذلك التقريب للأفهام، والتأنيس للقلوب. والواجب سلوكه إنما هوررد المتشابه إلى المحكم على القواعد اللغوية، وعلى مواضع العرب وعلى ما كان يفهمه الصحابة والتابعون من الكتاب والسنة» اهـ ما أردنا نقله.

الشبهة الرابعة ودفعها:

نقل السيوطي أيضاً عن الإمام فخر الدين الرازي أنه قال: «من الملحدة من طعن في القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات وقال: إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة^(١)، ثم إنا نراه بحيث يتمسك به صاحب كل مذهب على مذهبه، فالجبريُّ متمسك بآيات الجبر، كقوله تعالى ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنةً أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾ [الأنعام: ٢٥، والإسراء: ٤٦]، والقدريُّ يقول: هذا مذهب الكفار؛ بدليل أنه تعالى حكى عنهم ذلك في معرض الذم في قوله: ﴿وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه، وفي آذاننا وقراً﴾ [فصلت: ٥] وفي موضع آخر ﴿وقالوا قلوبنا غلف﴾ [البقرة: ٨٨] ومنكر الرؤية متمسك بقوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ٣: ١]^(٢) ومثبت الجهة متمسك بقوله تعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ [النحل: ٥٠] ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥]، والثاني^(٣) متمسك بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾

(١) في «معتك الأقران» ص: ١٥٩ «إلى يوم القيامة».

(٢) يظهر أن هنا سقطاً، لعله هكذا: ومثبت الرؤية متمسك بقوله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ (م).

(٣) كذا بالأصل، والصحيح: «والنافي»؛ كما أورده السيوطي في معتك الأقران: ١٥٩/١.

[الشورى: ١١] ثم يسمّى كل واحد الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، والآيات المخالفة له متشابهة، وإنما آل في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة؛ فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كل الدين إلى يوم القيامة هكذا؟.

والجواب أن العلماء ذكروا لوقوع المتشابه فيه فوائد: منها أنه يوجب مزيد المشقة في الوصول إلى المراد، وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب. إلى آخر ما نقلناه عنه فيما سبق من بيان حكم الله وأسراره في ذكر المتشابهات. فاجعلها على بالٍ منك في رفع هذه الشبهة، وأضف إليها ما نقلناه آنفاً عن ابن اللبان، وما بسطناه في دفع الشبهات السالفة. وارجع إلى ما كتبناه في مثل هذا المقام بالمبحث السابع من هذا الكتاب.

الشبهة الخامسة ودفعها:

قال السيوطي في كتابه الإتقان: أورد بعضهم سؤالاً وهو أنه هل للمحكم مزية على المتشابه أو لا؟ فإن قلت بالثاني فهو خلاف الإجماع، وإلا فقد نقضتم أصلكم في أن جميع كلامه سبحانه سواء، وأنه منزل بالحكمة.

وأجاب أبو عبد الله البكرابادي^(١) بأن المحكم كالمتشابه من وجه ويخالفه من وجه فيتفقان في أن الاستدلال بهما لا يمكن إلا بعد معرفة حكمة الواضع وأنه لا يختار انقيح، ويختلفان في أن المحكم بوضع اللغة لا يحتمل إلا الوجه الواحد، فمن سمعه أمكنه أن يستدلّ به في الحال، والمتشابه يحتاج إلى فكرة ونظر^(٢) ليحمله على الوجه المطابق ولأن المحكم أصل والعلم بالأصل أسبق، ولأن المحكم يعلم مفصلاً والمتشابه لا يعلم إلا مجملًا اهـ.

(١) في الأصل المطبوع: «النكرابادي» والصحيح ما أثبتناه. قال في اللباب: هذه النسبة إلى محلة

معروفة بجرجان يقال لها بكراباد، وقد ينسب إليها البكرراوي.

(٢) في البرهان للزركشي: ٧٦/٢: والمتشابه يحتاج إلى ذكر مبتدأ ونظر مجدد عند سماعه ليحمله على

الوجه المطابق... الخ.

أقول: ويمكن دفع هذه الشبهة بوجه أقرب، وهو أن المحكم له مزية على المتشابه؛ لأنه بنص القرآن هو أم الكتاب على ما سلف بيانه، والاعتراض بأن هذا ينقض الأصل المجمع عليه وهو أن جميع كلامه سبحانه سواء وأنه منزل بالحكمة؛ الاعتراض بهذا ساقط من أساسه؛ لأن المساواة بين كلام الله إنما هي في خصائص القرآن العامة، ككونه منزلاً على النبي ﷺ بالحق وبالحكمة، وكونه متعبداً بتلاوته ومتحدّياً بأقصر سورة منه^(١)، ومكتوباً في المصاحف، ومنقولاً بالتواتر، ومحرمّاً حمله ومسه على الجُنْب ونحو ذلك. والمساواة في هذه الخصائص لا تنافي ذلك الامتياز الذي امتازت به المحكمات. وكيف يتصور التنافي على حين أن كلاً من المحكم والمتشابه له حكمه وله مزاياه؟ فمزية المحكم أنه أم الكتاب إليه ترد المتشابهات، ومزية المتشابه أنه محكُّ الاختبار والابتلاء، ومجال التسابق والاجتهاد، إلى غير ذلك من الفوائد التي عرفتها. ثم كيف يتصور هذا التنافي والقرآن كله مختلف باختلاف موضوعاته وأحواله، فمنه عقائد وأحكام، وأوامر ونواه، وعبادات وقصص وتنبؤات، ووعود ووعيد، وناسخ ومنسوخ، وهلم مما يستنفد ذكره وقتاً طويلاً. ولا ريب أن كل نوع من هذه الأنواع له مزيته أو خاصته التي غاير بها الآخر، وإن اشترك الجميع بعد ذلك في أنها كلها أجزاء للقرآن، متساوية في القرآنية وخصائصها العامة.

وخلاصة هذا الجواب أن امتياز المحكم على المتشابه في أمور، ومساواته إياه في أمور أخرى، فلا تناقض ولا تعارض، كما أن كل عضو من أعضاء جسم الإنسان له مزيته وخاصته التي صار بها عضواً، والكل يعد ذلك يساوي الآخر في أنه جزء للإنسان في خصائصه العامة من حسّ وحياة.

الشبهة السادسة ودفعها:

يقولون: إن الناظر في موقف السلف والخلف من المتشابه، يجزم بأنهم جميعاً مؤولون؛ لأنهم اشتركوا في صرف ألفاظ المتشابهات عن ظواهرها؛ وصرفها

(١) وهي سورة الكوثر؛ ثلاث آيات.

عن ظواهرها تأويل لها لا محالة . وإذا كانوا جميعاً مؤولين فقد وقعوا جميعاً فيما نهى الله عنه، وهو اتباع المتشابهات بالتأويل؛ إذ وصف سبحانه هؤلاء بأن في قلوبهم زيغاً، فقال في الآية السابقة: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧].

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأن القول بكون السلف والخلف مجمعين على تأويل المتشابه، قول له وجه من الصحة، لكن بحسب المعنى اللغوي أو ما يقرب من المعنى اللغوي . أما بحسب الاصطلاح السائد فلا؛ لأن السلف وإن وافقوا الخلف في التأويل، فقد خالفوهم في تعيين المعنى المراد باللفظ بعد صرفه عن ظاهره، وذهبوا إلى التفويض المحض بالنسبة إلى هذا التعيين . أما الخلف فركبوا متن التأويل إلى هذا التعيين كما سبق تفصيله .

ثانياً: أن القول بأن السلف والخلف جميعاً وقعوا بتصرفهم السابق فيما نهى الله عنه، قول خاطيء؛ واستدلّاهم عليه بالآية المذكورة استدلال فاسد؛ لأن النهي فيها إنما هو عن التأويل الآثم الناشيء عن الزيغ واتباع الهوى بقريته قوله سبحانه: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ أي ميل عن الاستقامة والحجة، إلى الهوى والشهوة . أما التأويل القائم على تحكيم البراهين القاطعة واتباع الهداية الراشدة، فليس من هذا القبيل الذي حظره الله وحرمه؛ وكيف ينهانا عنه وقد أمرنا به ضمناً بإيجاب رد المتشابهات إلى المحكمات، إذ جعل هذه المحكمات هي أم الكتاب، على ما سبق بيانه؟ ثم كيف يكون مثل هذا التأويل الراشد محرماً وقد دعا به الرسول ﷺ لابن عباس فقال في الحديث المشهور: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»؟ .

ويتلخص من هذا أن الله أرشدنا في الآية إلى نوع من التأويل وهو ما يكون به ردُّ المتشابهات إلى المحكمات؛ ثم نهانا عن نوع آخر منه، وهو ما كان ناشئاً عن الهوى والشهوة، لا على البرهان والحجة، قصداً إلى الضلال والفتنة . وهما

لوان مختلفان، وضربان بعيدان، بينهما برزخ لا يبغيان.

وإذن فمن لم يصرف لفظ المتشابه عن ظاهره الموهم للتشبيه أو المحال فقد ضلَّ؛ كالظاهرية والمشبهة. ومن فسر لفظ المتشابه تفسيراً بعيداً عن الحجة والبرهان قائماً على الزيغ والبهتان فقد ضلَّ أيضاً؛ كالباطنية والإسماعيلية. وكل هؤلاء يقال فيهم إنهم متبعون للمتشابه ابتغاء الفتنة. أما من يؤوّل المتشابه أي يصرفه عن ظاهره بالحجة القاطعة، لا طلباً للفتنة، ولكن منعاً لها، وتثبيتاً للناس على المعروف من دينهم، وردّاً لهم إلى محكمات الكتاب القائمة وأعلامه الواضحة، فأولئك هم الهادون المهديون حقاً. وعلى ذلك درج سلف الأمة وخلفها وأئمتها وعلماءؤها. روي عن البخاري عن سعيد بن جبير أن رجلاً قال لابن عباس: «إنني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ؛ قال: ما هو؟. قال: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقال: ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ [الصافات: ٢٧، والطور: ٢٥] وقال: ﴿ولا يكتُمون الله حديثاً﴾ [النساء: ٤٢] وقال: ﴿قالوا والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] قال ابن عباس: «فلا أنساب بينهم في النفخة الأولى ولا يتساءلون، ثم في النفخة الثانية أقبل بعضهم على بعض يتساءلون. . فأما قوله ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فيقول المشركون: تعالوا نقول ما كنا مشركين، فيختم الله على أفواههم فتنتطق جوارحهم بأعمالهم، فعند ذلك لا يكتُمون الله حديثاً» إلى آخر الحديث.

نسأل الله أن يسلمنا، وأن يهدينا سواء الصراط، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم، آمين.

في أسلوب القرآن الكريم

الأسلوب في اللغة :

يطلق الأسلوب في لغة العرب إطلاقات مختلفة: فيقال للطريق بين الأشجار، وللفن، وللوجه، وللمذهب، وللشموخ بالأنف، ولعنق الأسد؛ ويقال لطريقة المتكلم في كلامه أيضاً؛ وأنسب هذه المعاني بالاصطلاح الآتي هو المعنى الأخير، أو هو الفن أو المذهب، لكن مع التقييد.

الأسلوب في الاصطلاح :

تواضع المتأدبون وعلماء العربية، على أن الأسلوب هو الطريقة الكلامية التي يسلكها المتكلم في تأليف كلامه واختيار ألفاظه، أو هو المذهب الكلامي الذي انفرد به المتكلم في تأدية معانيه ومقاصده من كلامه، أو هو طابع الكلام أو فنه الذي انفرد به المتكلم كذلك.

معنى أسلوب القرآن :

وعلى هذا فأسلوب القرآن الكريم هو طريقته التي انفرد بها في تأليف كلامه واختيار ألفاظه؛ ولا غرابة أن يكون للقرآن الكريم أسلوب خاص به، فإن لكل كلام إلهي أو بشري أسلوبه الخاص به. وأساليب المتكلمين وطرائقهم في عرض كلامهم من شعر أو نثر، تتعدد بتعدد أشخاصهم، بل تتعدد في الشخص الواحد بتعدد الموضوعات التي يتناولها، والفنون التي يعالجها.

الأسلوب غير المفردات والتراكيب :

ونلفت نظرك إلى أن الأسلوب غير المفردات والتراكيب التي يتألف منها

الكلام وإنما هو الطريقة التي انتهجها المؤلف في اختيار المفردات والتراكيب لكلامه .
وهذا هو السرُّ في أن الأساليب مختلفة باختلاف المتكلمين من ناشرين
وناطمين؛ مع أن المفردات التي يستخدمها الجميع واحدة، والتراكيب في جملتها
واحدة، وقواعد صوغ المفردات وتكوين الجمل واحدة. وهذا هو السرُّ أيضاً في أن
القرآن لم يخرج عن معهود العرب في لغتهم العربية، من حيث ذوات المفردات
والجمل وقوانينها العامة؛ بل جاء كتاباً عربياً جارياً على مألوف العرب من هذه
الناحية؛ فمن حروفهم تألفت كلماته، ومن كلماتهم تألفت تراكيبه، وعلى
قواعدهم العامة في صياغة هذه المفردات وتكوين التراكيب جاء تأليفه؛ ولكن المعجز
والمدهش والمثير لأعجب العجب، أنه مع دخوله على العرب من هذا الباب الذي
عهدوه، ومع مجيئه بهذه المفردات والتراكيب التي توافروا على معرفتها، وتنافسوا
في حليتها، وبلغوا الشأواً الأعلى فيها، نقول: إن القرآن مع ذلك كله وبرغم ذلك
كله، قد أعجزهم بأسلوبه الفذِّ، ومذهبه الكلامي المعجز؛ ولو دخل عليهم من
غير هذا الباب الذي يعرفونه، لأمكن أن يلتمس لهم عذر أو شبه عذر، وأن يسلم
لهم طعن أو شبه طعن؛ ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا: لولا فصلت آياته،
أعجمي وعربي؟﴾ [فصلت: ٤٤] ولهذا المعنى وصف الله كتابه بالعروبة في غير
آية؛ فقال جل ذكره في سورة يوسف [الآية: ٢]: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم
تعقلون﴾ وقال في سورة الزخرف [الآية: ٣]: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم
تعقلون﴾ وقال في سورة الزمر [الآية: ٢٨]: ﴿قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون﴾ .

مثال لهذا الفارق:

وبما أن الأمر قد اشتبه على بعض الناس حتى ضلُّوا فيه أو كادوا نمثل للفرق
بين الأسلوب وبين المفردات والتركيب بمثالين حسنين أحدهما صناعة الخياطة،
والآخر صناعة الصيدلة أو تحضير العقاقير والأدوية: فالخياطون يختلفون فيما بينهم
اختلافاً بعيداً ما بين خامل ونابه في صنعته، وضعيف وبارع في حرفته. وهذا
الاختلاف لم يجيء من ناحية مواد الثياب المخيطة، ولا من ناحية الآلات

والأدوات والطرق العامة التي تستخدم في الخياطة؛ إنما جاء الاختلاف من جهة الطريقة الخاصة التي اتبعت في اختيار هذه المواد وتأليفها، واستخدام قواعد هذه الصناعة في شكلها وهندستها. وكذلك الصيادلة يختلفون فيما بينهم نباهة وخمولاً، وبراعة وقصوراً؛ لا من حيث مواد الأدوية وعناصرها، ولا من حيث القواعد الفنية العامة في تركيبها، بل من حيث حسن اختيار هذه المواد، ودقة تطبيق هذه القواعد في تحضير العقاقير والأدوية؛ حتى لقد نشاهد أن مزاج الجيد منها وأثره ونفعه، يختلف بوضوح عن مزاج الرديء منها وأثره وضرره. وقل مثل هذا في كل ما حولك من صناعات يختلف فيها الصناعون ومصنوعاتهم جودة ورداءة مع اتحاد مواد الصناعة الأولى وقواعدها العامة في الجميع. كذلك البيان اللغوي في أية لغة، ما هو إلا صناعة، موادها وقواعدها واحدة في المفردات والتراكيب؛ ولكن البيان يختلف بعد ذلك باختلاف الطرائق والأساليب، وإن شئت فقل: يختلف باختلاف الأذواق والمواهب التي انتقت هذه المفردات اللغوية، واصطفت تلك الجمل التركيبية؛ حتى إنك لترى أهل اللغة الواحدة، يؤدون الغرض الواحد بوجوه مختلفة من المفردات، ومذاهب شتى من التراكيب، يتفاوت حظها من الجودة والرداءة، ومن الحسن والدمامة، ومن القبول والرد، بمقدار ما بينهم من اختلاف في طرائق اختيارهم لما اختاروه من مواد اللغة أفراداً وتركيباً، ولما لاحظوه من المناسبات مع هذا الاختيار؛ فإذا سلم ذوق المتكلم وسَمَّتْ حاسته البيانية، حَسَنَ اختياره، وسَمَّا كلامه، سُمُوًّا قد يأخذ عليك حِسْكَ، ويملك قلبك ولُبُّكَ. وإذا فسد ذوق المتكلم وانحطت حاسته البيانية، ساء اختياره، ونزل كلامه، نزولاً قد تتقرز منه نفسك، ويتأذى به سمعك، وربما فررت منه وأنت تتمثل بقول الشاعر:

عَوَى الذئبُ فاستأنستُ بالذئبِ إذ عوى وصوتُ إنسانٍ فكدت أطيّر

بيان ذلك في اللغة العربية:

بيان ذلك في لغتنا المحبوبة العربية، أن مفرداتها منها متآلف في حروفه

ومتنافر، وواضح مستأنس، وخفي غريب، ورقيق خفيف على الأسماع، وثقيل كربه تمجُّه الأسماع، وموافق لقياس اللغة ومخالف له. ثم من هذه المفردات عامٌ وخاص، ومطلق ومقيد، ومجمل ومبين، ومعرّف ومنكّر، وظاهر ومضمر، وحقيقة ومجاز.

وكذلك التراكيب العربية؛ منها ما هو حقيقة ومجاز، ومنها متآلف الكلمات ومتنافرها، وواضح المعاني ومعقدها، وموافق للقياس اللغوي والخارج عليه، ومنها الاسمية والفعلية، والخبرية والإنشائية، ومنها النفي والإثبات، والإيجاز والإطناب، والتقديم والتأخير، والفصل والوصل، إلى غير ذلك مما هو مفصل في علوم اللغة وكتبها.

ثم إن ما يؤيده معهود اللغة من المتنوعات المذكورة وما أشبهها، هو المسلك العام الذي ينفذ منه المتكلمون إلى أغراضهم ومقاصدهم؛ ولكن ليس شيء من هذه المتنوعات بالذي يحسن استعماله إطلاقاً، ولا شيء منها بالذي يسوء استعماله إطلاقاً؛ أي في كافة الأحوال وجميع المقامات؛ بل لكلِّ مقامٍ مقالٌ، فما يجمل في موطن قد يقبح في موطن آخر، وما يجب في مقام قد يمتنع في مقام آخر؛ ولولا هذا لكان الوصول إلى الطرف الأعلى من البلاغة هيناً، ولأصبح كلام الناس لوناً واحداً وطعماً واحداً. ولكن الأمر يرجع إلى حسن الاختيار من هذه المتنوعات بحسب ما يناسب الأحوال والمقامات؛ فخطاب الأذكى غير خطاب الأغبياء، وموضوع العقائد التي يتحمس لها الناس غير موضوع القصص، وميدان الجدل الصاخب غير مجلس التعليم الهادي، ولغة الوعد والتبشير غير لغة الوعيد والإنذار؛ إلى غير ذلك، مما يجعل اختيار المناسبات عسيراً، ضرورة أن الإحاطة بجميع أحوال المخاطبين قد تكون متعسرة أو متعذرة، ومما يجعل اللفظ الواحد في موضع من المواضع كأنه نجمة وضاعة لأمعة، وفي موضع آخر كأنه نكتة^(١) سوداء مظلمة.

ولعلمائنا - أكرمهم الله - أذواق مختلفة في استنباط الفروق الدقيقة بين

(١) النكتة: العلامة الخفية؛ والنقطة في الشيء تخالف لونه.

استعمال حرف أو كلمة، مكان حرف أو كلمة. ومن السابقين في حلبة هذا الاستنباط الخطيب الإسكافي المتوفى سنة ٤١٢ هـ في كتابه «درة التنزيل وغرة التأويل»^(١) وهاك مثلاً منه يفيدنا فيما نحن فيه، إذ يتحدث عن سر التعبير بالفاء في لفظ «كُلُوا» من قوله سبحانه في سورة البقرة [الآية: ٥٨]: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ وعن سر التعبير بالواو لا بالفاء في لفظ «كُلُوا» أيضاً، لكن من قوله سبحانه في سورة الأعراف [الآية: ١٦١]: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ مع أن القصة واحدة، ومدخول الحرف واحد؛ قال رحمه الله: «الأصل أن كل فعل عطف عليه ما تعلق به تعلق الجواب بالابتداء، وكان الأول مع الثاني بمعنى الشرط والجزاء، فالأصل فيه عطف الثاني على الأول بالفاء؛ ومنه ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا﴾ فإن وجود الأكل متعلق بالدخول، والدخول موصل إلى الأكل؛ فالأكل وجوده معلق بوجوده بخلاف ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا﴾ لأن السكنى مقام مع طول لبث، والأكل لا يختص وجوده بوجوده؛ لأن من يدخل بستاناً قد يأكل منه مجتازاً؛ فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجواب بالابتداء، وجب العطف بالواو دون الفاء» اهـ.

تفاوت القوى والقدر:

ولا ريب أن القوى والقدر تتفاوت تفاوتاً بعيداً فيما نعرف من الأحوال ومناسباتها، وأن ميدان الاختيار فسيح مليء بشتى الألوان والصور للمفردات ومركباتها. فماذا عسى أن تبلغ قدرة الإنسان في استعراض كل هذه الألوان والصور، وفي إقامة ميزان دقيق بينها، تمهيداً لحسن الاختيار، على ضوء تلك الأحوال المقتضية لما ينبغي أن يكون منها! هنا يفسح المجال ثم يفسح، فما يهتدي إليه متكلم قد يغفل عنه متكلم، وما يتيقظ له كاتب قد يغفل عنه كاتب، وما يدركه شاعر قد يفوت شاعراً آخر؛ بل ما يدركه الإنسان الواحد في موضع قد يخطئه في موضع سواه، وهكذا.

وليس من غرضنا هنا أن نستقصي الأحوال والمناسبات، ولا أن نضرب

(١) طبع هذا الكتاب في القاهرة كما صورته دار الأفاق بيروت.

الأمثال والشواهد لكل حال وما يناسبها، فذلك محلّه من علوم اللغة وكتبها كما قلنا؛ ولكن الذي نريد أن نضع يدك عليه في هذا المقام، هو أن أسلوب أي كلام بليغ، معناه صورته الفنية أو طابعه الخاص، أو مزاجه الشخصي الذي تهبأ له برعاية صاحبه لجملة الأحوال ومناسباتها في هذا الكلام، وأنه على حسب ما تحتوي أساليب الكلام من الأحوال والمناسبات، يتفاوت هذا الكلام في درجات البلاغة علوّاً ونزولاً، وفي حظه عند السامعين ردّاً وقبولاً؛ وأنه لم يظفر الوجود بكلام إلّهي ولا بشري بلغ الطرف الأعلى في البلاغة، ووصل إلى قمة الإعجاز من هذه الناحية، غير القرآن الكريم؛ لأن منشيء هذا الكتاب هو وحده الذي تعلق إرادته بأن تكون معجزة نبي الإسلام من هذا الطراز لحكم شرحناها وقد نعرض لها فيما يأتي، ولأنه سبحانه هو الذي انتهت إليه الإحاطة بجميع أحوال الخلق وحده، ولأنه عز سلطانه هو القادر وحده على تضمين كلامه كل المناسبات التي اقتضتها تلك الأحوال الكثيرة التي لم يُحِطْ ولن يُحِطْ بها سواه! ومن الذي يستطيع أن يحيط بكل أحوال الخلق وفيها الخفي الذي لا يعلمه إلّا من يعلم السرّ وأخفى؟ ثم من ذا الذي يستطيع أن يحيط بكل أحوال الخلق، وهم أجيال متعددة، منهم من لم يخلقوا وقت نزول القرآن ومنهم من لم يُعرفوا لنا إلى الآن، بعد بضعة عشر قرناً من نزول هذا القرآن؟ وأنت خبير بأن القرآن هو كتاب الساعة الذي يخاطب الأجيال كافة؛ حتى يرث الأرض ومن عليها. فلا غرؤ أن يضمّنه منزله كل ما تحتاج إليه الأمم على اختلاف أجيالها من المناسبات الملائمة لأحوالهم؛ وليس ذلك في قدرة أحد إلاّ العليم بأسرار الخلق وخفيات السموات والأرض ﴿قل أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض﴾ [الفرقان: ٦] ﴿تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلّٰى * الرحمن على العرش استوى * له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى﴾ [طه: ٤، ٥، ٦].

ومن شواهد ما نذكر، أننا نلاحظ في كثير من ألفاظ القرآن أنها اختيرت اختياراً يتجلّى فيه وجه الإعجاز من هذا الاختيار؛ وذلك في الألفاظ التي نمرُّ بها على القرون والأجيال، منذ نزل القرآن إلى اليوم؛ فإذا بعض الأجيال يفهم منها ما

يناسب تفكيره، ويلائم ذوقه، ويوائم معارفه، وإذا أجيال أخرى تفهم من هذه الألفاظ عينها غير ما فهمته تلك الأجيال؛ ولو استبدلت هذه الألفاظ بغيرها لم يصلح القرآن لخطاب الناس كافة، وكان ذلك قدحاً في أنه كتاب الدين العام الخالد، ودستور البشرية في كل عصر ومصر. فسبحان من أنزل هذا القرآن مُشْبِعاً لحاجات الجميع، وافيةً تجارب الجميع، ملائماً لأذواق الجميع، متفقاً ومعارف الجميع؛ مما يدلُّ دلالة واضحة، على أنه كلام الله وحده، أنزله بعلمه والملائكة يشهدون، وكفى بالله شهيداً.

ولعل لنا عودة لمثل هذا الكلام في فرصة أخرى؛ فلنمسك القلم عن الجولان في هذا الميدان، ولنرجع عَوْداً على بدء إلى أسلوب القرآن، ولنذكر شيئاً من خصائص أسلوب القرآن ومزاياه التي انفرد بها، وكانت هي السرف في إعجازه اللغوي أو البلاغي أو الأسلوبى .

خصائص أسلوب القرآن :

إن الخصائص التي امتاز بها أسلوب القرآن، والمزايا التي توافرت فيه حتى جعلت له طابعاً معجزاً في لغته وبلاغته، أفاض العلماء فيها بين مُقِلٍّ ومكثِر؛ ولكنهم بعد أن طال بهم المطاف، وبعد أن دميت أقدامهم، وحفيت أقدامهم، لم يزيدوا على أن قدموا إلينا قُلّاً من كثر وقطرة من بحر، معترفين بأنهم لم يزيدوا على أن قَرَّبوا لنا البعيد بضرب من التمثيل رجاء الإيضاح والتبيين؛ أما الاستقصاء والإحاطة بمزايا الأسلوب القرآني وخصائصه على وجه الاستيعاب فأمر استأثر به مُنزله الذي عنده عِلْم الكتاب .

وإذن فلنذكر نحن بدورنا شيئاً من خصائص أسلوب القرآن، على وجه التمثيل والتقريب أيضاً؛ وما لا يُدرك كُله لا يترك أقله .

الخاصة الأولى :

مسحة القرآن اللفظية: فإنها مسحة خلابة عجيبة، تتجلى في نظامه

الصوتي، وجماله اللغوي .

١ - ونريد بنظام القرآن الصوتي، آتساق القرآن وائتلافه في حركاته وسكناته، ومدّاته وُعُنّاته^(١)، واتصالاته وسكناته، آتساقاً عجيباً، وائتلافاً رائعاً، يسترعي الأسماع ويستهوِي النفوس، بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم ومنثور. وبيان ذلك أن من ألقى سمعه إلى مجموعة القرآن الصوتية، وهي مرسلّة على وجه السداجة في الهواء، مجردةً من هيكل الحروف والكلمات؛ كأن يكون السامع بعيداً عن القاريء المجرّد، بحيث لا تبلغ إلى سمعه الحروف والكلمات متميزاً بعضها عن بعض، بل يبلغه مجرد الأصوات السادجة المؤلفة من المدات والغنات، والحركات والسكنات، والاتصالات والسكنات، نقول: إن من ألقى سمعه إلى هذه المجموعة الصوتية السادجة يشعر من نفسه ولو كان أعجمياً لا يعرف العربية، بأنه أمام لحن غريب وتوقيع عجيب، يفوق في حسنه وجماله كل ما عرف من توقيع الموسيقى وترنيم الشعر؛ لأن الموسيقى تشابه أجراسها وتتقارب أنغامها فلا يفتأ السمع أن يملّها، والطبع أن يمجّها؛ ولأن الشعر تتحد فيه الأوزان وتتشابه القوافي في القصيدة الواحدة غالباً وإن طالت، على نمط يورث سامعه السأم والملل؛ بينما سامع لحن القرآن لا يسأم ولا يملّ، لأنه ينتقل فيه دائماً بين ألحان متنوعة، وأنغام متجددة، على أوضاع مختلفة يهزُّ كل وضع منها أوتار القلوب، وأعصاب الأفتدة.

وهذا الجمال الصوتي أو النظام التوقيعي، هو أول شيء أحسته الأذان العربية أيام نزول القرآن، ولم تكن مهتد مثله فيما عرفت من منشور الكلام، سواء أكان مرسللاً أم مسجوعاً؛ حتى خُيّل إلى هؤلاء العرب أن القرآن شعر؛ لأنهم أدركوا في إيقاعه وترجيعة لذة، وأخذتهم من لذة هذا الإيقاع والترجيع هزة، لم يعرفوا شيئاً قريباً منها إلا في الشعر؛ ولكن سرعان ما عادوا على أنفسهم بالتخطئة فيما ظنوا، حتى قال قائلهم - وهو الوليد بن المغيرة - : «وما هو بالشعر» معللاً

(١) العُنّة: صوت يخرج من الخيشوم.

ذلك بأنه ليس على أعاريض^(١) الشعر في رجزه^(٢) ولا في قصيده. بيد أنه تورط في خطأ أفحش من هذا الخطأ، حين زعم في ظلام العناد والحيرة أنه سحر؛ لأنه أخذ من الشر جلاله وروعته، ومن النظم جماله ومتعته، ووقف منهما في نقطة وسط خارقة لحدود العادة البشرية، بين إطلاق النثر وإرساله، وتقييد الشعر وأوزانه. ولو أنصف هؤلاء لعلموا أنه كلام مثور لكنه معجز ليس كمثلته كلام؛ لأنه صادر من متكلم قادر ليس كمثلته شيء. وما هو بالشعر ولا بالسحر؛ لأن الشعر معروف لهم بتقفيته ووزنه وقانونه ورسمه، والقرآن ليس منه؛ ولأن السحر محاولات خبيثة لا تصدر إلا من نفس خبيثة؛ ولقد علمت قريش أكثر من غيرهم طهارة النفس المحمدية وسُمُوها ونبلها، إذ كانوا أعلم الناس به وأعرفهم بحسن سيرته وسلوكه؛ وقد نشأ فيهم وشبَّ وشاب بينهم. هذا إلى أن القرآن كله، ما هو إلا دعوة طيبة لأهداف طيبة، لا محل فيها إلى خبث ورجس^(٣)، بل هي تحارب السحر وخبثه ورجسه، وتسمُّه بأنه كفر، إذ قال: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢].

ثم إن السحر معروف المقدمات والوسائل، فليس بمعجز، ولا يمكنه ولن يمكنه أن يأتي في يوم من الأيام بمثل هذا الذي جاء به القرآن.

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الوليد بن المغيرة جاء إلى رسول الله ﷺ، فلما قرأ عليه القرآن كأنه رقى له فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه فقال له: يها عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكه، فإنك أتيت محمداً لتعرض لما قيله (بكسر القاف وفتح الباء). قال الوليد: لقد علمت قريش أنني من أكثرها مالاً؛

(١) جمع عروض على غير قياس، كأنهم جمعوا عريضاً. وهو ميزان الشعر أو الجزء الذي في آخر النصف الأول من البيت (مختار الصحاح). (م).

(٢) الرجز ضرب من الشعر وزنه مستفعلن ست مرات. وزعم الخليل أنه ليس بشعر، وإنما هو أنصاف أبيات أو أثلاث. (القاموس). (م).

(٣) الرَّجْس هنا بمعنى الفعل القبيح.

قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكر له وكاره؛ قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم من رجل أعلم مني بالشعر لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن! والله ما يشبه الذي يقوله شيئاً من هذا! ووالله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة^(١)، وإنه لمسير أعلاه، مشرق أسفله، وإنه ليعلو ولا يُعلى، وإنه ليحطم ما تحته! قال أبو جهل للوليد: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه؛ فقال الوليد: دعني أفكر! فلما فكر قال: هذا سحر يآثره عن غيره. وفي ذلك نزل قوله تعالى ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَمْدُوداً * وَبَنِينَ شُهُوداً * وَمَهَدْتُ لَهُ تَمَهِيداً * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ * كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيداً * سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً * إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَفَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتِرُ * إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ١١ - ٢٥] رواه الحاكم وقال: صحيح على شرط^(٢) البخاري. فانظر إلى الرجل حين تجرد ساعة من عناده وكفره، وقال: والله ما يشبه الذي يقوله شيئاً من هذا؛ إلى أن قال: وإنه ليحطم ما تحته. ثم انظر إلى الرجل حين غلبت عليه شقوته، وعاوده عناده وتعصبه، كيف قاوم فطرته وأكره نفسه على مخالفة شعوره ووجدانه وقال ما قال بعد أن حار وذهب في ضلاله وحيرته، على نحو ما يصور القرآن تلك الحيرة والمقاومة والاستكراه بقوله: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ الخ. نسأل الله الحماية والهداية بمنه وكرمه؛ آمين.

٣- ونريد بجمال القرآن تلك الظاهرة العجيبة التي امتاز بها القرآن في رصف حروفه وترتيب كلماته، ترتيباً دونه كل ترتيب ونظام تعاطاه الناس في كلامهم. وبيان ذلك أنك إذا استمعت إلى حروف القرآن خارجة من مخارجها

(١) الطلاوة (بفتح الطاء وضمها وكسرهما): الحُسن والرونق.

(٢) شرط البخاري هو أن يخرج الحديث المتفق على ثقة بقلته إلى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع، فإن كان للصحابي راويان فصاعداً فحسن، وإن لم يكن له إلا راوٍ واحد إذا صح الطريق إلى ذلك أخرجه. (انظر: شروط الأئمة الستة للحافظ محمد بن طاهر المقدسي. ص: ١٧، ١٨ - دار الكتب العلمية).

الصحيحة، تشعر بلذة جديدة في رصف هذه الحروف بعضها بجانب بعض في الكلمات والآيات؛ هذا ينقر وذاك يصفر، وهذا يَحْفَى وذاك يظهر، وهذا يُهمس وذاك يُجهر، إلى غير ذلك مما هو مقرر في باب مخارج الحروف وصفاتها في علم التجويد. ومن هنا يتجلى لك جمال لغة القرآن حين خرج إلى الناس في هذه المجموعة المختلفة المؤتلفة، الجامعة بين اللين والشدة، والخشونة والرقّة، والجهر والخفية، على وجه دقيق محكم، وضع كلاً من الحروف وصفاتها المتقابلة في موضعه بميزان، حتى تألّف من المجموع قالب لفظي مدهش، وقشرة سطحية أخاذة امتزجت فيها جزالة البداوة في غير خشونة، برقة الحضارة من غير ميوعة، وتلاقت عندها أذواق القبائل العربية على اختلافها بكل يسر وسهولة. ولقد وصل هذا الجمال اللغوي إلى قمة الإعجاز، بحيث لو داخل في القرآن شيء من كلام الناس لاعتلّ مذاقه في أفواه قارئيه، وأختلّ نظامه في آذان سامعيه.

ومن عجيب أمر هذا الجمال اللغوي، وذاك النظام الصوتي، أنهما كما كانا دليل إعجاز من ناحية، كانا سُوراً منيعاً لحفظ القرآن من ناحية أخرى؛ وذلك أن من شأن الجمال اللغوي والنظام الصوتي، أن يسترعي الأسماع، ويشير الانتباه، ويحرك داعية الإقبال في كل إنسان، إلى هذا القرآن الكريم؛ وبذلك يبقى أبد الدهر سائداً على ألسنة الخلق وفي آذانهم، ويعرف بذاته ومزايه بينهم فلا يجرؤ أحد على تغييره وتبديله مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

الخاصة الثانية:

إرضاءه العامة والخاصة: ومعنى هذا أن القرآن الكريم إذا قرأته على العامة أو قريء عليهم، أحسوا جلاله، وذاقوا حلاوته، وفهموا منه على قدر استعدادهم ما يُرضي عقولهم وعواطفهم. وكذلك الخاصة إذا قرأوه أو قريء عليهم، أحسوا جلاله وذاقوا حلاوته، وفهموا منه أكثر مما يفهم العامة، ورأوا أنهم بين يدي كلام ليس كمثله كلام، لا في إشراق ديباجته ولا في امتلائه وثروته؛ ولا كذلك كلام

البشر، فإنه إن أرضى الخاصة والأذكىاء؛ لجنوحه إلى التجوز والإغراب والإشارة، لم يُرضِ العامة؛ لأنهم لا يفهمونه؛ وإن أرضى العامة لجنوحه إلى التصريح والحقائق العارية المكشوفة، لم يرضِ الخاصة لتزوله إلى مستوى ليس فيه متاع لأذواقهم ومشاربهم وعقولهم.

الخاصة الثالثة:

إرضاءه العقل والعاطفة: ومعنى هذا أن أسلوب القرآن يخاطب العقل والقلب معاً، ويجمع الحق والجمال معاً. انظر إليه مثلاً وهو في معمعان الاستدلال العقلي على البعث والإعادة في مواجهة منكريهما، كيف يسوق استدلاله سَوْفًا يهز القلوب هزاً، ويمتّع العاطفة إمتاعاً، بما جاء في طَيِّ هذه الأدلة المسكّنة المقنعة، إذ قال الله سبحانه في سورة فصلت [الآية: ٣٩] ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْك تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً، فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ. إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. وإذ قال في سورة ق [الآيات: ٦ - ١١]: ﴿أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ * وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * تَبْصِرَةٌ وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ * وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مَبْرُكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ * رِزْقاً لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾. تأمل في الأسلوب البارع، الذي أقنع العقل وأمتع العاطفة في آن واحد، حتى في الجملة التي هي بمثابة النتيجة من مقدمات الدليل، إذ قال في الآية الأولى: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ﴾ وفي الآيات الأخيرة ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ يا للجمال الساحر، ويا للإعجاز الباهر الذي يستقبل عقل الإنسان وقلبه معاً بأنصع الأدلة وأمتع المعروضات، في هذه الكلمات المعبودات!

ثم انظر إلى القرآن وهو يسوق قصة يوسف مثلاً، كيف يأتي في خلالها بالعظات البالغة، ويطلع من خلالها بالبراهين الساطعة، على وجوب الاعتصام بالعفاف والشرف والأمانة، إذ قال في فصل من فصول تلك الرواية الرائعة

﴿وَرَأَوْتَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ، وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ، وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ. قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ، إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]. فتأمل في هذه الآية كيف قوبلت دواعي الغواية الثلاث، بدواعي العفاف الثلاث، مقابلة صَوَّرت من القصص الممتع جداً عنيفاً بين جند الرحمن وجند الشيطان، ووضعتهما أمام العقل المنصف في كفتي ميزان! وهكذا تجد القرآن كله مزيجاً حلواً سائغاً، يخفف على النفوس أن تجرع الأدلة العقلية، ويرفّه عن العقول باللفتات العاطفية، ويوجّه العقول والعواطف معاً جنباً إلى جنب لهداية الإنسان وخير الإنسان!.

وهل تسعد بمثل هذا في كلام البشر؟ لا، ثم لا؛ بل كلامهم إن وُفَى بحق العقل بخس العاطفة حقها، وإن وُفَى بحق العاطفة بخس العقل حقّه، وبمقدار ما يقرب من أحدهما يبعد عن الآخر؛ حتى لقد بات العُرفُ العام يقسم الأساليب البشرية إلى نوعين لا ثالث لهما: أسلوب علمي وأسلوب أدبي: فطلاب العلم لا يرضيهم أسلوب الأدب، وطلاب الأدب لا يرضيهم أسلوب العلم. وهكذا تجد كلام العلماء والمحققين فيه من الجفاء والعُري، ما لا يهز القلوب ويحرك النفوس، وتجد في كلام الأدباء والشعراء من الهزال والعقم العلمي ما لا يغذي الأفكار ويقنع العقول؛ ذلك لأن القوى العاقلة والقوى الشاعرة في بني الإنسان غير متكافئة؛ وعلى فرض تكافؤها في شخص فإنهما لا تعملان دفعة واحدة بل على سبيل البديل والمناوبة. فكلام الشخص إما وليد فكرة، وإما وليد عاطفة، وإما ثوب مرقع يتألف من جمل نظرية تكون ثمرة للتفكير، ومن جمل عاطفية تكون ثمرة للشعور؛ أما أن تأتي كل جملة من جُمَلِه جامعة للغايتين معاً، فدون ذلك صعود السماء؛ وكيف يتسنى ذلك للإنسان، وهو لم يُوهب القوتين متكافئتين، ولو تكافأتا لديه فإنه لا يستطيع أن يوجههما اتجاهاً واحداً في آن واحد متقارنتين ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾ [الأحزاب: ٤] أما القرآن فإنه انفرد بهذه الميزة بين أنواع الكلام؛ لأنه تنزيل من القادر الذي لا يشغله شأن عن شأن، والذي جمع بين الروح والجسد في قران، فتبارك الله رب العالمين.

الخاصة الرابعة :

جودة سبك القرآن وإحكام سرده^(١) : ومعنى هذا أن القرآن بلغ من ترابط أجزائه وتماسك كلماته وجُمَله وآياته وسُورِه، مبلغاً لا يدانيه فيه أي كلام آخر، مع طول نَفْسِه، وتنوع مقاصده وافتنانه وتلوينه في الموضوع الواحد. وآية ذلك أنك إذا تأملت في القرآن الكريم، وجدت منه جسماً كاملاً تربط الأعصاب والجلود والأغشية بين أجزائه، ولمحت فيه رُوحاً عاماً^(٢) يبعث الحياة والحسَّ على تشابك وتساند بين أعضائه؛ فإذا هو وحدة متماسكة متآلفة، على حين أنه كثرة متنوعة متخالفة؛ فبين كلمات الجملة الواحدة من التآخي والتناسق، ما جعلها رائعة التجانس والتجاذب، وبين جمل السورة الواحدة من التشابك والترابط، ما جعلها وحدة صغيرة متآخذة الأجزاء متعانقة الآيات، وبين سور القرآن من التناسب ما جعله كتاباً سَوِيَّ الخلق حَسَنَ السَّمْتِ^(٣)، ﴿قَرَأْنَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]. فكأنما هو سبيكة واحدة تأخذ بالأبصار وتلعب بالعقول والأفكار، على حين أنها مؤلفة من حلقات، لكل حلقة منها وحدة مستقلة في نفسها ذات أجزاء، ولكل جزء وضعٌ خاصٌ من الحلقة، ولكل حلقة وضع خاص من السبيكة؛ لكن على وجه من وجوه السبك وإحكام السرد، جعل من هذه الأجزاء المنتشرة المتفرقة، وحدة بديعة متآلفة، تُريك كمال الانسجام بين كل جزء وجزء، ثم بين كل حلقة وحلقة، ثم بين أوائل السبيكة وأواخرها وأواسطها.

يَعرف هذا الإحكام والترابط في القرآن، كلُّ من ألقى بآله إلى التناسب الشائع فيه، من غير تفكك ولا تخاذل، ولا انحلال ولا تنافر، بينما الموضوعات مختلفة متنوعة؛ فمن تشريع، إلى قصص، إلى جدل، إلى وصف، إلى غير ذلك. وكتب التفسير طائفة ببيان المناسبات، فنحيلك عليها، ونكتفي بمثل واحد نضربه مع الاختصار والاقتران:

(١) يقال درع مسرودة ومسرودة أي منسوجة متداخلة حلقاتها بعضها في بعض . فالمراد هنا أن القرآن مترابط

الأجزاء متناسب تناسباً قوياً . (م) .

(٢) الرُّوحُ يذُكر ويؤنث .

(٣) السَّمْتُ : الهيئة .

هذه سورة الفاتحة؛ تأمل كيف تترايط وتتناسق في حسن تخلص من معنى إلى معنى، ومن مقصد إلى مقصد: لقد افتتحت متوجة «باسم الله» كما يتوج القاضي كل حكم من أحكامه باسم جلاله الملك، لإعلان الجهة التي يستمد منها نفوذه في صدور أحكامه؛ ثم انتقل الكلام فيها سريعاً إلى الاستدلال على أن الاستعانة إنما هي به تعالى وحده، وذلك بإضافة الاسم إلى لفظ الجلالة الذي هو اسم الذات الجامع لصفات الكمال، وبوصف لفظ الجلالة بأنه ﴿الرحمن الرحيم﴾. ثم انتقل الكلام إلى إعلان أنه تعالى مستحق للمحامد كلها، مادام أنه المستعان وحده بالدليل. ثم انتقل الكلام إلى تدعيم هذا الاستحقاق بأدلة ثلاثة جرت على اسم الجلالة مجرى الأوصاف في مقام حمده: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * . ثم انتقل الكلام إلى إعلان وحدانيته، في ألوهيته وربوبيته: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ * مادام أنه هو الموعين وحده، ومستحق المحامد كلها وحده. ثم انتقل الكلام في براعة إلى بيان المطمح الأعلى للإنسان، وأن هذا المطمح الأعلى هو الهداية إلى الصراط المستقيم، وأنه لا سبيل إلى الوصول إلى هذا المطمح عن طريق أحد إلا عن طريق الله وحده، بقرينة ما سبق من أدلة التوحيد والتمجيد قبله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾. ثم انتقل الكلام من حيث لا تشعر أو من حيث تشعر، إلى تقسيم الخلق بالنسبة إلى هذه الهداية ثلاثة أقسام، تنبهاً وإغراء على المقصود، وتحذيراً وتنفيراً من الوقوع في نقيض هذا المقصود: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾؛ وإذا الناس أمام عينيك بين منعم عليه بمعرفة الحق واتباعه، ومغضوب عليه بمخالفة الحق مع العلم به، وضالٌ رضي أن يعيش عيشة الأنعام، في متاهة الجهالة والحيرة والضلال، لا يكلف نفسه عناء البحث عن الحق ليتشرف بمعرفته ويسعد باتباعه. ثم تنظر في سورة البقرة، فإذا هي وما بعدها ترتبط بالفاتحة ارتباط المفصل بالمجمل؛ فالهداية إلى الصراط المستقيم صراط من أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، تشرحها سورة البقرة وما وليها من سور القرآن؛ حيث جاءتنا بتفاصيل هذه الهداية، في بيان كامل وعرض شامل.

أما بعد؛ فقد يظن بعض الجهلة، أن هذه الوحدة الفنية البيانية في القرآن، أمرٌ تافه هين، لا يسمو إلى حد التنويه به، فضلاً عن أن ينظم في عداد ما هو مناط للإعجاز. ولأجل الرد على هؤلاء، نطلب منهم أن ينظروا نظرة فاحصة في كلام البلغاء وحملة الأقلام؛ فإن لم يكن عندهم نظر ولا ذوق، فليستمعوا إلى حكم نقدة البيان وصيارفته^(١) عليهم، بأنهم كثيراً ما يخطئون في تنظيم أغراضهم إذا قالوا، بل يأتون بها شتيتاً مفككاً غير متماسك ولا متجاذب، مما يعاب الشعراء من أجله بسوء التخلص حين ينتقلون من غرض إلى غرض في القصيدة الواحدة، ومما يضطر الكتاب والعلماء والمؤلفين إلى تلافي هذا النقص، بما يستخدمون في تنقلاتهم بين أغراضهم، من أسماء الإشارة، وأدوات التنبية، والحديث عن النفس، وكثرة التقسيم والترقيم والتبويب والعنونة، ولفظ أما بعد، نحو، هذا، وإن، وألا، وإن قلنا كذا ونقول كذا، ينقسم الكتاب إلى مباحث، المبحث الأول في كذا الخ، ينقسم هذا المبحث إلى نقاط أولها كذا الخ، ملاحظة، تنبيه، فذلِكَ، أما بعد الخ.

هذا في كلام البشر؛ أما كلام مالك القوى والقُدْر؛ فإنه على تنوع أغراضه، وطول نفسه في سوره وآياته؛ ينتقل من مقصد إلى مقصد، وينقلك أنت معه بين هذه المقاصد، غير مستعين بوسائل العجز المذكورة، بل بطريقة سحرية قد تشعر بها وقد لا تشعر. وحسبك أن تنظر في المثال الأنف الذي قدمناه لك في سورة الفاتحة؛ وحذاً أن تنظر في أطول سور القرآن، وهي سورة البقرة، فإنك ستطرب وتعجب، وسيذهب بك الطرب والعجب إلى حد الذوق البالغ لهذا اللون من الإعجاز القاهر. وأدلك على كتاب «النبا العظيم»، فقد أجاد في بيان هذا اللون وأبدع، وأشبع العقول والقلوب، وأمتع بما عرض من التناسب والترابط بين آحاد هذه السورة!

(١) الصيارفة: جمع صَيْرَفٍ وصَيْرَفِيٍّ، وهو المتصرف في الأمور المجرب لها.

الخاصة الخامسة:

براعته في تصريف القول، وثروته في أفانين الكلام: ومعنى هذا أنه يورد المعنى الواحد بألفاظ وبطرق مختلفة، بمقدرة فائقة خارقة، تنقطع في حلبتها أنفاس المهويين من الفصحاء والبلغاء. ولسنا هنا بسبيل الاستيعاب والاستقراء، ولكنها أمثلة تهديك، ونماذج تكفيك:

أ: منها تعبيره عن طلب الفعل من المخاطبين بالوجه الآتية:

١: الإتيان بصريح مادة الأمر؛ نحو قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

٢: والإخبار بأن الفعل مكتوب على المكلفين؛ نحو: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

٣: والإخبار بكونه^(١) على الناس؛ نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

٤: والإخبار عن المكلف بالفعل المطلوب منه؛ نحو: ﴿وَالْمَطْلُوقَاتِ يُتْرَبْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أي المطلوب منهن أن يتربصن.

٥: والإخبار عن المبتدأ بمعنى يطلب تحقيقه من غيره؛ نحو: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] أي مطلوب من المخاطبين تأمين من دخل الحرم.

٦: وطلب الفعل بصيغة فعل الأمر؛ نحو: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨] أو بلام الأمر؛ نحو: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

٧: والإخبار عن الفعل بأنه خير: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

(١) الضمير يعود إلى لفظ «الفعل».

٨: ووصف الفعل وصفاً عنوانياً بأنه برٌّ؛ نحو: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾ [البقرة: ١٨٩].

٩: ووصف الفعل بالفرضية؛ نحو: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠] أي من بذل المهور والنفقة.

١٠: وترتيب الوعد والثواب على الفعل؛ نحو: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ الله قرضاً حسناً، فيضاعفه له وله أجرٌ كريمٌ﴾ [الحديد: ١١].

١١: وترتيب الفعل على شرط قبله؛ نحو: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

١٢: وإيقاع الفعل منقياً معطوفاً عقب استفهام؛ نحو: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧] أي تذكروا.

١٣: وإيقاع الفعل عقب ترَجُّ؛ نحو: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، [النحل: ١٤]، القصص: ٧٣، الروم: ٤٦، فاطر: ١٢، الجاثية: ١٢].

١٤: وترتيب وصف شنيع على ترك الفعل؛ نحو: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

ب: ومنها تعبيره عن النهي بالوسائل الآتية:

١: الإتيان في جانب الفعل بمادة الفعل بمادة النهي؛ ونحو: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾ [الممتحنة: ٩].

٢: والإتيان في جانبه بمادة التحريم؛ نحو: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

٣: ونفي الجِل عنه؛ نحو: ﴿لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾
[النساء: ١٩].

٤: والنهي عنه بلفظ لا؛ نحو: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

٥: ووصفه بأنه ليس برأ؛ نحو: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾
[البقرة: ١٨٩].

٦: ووصفه بأنه شر؛ نحو: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ
فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ، بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٠].

٧: وذكر الفعل مقروناً بالوعيد؛ نحو: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا
يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤].

٨: وذكر الفعل منسوباً إليه الإثم؛ نحو: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ
عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨١].

٩ - ١٥: ونظم الأمر في سلك ما هو بالغ الإثم والحرمة، والإخبار عن
الفعل بأنه رجس، ووصفه بأنه من عمل الشيطان، والأمر باجتنابه ورجاء الفلاح في
تركه، وترتيب مضار مؤذية على فعله، والأمر بالانتهاء عنه في صورة الاستفهام.
ونمثل لهذه الطرق كلها، بتحريم الخمر والميسر في قوله سبحانه: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ
آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ
لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ * إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر
والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متتهون﴾ [المائدة: ٩٠،
٩١].

ج: ومنها تعبيره عن إباحة الفعل بالطرق الآتية:

١: التصريح في جانبه بمادة الجِل؛ نحو: ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةِ الْأَنْعَامِ﴾
[المائدة: ١].

٢: والأمر به مع قرينة صارفة عن الطلب؛ نحو: ﴿وكلوا واشربوا﴾ [البقرة: ١٨٧، الأعراف: ٣١].

٣: ونفي الإثم عن الفعل؛ نحو: ﴿فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه﴾ [البقرة: ١٧٣].

٤: ونفي الحرج عنه؛ نحو: ﴿ليس على الأعمى حرجٌ ولا على الأعرج حرجٌ ولا على المريض حرجٌ﴾ [النور: ٦١، والفتح: ١٧] أي في ترك القتال؛ أو في الأكل من البيوت^(١).

٥: ونفي الجناح عنه في غير ما ادّعي فيه الحرمة؛ نحو: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناحٌ فيما طعموا، إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات﴾ [المائدة: ٩٣] الخ^(٢). أما ما ادّعي فيه الحرمة فإن نفي الجناح عنه يصدق بوجوبه؛ نحو: ﴿فمن حجَّ البيتَ أو اعتمرَ فلا جناحَ عليه أن يطوّفَ بهما﴾ [البقرة: ١٥٨].

٦: وإنكار تحريمه في صورة استفهام؛ نحو: ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟﴾ [الأعراف: ٣٢].

٧: والامتنان بالشيء ووصفه بأنه رزق حسن؛ نحو: ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً﴾ [النحل: ٦٧].

وهكذا تجد القرآن يفتنّ في أداء المعنى الواحد بألفاظ وطرق متعددة، بين إنشاء وإخبار، وإظهار وإضمار، وتكلم وغيبة، وخطاب ومضي، وحضور

(١) تجد هذا النص الكريم في سورة الفتح عقب توعد من يتخلف عن القتال في قوله سبحانه: ﴿قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قومٍ﴾ الخ. ثم تجد هذا النص الكريم أيضاً في سورة النور نازلاً بسبب وهو أن المسلمين كانوا إذا خرجوا إلى الغزو ووضعوا مفاتيح بيوتهم عند الأعمى والمريض والأعرج، وعند أقاربهم، ويأذنونهم أن يأكلوا من بيوتهم، فكانوا يخرجون ويقولون: نخشى أن تكون نفوسهم بذلك طيبة. (م).

(٢) نزلت فيمن تعاطى شيئاً من الخمر والميسر قبل التحريم: فقرر لهم أن ذلك كان مباحاً لهم. (م).

واستقبال، واسمية وفعلية، واستفهام وامتنان، ووصف، ووعد ووعيد، إلى غير ذلك. ومن عجب أنه في تحويله الكلام من نمط إلى نمط، كثيراً ما تجده سريعاً لا يُجَارَى في سرعته؛ ثم هو على هذه السرعة الخارقة لا يمشي مُكَبِّباً على وجهه، مضطرباً أو متعشراً، بل هو محتفظ دائماً بمكانته العليا من البلاغة، ﴿يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١).

ولقد خلع هذا التصرف والافتنان، لباساً فضفاضاً من الجِدَّة والروعة على القرآن، ومسحه بطابع من الحلاوة والطلاوة، حتى لا يملُّ قارئه، ولا يسأم سامعه، مهما كثرت القراءة والسماع؛ بل ينتقل كل منهما من لون إلى لون، كما ينتقل الطائر في روضة غناء من فَنِّ إلى فَنِّ^(٢)، ومن زهر إلى زهر.

واعلم أن تصريف القول في القرآن على هذا النحو، كان فناً من فنون إعجازه الأسلوبية كما ترى، وكان في الوقت نفسه مَنَّةً يَمُنُّها الله على الناس؛ ليستفيدوا عن طريقها كثرة النظر في القرآن والإقبال عليه قراءة وسماعاً، وتدبراً وعملاً، وأنه لا عذر معها لمن أهمل هذه النعمة وسفه نفسه؛ اقرأ إن شئت قوله سبحانه في سورة الإسراء: [الآية: ٨٩]: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلا كُفُوراً﴾ وقوله سبحانه في سورة الكهف: [الآية: ٥٤]: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ وقوله سبحانه في سورة الرعد: [الآية: ١٧]: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾.

الخاصة السادسة:

جمع القرآن بين الإجمال والبيان؛ مع أنها غايتان متقابلتان لا تجتمعان في كلام واحد للناس؛ بل كلامهم إما مجمل وإما مبين^(٣)؛ لأن الكلمة إما واضحة المعنى

(١) من الآية ٢٢ من سورة الملك، وتامها: ﴿أَمَّنْ يَمْشِي مُكَبِّبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

(٢) الفنن: الغصن المستقيم من الشجرة.

(٣) المجمل ماله دلالة غير واضحة، فخرج المهمل والمبين. والمبين مالاخفاء فيه، لا ما وقع إليه السياق. مثال الأول لفظ «القرء» ولفظ «مختار»، وقوله تعالى: ﴿إِلا مَا يَتْلُو عَلَيْكُمْ﴾، لأن الأول =

لا تحتاج إلى بيان، وإما خفية المعنى تحتاج إلى بيان؛ ولكن القرآن وحده هو الذي أنخرقت له العادة، فتسمع الجملة منه وإذا هي بينة مجملة في آن واحد؛ أما أنها بينة أو مبيّنة (بتشديد الياء وفتحها) فلأنها واضحة المغزى وضوحاً يريح النفس من عناء التنقيب والبحث لأول وهلة، فإذا أمعنت النظر فيها لاحت منها معان جديدة كلّها صحيح أو محتمل لأن يكون صحيحاً، وكلما أمعنت فيها النظر زادتك من المعارف والأسرار، بقدر ما تصيب أنت من النظر وما تحمل من الاستعداد على حد قول القائل:

يزيدك وجهه حسناً إذا ما زدته نظراً

ولهذا السر وسع كتاب الله جميع أصحاب الحضرة^(١) من أبناء البشر، ووجد أصحاب هذه المذاهب المختلفة والمشارب المتباينة شفاء أنفسهم وعقولهم فيه، وأخذت الأجيال المتعاقبة من مدده الفيّاض ما جعلهم يجتمعون عليه ويدينون به. ولا كذلك البشر في كلامهم، فإنهم إذا قصدوا إلى توضيح أغراضهم، ضاقت ألفاظهم ولم تتسع لاستنباط وتأويل؛ وإذا قصدوا إلى إجمالها، لم يتضح ما أرادوه، وربما التحق عندئذ بالألغاز وما لا يفيد.

والأمر في هذه الخاصة ظاهر غنيّ بظهوره عن التمثيل. وحسبك أن ترجع إلى كتب التفسير، ففيها من ذلك الشيء الكثير ﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾.

الخاصة السابعة:

قصد القرآن في اللفظ مع وفائه بالمعنى: ومعنى هذا أنك في كلّ من جمل القرآن، تجد بياناً قاصداً^(٢) مقدراً على حاجة النفوس البشرية من الهداية الإلهية،

= متردد بين الحيض والطهر، والثاني بين الفاعل والمفعول، والثالث مجهول معناه قبل نزول آية ﴿حرمت عليكم الميتة﴾. والمبين نحو: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾ و ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ (م).

(١) هكذا وردت هذه العبارة بالأصل المطبوع.

(٢) القاصد: المتوسط. من: قَصَدَ في الأمر: توسط، لم يُفرط ولم يفرط. وقصد في الحكم ولم يمل ناحية.

دون أن يزيد اللفظ على المعنى ، أو يقصر عن الوفاء بحاجات الخلق من هداية الخالق . ومع هذا القصد اللفظي البريء من الإسراف والتقتير، تجده قد جَلَى لك المعنى في صورة كاملة، لا تنقص شيئاً يعتبر عنصراً أصلياً فيها أو حلية مكملة لها، كما أنها لا تزيد شيئاً يعتبر دخيلاً فيها وغريباً عنها؛ بل هو كما قال الله : ﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾ [هود: ١] .

ولا يمكن أن تظفر في غير القرآن، بمثل هذا الذي تظفر به في القرآن، بل كل مِنْطِق^(١) بليغ مهما تفوق في البلاغة والبيان، تجده بين هاتين الغائيتين، كالزوج بين ضرتين: بمقدار ما يُرضي إحداهما يُغضب الأخرى. فإن ألقى البليغ باله إلى القصد في اللفظ وتخليصه مما عسى أن يكون من الفضول فيه، حملة ذلك في الغالب على أن يغض من شأن المعنى، فتجيء صورته ناقصة خفية، ربما يصل اللفظ معها إلى حد الإلغاز والتعمية. وإذا ألقى البليغ باله إلى الوفاء بالمعنى وتجلية صورته كاملة، حملة ذلك على أن يخرج عن حد القصد في اللفظ، راكباً متن الإسهاب والإكثار، حرصاً على ألا يفوته شيء من المعنى الذي يقصده؛ ولكن ينذر حينئذ أن يسلم هذا اللفظ من داء التخمّة في إسرافه وفضوله، تلك التخمّة التي تذهب ببهائه ورونقه، وتجعل السامع يتعثر في ذبوله، لا يكاد يميز بين زوائد المعنى وأصوله.

وإذا افترضنا أن بليغاً كتب له التوفيق بين هاتين الغائيتين - وهما القصد في اللفظ مع الوفاء بالمعنى - في جملة أو جملتين من كلامه، فإن الكلال والإعياء لا بد لاحقاً به في بقية هذا الكلام، ونذر أن يصادفه هذا التوفيق مرة ثانية، إلا في الفينة بعد الفينة، كما تصادف الإنسان قطعة من الذهب أو الماس في الحين بعد الحين، وهو يبحث في التراب أو ينقب بين الصخور.

وإن كنت في شك فسائل أئمة البيان وصيارفته: هل ظفرتم بقطعة من النثر، أو بقصيدة من الشعر، كانت كلها أو أكثرها جامعةً بين وفاء المعنى وقصد اللفظ؟.

(١) المِنْطِق: البليغ.

ها هم أولاء يعلنون حكمهم صريحاً بأن أبرع الشعراء لم يكتب له التبريز والإجادة والجمع بين المعنى الناصع واللفظ الجامع إلا في أبيات معدودة من قصائد محدودة؛ أما سائر شعرهم بعد، فبين متوسط ورديء. وها هم أولاء يعلنون حكمهم هذا نفسه أو أقل منه، على الناثرين من الخطباء والكتاب.

وإن أردت أن تلمس بيدك هذه الخاصة، فافتح المصحف الشريف مرة، واعمد إلى جملة من كتاب الله، وأحصها عدداً، ثم خذ بعدد تلك الكلمات من أي كلام آخر، وقارن بين الجملتين، ووازن بين الكلامين، وانظر أيهما أملاً بالمعاني مع القصد في الألفاظ؛ ثم انظر أي كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها بما هو خير منها في ذلك الكلام الإلهي، وكم كلمة يجب أن تسقطها أو تبدلها في ذلك الكلام البشري! إنك إذا حاولت هذه المحاولة، فستتهي إلى هذه الحقيقة التي أعلنها ابن عطية فيما يحكي السيوطي عنه وهو يتحدث عن القرآن الكريم إذ يقول: «لو نزلت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد» اهـ. وذلك بخلاف كلام الناس مهما سَمَاً وَعَلَاً، حتى كلام رسول الله ﷺ الذي أوتي جوامع الكلم، وأشرفت نفسه بنور النبوة والوحي، وصيغ على أكمل ما خلق الله، فإنه مع تحليقه في سماء البيان، وسُمُوّه على كلام كل إنسان، لا يزال هناك بَوْنٌ بعيد بينه وبين القرآن. وسبحان الله وبحمده سبحانه الله العظيم!.

تعليق وتمثيل:

يحلولي أن أسوق إليك هنا كلمة قيمة، فيها تعليق وتمثيل لما نحن بصدده، وهي لصديقنا العلامة الجليل الشيخ محمد عبدالله دراز في كتابه «النبأ العظيم» الذي اقتبسنا منه فيما يتصل بإعجاز القرآن كثيراً.

«قلنا: إن القرآن الكريم يستثمر دائماً برفق أقل ما يمكن من اللفظ، في توليد أكثر ما يمكن من المعاني. أجل؛ تلك ظاهرة بارزة فيه كله، يستوي فيها مواضع إجماله التي يسميها الناس مقام الإيجاز، ومواضع تفصيله التي يسمونها مقام الإطناب. ولذلك نسميه إيجازاً كله؛ لأننا نراه في كلا المقامين لا يجاوز سبيل القصد، ولا يميل إلى الإسراف ميلاً ما. ونرى أن مراميه في كلا

المقامين لا يمكن تأديتها كاملة العناصر والحلى بأقل من ألفاظه ولا بما يساويها؛
فليس فيه كلمة إلا هي مفتاح لفائدة جلية، وليس فيه حرف إلا جاء لمعنى .

دع عنك قول الذي يقول في بعض الكلمات القرآنية إنها «مقحمة» وفي بعض
حروفه إنها «زائدة» زيادة معنوية. ودع عنك قول الذي يستخف كلمة التأكيد فيرمي بها
في كل موطن يظن فيه الزيادة، لا يبالي أن تكون تلك الزيادة فيها معنى المزيد عليه
فتصلح لتأكيده أو لا تكون، ولا يبالي أن يكون بالموضع حاجة إلى هذا التأكيد أو
لا حاجة له به . أجل؛ دع عنك هذا وذاك؛ فإن الحكم في القرآن بهذا الضرب من
الزيادة أو شبهها، إنما هو ضرب من الجهل - مستوراً أو مكشوفاً - بدقة الميزان الذي
وضع عليه أسلوب القرآن . وخذ نفسك أنت بالغوص في طلب أسراره البيانية على
ضوء هذا المصباح، فإن عمي عليك وجه الحكمة في كلمة منه أو حرف، فإياك أن
تعجل كما يعجل هؤلاء الظانون، ولكن قل قولاً سديداً هو أدنى إلى الأمانة
والإنصاف قل: «الله أعلم بأسرار كلامه، ولا علم لنا إلا بتعليمه» ثم إياك أن تركز
إلى راحة اليأس فتقعد عن استجلاء تلك الأسرار قائلًا: «أين أنا من فلان وفلان» كلا؛
فربّ صغير مفضول قد فطن إلى ما لم يفطن له الكبير الفاضل؛ ألا ترى إلى قصة
عمر^(١) في الأحجية المشهورة^(٢) فجذّ في الطلب ﴿وقل رب زدني علماً﴾ فمسي
الله أن يفتح لك باباً من الفهم تكشف به مما عمي على غيرك - والله وليّ الذين
آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور.

(١) كذا في الأصل المطبوع . والصواب: «ابن عمر» فهو الصغير المفضول المشار إليه . (انظر الحاشية
التالية . وانظر صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: ٤، ٥، ٥٠، وصحيح مسلم، كتاب صفات
المنافقين وأحكامهم، حديث: ٦٣، ٦٥، وسنن الترمذي، كتاب الأدب، باب: ٧٩، ومسند
أحمد: ٦١/٢)

(٢) قرأ النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة﴾ الآية ٢٤ من سورة
إبراهيم وقال: «إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها لمثل المسلم؛ فحدثوني ما
هي؟» فخفي على القوم علمها، وجعلوا يذكرون أنواعاً من شجر البادية. وفهم ابن عمر
أنها النخلة، وكان عاشر عشرة هو أحدثهم سنًا، وفيهم أبو بكر وعمر. فقال ﷺ: «هي النخلة»
الحديث رواه الشيخان. وفي القرآن: ﴿ففهمتاها سليمان﴾ الآية ٧٩ من سورة الأنبياء. (م).

ولنضرب لك مثلاً قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

أكثر أهل العلم قد ترادفت كلمتهم على زيادة الكاف، بل على وجوب زيادتها في هذه الجملة، فراراً من المحال العقلي الذي يفضي إليه بقاؤها على معناها الأصلي من التشبيه؛ إذ رأوا أنها حينئذ تكون نافية التشبيه عن مثل الله، فتكون تسليماً بثبوت المثل له سبحانه؛ أو على الأقل محتملة لثبوته وانتفائه؛ لأن السالبة كما يقول علماء المنطق تصدق بعدم الموضوع، أو لأن النفي - كما يقول علماء النحو - قد يوجه^(١) إلى المقيد وقيده جميعاً. تقول: ليس لفلان ولد يعاونه؛ إذا لم يكن له ولد قط، أو كان له ولد لا يعاونه. وتقول: ليس محمد أخاً لعلي؛ إذا كان لغير علي أو لم يكن أخاً لأحد. وقليل منهم من ذهب إلى أنه لا بأس ببقائها على أصلها؛ إذ رأى أنها لا تؤدي إلى ذلك المحال لا نصاً ولا احتمالاً؛ لأن نفي مِثْلِ المِثْلِ يتبعه في العقل نفي المثل أيضاً. وذلك أنه لو كان هناك مِثْلُ الله، لكان لهذا المثل مثل قطعاً وهو الإله الحق نفسه، فإن كل متماثلين يعد كلاهما مثلاً لصاحبه، وإذا لا يتم انتفاء مثل المثل إلا بانتفاء المثل، وهو المطلوب.

وقصارى هذا التوجيه - لو تأملته - أنه مصحح لا مرجح، أي أنه ينفي الضرر عن هذا الحرف، ولكنه لا يثبت فائدته، ولا يبين مسيس الحاجة إليه. ألسنت ترى أن مؤدَى الكلام معه كمؤداه بدونه سواء، وأنه إن كان قد ازداد به شيئاً فإنما ازداد شيئاً من التكلف والدوران وضرباً من التعمية والتعقيد. وهل سبيله إلا سبيل الذي أراد أن يقول هذا أخو فلان، فقال: هذا ابن أخت خالة فلان^(٢)؟ فمآله إذاً إلى القول بالزيادة التي يسترونها باسم التأكيد؛ ذلك الاسم الذي لا نعرف له مسمًى

(١) لعل تمام الكلام: أولأن النفي - كما يقول علماء النحو - قد يوجه إلى القيد وحده، وقد يوجه إلى المقيد وقيده جميعاً. الخ. (م).

(٢) قولنا: فلان أخو فلان، لا يساوي دائماً قولنا: هو ابن أخت خالته، فهو أخوه إذا لم يكن لخالته سوى أخت واحدة، وربما يكون ابن خالته إذا كان لخالته أكثر من أخت. فلا تعادل ضروري هنا بين العبارتين.

هاهنا، فإن تأكيد المماثلة ليس مقصوداً ألبتة، وتأكيد النفي بحرف يدل على التشبيه هو من الإحالة بمكان.

ولو رجعت إلى نفسك قليلاً لرأيت هذا الحرف في موقعه محتفظاً بقوة دلالاته، قائماً بقسط جليل من المعنى المقصود في جملته، وأنه لو سقط منها لسقطت معه دعامة المعنى أو لتهدم ركن من أركانه؛ ونحن نبين لك هذا من طريقين، أحدهما أدق مسلكاً من الآخر:

الطريق الأول: وهو أدنى الطريقتين إلى فهم الجمهور؛ أنه لو قيل: «ليس مثله شيء» لكان ذلك نفيًا للمثل المكافئ، وهو المثل التام المماثلة فحسب؛ إذ أن هذا المعنى هو الذي ينساق إليه الفهم من لفظ المثل عند إطلاقه؛ وإذا لدبَّ إلى النفس ديبب الوسوس والأوهام، أن لعل هنالك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها، وأن عسى أن تكون هذه المنزلة للملائكة والأنبياء، أو للكواكب وقوى الطبيعة، أو للجن والأوثان والكهان، فيكون لهم بالإله الحق شبه ما في قدرته أو علمه، وشرك ما في خلقه أو أمره؛ فكان وضع هذا الحرف في الكلام إقصاء للعالم كله عن المماثلة وعمما يشبه المماثلة وما يدنو منها، كأنه قيل: ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلاً لله، فضلاً عن أن يكون مثلاً له على الحقيقة، وهذا باب من التنبيه بالأدنى على الأعلى على حد قوله تعالى ﴿فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما﴾ [الإسراء: ٢٣] نهياً عن يسير الأذى صريحاً، وعمما فوق اليسير بطريق الأخرى.

الطريق الثاني: وهو أدق مسلكاً؛ أن المقصود الأول من هذه الجملة - وهو نفي الشبيه - وإن كان يكفي لأدائه أن يقال «ليس كالله شيء» أو «ليس مثله شيء» لكن هذا القدر ليس هو كل ما ترمي إليه الآية الكريمة؛ بل إنها كما تريد أن تعطيك هذا الحكم، تريد في الوقت نفسه أن تلفتك إلى وجه حجته وطريق برهانه العقلي.

أف ترى أنك إذا أردت أن تنفي عن امرئ نقيصة في خلقه فقلت: «فلان لا

يكذب ولا يبخل» أخرجت كلامك عنه مخرج الدعوى المجردة عن دليلها - فإذا زدت فيه كلمة فقلت «مثل فلان لا يكذب ولا يبخل» لم تكن بذلك مشيراً إلى شخص آخر يماثله مبرأ من تلك النقائص، بل كان هذا تبرئة له هو ببرهان كلي، وهو أن من يكون على مثل صفاته وشيمه الكريمة لا يكون كذلك؛ لوجود التنافي بين طبيعة هذه الصفات وبين ذلك النقص الموهوم.

على هذا المنهج البليغ وضعت الآية الكريمة الحكيمة قائلة: «مثله تعالى لا يكون له مثل» تعني أن من كانت له تلك الصفات الحسنى وذلك المثل الأعلى، لا يمكن أن يكون له شبيه، ولا يتسع الوجود لاثنين من جنسه؛ فلا جرم جيء فيها بلفظين كل واحد منهما يؤدي معنى المماثلة ليقوم أحدهما ركناً في الدعوى، والآخر دعامة لها وبرهاناً. فالتشبيه المدلول عليه (بالكاف) لما تصوب إليه النفي تأدى به أصل التوحيد المطلوب، ولفظ (المثل) المصرح به في مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبه على برهان ذلك المطلوب.

واعلم أن البرهان الذي ترشد إليه الآية على هذا الوجه برهان طريف في إثبات وحدة الصانع، لا نعلم أحداً من علماء الكلام حام حوله؛ فكل براهينهم في الوجدانية قائمة على إبطال التعدد بإبطال لوازمه وآثاره العملية، حسب ما أرشد إليه قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

أما آية الشورى المذكورة^(١) فإنها ناظرة إلى معنى وراءها ينقض فرض التعدد من أساسه، ويقرر استحالة الذاتية في نفسه بقطع النظر عن تلك الآثار، فكأننا بها تقول لنا:

إن حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التي تقبل التعدد والاشتراك والتماثل في مفهومها، كلا؛ فإن الذي يقبل ذلك إنما هو الكمال الإضافي الناقص. أما الكمال التام المطلق الذي هو قوام معنى الإلهية فإن حقيقته تأبى على العقل أن

(١) آية: ﴿ليس كمثله شيء﴾.

يقبل فيها المشابهة والاثنيية؛ لأنك مهما حققت معنى الإلهية حققت تقدماً على كل شيء وإنشاء لكل شيء ﴿فاطر السموات والأرض﴾، وحققت سلطناً على كل شيء، وعلوّاً فوق كل شيء، ﴿له مقاليد السموات والأرض﴾ [الزمر: ٦٣، الشورى: ١٢]. فلو ذهبت تفترض اثنين يشتركان في هذه الصفات لتناقضت؛ إذ تجعل كل واحد منهما سابقاً مسبوقاً ومُنشئاً مُنشأً، ومستعلياً مستعلًى عليه؛ أو لأحلت الكمال المطلق إلى كمال مقيد فيهما، إذ تجعل كل واحد منهما بالإضافة إلى صاحبه ليس سابقاً ولا مستعلياً، فأنّى يكون كل منهما إلهاً، ولإله المثل الأعلى؟!

أرأيت كم أفدنا من هذه (الكاف) وجوهاً من المعاني كلها شافٍ كافٍ. فاحفظ هذا المثال، وتعرف به دقة الميزان الذي وضع عليه النظام الحكيم حرفاً حرفاً اهـ.

وهو كلام جد نفيس، فاحرص عليه.

الشبهات الواردة على أسلوب القرآن

تنمّر^(١) أعداء الله على القرآن، وألقوا في طريق الإيمان به حبالاً وعصياً من التخيلات والأوهام. من ذلك شبهات لفقوها ووجهوها إلى أسلوبه؛ وهي مع التوائها وخبثها تراها مفضوحة منقوصة في هذا الكتاب، (بالجزء الأول، من ص ٨٢-٨٤ ومن صفحة ٢٠٧-٢٤٠) فارجع إلى ذلك هناك؛ والله يتولى بتوفيقه هدايتنا وهداك وهو حسبنا ونعم الوكيل..

(١) تنمّر: مدّد في صوته عند الوعيد، وتنمّر لفلان: تنكر له وأوعده.

في إعجاز القرآن وما يتعلق به

إعجاز القرآن مركب إضافي، معناه بحسب أصل اللغة: إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به. فهو من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول وما تعلق بالفعل محذوف للعلم به، والتقدير: إعجاز القرآن خلق الله عن الإتيان بما تحداهم به. ولكن التعجيز المذكور ليس مقصوداً لذاته، بل المقصود لازمه وهو إظهار أن هذا الكتاب حق، وأن الرسول الذي جاء به رسول صدق. وكذلك الشأن في كل معجزات الأنبياء، ليس المقصود بها تعجيز الخلق لذات التعجيز، ولكن للآزمه وهو دلالتها على أنهم صادقون فيما يبلغون عن الله؛ فينتقل الناس من الشعور بعجزهم إزاء المعجزات، إلى شعورهم وإيمانهم بأنها صادرة عن الإله القادر، لحكمة عالية، وهي إرشادهم إلى تصديق من جاء بها ليسعدوا باتباعه في الدنيا والآخرة.

ولقد تناولنا في المبحث الثالث من هذا الكتاب، الكلام على المعجزة ما هي، وعلى الفرق بينها وبين السحر وغيره، وعلى وجه دلالتها على تأييد الحق وتصديق الرسل، مع ضرب الأمثال ونقض الشبهات. فارجع إلى ذلك هناك (ص ٧٣ - ٩١ من الجزء الأول).

وقبل أن نخوض في موضوعنا هذا، ننبهك إلى أننا سنختص سيدنا محمداً ﷺ بالذكر في نفي نسبة القرآن إليه، وذلك للتخصيص من أول الأمر على ما يشبه محل النزاع أو موضع الاشتباه عند كثير من أشباه الناس؛ ولأنه إذا كانت طبيعة القرآن تأبي أن ينسب إلى أفضل الخلق على أنه من تأليفه، فأحرى بها أن تأبي نسبه إلى غيره بالطريق الأولى.

ومتى سلم الدليل على أن القرآن كلام الله وحده؛ سلمت نبوة نبي الإسلام، وسلم كل ما جاء به القرآن، وسلم الإسلام كله، بل سلمت الأديان الصحيحة والكتب الإلهية كلها؛ لأنه لم يبق على وجه الأرض شاهد مقبول الشهادة إلا هذا الكتاب الذي أنزله الله مقررًا لنبوة الأنبياء السابقين وأديانهم، ومصححاً لأغلاط اللاغطين فيها والمحرفين لها: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه﴾ [المائدة: ٨٤].

الله أكبر، إن دين محمد وكتابه أهدي وأقوم قبيلا
لا تذكروا الكتب السوائف عنده طلع الصباح فأطفيء القنديلا

وجوه إعجاز القرآن

الناظر في هذا الكتاب الكريم بإنصاف، تتراءى له وجوه كثيرة مختلفة من الإعجاز، كما تتراءى للناظر إلى قطعة من الماس ألوان عجيبة متعددة بتعدد ما فيها من زوايا وأضلاع، ومختلفة باختلاف ما يكون عليه الناظر وما تكون عليه قطعة الماس من الأوضاع. وسنبداً بما نراه سليماً من المطاعن، ثم نُقِّفُ بما لا يسلم في نظرنا من طعن.

الوجه الأول

لغته وأسلوبه

أما الوجه الأول فلغته وأسلوبه، على نحو ما فصلناه في المبحث السابق. وبيان ذلك أن القرآن جاء بهذا الأسلوب الرائع الخلاب، الذي اشتمل على تلك الخصائص العليا التي تحدثنا عنها والتي لم تجتمع بل لم توجد خاصة واحدة منها في كلام على نحو ما وجدت في القرآن. وكل ما كان من هذا القبيل فهو لا شك معجز، خصوصاً أن النبي ﷺ تحدى به فأعجز أساطين الفصحاء، وأعيان مقاويل البلغاء، وأخرس ألسنة فحول البيان من أهل صناعة اللسان؛ وذلك في عصر كانت القوى فيه قد توافرت على الإجابة والتبريز في هذا الميدان، وفي أمة كانت مواهبها

محشودة للتفوق في هذه الناحية! . وإذا كان أهل الصناعة هؤلاء قد عجزوا عن معارضة القرآن، فغيرهم أشد عجزاً وأفحش عيياً.

وها قد مرت على اللغة العربية من عهد نزول القرآن إلى عصرنا هذا، أدوار مختلفة بين علو ونزول، واتساع وانقباض، وحركة وجمود، وحضارة وبدادة، والقرآن في كل هذه الأدوار واقف في عليائه، يطلُّ على الجميع من سمائه، وهو يشع نوراً وهداية، ويفيض عذوبة وجلالة، ويسيل رقة وجزالة، ويرف جده وطلاوة. ولا يزال كما كان غصاً طرياً يحمل راية الإعجاز ويتحدى أمم العالم في يقين وثقة قائلاً في صراحة الحق وقوته، وسلطان الإعجاز وصولته: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الإسراء: ٨٨].

القدر المعجز من القرآن

ومن عجيب أمر هذا القرآن وأمر هؤلاء العرب، أنه طاولهم في المعارضة، وتنازل لهم عن التحدي بجميع القرآن إلى التحدي بعشر سور مثله، ثم إلى التحدي بسورة واحدة من مثله، وهم على رغم هذه المطاولة، ينتقلون من عجز إلى عجز، ومن هزيمة إلى هزيمة، وهو في كل مرة من مرات هذا التحدي وهذه المطاولة، ينتقل من فوز إلى فوز، ويخرج من نصر إلى نصر.

تصور أنه قال لهم في سورة الطور [الآيتان: ٣٣، ٣٤] أول ما تحداهم (١):
أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون * فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين * ﴿ فلما انقطعوا مد لهم في الجبل وقال في سورة هود [الآيتان: ١٣، ١٤]: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو. فهل

(١) تحداهم الله تعالى في المرتبة الأولى بالقرآن كله، فقال في سورة الإسراء الآية ٨٨: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾.

أنتم مسلمون؟ ﴿﴾ . فلما عجزوا هذه المرة أيضاً، طاولهم مرة أخرى، وأرعى لهم الحبل إلى آخره، وقال في سورة البقرة [الآيتان: ٢٣، ٢٤]: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم تفعلوا ولنْ تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين *﴾ فكان عجزهم بعد ذلك أشنع وأبشع، وسجل الله عليهم الهزيمة أبد الدهر، فلم يفعلوا ولن يفعلوا. ودحضت حججهم وافتضح أمرهم، وظهر أمر الله وهم كارهون .

بهذا يتبين لك أن القدر المعجز من القرآن هو ما يقدر بأقصر سورة منه^(١)، وأن القائلين بأن المعجز هو كل القرآن لا بعضه وهم المعتزلة^(٢)، والقائلين بأن المعجز كل ما يصدق عليه أنه قرآن ولو كان أقل من سورة، كل أولئك بمنأى عن الصواب، وهم محجوجون بما بين يديك من الآيات .

معارضة القرآن

وهل أتاك نبأ الخصم إذ هموا أن يعارضوا القرآن؟ فكان ما أتوا به باسم المعارضة، لا يخرج عن أن يكون محاولات مضحكة مخجلة: أخجلتهم أمام الجماهير وأضحكت الجماهير منهم؛ فبأوا بغضب من الله وسخط من الناس، وكان مصرعهم هذا كسباً جديداً للحق، وبرهاناً مادياً على أن القرآن كلام الله القادر وحده، لا يستطيع معارضته^(٣) إنسان ولا جان؛ ومن ارتاب فأمامه الميدان .

(١) وهي سورة الكوثر، ثلاث آيات .

(٢) قال الزركشي في البرهان ١٠٨/٢ نقلاً عن القاضي أبي بكر: «وذهبت المعتزلة إلى أن كل سورة برأسها فهي معجزة، وقد حكى عنهم نحو قولنا (أي أن أقل ما يُعجز عنه من القرآن السورة قصيرة كانت أو طويلة، أو ما كان بقدرها) إلا أن منهم من لم يشترط كون الآية بقدر السورة، بل شرط الآيات الكبيرة» .

(٣) قال الإمام يحيى بن حمزة في كتابه «الطراز»: «وإنما قلنا إنهم لم يعارضوه لأنهم لو أتوا بالمعارضة لكانت اشتهاها أحق من اشتها القرآن؛ لأن القرآن حينئذ يصير كالشبهة وتلك المعارضة كالحجة، لأنها هي المبطله لأمره؛ ومتى كان الأمر كما قلناه وكانت الدواعي متوفرة على إبطال أبهة المدعي =

يذكر التاريخ أن مسيلمة الكذاب؛ زعم أنه أوحى إليه بكلام كالقرآن . ثم طلع على الناس بهذا الهذر: «إنا أعطيناك الجماهر^(١)» * فصل لربك وجاهر» وبهذا السخف: «والطاحنات طحناً، والعاجنات عجنأً، والخابزات خبزاً». وأنت خبير بأن مثل ذلك الإسفاف ليس من المعارضة في قليل ولا كثير، وأين محاكاة البيغاء من فصاحة الإنسان؟ وأين هذه الكلمات السوقية الركيكة، من ألفاظ القرآن الرفيعة ومعانيه العالية؟ وهل المعارضة إلا الإتيان بمثل الأصل في لغته وأسلوبه ومعانيه أو بأرقى منه في ذلك^(٢)؟

يقول حجة الأدب العربي، فقيدنا الرافعي عليه سحائب الرحمة: إن مسيلمة لم يرد أن يعرض للقرآن من ناحية الصناعة البيانية؛ إذ كانت هذه الناحية أوضح من أن يلتبس أمرها عليه، أو أن يستطيع تلبسها على أحد من العرب، وإنما أراد أن يتخذ سبيله إلى استهواء قومه من ناحية أخرى ظنّها أهون عليه وأقرب تأثيراً في نفوسهم؛ ذلك أنه رأى العرب تعظم الكهان في الجاهلية، وكانت عامة أساليب الكهان من هذا السجع القلق الذي يزعمون أنه من كلام الجن، كقولهم: «ياجليح . أمر نجيج . رجل فصيح: يقول لا إله إلا الله» (البخاري في المناقب: إسلام عمر) وكذلك جعل يطبع مثل هذه الأسجاع في محاكاة القرآن، ليوهمهم أنه يوحى إليه كما يوحى إلى محمد، كأنما النبوة والكهانة ضرب واحد. على أنه لم يفلح في هذه الحيلة أيضاً، فقد كان كثيرون من أشياعه يعرفونه بالكذب والحمافة ويقولون: إنه

= وإبطال رونقه، وإزالة بهائه، كان اشتهار المعارضة أولى من اشتهار الأصل، فلما كانت مشتهرة علمنا لا محالة بطلانها، وأنها ما كانت.

(انظر: «الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز» ج ٣ ص ٣٧١ - طبعة دار الكتب العلمية)

(١) كذا بالأصل المطبوع؛ ولعلها «الجواهر» كما وردت في المصدر السابق ص: ٣٩٦.

(٢) يقول الإمام يحيى بن حمزة في كتابه «الطراز»: «وأما ما يحكى عن مسيلمة الكذاب فهو بالخلاعة أحق منه بالمعارضة؛ لنزول قدره، وتمكّنه في الحمافة؛ لأن من حق ما يكون معارضاً، أن يكون بينه وبين المعارض مقاربة ومدانة، بحيث يشتهب الأمر فيهما، فأما إذا كان الكلامان في غاية البعد والانتقطاع، فلا يعدّ أحدهما معارضاً للآخر.

(انظر المرجع السابق: ص ٣٨٥).

لم يكن في تعاطيه الكهانة حاذقاً ولا في دعوى النبوة صادقاً، وإنما كان اتباعهم إياه كما قال قائلهم: «كذاب ربيعة أحبُّ إلينا من صادق مُضِرٌّ».

ويروي التاريخ أن أبا العلاء المعري وأبا الطيب المتنبّي وابن المقفع^(١)، حدثتم نفوسهم مرة أن يعارضوا القرآن، فما كادوا يبدأون هذه المحاولة حتى انتهوا منها بتكسير أقلامهم وتمزيق صحفهم؛ لأنهم لمسوا بأنفسهم وعورة الطريق واستحالة المحاولة. وأكبر ظني وظن الكاتبين من قبلي، أنهم كانوا يعتقدون من أعماق قلوبهم بلاغة القرآن وإعجازه من أول الأمر، وإنما أرادوا أن يضموا دليلاً جديداً إلى ما لديهم من أدلة ذاقوها بحاستهم البيانية، من باب «ولكن ليطمئن قلبي». ويا ليت شعري، إن لم يتذوق أمثال هؤلاء بلاغة القرآن وإعجازه فمن غيرهم؟!

وتحدثنا الأيام القريبة أن زعماء البهائية والقاديانية وضعوا كتباً يزعمون أنهم يعارضون بها القرآن، ثم خافوا وخجلوا أن يظهروها للناس، فأخفوها ولكن على أمل أن تتغير الظروف ويأتي على الناس زمان تروج فيه أمثال هذه السفساف^(٢). إذا ما استحرر^(٣) فيهم الجهل باللغة العربية وآدابها، والدين الإسلامي وكتابه. ألا خيبهم الله وخيب ما يأملون.

في القرآن آلاف المعجزات

علمنا من قبل أن القرآن يزيد على مائتي آية وستة آلاف آية. وعلمنا اليوم أن حبل التحدي قد طال حتى صار بسورة، وأن السورة تصدق بسورة الكوثر وهي

(١) قال الباقلاني في «الإعجاز» ص ٤٦: «وقد ادعى قوم أن ابن المقفع عارض القرآن؛ وإنما فزعوا إلى الدرّة والبيّمة، وهما كتابان أحدهما يتضمن حكماً منقولة توجد عند حكماء كل أمة مذكورة بالفضل، فليس فيها شيء بديع من لفظ ولا معنى، والآخر شيء في الديانات، وقد تهوس فيه بما لا يخفى على متأمل. وكتابه الذي بيناه في الحكم منسوخ من كتاب بزرجمهر في الحكمة؛ فأني صنع له في ذلك؟ وأي فضيلة حازها فيما جاء به».

(٢) السفساف: جمع سفساف، وهو الرديء الحقيق من كل شيء وعمل.

(٣) استحرر: اشتدّ.

ثلاث آيات قصار، وأن مقدارها من آية أو آيات طويلة له حكم السورة، وأن لأسلوب التنزيل سبع خواص لا توجد واحدة منها على كمالها في أي كلام آخر، كما بسطنا القول في ذلك بالمبحث الأنف... فيخلص لنا في ضوء هذه الحقائق أن القرآن مشتمل على آلاف من المعجزات، لا معجزة واحدة كما يبدو لبعض السذج والسطحيين. وإذا أضفنا إلى هذا ما يحمل القرآن من وجوه الإعجاز التالية، تراءت لنا معجزات متنوعة شتى تجل عن الإحصاء والتعداد؛ وسبحان من يجعل من الواحد كثرة ومن الفرد أمة! ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون﴾ [العنكبوت: ٥١]. ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله﴾ [الحشر: ٢١]. ﴿ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كُلم به الموتى﴾ [الرعد: ٣١] أي لكان هذا القرآن!

معجزات القرآن خالدة

وهنا نلفت النظر إلى أن القرآن بما اشتمل عليه من هذه المعجزات الكثيرة، قد كتب له الخلود، فلم يذهب بذهاب الأيام، ولم يمت بموت الرسول عليه الصلاة والسلام؛ بل هو قائم في فم الدنيا يحاج كل مكذب، ويتحدى كل منكر ويدعو أمم العالم جمعاء إلى ما فيه من هداية الإسلام وسعادة بني الإنسان. ومن هذا يظهر الفرق جلياً بين معجزات نبي الإسلام ﷺ ومعجزات إخوانه الأنبياء عليهم أزكى الصلاة وأتم السلام؛ فمعجزات محمد في القرآن وحده آلاف مؤلفة، وهي متمتع بالبقاء إلى اليوم وإلى ما بعد اليوم حتى يرث الله الأرض ومن عليها. أما معجزات سائر الرسل فمحدودة العدد، قصيرة الأمد، ذهبت بذهاب زمانهم، وماتت بموتهم؛ ومن يطلبها الآن، لا يجدها إلا في خير كان، ولا يسلم له شاهد بها إلا هذا القرآن. وتلك نعمة يمنها القرآن على سائر الكتب والرسل وما صح من الأديان كافة. قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيماً عليه﴾ [المائدة: ٤٨]. وقال عز اسمه: ﴿آمن الرسول بما أنزل

إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورأسه . لا نفرق بين أحد من رسله ﴿ البقرة: ٢٨٥ ﴾ .

حكمة بالغة في هذا الاختيار

وهنا نقف هنيهة ، لنعلم أن حكمة الله البالغة قضت أن تكون معجزة الإسلام باقية بجانبه تؤيده وتعززه إلى قيام الساعة، حتى لا يكون لأحد عذر في ترك هذا الدين الأخير، الذي هو خاتمة الأديان والشرائع . لذلك اختار سبحانه أن تكون معجزة الإسلام شيئاً يصلح للبقاء، فكانت دون سواها كلاماً يتلى في أذن الدهر، وحديثاً يُقرأ على سمع الزمان . وكان من أسرار الإعجاز فيه بلوغه من الفصاحة والبيان مبلغاً يُعجز الخلق أجمعين . وكان من عدله تعالى ورحمته، أن اللغة التي صيغت بها هذه المعجزة، هي اللغة العربية دون غيرها من اللغات؛ لأن اللغة العربية حين مبعث الرسول ﷺ، كانت قد بلغت لدى الشعب العربي أوج عظمتها من الاعتناء بها، والاعتداد بالنابعين فيها، والاعتزاز بالجيد منها . وكان هذا الشعب العربي قد استكملت له حينذاك ملكة في النقد والمفاضلة، تؤهله بسهولة ويسر للحكم على جيد الكلام وزيفه، ووضع كل كلام في درجته من العلو أو النزول . وترجع براعتهم في هذه الناحية إلى أنهم كانوا قد وقفوا عليها حياتهم، والتمسوا من ورائها عظمتهم، وعلقوا عليها آمالهم .

ولا يغيب عنك أن هذا الشعب العربي كان مطبوعاً أيامئذ على الصراحة في الرأي، لا يعرف النفاق ولا الذبذبة؛ وكانوا فوق ذلك شجعاناً يأنفون الذلَّ ويعافون الضيم، مهما كلفتهم سجايهم هذه من بذل مال وسفك دم . فلما نزل القرآن لم يسع هذا الشعب الحر الصريح الأبي المتمهر في لغته، إلا أن يلقي السلاح من يده، ويخضع لسلطان هذا التنزيل وبلاغته، ويدين له ويؤمن به، عن إدراك ووجدان، بعد أن ذاق حلاوته ولمس إعجازه، وحكم بملكته العربية الناقدة، وصراحته المعروفة السافرة، وشجاعته النادرة الفائقة، أن هذا الذكر الحكيم،

لا يمكن أن يكون كلام مخلوق من البشر ولا غير البشر، إنما هو تنزيل من حكيم حميد.

بهذه الشهادة ينجح العالم كله

شهادة هذا شأنها، وهذا شأن من شهد بها، جديرة أن ينجح بها العالم حين يتلقاها بالقبول، كما يتلقى بالقبول شهادة لجان التحكيم في هذا العصر، ثقةً منه بأنهم فنيون يحسنون المقارنة والموازنة، واطمئناناً إلى أنهم عادلون لا يعرفون المحاباة والمداهنة. بل شهادة أولئك العرب أذكى وأطهر، وأحكم وأقوم؛ لأنها صدرت عن أعداء القرآن حين نزوله، بعد محاولات، ومصاولات، مخضتهم مخضاً عنيفاً، وأفحمتهم إفحاماً مريراً؛ «والفضل ما شهدت به الأعداء».

أسلوب القرآن وأسلوب الحديث النبوي

ومما يفيد في هذا المقام ويدفع التلبس، أن تعرف بُعد ما بين أسلوب القرآن وأسلوب الحديث النبوي الشريف. ولا أدل على ذلك من أن بين يدي التاريخ إلى يوم الناس هذا آلافاً مؤلفة من كتب السنة، تملأ دُور الكتب في الشرق والغرب، وتنادي كل من له إلمام وذوق في البيان العربي: أن هلمّ لتحس بحاستك البيانية، المدى البعيد بين أسلوب القرآن والحديث، ولتؤمن عن وجدان بأن أسلوب التنزيل أعلى وأجلُّ من أسلوب الأحاديث النبوية، علواً خارقاً للعادة، خارجاً عن محيط الطاقة البشرية، وإن بلغ كلام الرسول ﷺ في جودته وروعته وجلالته، ما جعله خير بيان لخير إنسان.

غير أن هذه الفوارق - كما قلنا - لا يدركها إلا الذين أوتوا حظاً عظيماً من معرفة اللسان العربي والذوق العربي. ولقد نزل القرآن أول ما نزل على أمة العرب وهم مطبوعون على اللغة الفصحى، منقطعون لإحيائها وترقيتها؛ وكانوا يتفاضلون بينهم بالفوق في علو البيان وفصاحة اللسان، حتى بلغ من تقديسهم

لهذا أنهم كانوا يقيمون المعارض العامة للتفاخر والتفاضل بفصيح المنظوم وبلغ المشور، وحتى إن القبيلة كان يرفعها بيت واحد من الشعر يكون رائعاً في مدحها، ويضعها بيت يكون لاذعاً في ذمها. ولقد كان هؤلاء العرب يعرفون نبي الإسلام ويعرفون مقدرته الكلامية من قبل أن يُوحى إليه، فلم يخطر ببال منصف منهم أن يقول: إن هذا القرآن كلام محمد، وذلك لما يرى من المفارقات الواضحة بين لغة القرآن ولغة الرسول عليه الصلاة والسلام.

يضاف إلى هذا أنه لم يعرف في نشأته بينهم بالخطابة ولا بالكتاب ولا بالشعر، ولم يؤثر أنه شاركهم في معارضهم وأسواقهم العامة التي كانوا يقيمونها للتسابق في البيان؛ بل كان مقبلاً على شأنه، زاهداً في الظهور، ميالاً إلى العزلة. وكل ما اشتهر به قبل النبوة أنه كان صادقاً لم يجربوا عليه كذباً، أميناً ما خان أبداً، ميمون النقية عالي الأخلاق علواً ممتازاً!. فهل يعقل أن رجلاً سلخ عهد شبابه وكهولته على هذا النمط، يجيء في سن الشيخوخة فينافس العالم كله ويتحداه بشيء من لدنه، وهو الذي ما نافس أحداً قبل ذلك ولا تحده؛ بل كان من خلقه الحياء والتواضع وعدم الاستطالة على خلق الله؟. ثم هل يتصور أن هذا الإنسان الكامل يتورع عن الكذب على الناس في صباه وشبابه وكهولته، ثم يجيء في سن الشيخوخة فيكذب أفظع الكذب على الله؟ ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحي إليّ ولم يوح إليه شيءٌ ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله؟﴾ [الأنعام: ٩٣].

ألا إن وجود القرآن كلاماً متلوّاً لم ينقص كلمة ولا حرفاً، لرحمة واسعة من الله بعباده لم تتسنّ لأي كتاب في أمة، غير هذا الكتاب الذي ينهل الظالمون من بحره الروي في كل عصر، ويأوي المنصفون إلى هديه الرباني في كل مصر، ويكتسب بما فيه من سمات الألوهية أتباعاً في كل أفق، مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ [فصلت: ٥٣] ولقوله ﷺ «ما من نبي من الأنبياء إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر،

وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله تعالى إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة» رواه الشيخان^(١).

الوجه الثاني طريقة تأليفه

وبيان ذلك أن القرآن لم ينزل جملة واحدة، وإنما نزل مفزاً منجماً على أكثر من عشرين عاماً^(٢)، على حسب الوقائع والدواعي المتجددة، كما تقدم بيانه في المبحث الثالث من هذا الكتاب، وكان الرسول ﷺ كلما نزل عليه نجم من تلك النجوم قال: ضعه في مكان كذا من سورة كذا. وهو بشر لا يدري - طبعاً - ما ستجيء به الأيام، ولا يعلم ما سيكون في مستقبل الزمان، ولا يدرك ما سيحدث من الدواعي والأحداث، فضلاً عما سينزل فيها. ثم مضى العمر الطويل والرسول على هذا العهد، وإذا القرآن كله بعد ذلك يكمل ويتم، وينتظم ويتآخى ويألف وينسجم، ولا يأخذ عليه شيء من التخاذل والتفاوت؛ بل كان من ضروب إعجازه ما فيه من انسجام ووحدة وترابط، حتى إن الناظر فيه دون أن يعلم بتنجيم نزوله، لا يخطر على باله أنه نزل منجماً، وحتى إنك مهما أمعنت النظر وبحثت، لا تستطيع أن تجد فرقاً بين السور التي نزلت جملة والسور التي نزلت منجمة، من حيث إحكام الربط في كل منهما. فسورة البقرة مثلاً وقد نزلت بضعة وثمانين نجماً في تسع سنين^(٣)، لا تجد فرقاً بينها وبين سورة الأنعام التي نزلت دفعة واحدة كما يقول الجمهور^(٤) من حيث نظام المبنى ودقة المعنى وتمام الوحدة الفنية؛ وإذا

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: ١، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث: ٢٣٩. والحديث رواه أيضاً الإمام أحمد في مسنده: ٣٤١/٢، ٤٥١.

(٢) نزل القرآن منجماً على رسول الله ﷺ في عشرين سنة، أو ثلاث وعشرين سنة، أو خمس وعشرين سنة، على حسب الخلاف في إقامته بمكة بعد البعثة.

(٣) وجه نزولها في تسع سنين أنها جمعت بين ما نزل في مبادئ السنة الثانية للهجرة، كآيات تحويل القبلة، وآيات تشريع صوم رمضان، وبين آخر القرآن نزولاً على الإطلاق، وهو آية ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ التي ورد أنها نزلت قبل وفاته ﷺ بتسع ليال فقط. (م).

(٤) رواه الطبراني موقوفاً على ابن عباس، ورواه أبي بن كعب مرفوعاً بسند ضعيف. (م).

قرأت سورة الضحى وسورة اقرأ وسورة الماعون، لا تشعر بفارق بينها وبين كثير من السور القصار مثلها من حيث الأحكام والوحدة والانسجام كذلك، على حين أن تلك السور الثلاث نزلت كل واحدة منها مفرقة على نجمين! فقل لي بربك: هل يجوز في عقل عاقل أن يكون هذا القرآن كلام محمد أو غير محمد، مع ما علمت من هذا الانفصال الزمني البعيد بين أول ما نزل وآخره، ومع ما علمت من ارتباط كل نجم بحادثة من أحداث الزمن ووقائعه، ومع ما علمت من أن ترتيب هذه النجوم في القرآن ليس على ترتيب هذا النزول الخاضع للحدثان، بدليل أن أول^(١) ما نزل من القرآن إطلافاً - وهو صدر سورة اقرأ - مدون بالمصحف في أواخره، وبدليل أن آخر^(٢) ما نزل منه إطلافاً - وهو آية ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ [البقرة: ٢٨١] مدون بالمصحف في أوائله!!

إن كنت في شك من أن هذا الكتاب قد جاء في طريقة تأليفه معجزة، فاجمع أهل الدنيا يظاھر بعضهم بعضاً، واطلب إليهم أن يؤلفوا لك كتاباً في حجم سورة البقرة لا في حجم سور القرآن كله، لكن على شرط أن تكون طريقة تأليفه هي الطريقة التي خضعت لها سورة البقرة، من الارتباط بأحداث الزمن ووقائعه، ومن وضع هذه النجوم مبعثرة غير مرتبة في الكتاب بترتيب الأحداث والوقائع، ثم من تمام هذا الكتاب أخيراً على وحدة فنية تربط بين بداياته ونهاياته وأوساطه وسائر أجزائه! فإن لم يفعلوا ولن يفعلوا؛ فاطلب إليهم أن يعمدوا مثلاً إلى حديث النبي ﷺ، وهو ما في روعته وبلاغته وطهره وسموه، وقد قاله الرسول ﷺ في أوقات مختلفة، واسألهم بعد ذلك هل في مكنثهم أن ينظموا من هذا السرد

(١) اختلفت الأقوال في أول ما نزل، وآخر ما نزل من القرآن الكريم. فقال بعضهم إن أول ما نزل هو قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ إلى ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾ وقال بعضهم: إن أول ما نزل سورة المدثر. وقال بعضهم غير ذلك. أما آخر آية نزلت، فقال بعضهم: هو قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ وقال بعضهم: آخر ما نزل آيات من آخر التوبة هما ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم...﴾ إلى قوله ﴿وهو رب العرش العظيم﴾ وقال بعضهم: آية ﴿واتقوا يوماً...﴾ وقال بعضهم غير هذا مما يطول سرده.

الشتيت المائل أمامهم، كتاباً واحداً يصقله الاسترسال والوحدة كالقرآن، من غير أن ينقصوا منه أو يتزيدوا عليه أو يتصرفوا فيه؟؟ ذلك ما لن يكون ولا يمكن أن يكون، ومن حاوله من الخلق فإنما يحاول العبث العاثر، وسيخرج إلى الناس من هذه المحاولة بثوب مرقع، وكلام مشوش، ينقصه الترابط والانسجام، وتعوزه الرحدة والاسترسال، وتمجه الأسماع والأفهام!

إذن فالقرآن الكريم تنطق طريقة تأليفه، بأنه لا يمكن أن يكون صادراً إلا ممن له السلطان الكامل على الفلك ودورته، والعلم المحيط بالزمن وحوادثه، والبقاء السرمدي حتى يبلغ مراده وينفذ مشيئته. ذلكم الله وحده الذي يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، والذي يعلم الغيب في السموات وفي الأرض، والذي لا يذوق الموت ولا تأخذه سنة ولا نوم؛ لا راداً لقضائه، ولا معقب لحكمه. ﴿والله غالبٌ على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [يوسف: ٢١].

الوجه الثالث

علومه ومعارفه

وبيان ذلك أن القرآن قد اشتمل على علوم ومعارف في هداية الخلق إلى الحق، بلغت من نبالة القصد، ونصاعة الحجّة، وحسن الأثر، وعموم النفع، مبلغاً يستحيل على محمد - وهو رجل أُمِّيٌّ نشأ بين الأميين - أن يأتي بها من عند نفسه؛ بل يستحيل على أهل الأرض جميعاً من علماء وأدباء وفلاسفة ومشرعين وأخلاقيين، أن يأتوا من تلقاء أنفسهم بمثلها.

هذا هو التنزيل الحكيم، تفرّؤه فإذا بحر العلوم والمعارف فيه متلاطم زاخر، وإذا روح الإصلاح فيه قويٌّ قاهر. ثم إذا هو يجمع الكمال من أطرافه؛ فبينا تراه يصلح ما أفسده الفلاسفة بفلسفتهم، إذ تراه يهدم ما تردّى فيه الوثنيون بشركهم؛ وبينا تراه يصحح ما حرّفه أهل الأديان في دياناتهم، إذ تراه يقدم للإنسانية مزيجاً صالحاً من عقيدة راشدة ترفع همة العبد، وعبادة قويمة تظهر نفس الإنسان، وأخلاق عالية تؤهل المرء لأن يكون خليفة الله في الأرض، وأحكام شخصية ومدنية واجتماعية تكفل حماية المجتمع من الفوضى والفساد، وتضمن له حياة الطمأنينة والنظام

والسلام والسعادة؛ ديناً قيماً يساوق الفطرة، ويوائم الطبيعة، ويشبع حاجات القلب والعقل، ويوفق بين مطالب الروح والجسد، ويؤلف بين مصالح الدين والدنيا، ويجمع بين عز الآخرة والأولى! كل ذلك في قصد واعتدال، وبراهين واضحة مقنعة تبهر العقل وتملك اللب. والكلام على هذه التفاصيل يستند مجلداً بل مجلدات، فلنجتزيء هنا بأمثلة وإشارات، ولنخترها في موضوع العقائد التي هي واحدة في جميع أديان الله بحسب أصلها قبل التعريف. ولنتعرض في هذه الأمثلة إلى شيء من المقارنة بين تعاليم الإسلام وتعاليم اليهود والنصارى على عهد نزوله، ثم إلى شيء من رد القرآن عليهم وتصحيحه لأغلاطهم وفضحه لأباطيلهم، ومقصدنا من هذا قطع ألسنة خراصة^(١)، زعم أصحابها أن تعاليم القرآن استمدها محمد من بعض أهل الكتاب في عصره ثم نسبها إلى ربه، ليستمد من هذه النسبة قدسيتها ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم، إن يقولون إلا كذباً﴾ [الكهف: ٥].

أ - أمثلة من عقيدة الإيمان بالله:

١ - جاء القرآن بالعقيدة في الله بيضاء نقية، نزهة فيها عن جميع النقائص، ونصّ على استحالة الولد وكل ما يشعر بمشابهة الخالق بالمخلوق، ووصف الله بالكمال المطلق، ونص على وحدانيته في ربوبيته ووجدانيته في ألوهيته؛ بمعنى أنه أحد في تدبير خلقه وأحد في استحقاقه العبادة دون غيره، ألم تر أنه يقول: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١] ويقول: ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً، ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الدنّ وكبره تكبيراً﴾ [الإسراء: ١١١] ويقول: ﴿قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يُطعم﴾ [الأنعام: ١٤]. ويقول: ﴿قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون﴾ [المؤمنون: ٨٨]. ويقول: ﴿فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ [الجن: ١٨]. ويقول: ﴿ولا تدع من دون الله ما لا

(١) خراصة: كذابة. وفي التنزيل العزيز: ﴿قتل الخراصون﴾.

ينفَعُك ولا يضرُكَ، فإن فعلتَ فإنك إذن من الظالمين * وإن يمَسَّكَ اللهُ بضرٍ فلا كاشفَ له إلا هو، وإن يُردِّكَ بخيرٍ فلا رادَّ لفضله، يصيبُ به من يشاءُ من عباده وهو الغفورُ الرحيمُ ﴿ [يونس: ١٠٦، ١٠٧] ويقول: ﴿إن الله يغفر الذنوبَ جميعاً إنه هو الغفورُ الرحيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] ويقول: ﴿ومن يغفر الذنوبَ إلا الله؟﴾ [آل عمران: ١٣٥] ويقول: ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنِّي ملكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠]. ويقول: ﴿والذين تدعونَ من دونه ما يملكونَ من قِطيرٍ * إن تدعوهم لا يسمعونَ دعاءكم، ولو سمعوا ما استجابوا لكم، ويوم القيامة يكفرون بشرككم، ولا ينبتك مثل خبير * يأبها الناسُ أنتم الفقراء إلى الله، والله هو الغنيُّ الحميدُ﴾ [فاطر: ١٣، ١٤، ١٥] ويقول: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه، فلا يملكونَ كشفَ الضر عنكم ولا تحويلاً * أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب، ويرجون رحمته ويخافون عذابه؛ إن عذاب ربك كان محذوراً﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧] إلى غير ذلك وهو جد كثير.

٢ - وضل اليهود بعد موسى فعبدوا بعلاً^(١)، وزعموا في عهد من عهودهم ما زعمت النصارى من أن لله ابناً^(٢)، وشبهوا الله تعالى بالإنسان فنتعوه بأنه تعب من خلق السموات والأرض فاستراح يوم السبت^(٣)، وركبوا رؤوسهم فقالوا إنه سبحانه ظهر في شكل إنسان وصارع إسرائيل^(٤) فلم يقدر على التفلت منه حتى باركه

(١) وردت لفظة «بعل» في القرآن الكريم في سورة الصافات الآية ١٢٥، في معرض ذكر إلياس النبي، وعبادة قومه بعلاً؛ وإلياس من أنبياء بني إسرائيل، وقيل هو إدريس، قال تعالى: ﴿وإن إلياس لمن المرسلين. إذ قال لقومه ألا تتقون. أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين﴾ - الصافات: ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥ - وقال ابن عباس في معرض تفسيره للآية: أتدعون بعلاً: أتعبدون رباً من دون الله، ويقال ثوراً، ويقال كان لهم صنم طوله ثلاثون ذراعاً وله أربعة أوجه يقال له بعل.

(٢) زعمت اليهود أن عزيزاً ابن الله، وزعمت النصارى أن المسيح ابن الله. قال تعالى في سورة التوبة الآية ٣٠: ﴿وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهنون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾.

(٣) فردَّ الله عليهم بقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾.

(٤) إسرائيل هو نفسه نبي الله يعقوب عليه السلام.

فأطلقه. إلى غير ذلك من أغلاطهم وفضائحهم.

٣- وصل النصارى بعد عيسى، فذهبوا إلى عقيدة معقدة من التثليث، وصارت كنائسهم من عهد قسطنطين كهياكل الوثنية الأولى، وخلعوا على رجال كهنوتهم ما هو حق الله وحده من التشريع والتحليل والتحریم، حتى تَعَزَّى^(١) بهم وثنيو العرب ورأوا أنهم أمثل من هؤلاء المسيحيين في الوثنية، ﴿ولما ضُربَ ابنُ مريم مثلاً إذا قومك منه يَصِدُّونَ﴾ وقالوا: أألَهتنا خير أم هو؟ ﴿[الزخرف: ٥٧، ٥٨] ثم احتجوا على شركهم بأنهم ما سمعوا دعوة التوحيد الذي جاء به الإسلام في الملة الآخرة، ﴿وانطلق الملائمة منهم أن أمشوا وآصبروا على آلهتكم، إن هذا لشيء يراد﴾ ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة﴾ [ص: ٦، ٧] أي النصرانية.

٤- فانظر مدى البؤس الشاسع بين الحق الذي جاء به القرآن في هذا الباب، وبين الباطل الذي جاء به هؤلاء، وهؤلاء! على أن كتاب الله لم يكتف بذلك، بل رد على المبطلين ببراهينه الساطعة وأدلته القاطعة؛ استمع إليه وهو يقول: ﴿قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ (آل عمران: ٦٤). ويقول: ﴿يأهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق. إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة، انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد. سبحانه أن يكون له ولد؛ له ما في السموات وما في الأرض. وكفى بالله وكيلاً﴾ لن يستكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون. ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً﴾ [النساء: ١٧١، ١٧٢] ويقول: ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة، كانا يأكلان

(١) تعزَّى فلان تعزياً: تصبّر. وتعزَّى إلى فلان: انتسب. وتعزَّى العربي: استصرخ قبيلته واستغاث. ولم نجد فيما بين أيدينا من المراجع اللغوية تعزَّى فلان بفلان. ولعل المقصود: أي تشرف وعُدَّ نفسه عزيزاً به.

الطعام. انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أئى يُؤفكون * قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم * قل يأهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق، ولا تتبعوا أهواء قومٍ قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴿ [المائدة: ٧٥، ٧٦، ٧٧]. ويقول: (بديع السموات والأرض أئى يكون له ولد ولم تكن له صاحبةً وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴿ [الأنعام: ١٠١] ويقول في نفي التعب الذي افتراه اليهود على الله: ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وما مسنا من لغوب﴾ [ق: ٣٨]. ويقول نعيّاً عليهم في عبادة بعل: ﴿أتدعون بعلًا وتذرون أحسن الخالقين * الله ربكم ورب آبائكم الأولين﴾ [الصافات: ١٢٥، ١٢٦] ويقول نعيّاً عليهم في فرية أخرى: ﴿وقالت اليهود يدُ الله مغلولة. غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا. بل يدها مبسوطتان يُنفقُ كيف يشاء﴾ [المائدة: ٦٤] ويقول في نفي البتوة التي زعموها لله هم والنصارى ﴿وقالت اليهود عزيزُ ابنُ الله؛ وقالت النصارى المسيحُ ابنُ الله. ذلك قولهم بأفواههم، يُضاهئون قولَ الذين كفروا من قبل. قاتلهم الله أئى يؤفكون * اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم. وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون * يريدون أن يُطفئوا نورَ الله بأفواههم. ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون﴾ [التوبة: ٣٠، ٣١، ٣٢].

ب - أمثلة من عقيدة البعث والجزاء.

١ - جاء القرآن بعقيدة البعث بعد الموت واضحة شاملة للروح والجسد، عادلة لا ظلم فيها ولا محاباة، مقسطة لا شفاعة هناك بالمعنى الفاسد ولا فداء، عامة لا فضل لجنس ولا لطائفة ولا لشخص إلا بالتقوى. اقرأ إن شئت قوله سبحانه: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً * ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً﴾ [نوح: ١٧، ١٨] وقوله: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى؟ ألم يك نطفةً من مئى يُمى * ثم كان علقةً فخلق فسوى * فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى * أليس ذلك بقادرٍ على أن يُحيى الموتى؟!﴾ [القيامة: ٣٦ - ٤٠] وقوله: ﴿ونضعُ

الموازنين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً. وإن كان مثقال حبة من خردلٍ أتينا بها. وكفى بنا حاسبين ﴿ [الأنبياء: ٤٧] وقوله: ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴿ [الزلزلة: ٧، ٨]. وقوله: واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدلٌ ولا تنفعها شفاعةٌ ولا هم ينصرون ﴿ [البقرة: ١٢٣] وقوله: ﴿ فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ﴾ [المؤمنون: ١٠١].

٢ - وضّل اليهود فزعموا أنهم الشعب المختار من بين شعوب الأرض، وأنهم أبناء الله وأحباؤه، وأن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس، وأن النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة هي مدة عبادتهم العجل أربعين يوماً.

٣ - وضّل النصراني فزعموا أيضاً أنهم أبناء الله وأحباؤه، وذهبوا مذهب الهنود^(١) في كرشنة أنه قتل وصلب ليخلص الإنسان ويفديه من الخطيئة، فهو المخلص الفادي الذي يخلص الناس من عقوبة الخطايا ويفديهم بنفسه، وهو الأقوم الثاني من الثالوث الإلهي الذي هو عين الأول والثالث وكل منهما عين الآخر. كذلك قال الهنود في كرشنة، ثم جاء مخرفّة النصراني فتابعوهم على هذا الخيال الفاسد، الذي تأباه العقول والطباع، ولا يتفق وعدل الله وحكمته في الجزاء والمسؤولية. ولم يستطع الخابطون في الضلال أن يروّجوه في ضحاياهم إلا بترويضهم عليه من

(١) تمثل الديانة الهندوكية القديمة نهراً من العبادات والمؤلفات التي منها الدرافيدي الأصل (والدرافيديون شعب قديم استلموا مقاليد الأمور في وادي الهند حوالي ٢٥٠٠ ق. م.) ومنها الوثني الشركي، ومنها ما قد يعتبر من الهندوكية المحدثّة حيث فشنو وشيفا وبراهما يشكلون وحدة مثلثة أو ثالوثاً في وحدة. في ذلك التثليث الهندي يأخذ الإله ثلاثة أسماء، ويكون كل اسم متوافقاً مع صفة أو نشاط أو وجه من صفات وذات الإله الواحد. أما كريشنا فهو بطل ملحمة البهاغافادجيتا (أو «غيتا» في بعض الترجمات العربية، وهي من النصوص المقدسة الهندوكية) وينظر إليه على أنه إله حلّ في شكل بشري وهبط إلى الأرض كي يخلص البشرية. وحيث أنه جاء ليخلص فهو بمثابة إله شخصي يهتم بالعالم ويساعد الإنسان.

(انظر: الفلسفات الهندية، ص: ١٦٧، ١٧٦ علي زيعور - دار الاندلس)

عهد الصغر، وتشبثهم على سماعه واعتقاده من غير بحث ولا نظر، بل قالوا: «اعتقد وأنت أعمى».

٤ - وضل نُسَّاكُ النصارى فتابعوا الهنود أيضاً، في احتقار اللذات المادية، وفي تربية النفوس على الحرمان وتعذيب الجسد؛ وزادوا الطين بلة فقالوا: إن البعث روحاني مجرد عن إعادة الجسم، مخدوعين بتلك النظرية الفلسفية الخاطئة وهي احتقار اللذات المادية ودمهم إياها بأنها حيوانية. وغاب عنهم أنها لا تكون نقصاً إلا إذا سخر الإنسان عقله وقواه لها، وأسرف فيها إسرافاً يشغله عن اللذات العقلية والروحية القائمة على العلم النافع والعمل الصالح؛ أما إذا اعتدل فيها ووفق بين المطالب الروحية والجسمية، فتلك مفخرة للإنسان وميزة لنوع الإنسان، بها صار عالماً عجبياً جمع بين روحانية الملائكة وجثمانية الحيوان والنبات، وقد خلقه الله في الدنيا مظهراً من مظاهر إبداعه واقتداره، فكيف ينقص ملكوت الآخرة هذا المظهر العجيب، على حين أن الآخرة هي دار العجائب والغرائب، فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر؟! ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾ [العنكبوت: ٦٤].

٥ - وكذلك ضل متطرفة اليهود فعكسوا الأمر، وأفرطوا في حب المادة حتى أحلُّوا لأنفسهم جمعها من أي طريق، وبالغوا في استنزاف دماء العالم بالربا وأكل أموال الناس بالباطل، وظنوا أن لا جناح عليهم إذا رزءوا أي عنصر غريب عنهم ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾ [آل عمران: ٧٥].

٦ - ولكن القرآن قد جاء يرد هؤلاء وهؤلاء إلى جادة الاعتدال، ووقف موقفاً وسطاً يرجع إليه المُغالي وينتهي إليه المقصر، فأعلن عقيدته في وضوح على نحو ما ذكرنا، وتناول أخطاءهم المذكورة بالإصلاح والتقويم، فقال في معرض الرد على أنهم الشعب المختار: ﴿قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين * ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم . والله عليم بالظالمين *﴾ [البقرة: ٩٤، ٩٥] وقال في هذا المعرض أيضاً: ﴿يأيتها الناسُ إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند

الله أتقاكم إن الله عليهم خيرٌ ﴿ [الحجرات: ١٣] وقال أيضاً: ﴿ ليس بأمانيتكم ولا أمانيتي أهل الكتاب. من يعمل سوءاً يُجزَّ به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً * ومن يعمل من الصالحات من ذكرٍ أو أنثى وهو مؤمنٌ؛ فأولئك يدخلون الجنة ولا يُظلمونَ نقيراً * ﴿ [النساء: ١٢٣، ١٢٤]. وقال في معرض الرد على فرية أنهم أبناء الله وأحباؤه: ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحنُ أبناءُ الله وأحباؤه قل: فلم يعذبكم بذنوبكم. بل أنتم بشرٌ ممن خلق. يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، والله ملكُ السمواتِ والأرضِ وما بينهما وإليه المصير * ﴿ [المائدة: ١١٨] وقال في تفنيد ما زعموه من أن النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة: ﴿ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده؟ أم تقولون على الله ما لا تعلمون؟ * بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحابُ النارِ هم فيها خالدون * والذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ أولئك أصحابُ الجنة هم فيها خالدون * ﴿ [البقرة: ٨٠، ٨١، ٨٢]. وقال في تكذيب ما زعموا من قتل عيسى وصلبه: ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن سُبُّه لهم. وإن الذين اختلفوا فيه لفي شكٍ منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن. وما قتلوه يقيناً * بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيماً * وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به قبل موته. ويوم القيامة يكونُ عليهم شهيداً * ﴿ [النساء: ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩]. وقال في دحض عقيدة الفداء: ﴿ ولا تزُرُّوا زرةً وزرٍ أخرى. وإن تدعُ مُثْقَلَةً إلى حِمْلها لا يُحملَ منه شيءٌ ولو كان ذا قُرْبى. إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة. ومن تزكى فإنما يتركي لنفسه. وإلى الله المصير * ﴿ [فاطر: ١٨].

وقال: ﴿ من عمل صالحاً فلنفسه، ومن أساء فعليها. وما ربك بظلام للعبيد ﴾ [فصلت: ٤٦] ونزلت سورة المسد تسجل العذاب على عمٍّ (١) من أعمام أفضل الخلق محمد ﷺ. وذكر القرآن ما ذكر في ابن نوح (٢)، ولم يطب القرآن

(١) قال تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾.

(٢) قال تعالى في سورة هود: ٤٢، ٤٣ ﴿ ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع ==

نفساً بضلالة «اعتقد وأنت أعمى» بل حث على النظر والتفكر، وحاكم العقائد والتعاليم الإسلامية إلى العقول السليمة، ونعى على المقلدين تقليداً أعمى. والأمر في هذا أظهر من أن تساق له أمثلة.

وعالج القرآن شبهة احتقار اللذات المادية بالمعنى الذي أرادوه، فقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؟﴾ [الأعراف: ٣٢] وقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ، وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ [المائدة: ٨٧، ٨٨] ودمَّ الرهبانية ومبتدعيها فقال: ﴿ورهبانية ابتدعوها، ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها﴾ [الحديد: ٢٧]. وعاب على اليهود خيانتهم وظلمهم للشعوب فقال: ﴿ومنهم من إن تأمنه بدینار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً. ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيلٌ. ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون * بلى من أوفى بعهده وأتقى فإن الله يحب المتقين * إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة، ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكهم، ولهم عذاب أليم *﴾ [آل عمران: ٧٥، ٧٦، ٧٧]. وقال: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وقال: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدلُّوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾ [البقرة: ١٨٨]. إلى غير ذلك من آيات كثيرة في هذه المواضع.

والذي نريد أن نلفظ له هنا، هو أن هداية القرآن كما رأيت هداية تامة عامة صححت معارف الفلاسفة المكبيين على البحث والنظر، كما صححت معارف الأميين ومن لا ينتمي إلى العلم بسبب، وصححت أغلاط أهل الكتاب من يهود

= الكافرين. قال ساوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المُفترقين ﴿

ونصارى، كما صححت أغلاط مؤلِّهة الحجر وعبدة الوثن. وإذن فليس يصح في الأذهان شيء إذا قيل إن هذه الهدايا القرآنية ليست وحياً من الله، وإنما هي نابعة من نفس محمد الأمي الناشيء في الأميين. وليس يصح في الأذهان شيء إذا قيل إنه ﷺ قد استقى هذه الهدايا من بعض أهل الكتاب الذين لقيهم في الجزيرة العربية؛ ولو صح هذا لكانوا هم أولى منه بدعوى الرسالة والنبوة. وكيف يصح هذا والقرآن هو الذي علمهم ما جهلوا من حقائق دينهم؟ وهل فاقد الشيء يعطيه؟. وحسبك ما قدمناه لك من تلك الأمثلة التي تتصل بأساس الأديان وصميم العقائد، والتي تريك بالمنظار المكبر أن القرآن جالس على كرسي الأستاذية العليا للعالم كله يعلم اليهود والنصارى وغير اليهود والنصارى، لا على مقعد التلمذة الدنيا يتلقف من هؤلاء وهؤلاء.

فإن لم يكفك ما سمعت، فدونك القرآن تصفِّحه وتحوّل في آفاه؛ وناهيك مثل قوله: ﴿يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير. قد جاءكم من الله نورٌ وكتابٌ مبين * يهدي به الله من أتبع رضوانه سُبُلَ السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه، ويهديهم إلى صراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦] ومثل قوله: ﴿يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترةٍ من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشيرٍ ولا نذيرٍ. فقد جاءكم بشيرٌ ونذيرٌ والله على كل شيءٍ قديرٌ﴾ [المائدة: ١٩].

وإن شئت أكثر من هذا فتأمل كيف أعلن الحق في صراحة أن بيانه لأهل الكتاب ما اختلفوا فيه هو من مقاصده الأولى، إذ قال في سورة النحل [الآية: ٦٤]: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمةً لقوم يؤمنون﴾ هكذا قدم أنه بيان لما اختلف فيه الكتابيون، قبل أن يقول: ﴿وهدى ورحمةً لقوم يؤمنون﴾.

وكذلك قال في سورة النمل [الآيات: ٧٦-٧٩]: ﴿إن هذا القرآن يقصُّ على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون * وإنه لهدى ورحمةً للمؤمنين * إن

ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيزُ العليمُ * فتوَكَّلْ على الله إنك على الحق المبين ﴿٤٧﴾ .

لقد لفت القرآن نفسه أنظار الناس إلى هذه الناحية من الإعجاز، وأقام الدليل على أنه كلام الله ولا يمكن أن يكون كلام محمد، إذ قال جَلَّتْ حكمته في سورة العنكبوت [الآيات: ٤٧ - ٤٩]: ﴿وكذلك أنزلنا إليك الكتابَ، فالذين آتيناهم الكتابَ يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمنُ به . وما يجحدُ بآياتنا إلا الكافرونُ * وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك، إذن لأرتاب المبتلونُ * بل هو آيات بيناتٌ في صدور الذين أُوتوا العلم . وما يجحدُ بآياتنا إلا الظالمونُ *﴾ وإذ قال سبحانه مرة أخرى في سورة الشورى [الآيتان: ٥٢ ، ٥٣]: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا، ما كنت تدري ما الكتابُ ولا الإيمانُ . ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا . وإنك لتهدي إلى صراطٍ مستقيمٍ * صراطِ الله الذي له ما في السمواتِ وما في الأرضِ . ألا إلى الله تصيرُ الأمورُ﴾ .

ويرحم الله البوصيري في قوله:

كفاك بالعلم في الأميِّ مُعجزةً في الجاهلية والتأديبِ في اليُتمِ
صلَّى الله عليه وسلم، ومجد وعظم، وشرف وكرم، ورزقنا كمال الإيمان به
وكمال أتباعه، آمين .

الوجه الرابع

وفاؤه بحاجات البشر

ومعنى هذا أن القرآن الكريم جاء بهدايات تامة كاملة، تفي بحاجات البشر في كل عصر ومصر، وفاء لا تظفر به في أي تشريع ولا في أي دين آخر. ويتجلَّى لك هذا إذا استعرضت المقاصد النبيلة التي رَمَى إليها القرآن في هدايته، والتي نعرض عليك من تفاصيلها ما يأتي :

أولاً: إصلاح العقائد عن طريق إرشاد الخلق إلى حقائق المبدأ والمعاد وما بينهما تحت عنوان الإيمان بالله تعالى وملائكته ورسله واليوم الآخر.

ثانياً: إصلاح العبادات عن طريق إرشاد الخلق إلى ما يزكي النفوس، ويغذي الأرواح، ويقوم الإرادة، ويفيد الفرد والمجموع منها.

ثالثاً: إصلاح الأخلاق عن طريق إرشاد الخلق إلى فضائلها وتنفيرهم من رذائلها، في قصد واعتدال وعند حد وسط لا إفراط فيه ولا تفريط.

رابعاً: إصلاح الاجتماع عن طريق إرشاد الخلق إلى توحيد صفوفهم ومحو العصبية وإزالة الفوارق التي تباعد بينهم؛ وذلك بإشعارهم أنهم جنس واحد من نفس واحدة ومن عائلة واحدة، أبوهم آدم وأمهم حواء، وأنه لا فضل لشعب على شعب ولا لأحد على أحد إلا بالتقوى، وأنهم متساوون أمام الله ودينه وتشريعه، متكافئون في الأفضلية وفي الحقوق والتبعات من غير استثناءات ولا امتيازات، وأن الإسلام عقْدُ إخاء بينهم أقوى من إخاء النسب والعصب، وأن لسانهم العام هو لسان هذا الدين ولسان كتابه: (لغة العرب)، وأنهم أمة واحدة يؤلف بينها المبدأ ولا تفرقها الحدود الإقليمية ولا الفواصل السياسية والوضعية؛ ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة﴾، وأنا ربكم فاتقون ﴿[المؤمنون: ٥٢].

خامساً: إصلاح السياسة أو الحكم الدولي، عن طريق تقرير العدل المطلق والمساواة بين الناس، ومراعاة الفضائل في الأحكام والمعاملات من الحق والعدل والوفاء بالعهود والرحمة والمواساة والمحبة، واجتناب الرذائل من الظلم والغدر ونقض العهود والكذب والخيانة والغش، وأكل أموال الناس بالباطل كالرشوة والربا والتجارة بالدين والخرافات.

سادساً: الإصلاح المالي عن طريق الدعوة إلى الاقتصاد وحماية المال من التلغ والضياع، ووجوب إنفاقه في وجوه البر وأداء الحقوق الخاصة والعامة والسعي المشروع.

سابعاً: الإصلاح النسائي عن طريق حماية المرأة واحترامها وإعطائها جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية.

ثامناً: الإصلاح الحربي عن طريق تهذيب الحرب ووضعها على قواعد سليمة لخير الإنسانية في مبدئها وغايتها، ووجوب التزام الرحمة فيها والوفاء بمعاهداتها، وإيثار السلم عليها، والاكتفاء بالجزية عند النصر والظفر فيها.

تاسعاً: محاربة الاسترقاق في المستقبل وتحرير الرقيق الموجود بطرق شتى، منها الترغيب العظيم في تحرير الرقاب، وجعله كفارة للقتل وللظهار، وإلفساد الصيام بطريقة فاحشة، ولليمين الحائثة، ولإيذاء المملوك بالطم أو الضرب.

عاشراً: تحرير العقول والأفكار، ومنع الإكراه والاضطهاد والسيطرة الدينية القائمة على الاستبداد والغطرسة ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لست عليهم بمسيطر﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢].

دليل على هذا الوجه من الإعجاز:

والدليل على هذا الوجه من إعجاز القرآن، أن غير المسلمين كانوا ولا يزالون حائرين يبحثون عن النور، وينقبون عما يفي بحاجتهم في كثير من نواحي حياتهم، حتى اضطروا تحت ضغط هذه الحاجة وبعد طول المطاف وقسوة التجارب، أن يرجعوا إلى هداية القرآن من حيث يشعرون أو لا يشعرون؛ وإليك شواهد على ذلك:

١ - أمريكا حرمت الخمر أخيراً؛ ولكنها فشلت ولم تنجح لأنها لم توفق إلى الطريقة الحكيمة التي اتبعها الإسلام في تحريم الخمر.

٢ - أمريكا أباحَت الطلاق^(١)، وإن كانت قد أسرفت فيه إلى درجة ضارة.

(١) غالب سكان الولايات المتحدة الأمريكية على المذهب البروتستانتى، وهو مذهب يبيح الطلاق.

٣ - أسبانيا أصدرت حكومتها قانوناً بمنع البغاء الرسمي في بلادها، وبمنع النساء من البروز على الشواطيء في ثياب الاستحمام.

٤ - مصلحو أوروبا يرفعون أصواتهم بضرورة الرجوع إلى مبدأ تعدد الزوجات، حتى بعض نسائهم طالبن بهذا.

٥ - اليهود يطالبون أيضاً بتعدد الزوجات؛ وقد تزعم هذه الحركة يهودي اسمه مورشه ليكفرمان، وبرهن على أن ذلك من أحكام الدين اليهودي، وطلب إلى اليهود إلغاء قرار الحاخام غرشون الذي تعدى حدود الدين اليهودي بإبطاله الزواج بأكثر من واحدة؛ وأصبح له^(١) أتباع كثيرون.

٦ - زعيم فرنسا نادى غداة هزيمتها في الحرب القائمة الآن يقول: إن سبب انهيار دولتهم هو انغماسهم في الشهوات الجنسية، وإسرافهم في المفاسد والمفاتن.

الوجه الخامس

موقف القرآن من العلوم الكونية

ومعنى هذا أن القرآن رُوِّعَت فيه بالنسبة إلى العلوم الكونية اعتبارات خمسة، لا يصدر مثلها عن مخلوق، فضلاً عن رجل أمي نشأ في الأميين، وهو محمد ﷺ.

أولها: أنه لم يجعل تلك العلوم الكونية من موضوعه؛ وذلك لأنها خاضعة لقانون الإنشوء والارتقاء وفي تفاصيلها من الدقة والخفاء ما يعلو على أفهام العامة. ثم إن أمرها بعد ذلك هين بإزاء ما يقصده القرآن من إنقاذ الإنسانية العائرة، وهداية الثَّقَلَيْنِ^(٢) إلى سعادة الدنيا والآخرة. فالقرآن - كما أسلفنا في المبحث الأول - كتاب هداية وإعجاز، وعلى هذا فلا يليق أن نتجاوز به حدود الهداية والإعجاز؛

(١) الضمير يعود إلى اليهودي المذكور أولاً.

(٢) الثقلان: الإنس والجن.

حتى إذا ذكر فيه شيء من الكونيات، فإنما ذلك للهداية ودلالة الخلق على الخالق. ولا يقصد القرآن مطلقاً من ذكر هذه الكونيات أن يشرح حقيقة علمية في الهيئة والفلك أو الطبيعة والكيمياء، ولا أن يحل مسألة حسابية أو معادلة جبرية أو نظرية هندسية، ولا أن يزيد في علم الطب باباً ولا في علم التشريح فصلاً، ولا أن يتحدث عن علم الحيوان أو النبات أو طبقات الأرض إلى غير ذلك.

ولكن بعض الباحثين طاب لهم أن يتوسعوا في علوم القرآن ومعارفه، فنظموا في سلكها ما بدا لهم من علوم الكون، وهم في ذلك مخطئون ومسرفون، وإن كانت نيتهم حسنة وشعورهم نبيلاً؛ ولكن النية والشعور مهما حسنا لا يسوغان أن يحكي الإنسان غير الواقع، ويحمل كتاب الله على ما ليس من وظيفته، خصوصاً بعد أن أعلن الكتاب نفسه هذه الوظيفة وحددها مرات كثيرة؛ منها قوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] ومنها قوله جلت حكمته: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦].

ومما يجب التفتن له أن عظمة القرآن لا تتوقف على أن نتحل له وظيفة جديدة، ولا أن نحمله مهمة ما أنزل الله بها من سلطان؛ فإن وظيفته في هداية العالم أسمى وظيفة في الوجود، ومهمته في إنقاذ الإنسانية أعلى مهمة في الحياة! زما العلوم الكونية بإزاء الهدايات القرآنية؟ أليس العالم الآن يشقى بهذه العلوم ويحترب ويتحجر^(١)؟ ثم أليست العلوم الكونية هي التي ترمي الناس في هذه الأيام

(١) يقول دربير أحد علماء الغرب: «إن الفقه الإسلامي تطبيق عملي لفكرة التطور البشري، وذلك أن مهمته الدائمة هي البحث عن حلول جديدة للمشكلات المتطورة المستجدة، مستمدة من أصول الدين وروحه... ولو كان رجال الدين في أوروبا على هذا الفهم الناجح في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لما صدمتهم بحوث العالم الجديدة، ولما قامت الففرة بينهم وبين العلم، تلك الففرة التي أودت بأوروبا كلها، وتكاد تودي بالإنسانية كلها نحو الهاوية».

(انظر: عظمة القرآن ص: ١٠٠ - عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية)

بالمنايا وتقذفهم بالحمم، وتظهر لهم على أشكال مخيفة مزعجة، من مدافع رشاشة، ودبابات فتاكة، وطائرات أزازة، وقنابل مهلكة، وغازات محرقة، ومدمرات في البر والبحر وفي الهواء والماء؟. وما أشبه هذه العلوم للإنسان بعد تجرده من هدي الله ووحى السماء، بالأنياب والمخالب للوحوش الضارية والسباع الواغلة في أديم الغبراء^(١)!!.

ثانيها: أن القرآن دعا إلى هذه العلوم في جملة ما دعا إليه من البحث والنظر، والانتفاع بما في الكون من نعم وعبر؛ قال سبحانه: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]. وقال جل شأنه: ﴿وَسَخَّرْ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣].

ثالثها: أن القرآن حين عرض لهذه الكونيات أشعرنا أنها مربوبة له تعالى ومقهورة لمواده، ونفى عنها ما علق بأذهان كثير من الضالين الذين توهموها آلهة وهي مألوهة، وزعموها ذات تأثير وسلطان بينما هي خاضعة لقدرة الله وسلطانه ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا، وَلِئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٤١]. وكذلك أشعرنا القرآن أنها هالكة ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨].

رابعها: أن القرآن حين يعرض لآية كونية في معرض من معارض الهداية، يتحدث عنها حديث المحيط بعلوم الكون، الخبير بأسرار السموات والأرض، الذي لا تخفى عليه خافية في البر والبحر، ولا في النجوم والكواكب، ولا في السحاب والماء، ولا في الإنسان والحيوان والنبات والجماد؛ وذلك هو الذي بهر

(١) الغبراء: الأرض.

بعض المشتغلين بالعلوم الكونية، وأوقع من أوقع منهم في الإسراف واعتبار هذه العلوم من علوم القرآن.

خامسها: أن الأسلوب الذي اختاره القرآن في التعبير عن آيات الله الكونية، أسلوب بارع جمع بين البيان والإجمال في سمط واحد، بحيث يمر النظم القرآني الكريم على سامعيه في كل جيل وقبيل، فإذا هو واضح فيما سبق له من دلالة الإنسان وهدايته إلى الله، ثم إذا هو مجمل التفاصيل، يختلف الخلق في معرفة تفاريحه ودقائقه، باختلاف ما لديهم من مواهب ووسائل وعلوم وفنون.

ولنضرب لذلك مثلاً تلك الآية الحكيمة وهي قوله عز اسمه: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾ [الذاريات: ٤٩] فإنها مرت على بني الإنسان منذ نزلت إلى الآن، ففهموا منها جميعاً أن الله تعالى يدُلُّ على قدرته وإبداعه وكماله بأنه خلق من الأشياء متنوعات مختلفة الأشكال والخصائص. لكنهم اختلفوا بعد ذلك؛ فالأوائل يؤثر عنهم أن الزوجين في الآية الكريمة، هما الأمران المتقابلان تقابلاً ما، لا بخصوص الذكورة والأنوثة؛ روي عن الحسن^(١) أنه فسر الزوجين بالليل والنهار، والسماء والأرض، والشمس والقمر، والبر والبحر، والحياة والموت، وهكذا عدد أشياء وقال: كل اثنين منها زوج، والله تعالى فرد لا مثيل له. أما المتأخرون ففهموا أن الزوجين في الآية، هما الأمران المتقابلان بالذكورة والأنوثة، ويقولون: إنه ما من شيء في الوجود إلا منه الذكر والأنثى، سواء في ذلك الإنسان والحيوان والجماد وغيرها مما لا نعلم، ويستدلون على ذلك بقوله سبحانه: ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون﴾ [يس: ٣٦]. ويقولون: إن أحدث نظرية في أصول الأكوان تقرر أن أصول جميع الكائنات تتكون من زوجين اثنين، وبلسان العلم الحديث (الكثرون وبروتون)^(٢).

(١) الحسن البصري.

(٢) الالكثرون هو العنصر السالب في الذرة، والبروتون هو العنصر الموجب فيها.

ولأحب أن نتوسع في هذا، فبين أيدينا أمثلة كثيرة ومؤلفات جمّة، تموج وتضطرب باستنباط علوم الكون من القرآن، أو بتفسير القرآن وشرحه بعلوم الكون؛ وأحدثها فيما أعلم كتاب تحت الطبع الآن ألفه شاب فاضل مثقف وسماه (بين القرآن والعلم) وضمنه شتيتاً من الأبحاث المختلفة في الاجتماع وعلم النفس وعلم الوراثة والزراعة والتغذية وفيما وراء الطبيعة، مما لا يتسع المقام لذكره، ومما لا نرى حاجة إليه، خصوصاً بعد أن تبين لنا أن العلوم الكونية خاضعة لطبيعة الجزر والمد، وأن أبحاثاً كثيرة منها لا تزال قلقة حائرة بين إثبات ونفي؛ فما قاله علماء الهيئة^(١) بالأمس ينقضه علماء الهيئة اليوم. وما قرره علماء الطبيعة في الماضي يقرر غيره علماء الطبيعة في الحاضر. وما أثبتته المؤرخون قديماً ينفيه المؤرخون حديثاً. وما أنكره الماديون وأسرفوا في إنكاره باسم العلم، أصبحوا يثبتونه ويسرفون في إثباته باسم العلم أيضاً؛ إلى غير ذلك مما زعزع ثقتنا بما يسمونه العلم، ومما جعلنا لا نظمئن إلى كل ما قرروه باسم هذا العلم؛ حتى لقد ظهر في عالم المطبوعات كتاب خطير من مصدر علمي محترم عندهم، له خطورته وجلالته وشأنه، فصدع هذا الكتاب بناء علمهم وزلزل أركان الثقة به، بعد أن نقض بالدليل والبرهان كثيراً من المقررات والمسلمات التي يزعمونها يقينية، ثم انتهى بقرائه إلى أن هذا الكون غامض متغلغل في الغموض والخفاء، ومن هنا سمي تأليفه (الكون الغامض)، وهذا المؤلف هو السير جيمس جينز.

فهل يليق - بعد ذلك كله - أن نبقي مخدوعين مغرورين بعلمهم الذي اصطلحوا عليه وتحاكموا عليه، وقد سجنوه وسجنوا أنفسهم معه في سجن ضيق هو دائرة المادة؛ تلك الدائرة المسجونة هي أيضاً في حدود ما تفهم عقولهم وتصل تجاربهم، وقد تكون عقولهم خاطئة وتجاربهم فاشلة؟؟! ثم هل يليق بعد ذلك كله أن نحاكم القرآن إلى هذه العلوم المادية القلقة الحائرة بينما القرآن هو تلك

(١) علم الهيئة هو معرفة تركيب الأفلاك وهيئتها وهيئة الأرض.

(انظر مفاتيح العلوم للخوارزمي).

الحقائق الإلهية العلوية القارة^(١) الثابتة، المتنزلة من أفق الحق الأعلى الذي يعلم السر وأخفى!؟

ألا إن القرآن لا يفر من وجه العلم؛ ولكنه يهفو إلى العلم ويدعو إليه ويقيم بناءه عليه، فأثبتوا العلم أولاً ووفروا له الثقة وحققوه، ثم اطلبوه في القرآن فإنكم لا شك يومئذ واجدوه. وليس من الحكمة ولا الإنصاف في شيء أن نحاكم المعارف العليا إلى المعارف الدنيا، ولا أن نحبس القرآن في هذا القفص الضيق الذي انحبست فيه طائفة مخدوعة من البشر؛ بل الواجب أن نتحرر من أغلال هذه المادة المظلمة، وأن نظير في سموات القرآن، حيث نستشرف المعارف النورانية المطلقة، والحقائق الإلهية المشرقة، وأن نوجه اهتمامنا دائماً إلى استجلاء عظات هذا التنزيل وهداياته الفائقة، وألا نقطع برأي في تفاصيل ما يعرض له القرآن من الكونيات، إلا إن كان لنا عليه دليل وبرهان لا شك فيه ولا نكران؛ وإلا وجب أن نتوقف عن هذه التفاصيل، ونكبل علمها إلى العالم الخبير، قائلين ما قالت الملائكة حين أظهر الله لهم على لسان آدم ما لم يكونوا يحتسبون: ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا. إنك أنت العليم الحكيم﴾ [البقرة: ٣٢].

كلمة في الموضوع:

والآن يروني أن أنقل لك مقتطفات للعلامة المرحوم الشيخ عبد العزيز جاويز في هذا الموضوع لكن بتصرف قليل:

١ - ليست مهمة القرآن كسائر الكتب السماوية البحث في الشؤون الكونية والمسائل العلمية والفنية، على النحو المألوف في الكتب الخاصة الموضوعية فيها.

٢ - لما جاء القرآن الكريم كان في جزيرة العرب من العقائد الفاسدة والعلم الخاطيء بالكونيات أضعاف ما كان منها لدى بني إسرائيل عندما أخرجهم موسى ﷺ من مصر، فكان من الحكمة الإلهية أن ينزل على محمد ﷺ في سبيل

(١) القارة: المستقرة.

تصحيح تلك العقائد والمعلومات أضعاف ما تنزل على موسى في سفر التكوين .
والحكمة البالغة في ذلك أن الدعوة إلى توحيد الخالق وتقرير الحق من العقائد
وقبول ما يلي ذلك من الشرائع والأخلاق، ما كانت لتجد سبيلها إلى قلوب عرفت
للأجرام العلوية في ألوهيتها وتزواجها، وما كان من أثرها في تكوين هذه الكائنات
ونظامها، ما قررته العقلية القديمة في بلاد مصر والإغريق، وما بثته في جزيرة
العرب وما حولها أساطيرُ الأشوريين والبابليين والكلدانيين . إذن كان لزاماً أن
يسترعي القرآن انتباه الناس إلى وجه الخطأ في عقائدهم، وأن يشككهم في الباطل
الذي اتبعوه، لأنهم وجدوا عليه آباءهم، وأن يطلقهم بذلك من الحجر الذي
أشقاهم وألحقهم بالأنعام من الحيوان .

٣ - كانت إذن مهمة القرآن الحكيم التي أرادها لتمهيد السبيل إلى التعريف
بالخالق جل شأنه، أن يعين العقول بضرب الأمثال، لِمَ تفكر؟ وفيم تفكر؟ وكيف
تفكر؟ فهو في جهاده هذا كان يخطط أرض العلم لتقييم العقول البشرية عليها
صروحه الشامخة المتينة، ويرسم الخطوط الأساسية للصور كي يملأها الرسام بما
يلزم لها من الألوان والظلال ومعالم الجمال .

٤ - لم يقف القرآن الكريم عند هذا الحد فيما ضرب لنا من الأمثال، في
بيان بعض غوامض الحقائق الكونية، بل جاء في ذلك بحقائق أمر الأميين وغير
المحصلين بالتسليم بها والتفويض فيها، كما أمر العقول الناضجة المقتدرة بطلابها
والوقوف على دقائقها والعلم بوجوه الصواب فيها؛ ثم نصح الفريقين أن يعترفا
بعجز عقولهم وألا يقطعوا بشيء فيما لا تبلغه أبحاثهم وسعيهم؛ بل يهتمون أنفسهم
بالعجز والقصور، ويسألون أهل الذكر فيما لا يعلمون، أو يَكَلُون أمر ما لا يدركون
إلى من يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير .

٥ - أن المسيحيين حينما ثاروا في وجه العلم ونظام الحكم ثوراتهم
التجديدية في أوربة، لم يكونوا ليشبهوا في شيء من مواقفهم تلك أحداً من
الشعوب الإسلامية، فإنما كان مبعث حركتهم العنيفة ومصدر ثورتهم الدموية، أن

رجال الكنيسة باسم الدين حجروا على العقول والوجدان، وقرروا للكنيسة فلسفة حرموا على الناس حتى استيضاح ما غمض عليهم منها، ثم قرروا تكفير من يقول بغيرها، ولو اعتمد في رأيه على الحس والمعائنة؛ حتى لقد كان منهم ميلانشتون وكيزمونيي اللذان رفضا أن ينظرا إلى السماء بالآلة المقربة (تلسكوب). وقد روي عن غاليليو أن من تلاميذ المذهب الأرسطاطالي من كانوا ينكرون وجود أجسام مرئية بالفعل، وأنهم كانوا يعتبرون فلسفة أرسطو كتلة واحدة لا تقبل التفكيك، إذا نقض منها حجر انهار سائر بنيانها على أثره؛ فكان ذلك سبب مغالاتهم في التمسك بها والحرص عليها مجتمعة.

ثم قال في تعداد الأرضين:

«لم يذكر القدماء شيئاً في أمر تعدد الأرضين سوى ما نقله ابن سينا عن قدماء حكماء الفرس من أن هنالك أراضي كثيرة غير أرضنا. وما زال الرأي السائد بين سائر الحكماء والفلاسفة، يقول بعدم تعددها، حتى جاء غاليليو المتوفى سنة ١٦٤٢ بمناظيره المكبرة والمقربة، وكذلك من جاءوا بعده، فأثبتوا بمشاهدتهم العينية الصادقة أن السيارات جميعها أراض كأرضنا، وقد يكون بها ما بأرضنا من الجبال والوهاد والماء والهواء والخلائق والعمران؛ ولم يعتمدوا في هذا التجويز إلا على الحدس والظن، فإن مناظيرهم لم تثبت لهم ذلك بعد.

أما القرآن فقد صرح بتعدد الأرضين في آية ﴿الله الذي خلق سبع سمواتٍ ومن الأرضِ مثلهنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] ففي تفسير أبي السعود (من مفسري القرن التاسع للهجرة) أن الجمهور على أنها سبع أرضين بعضها فوق بعض، وفي تفسير النيسابوري أنها سبع أرضين ما بين كل واحدة منها إلى الأخرى مسيرة خمسمائة عام^(١)، وفي كل أرض منها خلق - إلى أن قال - وهم يشاهدون السماء من جانب

(١) مسألة تقدير المسافات التي بين السيارات مثلاً بمسيرة خمسمائة عام يفسرها الشهرستاني بالداية تسير فرسخاً إسلامياً في كل ساعة على ما هو المعروف ومصطلح عليه في سائر الكتب الإسلامية، مما يبلغ مجموعه نحو ١٦ ميلاً تقريباً. وهو قريب جداً من تقديرات المتأخرين للمسافات الفاصلة =

أرضهم ويشهدون الضياء منها. ومن أصرح الآيات في أن السيارات أراض مأهولة آية الشورى [الآية: ٢٩]: ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض وما بثّ فيهما من دابة﴾ إذ المراد بالسموات هنا السيارات على ما يأتي من التأويل. ومن الآيات البينة في هذا الموضوع قوله تعالى: ﴿ولواتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهنّ، بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون﴾ [المؤمنون: ٧١].

ومن قصرت عقولهم استبعدوا وجود الحيوان في الأجرام السماوية. ولكن نفى الزمخشري والبيضاوي وغيرهما استبعاد أن يخلق الله فيها صنوفاً من الحيوان يمشون فيها مَشِيَ الإنسان على الأرض؛ فالله خلق كما قالوا: «ما نعلم وما لا نعلم» اهـ ما أردنا نقله.

الوجه السادس

سياسته في الإصلاح

ومعنى هذا أن القرآن انتهج طريقاً عجيباً في إصلاحه، وسلك سياسة حكيمة وصل بها من مكان قريب إلى ما أراد من هداية الخلق، فتذرع بجميع الوسائل المؤدية إلى نجاح هذا الإصلاح الوافي بكل ما يحتاج إليه البشر. مما يدل بوضوح على أن القرآن في سياسته هذه لا يمكن أن يصدر عن نفس محمد ولا غير محمد.

وبيان ذلك من وجوه:

أولها: مجيء هذا الكتاب منجماً، ومخالفته بذلك سائر كتب الله الإلهية بعداً بالناس عن الطفرة، وتيسيراً لتلقيهم إياه، وقبولهم ما جاء به، على نحو ما بينا في أسرار التنجيم بالمبحث الثالث من هذا الكتاب.

= بين السيارات كما يقول ذلك الأستاذ الشهرستاني في كتابه المسمى «الهيئة والإسلام» ص ٩٠ جـ أول. (ومما يجدر ذكره أن الشهرستاني هذا ليس هو صاحب الملل والنحل، بل هو أحد مجتهدى الشيعة المعاصرين لنا؛ واسمه هبة الله). (م).

ثانيها: مجيء هذا الكتاب بذلك الأسلوب الشائق الرائع الحبيب إلى نفوسهم، ليكون لهم من هذا الأسلوب دافع إلى الإقبال عليه والاستئناس بما جاء من تعاليمه وإن كانت مخالفة لما مردوا^(١) عليه من قبل.

ثالثها: مجيء هذا الكتاب على غير المعهود في تأليف القوانين والعلوم والفنون والآداب، من بناء تقسيمها وتبويبها على الموضوعات، بحيث يختص كل باب من الكتاب بموضوع معين، ويختص كل فصل من فصول هذا الباب بمسألة أو مسائل، وهكذا فأنت تجد في الغالب كل سورة من سور القرآن جامعة لمزيج من مقاصد وموضوعات، يشعر الناظر فيها بمتعة ولذة، كلما تنقل بين هذه المقاصد في السورة الواحدة، كما يشعر الأكل باللذة والمتعة كلما وجد ألواناً شتى من الأطعمة على المائدة الواحدة. وإذن ففي هذا النمط الذي اختاره القرآن فائدتان: دفع السأم والملل عن الناظر في هذا الكتاب، وانقياد النفوس إلى هداياته بلباقة من حيث لا تحس بغضاضة. يضاف إلى هذا ما نلمحه من الوحدة الفنية في السورة أو القطعة الواحدة، ومن وفاء القرآن بجميع الاصطلاحات البشرية، على رغم هذا الانتشار القاصي في العادة بعدم الانسجام وبفوات شيء أو أشياء من مقاصد التأليف وأغراض المؤلفين؛ حتى ليبدو ذلك وجهاً جديداً من وجوه الإعجاز، يؤمن به عن خبرة وإحساس كل من ابتلى بتأليف أو مزاوله آثار المؤلفين!.

رابعها: تكرار ما يستحق التكرار من الأمور المهمة، حتى يجد سبيله إلى النفوس النافرة والطباع العصبية، فتسلس له القيادة وتلقي إليه السلم؛ مثال ذلك تقرير القرآن لعقيدة التوحيد واستئصاله لشأفة الشرك، بوساطة الحديث عنهما مراراً وتكراراً: تارة يصرح وأخرى يلوح، وتارة يوجز وأخرى يطنب، وتارة يذكر العقيدة مرسلة وأخرى يذكرها مدللة، وتارة يشفعها بدليل واحد وأخرى بجمللة أدلة، وتارة

(١) مردّ على الشيء: مرّن واستمر عليه. وفي التنزيل العزيز: ﴿مردوا على النفاق﴾.

يضرب لها الأمثال وأخرى يسوق فيها القصص، وتارة يقرنها بالوعد وأخرى بالوعيد؛ وهلم.

خامسها: مخاطبته العقول والأفكار، ودعوته إلى إعمال النظر وطلب الدليل والبرهان، ونعيه على من أهملوا العقول واستمروا التقليد الأعمى، وركنوا إلى الجمود. اقرأ قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا: بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا. أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [لقمان: ٢١]. وقوله: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢] وقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا، وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا. أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ. أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وهكذا كثيراً ما نسمع في القرآن أمثال قوله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ [السجدة: ٢٦] ﴿قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الحاقة: ٤٢] ﴿أَنْتَى يُؤْفِكُونَ﴾ ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١، النمل: ٦٤] ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ، وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: ١٧ - ٢٠] ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١] إلى غير ذلك مما يرفع كرامة الإنسان، ويحاكم أهم الأمور حتى العقيدة في الله تعالى إلى العقول، ليصل المرء من وراء ذلك إلى اقتناع الضمير واطمئنان القلب وبرد اليقين وحرارة الإيمان!.

سادسها: استغلاله الغرائز النفسية استغلالاً صالحاً بعد أن يهذبها بالدليل ويصقلها بالبرهان. هذه غريزة التقليد والمحاكاة في الإنسان مثلاً قد نأى بها القرآن عن احتذاء الأمثلة السيئة من الجهلة والفسقة، وذهب بها إلى مقام أمين من وجوب اتباع الأمثلة الطيبة والتأسي بمن أنعم الله عليهم من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين ﴿وَحَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]. ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾

[الأحزاب: ٢١]، ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾ [آل عمران: ٣١]، ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠].

وهذه غريزة حب البقاء والعلو في الإنسان، قد نأى بها القرآن أيضاً عن الظلم والبغي، وذهب بها إلى حيث الدفاع عن النفس والعرض والدين والوطن، وقاد بها عباد الله إلى الحق والخير، إذ وعدهم حياة ثانية فيها الخلود والبقاء، وفيها الملك الواسع والاستعلاء العادل ﴿وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً ومُلْكاً كبيراً﴾ [الإنسان: ٢٠].

وهكذا دخل القرآن على الناس من هذا الباب فقادهم من غرائزهم حتى ناط أوامره بمصالحهم، ونواهيه بمفاسدهم، وجعل ذلك قاعدة عامة قال فيها: ﴿من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها﴾ [فصلت: ٤٦]. ﴿إن أحستهم أحستهم لأنفسكم وإن أسأتم فلها﴾ [الإسراء: ٧].

وإن أردت تفصيلاً وتمثيلاً فانظر إلى تلك المقارنة الرائعة بين المؤمن والمشرك، إذ يقول سبحانه: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل. هل يستويان مثلاً؟ الحمد لله، بل أكثرهم لا يعلمون﴾ [الزمر: ٢٩]. فأنت ترى في هذه الآية الكريمة أن المشرك مع معبوديه، مثله مثل عبد اشترك فيه شركاء متنازعون مختلفون، كل واحد منهم يدعي أنه عبده، فهم يتجادبون ويتعاورونه^(١) في أعمال شتى، وهو متحير متعب مجهود لا يدري أيهم يرضي بخدمته، وعلى أيهم يعتمد في حاجاته، ولا يدري ممن يطلب رزقه وممن يلتمس رفقته؛ فهَمْ شَعَاع^(٢)، وقلبه أوزاع^(٣). أما المؤمن فمثله مثل عبد له سيد

(١) يتعاورونه: يتداولونه.

(٢) شَعَاع: متفرق منتشر.

(٣) الأوزاع لا واحد لها، وهي الجماعات، والضروب المتفرقون، والبيوت المنتبذة عن مجتمع الناس. وقوله: «قلبه أوزاع» لم أجده بهذا التعبير؛ ولكن يقال: متوزع القلب (بفتح الزاي وتشديد بها) أي متقسمه.

واحد، فهمه واحد، وقلبه مجتمع، وضميره مستريح، وعمله مريح. ﴿أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار؟﴾ [يوسف: ٣٩].

وإن أردت مثلاً ثانياً فاستمع إلى القرآن وهو يقول في فريضة الصلاة: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشرُّ جزوعاً * وإذا مسه الخير منوعاً. إلا المصلين﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٢] الخ. وقوله: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد: ٢٨].

وإن أردت أمثلة أخرى فاقراً قوله سبحانه في فرض الزكاة: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣] وفي فرض الصيام: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ [البقرة: ١٨٣] وفي فرض الحج: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامرٍ يأتين من كل فج عميق. ليشهدوا منافع لهم﴾ [الحج: ٢٧، ٢٨].

سابعها: ترتيبه الأوامر والنواهي ترتيباً يسع جميع الناس، على تفاوت استعدادهم ومواهبهم. فالأوامر الدينية درجات: هذا إيمان، وهذا إسلام، وهذا ركن، وهذا فرض، وهذا واجب، وهذا مندوب مؤكد، وهذا مندوب غير مؤكد. والمناهي كذلك درجات: هذا نفاق، وهذا شرك، وهذا كفر، وهذه كبيرة، وهذه صغيرة، وهذا مكروه تحريماً، وهذا مكروه تنزيهاً. وما وراء هذه الأوامر والنواهي فمباحات، لكل أن يأخذ وأن يدع منها ما شاء.

ولا ريب أن وضع التشريع على هذا الوجه، فيه متسع للجميع وفيه إغراء للنفوس الضعيفة أن تتشرف باعتناق الإسلام ولو في أدنى درجة من درجاته؛ حتى إذا أنست به وذوقت حلاوته، تدرجت في مدارج الرقي: فمن إيمان، إلى إسلام، إلى أداء ركن، إلى أداء فرض، إلى أداء واجب، إلى أداء مندوب مؤكد، إلى أداء مندوب غير مؤكد؛ ومن ترك نفاق، إلى ترك شرك وكفر، إلى ترك كبيرة، إلى ترك صغيرة، إلى ترك مكروه تحريماً، إلى ترك مكروه تنزيهاً، إلى ترك ما لا بأس به حذراً مما به بأس؛ ومن مجرد أداء للنوافل إلى زيادة فيها وإكثار منها، حتى يصل

العبد إلى ذلك المقام الذي جاء فيه عن الله تعالى: «ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به؛ ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها؛ ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه» رواه مسلم^(١) في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه.

على ضوء هذه السياسة الشرعية الحكيمة التي نزل بها القرآن، كان ﷺ يتدرج بالأقوام رويداً رويداً، كما كان يتساهل معهم تأليفاً لقلوبهم واستمالةً لهم إلى اعتناق الدين على أي وجه. ومن ذلك ما رواه الإمام أحمد^(٢) بسنده عن نصر ابن عاصم الليثي عن رجل منهم أنه أتى النبي ﷺ فأسلم على أن يصليّ صلاتين (لا خمساً) فقبل منه؛ وجاء في رواية أخرى: على ألا يصليّ إلا صلاة فقبل. وعن وهب قال: سألت جابراً عن شأن ثقيف إذ بايعت فقال: اشترطت على النبي ﷺ أن لا صدقة عليها ولا جهاد، وأنه سمع النبي ﷺ يقول بعد ذلك «سيتصدقون ويجاهدون» رواه أبو داود^(٣). وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «أسلم» قال أجدني كارهاً قال: «أسلم وإن كنت كارهاً» رواه أحمد^(٤). قال الشوكاني في نيل الأوطار^(٥) بعد أن سرد هذه الأحاديث: «فيها دليل على أنه يجوز مبايعة الكافر وقبول الإسلام منه وإن شرط شرطاً باطلاً».

والمراقب لنزول القرآن وسير التشريع الإسلامي، يرى من مظاهر هذه السياسة البارة المعجزة كثيراً، وحسبك أن يتدبّر الأمر بتقرير عقيدة التوحيد، وألا تفرض الصلوات الخمس إلا بعد عشر سنوات تقريباً من البعثة، ثم سائر

(١) راجع ص ٣١٩ حاشية (٢).

(٢) مسند الإمام أحمد: ٢٥/٥.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الإمارة، باب: ٢٦. ورواه أيضاً أحمد بن حنبل في مسنده: ٣٤١/٣.

(٤) مسند الإمام أحمد: ١٠٩/٣، ١٨١.

(٥) كتاب نيل الأوطار طبع في القاهرة وصوّرته دار الكتب العلمية بيروت.

العبادات بعضها تلو بعض . أما المعاملات فلم يستبحر الأمر فيها إلا بعد الهجرة؛
وقل مثل ذلك في المنهيات . ولعلك لم تنسى التدرج الإلهي الحكيم في تحريم
الخمير .

ثامنها: مجيء القرآن بمطالب الروح والجسد جميعاً، بحيث لا يطغى
أحدهما على الآخر . وفي ذلك آيات كثيرة تقدم التنويه بها في مناسبات أخرى،
من أجلها كان المسلمون أمة وسطاً بين من تغلب عليهم المادية والحفظ الجسدية
كاليهود، ومن تغلب عليهم النواحي الروحية وتعذيب الجسد وإذلال النفس
كالهندوس والنصارى في تعاليمهم، وإن خالفتهما الكثرة الغامرة منهم .

تاسعها: مجيء القرآن بمطالب الدنيا والآخرة جميعاً، عن طريق التزام
تعاليمه وهداياته التي أجملنا مقاصدها فيما سبق، لا عن طريق الاعتقادات
الخاطئة والأمانى الكاذبة والتواكل وترك العمل . والآيات في هذا المعنى أظهر من
أن تذكر .

عاشرها: مجيء القرآن بالتيسير ورفع الحرج عن الناس: ﴿وما جعل
عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج : ٧٨] . ﴿وما يريد الله ليجعل عليكم من
حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم﴾ [المائدة : ٦] . ﴿لا يكلف الله
نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة : ٢٨٦] . ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾
[البقرة : ١٨٥] . ﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور
رحيم﴾ [المائدة : ٣] . ﴿ومن كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن
بالإيمان﴾ [النحل : ١٠٦] .

وهذا باب واسع وضع منه علماءنا قواعد عامة كقولهم : المشقة تجلب
التيسير، والضرورات تبيح المحظورات . ثم فرعوا عليها فروعاً وسعت ولا تزال
تسع الناس أجمعين . والحمد لله رب العالمين .

الوجه السابع

أنباء الغيب فيه

ومعنى هذا أن القرآن قد اشتمل على أخبار كثيرة من الغيوب التي لا علم لمحمد ﷺ بها، ولا سبيل لمثله أن يعلمها؛ مما يدل دلالة بينة على أن هذا القرآن المشتمل على تلك الغيوب، لا يعقل أن يكون نابعاً من نفس محمد ولا غير محمد من الخلق؛ بل هو كلام علام الغيوب وقيوم الوجود، الذي يملك زمام العالم ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البرِّ والبحر﴾ [الأنعام: ٥٩].

من ذلك قصص عن الماضي البعيد المتغلغل في أحشاء القدم، وقصص عن الحاضر الذي لا سبيل لمحمد إلى رؤيته ومعرفته فضلاً عن التحدث به، وقصص عن المستقبل الغامض الذي انقطعت دونه الأسباب، وقصرت عن إدراكه الفراسة والألمعية والذكاء. وسر الإعجاز^(١) في ذلك كله أنه وقع كما حدث وما تخلف، وجاء على النحو الذي أخبر به في إجمال ما أجمل وتفصيل ما فصل؛ وأنه إن أخبر عن غيب الماضي صدقه ما شهد به التاريخ، وإن أخبر عن غيب الحاضر صدقه ما جاء به الأنبياء، وما يجد في العالم من تجارب وعلوم، وإن أخبر عن غيب المستقبل صدقه ما تلده الليالي وما تجيء به الأيام.

(١) حصر البعض إعجاز القرآن في وجه اشتماله على الأمور الغيبية، وقد ردَّ عليهم في ذلك. قال في كتاب الطراز: «قول من زعم أن الوجه في الإعجاز اشتماله على الأمور الغيبية بخلاف غيره؛ وهذا فاسد لأمرين: أما أولاً فلأن الإجماع منعقد على أن التحدي واقع بجميع القرآن، والمعلوم أن الحكم والآداب وسائر الأمثال ليس فيها شيء من الأمور الغيبية، فكان يلزم على هذه المقالة أن لا يكون معجزاً وهو محال. وأما ثانياً فلأن ما قالوه يكون أعظم عذراً للعرب في عدم قدرتهم على معارضته، فكان من حقهم أن يقولوا: إنا متمكنون من معارضة القرآن، ولكنه اشتمل على ما لا يمكننا معرفته من الأمور الغيبية، فلما لم يقولوا ذلك دل على بطلان هذه المقالة». وقال الزركشي في البرهان: «رد هذا القول بأنه يستلزم أن الآيات التي لا خبر فيها بذلك لا إعجاز فيها؛ وهو باطل، فقد جعل الله كل سورة معجزة بنفسها. . . نعم، هذا من أنواع الإعجاز، إلا أنه غير سنحصر فيه». (انظر: كتاب الطراز ليحيى بن حمزة العلوي البمني: ٣/٣٩٨، والبرهان للزركشي: ٢/٩٦).

غيب الماضي:

أما غيوب الماضي في القرآن فكثيرة، تتمثل في تلك القصص الرائعة التي يفيض بها التنزيل، ولم يكن لعلم محمد بها من سبيل.

منها قصة نوح التي قال الله فيها: ﴿تلك من أنباء الغيبِ نوحيها إليك. ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا﴾ [هود: ٤٩].

ومنها قصة موسى التي يقول الله فيها: ﴿وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر، وما كنت من الشاهدين * ولكننا أنشأنا قروناً فتناولَ عليهمُ العمرُ. وما كنت ثاوياً في أهل مدينَ تتلوا عليهم آياتنا، ولكننا كنا مرسلين * وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك؛ لتندرَ قوماً ما أتاهم من نذيرٍ من قبلك لعلهم يتذكرون *﴾ [القصص: ٤٤، ٤٥، ٤٦].

ومنها قصة مريم وفيها يقول الله: ﴿ذلك من أنباء الغيبِ نوحيه إليك. وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم. وما كنت لديهم إذ يختصمون *﴾ [آل عمران: ٤٤].

غيب الحاضر:

أما غيب الحاضر فنريد به ما يتصل بالله تعالى والملائكة والجن والجنة والنار ونحو ذلك، مما لم يكن للرسول ﷺ سبيل إلى رؤيته ولا العلم به، فضلاً عن أن يتحدث عنه على هذا الوجه الواضح، الذي أيده ما جاء به الأنبياء وكتبهم عليهم الصلاة والسلام. وأمثلة هذا الضرب كثيرة في القرآن، لا تحتاج إلى عرض ولا بيان.

ومنه أيضاً ما فضح الله به المنافقين في عصر الرسول ﷺ مما كان قائماً بهم وخفي أمره عليه كقوله: ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدُّ الخصام * وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسلَ والله لا يحبُّ الفساد *﴾ [البقرة: ٢٠٤، ٢٠٥] وكقوله في مسجد

الضرار الذي بناه المنافقون: ﴿والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحُسنى، والله يشهد إنهم لكاذبون﴾ [التوبة: ١٠٧].

وسورة التوبة فيها من هذا الضرب شيء كثير.

ومن غيب الحاضر أو الماضي ما جاء في طيِّ القرآن من حقائق ومنافع ومبانيء لم يكشف عنها إلا العلم الحديث؛ وسيأتي التمثيل له.

غيب المستقبل:

وأما غيب المستقبل، فنمثل له بأمثلة عشرة^(١):

المثال الأول: إخبار القرآن عن الروم بأنهم سينتصرون في بضع سنين من إعلان هذا النبأ الذي يقول الله فيه: ﴿غلبت الروم * في أدنى الأرض. وهم من بعد غلبهم سيفلبون * في بضع سنين. لله الأمر من قبل ومن بعد. ويومئذ يفرح المؤمنون * بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم * وعد الله، لا يخلف الله وعده، ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [الروم: ٢ - ٦].

وبيان ذلك أن دولة الرومان وهي مسيحية كانت قد انهزمت أمام دولة الفرس وهي وثنية، في حروب طاحنة بينهما سنة ٦١٤ م، فاغتم المسلمون بسبب أنها هزيمة لدولة متدينة أمام دولة وثنية، وفرح المشركون وقالوا للمسلمين في شماتة العدو: إن الروم يشهدون أنهم أهل كتاب وقد غلبهم المجوس، وأنتم تزعمون أنكم ستغلبوننا بالكتاب الذي أنزل عليكم، فسغلبكم كما غلبت فارس الروم. فنزلت الآيات الكريمة يبشر الله فيها المسلمين بأن هزيمة الروم هذه سيعقبها انتصار في بضع سنين، أي في مدة تتراوح بين ثلاث سنوات وتسع. ولم يك مظنوناً وقت هذه البشارة أن الروم تنتصر على الفرس في مثل هذه المدة الوجيزة؛ بل كانت المقدمات والأسباب تأبى ذلك عليها؛ لأن الحروب الطاحنة أنهكتها حتى غزيت في عقر دارها، كما يدل عليه النص الكريم: ﴿في أدنى الأرض﴾؛ ولأن دولة الفرس كانت قوية منيعة وزادها الظفر الأخير قوة ومنعة؛ حتى إنه بسبب

(١) ذكر أحد عشر مثلاً.

استحالة أن ينتصر الروم عادة أو تقوم لهم قائمة، راهن بعض المشركين أبا بكر على تحقق هذه النبوءة. ولكن الله تعالى أنجز وعده وتحققت نبوءة القرآن سنة ٦٢٢ م الموافقة للسنة الثانية من الهجرة المحمدية.

ومما هو جدير بالذكر أن هذه الآية نفسها حملت نبوءة أخرى، وهي البشارة بأن المسلمين سيفرحون بنصر عزيز في هذه الوقت الذي ينتصر فيه الروم: ﴿ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله﴾! ولقد صدق الله وعده في هذه كما صدقه في تلك، وكان ظفر المسلمين في غزوة بدر الكبرى واقعاً في الظرف الذي ظفر فيه الرومان. وهكذا تحققت النبوءتان في وقت واحد، مع تقطع الأسباب في انتصار الروم كما علمت، ومع تقطع الأسباب أيضاً في انتصار المسلمين على المشركين على عهد هذه البشارة؛ لأنهم كانوا أيامئذ في مكة في صدر الإسلام والمسلمون في قلة وذلة، يضطهدهم المشركون ولا يرقبون فيهم إلا ولا ذمة^(١). ولكن على زعم هذا الاستبعاد أو هذه الاستحالة العادية، نزلت الآيات كما ترى تؤكد البشارتين وتسوقهما في موكب من التأكيدات البالغة التي تنأى بهما عن التكهنات والتخريصات^(٢). وإن كنت في شك فأعد على سمعك هذه الكلمات: ﴿بنصر الله ينصر من يشاء﴾، وهو العزيز الرحيم * وَعَدَ اللهُ، لا يخلفُ اللهُ وعدهُ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾.

ثم ألت تری معي أن هذه العبارة الكريمة: ﴿في بضع سنين﴾ قد حاطت هاتين النبوءتين بسياج من الدقة والحكمة، لا يترك شبهة لمشتبه ولا فرصة لمعاندا؛ لأن البضع كما علمت من ثلاث إلى تسع؛ والناس يختلفون في حساب الأشهر والسنين: فمنهم من يؤقت بالشمس ومنهم من يؤقت بالقمر. ثم إن منهم من

(١) في الآية ٨ من سورة التوبة: ﴿وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة﴾ قال السجستاني:

إلّ على خمسة أوجه: إلّ: الله عز وجل وإلّ عهد، وإلّ: قرابة، وإلّ: حلف، وإلّ: جوار. وقال: الذمة ما يجب أن يحفظ ويحمى. وقال أبو عبيدة: الذمة التذم ممن لا عهد له، وهو أن يلزم الإنسان نفسه ذماماً أي حقاً يوجه عليه يجري مجرى المعاهدة من غير معاهدة ولا تحالف.

(٢) التخريص: التكذب بالباطل.

يجبر الكسر ويكمله إذا عد وحسب، ومنهم من يلغيه. يضاف إلى ذلك أن زمن الانتصار قد يطول حبله، فتبتدىء بشأته في عام ولا تنتهي مواقعه الفاصلة إلا بعد عام أو أكثر. ونظر الحاسبين يختلف تبعاً لذلك في تعيين وقت الانتصار: فمنهم من يضيفه إلى وقت تلك البشائر، ومنهم من يضيفه إلى يوم الفصل، ومنهم من يضيفه إلى ما بينهما. لذلك كله جاء التعبير بقوله جلّت حكمته: ﴿سيغلبون في بضع سنين﴾ من الدقة البيانية والاحتراص البارع بحيث لا يدع مجالاً لطاعن ولا حاسب. وظهر أمر الله وصدق وعده على كل اعتبار من الاعتبارات وفي كل اصطلاح من الاصطلاحات. ﴿ومن أصدق من الله قيلاً﴾ [النساء: ١٢٢].

المثال الثاني: إنباء القرآن بأن الله عاصم رسوله وحافظه من الناس، لا يصلون إليه بقتل، ولا يتمكنون من اغتيال حياته الشريفة بحال، وذلك في قوله عز وجل: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] ولقد تحققت نبوءة القرآن هذه، ولم يتمكن أحد من أعداء الإسلام أن يقتله عليه الصلاة والسلام، مع كثرة عددهم ووفرة استعدادهم، ومع أنهم كانوا يتربصون به الدوائر ويتحينون الفرص للإيقاع به والقضاء عليه وعلى دعوته، وهو أضعف منهم استعداداً وأقل جنوداً. فمن الذي يملك هذا الوعد وتنفيذه إذن إلا الله الذي يغلب ولا يُغلب، والذي لا يقف شيء في سبيل تنفيذ مراده ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨ و ٦١] وإن لم تصدقني فسل التاريخ والمؤرخين، كم من الملوك والأمراء والفراعين ضرجت الأرض بدمائهم، وهم بين جنودهم وخدمهم وحشمهم!؟

فهل يمكن بعد هذا أن يكون القرآن الذي احتوى ذلك الضمان من كلام محمد وهو من قد علمت ضعفه وقوة أعدائه يومئذ؟ حتى لقد كان يتخذ الحراس قبل نزول هذه الآية، فلما نزلت إذا ثقته واعتداده بها أعظم من ثقته واعتداده بمن كانوا يحرسونه. وسرعان ما صرف حراسه وسرحهم عند نزول الآية قائلاً: «أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله» كما رواه الطبراني عن أبي سعيد الخدري^(١).

(١) ورواه أيضاً الترمذي عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يُحرس حتى نزلت هذه الآية ﴿والله يعصمك من الناس﴾ فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من القبة فقال لهم: يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله. (انظر سنن الترمذي، تفسير سورة ٥، حديث رقم ٣٠٤٦).

وكذلك روى مسلم^(١) في صحيحه عن جابر قال: «كنا إذا أتينا في سفرنا على شجرة ظليلة^(٢) تركناها لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فلما كنا بذات الرقاع نزل نبي الله تحت شجرة وعلق سيفه فيها. فجاء رجل من المشركين فأخذ السيف فاخترطه^(٣) وقال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: أتخافني؟ قال: لا، قال من يمنعك مني؟ قال: «الله يمنعي منك، ضع السيف» فوضعه. ومما يجدر التنبيه له أن هذا الأمن كان في الغزوة^(٤) التي شرعت فيها صلاة الخوف!

ومن شواهد حماية الله لرسوله وإنجازه له هذا الوعد، ما ورد عن علي رضي الله عنه قال: كنا إذا احمر البأس^(٥) وحمي الوطيس^(٦) اتقينا برسول الله ﷺ فما يكون أحد منا أقرب إلى العدو منه.

ومن أبلغ الشواهد على ذلك أيضاً ما ثبت من أنه ﷺ في يوم حنين^(٧) حين أعجبت المسلمين كثرتهم وأدبهم الله بالهزيمة حتى ولوا مدبرين، أنزل سبحانه سكينته على رسوله، حتى لقد جعل يركض بغلته إلى جهة العدو، والعباس بن عبد المطلب أخذ بلجامها يكفها إرادة ألا تسرع. فأقبل المشركون إلى رسول الله ﷺ، فلما غشوه لم يفر ولم ينكص، بل نزل عن بغلته كأنما يمكنهم من نفسه وجعل

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، حديث: ٣١١. والحديث رواه أيضاً البخاري في المغازي، باب: ٣١، وأحمد بن حنبل: ٣/٣٦٤.

(٢) ظليلة: أي ذات ظل.

(٣) اخترطه: سلّه.

(٤) هي غزوة ذات الرقاع، كانت سنة خمس من الهجرة بأرض غطفان من نجد. سميت ذات الرقاع لأن أقدام المسلمين نعبت من الحفاء، فلفوا عليها الخرق.

(٥) احمرار البأس: كناية عن شدة الحرب، واستعير ذلك لحمرة الدماء الحاصلة فيها في العادة، أو لاستتار الحرب واشتعالها كاحمرار الجمر.

(٦) حمي الوطيس: قال الأثرون هو شبه تنور يسجر فيه. ويضرب مثلاً لشدة الحرب التي يشبه حرها حره. وقال آخرون: الوطيس هو التنور نفسه. وقال الأصمعي: هي حجارة مدورة، إذا حميت لم يقدر أحد أن يطأ عليها، فيقال: الآن حمي الوطيس. وقيل: هو الضرب في الحرب. وقيل: هو الحرب الذي يطيس الناس، أي يدهمهم.

(٧) حنين: واد بين مكة والطائف وراء عرفات، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً.

يقول: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب» كأنما يتحداهم ويدلهم على مكانه: فوالله ما نالوا منه نيلاً، بل أيده الله بجنده، وكف أيديهم عنه بيده. رواه الشيخان^(١).

المثال الثالث: ما جاء في معرض التحدي بالقرآن، من قوله سبحانه: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ [البقرة: ٢٤]. وقوله: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الإسراء: ٨٨] فإن ما تراه في هاتين الآتين من القطع بانتفاء قدرة المخاطبين وجميع الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، قد تناول أطواء المستقبل (والمستقبل غيب) لا يملكه محمد ولا مخلوق غيره؛ ومع ذلك فقد تحققت نبوءة القرآن ولا تزال متحققة، حيث انقرضت طبقة المخاطبين به دون أن يستطيعوا معارضة أقصر سورة منه، ومضت بعدهم أجيال من عرب وأعجام، وكلهم قد باءوا بالعجز ولم يستطيعوا المعارضة إلى اليوم، مع وجود أعداء للإسلام في هذه العصور المتأخرة، أكثر وأقدر وأحرص على هدم بناء هذا الدين من أولئك الأعداء الأولين.

لاحظ مع هذا ما يثيره مثل هذا التحدي الطويل العريض الجريء، من الحمية الأدبية التي تبعث روح المنافسة على أشدها في نفوس من يتحداهم. ثم لاحظ أن المتأخرين من الناقدين لا يعيهم في العادة أن يستدركوا على السابقين، إما نقصاً يعالجونه بالكمال، أو كمالاً يعالجونه بما هو أكمل منه. وإذا فرضنا أن واحداً قد عجز عن هذا فمن البعيد أن تعجز عنه جماعة، وإذا عجزت جماعة فمن البعيد أن تعجز أمة، وإذا عجزت أمة فمن البعيد أن يعجز جيل، وإذا عجز جيل فمن البعيد أن تعجز أجيال؛ فكيف يصدر إذن مثل هذا التحدي عن رجل يعرف ما

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب: ٥٢، ٦١، ٩٧، ١٦٧، والمغازي، باب: ٥٤. وصحيح

مسلم، كتاب الجهاد، حديث: ٧٨ - ٨٠. وأخرجه أيضاً الترمذي في الجهاد: ١٥، والإمام أحمد:

٣٠٤، ٢٨٩، ٢٨١، ٢٨٠/٤.

يقول، فضلاً عن رجل عظيم، فضلاً عن رسول كريم، فضلاً عن محمد أفضل المرسلين؟! . وهل يمكن أن يفسر هذا التحدي الجريء الطويل العريض إلا بأنه استمداد من وحي السماء، واستناد إلى من يملك السمع والأبصار، وحديث عن يده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه! .

المثال الرابع: ما جاء من التنبؤ بمستقبل الإسلام ونجاحه نجاحاً باهراً، فقد أخبر القرآن - والمسلمون في مكة قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يتخطفهم الناس - بأن الإسلام سيظهر ويبقى، وأن كتابه سيكتب له الحفظ والخلود منفرداً بهذه الميزة عن سائر كتب الله . اقرأ إن شئت قوله تعالى في سورة الرعد [الآية: ١٧] ﴿كذلك يضربُ اللهُ الحقَّ والباطل فأما الزُّبْدُ فيذهب جُفَاءً وأما ما ينفعُ الناسَ فيمكُثُ في الأرض﴾ . وفي سورة إبراهيم [الآية: ٢٤] ﴿ضربَ اللهُ مثلاً كلمةً طيبةً كشجرةٍ طيبةٍ أصلها ثابتٌ وفرعها في السماء تُؤتي أكلها كلَّ حينٍ بإذن ربِّها﴾ وفي سورة الحجر: [الآية: ٩] ﴿إنا نحنُ نزلنا الذكر وإنا لهُ لحافظون﴾ .

أجل في هذه السور الثلاث المكية، قطع القرآن هذه العهود المؤكدة بتلك اللغة الواثقة، والإسلام يومئذ في مكة مدفوع مضطهد، والمسلمون قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يتخطفهم الناس، وليس هناك من بواسم الآمال ما يلقي ضوءاً على نجاح هذا الدين الوليد؛ ولئن التُمتست هذه الآمال في نفس الداعي من طبيعة دعوته، فما كانت لتصل إلى هذا الحد من اليقين والتأكيد، ولئن وصلت إلى هذا الحد ما دام صاحبها حياً يتعهدا بنفسه ويغذيها بنشاطه، فليس لديه من العوامل ما يجعله يثق بهذا النجاح بعد موته، مع ما هو معروف بأن المستقبل مليء بثبت المفاجآت، والليالي من الزمان حبالى مثقلات، والتاريخ لا يزال يقص علينا وعلى الناس نبأ من قتل من الأنبياء، وما ضاع أو حُرّف من كتب الله ووحى السماء، وما حبط من دعوات الحق ونهض من دعوات الباطل . . . كل ذلك قد كان ومحمد ﷺ لم يكن في يوم من الأيام بالرجل الأخرق الذي يسير مع

الأوهام، أو يطير مع الخيال، أو يطلب المجد عن طريق الأحلام المكذوبة والآمال المعسولة؛ بل كان معروفاً منذ نشأته، بتواضعه ورجاحة عقله واتزانه ودقته، حتى لقد كان يتثبت في كلامه ويتحرى إلى أن لُقّب واشتهر بأنه الصادق الأمين؛ وجاء القرآن نفسه يشهد بأنه ﷺ كان قبل نبوته لا يطمع في نبوة ولا يأمل في وحي؛ ﴿وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك﴾ [القصص: ٨٦]. وكذلك لم يكن بعد نبوته بالذي يضمن بقاء هذا الوحي وحفظه؛ ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً* إلا رحمةً من ربك إن فضل الله كان عليك كبيراً﴾ [الإسراء: ٨٦، ٨٧].

فلا مناص إذن من أن تكون تلك البشارات المؤكدة والعهود الموثقة، صادرةً من أفق غير أفقه، آتيةً من مالك قاهر لا راد لحكمه، معبرةً عن مراد من يملك العالم ويحكمه في ماضيه وحاضره ومستقبله!

ومما يؤيد صدق هذه التنبؤات، أن الإسلام لقي من ضروب العنت^(١) مراراً وتكراراً، في أزمان متطاولة وعهود مختلفة، ما كان بعضه كافياً في محوه وزواله؛ ولكنه على رغم أنف هذه الأعاصير العاتية بقي ثابتاً يسامي الجبال، شامخاً يطاول السماء. وكذلك لقي كتابه العزيز ولا يزال يلقى من الهمز واللمز والظعن والسباب والمحاولات القاتلة، ما لا يتصوره إنسان في أي زمان، وما لم يَلقَ كتاب قبله من الكيد والتضليل والبهتان؛ ومع ذلك كله فالقرآن هو القرآن، لا يزال جالساً على عرشه في سمائه، يمد العالم كله بحرارته وضيائه، ولم تنل منه هذه المحاولات إلا كما ينال نباح الكلاب من عاليات السحاب.

المثال الخامس: تنبؤ القرآن بأن المستقبل السعيد ينتظر المسلمين في وقت لم تكن عوامل هذا المستقبل السعيد مؤاتية، ثم إذا تأويل هذا النبأ يأتي على نحو ما أخبر القرآن، في أقصر ما يكون من الزمان! أجل؛ إنا لنقرأ في سورة الصافات المكية [الآية: ١٧٣]: ﴿وإن جندنا لهم الغالبون﴾ وفي سورة غافر المكية أيضاً

(١) العنت: المشقة والشدة.

[الآية: ٥١] ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾ وكذلك نقرأ في سورة النور المدنية [الآية: ٥٥] ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً﴾ على حين أن سجلات التاريخ لا تزال تحفظ بين طياتها ما يشيب الوليد من ألوان الاضطهاد والأذى الذي أصاب الرسول وأتباعه في مكة والمدينة، على عهد نزول هذه الوعود المؤكدة الكريمة؛ حتى لقد كان أكبر أمانى المسلمين بعد هجرتهم وتنفسهم الصعداء قليلاً، أن يسلم لهم دينهم ويعيشوا آمنين في مهاجرهم كما يدل على ذلك ما صححه الحاكم^(١) عن أبي بن كعب قال: «لما قدم رسول الله ﷺ وأصحابه المدينة وآتهم الأنصار، رمتهم العرب عن قوس واحدة. وكانوا لا يبيتون إلا بالسلاح ولا يصبحون إلا فيه، فقالوا: أترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله؟ فنزلت الآية». وكذلك روى ابن أبي حاتم عن البراء قال: «نزلت هذه الآية ونحن في خوف شديد (أي قوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات﴾) الخ... هكذا كان حال الصحابة أيام أن وعدهم الله ما وعد، وما أعجل أن تحقق هذا الوعد الإلهي رغم هذه الحال المنافية في العادة لما وعد؛ فدالت الدولة لهم، واستخلفهم في أقطار الأرض، وأورثهم ملك كسرى وقيصر، ومكّن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وأبدلهم من بعد خوفهم أمناً. يا لها نبوءة تأبى عادة أن يتحدث بها إلا من يملك تحقيقها، ومن يخرق - إن شاء - عادات الكون ونواميسه من أجلها ﴿إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾ [محمد: ٧]. ﴿ولينصرون الله من ينصره. إن الله لقوي عزيز﴾ [الحج: ٤٠].

المثال السادس: تنبؤ القرآن بأن الرسول وأصحابه وقد كانوا بالمدينة، سيدخلون مكة آمنين محلقيين رؤوسهم ومقصرين، إذ قال سبحانه: ﴿لقد صدق

(١) انظر مستدرک الحاكم: ٤٠١/٢.

الله رسوله الرؤيا بالحق؛ لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون ﴿ [الفتح : ٢٧] ثم وقع هذا التنبؤ كما أخبر، مع أن ظروفه لم تكن تسمح به في مجرى العادة؛ فدل ذلك على أن هذا القرآن لا يمكن أن يكون كلام محمد ولا مخلوق سواه، بل هو كلام القادر على أن يبلغ مراده ويخرق العادة.

ولزيادة البيان نذكر أن الرسول ﷺ رأى في نومه كأنه هو وأصحابه قد دخلوا مكة آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين، فقص رؤياه على أصحابه ففرحوا وحسبوا أنهم داخلوها من عامهم؛ ثم خرجوا محرمين يسوقون الهدى إلى مكة لا يقصدون حرباً، وإنما يقصدون عمرة ونسكاً، ولكنهم ما كادوا يبلغون الحديبية حتى صدتهم قريش وأبت عليهم ما أرادوا. وكادت تكون حرب لولا أن الرسول رضي بصلح بينه وبينهم وإن كان قاسياً، إيثاراً منه للمسالمة وحباً للسلام العام. ثم قفل راجعاً على أن يؤدي نسكه في العام القابل نزولاً على مواد هذا الصلح القاسي. وعز ذلك على أصحابه، واتخذ المنافقون منه حطياً لنفاقهم ومادة لدسهم ولمزهم، فقال عبدالله بن أبي رأسهم: والله ما حلقتنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام. ولكن على رغم هذا وعلى رغم ما هو معروف من غدر قريش ونكثهم العهود وتقطيعهم الأرحام، نزلت الآية الكريمة تحمل هذا الوعد بل تلك الوعود الثلاثة المؤكدة، وهي دخول مكة وأداء النسك والأمن على أنفسهم من قريش حتى يتحللوا ويقفلوا راجعين إلى المدينة. وقد أنجز الله وعده فتم الأمر على أكمله في العام الذي بعد عام الحديبية. ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون﴾ [التوبة : ٣٢].

المثال السابع: تنبؤ القرآن^(١) بهزيمة جموع الأعداء في وقت لا مجال فيه لفكرة الحرب، فضلاً عن التقاء الجمعين وانتصار المسلمين وانهزام المشركين؛ وذلك قوله سبحانه في سورة القمر المكية: [الآية : ٤٥] ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾ وأنت خبير بأن الجهاد لم يشرع إلا في السنة الثانية للهجرة؛ فأين ما يتنبأ به

(١) في الأصل المطبوع «الكفار» ولعلها غلطة طباعية، أو سبق قلم من المؤلف. والصحيح ما أثبتناه.

القرآن إذن؟ إنه لا بد أن يكون كلاماً تنزل ممن يعلم الغيب في السموات والأرض. أما محمد الرجل الأمي فأنتى له ذلك إن لم يكن تلقاه من لدن حكيم عليم؟. روى ابن أبي حاتم وابن مردويه أن عمر رضي الله عنه جعل يقول حين نزلت هذه الآية: أي جمع هذا؟ فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقولها.

المثال الثامن: تنبؤ القرآن في مكة بهذا المستقبل الأسود الذي ينتظر كفار قريش، ثم وقوع ذلك كما تنبأ. اقرأ قوله سبحانه: ﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين * يغشى الناس هذا عذاب أليم * ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون * أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين * ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون * إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون * يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون﴾ [الدخان: ١٠ - ١٦] وسبب نزول هذه الآيات أن أهل مكة لما تمردوا على رسول الله ﷺ واستعصوا، دعا عليهم بسنين^(١) كسني يوسف، أي بالجوع والقحط الشديدين، عسى أن يتوبوا ويؤمنوا بالله ورسوله؛ فأجابهم الله بهذه الآيات. وفيها عند التأمل خمسة تنبؤات:

أولها: الإخبار بما يغشاهم من القحط وشدة الجوع، حتى ينظر الرجل إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان.

ثانيها: الإخبار بأنهم سيضرعون إلى الله حين تحل بهم هذه الأزمة: ﴿هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون﴾.

ثالثها: الإخبار بأن الله سيكشف عنهم ذلك العذاب قليلاً.

رابعها: الإخبار بأنهم سيعودون إلى كفرهم وعُتُوهم^(١).

خامسها: الإخبار بأن الله سينتقم منهم يوم البطشة الكبرى وهو يوم بدر.

(١) السنين: جمع السنة وهو الجذب والقحط. وأصلها سنة كجبهة، حذف لامها بعد نقل فتحها إلى العين.

(٢) العتو: الاستكبار وتجاوز الحد.

ولقد حقق الله ذلك كله ما انخرم منه ولا نبوءة واحدة، فأصيبوا بالقحط حتى أكلوا العظام، وجعل^(١) ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من شدة جوعه وجهده؛ ثم قالوا متضرعين ذلك الذي حكاه الله عنهم: ﴿هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون﴾. ثم كشف الله عنهم العذاب قليلاً، ثم عادوا إلى كفرهم وعتوهم. ثم انتقم الله منهم يوم بدر فبطش بهم البطشة الكبرى حيث قتل منهم سبعون وأسر سبعون وأدبل^(٢) للمسلمين منهم!.

أرأيت ذلك كله؟ وهل يمكن أن يصدر مثله من مخلوق؟ كلا بل هو الله العزيز الحكيم.

المثال التاسع: تنبؤ القرآن بهذا المستقبل المظلم الأسود، المضروب على اليهود بوجه مؤكد مؤيد، ثم تحقق هذا النبأ كاملاً عاماً يتناول القرون والأجيال من عهد نزول القرآن لم ينخرم مرة من المرات في يوم واحد من الأيام. اقرأ ما نزل في شأنهم من قوله سبحانه في سورة آل عمران [الآيتان: ١١١، ١١٢]: ﴿لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يؤلّوكم الأدبار ثم لا يُنصرون * ضُربت عليهم الذلة أينما نُقِفُوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وبإِواء بغضبٍ من الله وضُربت عليهم المسكنة﴾. ثم انظر كم تنبؤاً في هذا النظم الكريم، وضعه الله كأنه الأغلال في عنق هذا الشعب الماكر اللئيم؟ ألسنت ترى فيه أنهم لا يستطيعون أن ينالوا من المسلمين بالحرب والقتل والأسر؟ إنما ضررهم أذى بالغدر ويسوء الاستغلال والمكر. وعلى فرض أنهم يقاتلون المسلمين، فسيلوذون حينئذ بالفرار، ويؤلّون الأدبار، ولا سبيل لهم في المستقبل إلى الانتصار. ثم إن الذلة قد ضربت عليهم كما يضرب الحجر على السفهاء لا يستطيعون الفكك إلا إن دخلوا في عهد من الله أو عهد من الناس. ثم إن المسكنة وهي خوف الفقر قد ضربت عليهم كذلك، فهم أشد الشعوب خوفاً من الفقر؛ ولذلك كانوا أشدها طمعاً وشرهاً في جمع الدنيا، لا

(١) لعل هنا نقصاً، وهو: وجعل الرجل منهم ينظر... الخ.

(٢) أدال فلاناً وغيره على فلان أو منه: نصره وغلبه عليه وأظفره به. وفي حديث وفد ثقيف: «ندال عليهم ويدلون علينا».

يعرفون القناعة وإن غرقوا في المال إلى أم رؤوسهم، ولا يتورعون عن الجري وراء الدنيا بأحط الوسائل، وإن كانوا يملكون الآن ما يقرب من نصف ثروة العالم! .

ثم اقرأ في شأن هذه الطائفة قول الله تعالى في سورة الأعراف [الآية : ١٦٧]: ﴿وَإِذ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾. وخبرني ألسنتي تقراً في هذا النص الكريم، صكاً مسجلاً بعبودية هؤلاء وذلتهم إلى الأبد؟ ثم ألسنتي ترى أن تداول القرون والأحقاب من لدن نزول القرآن إلى اليوم لم يزد هذا التنبؤ إلا تصديقاً وتحقيقاً ما خرّمه مرة وإنما أشبعه إعجازاً وتأيداً؟. إن كنت في شك فسل التاريخ قديمه وحديثه، أو فاستمع إلى صوت المآسي الماثلة القريبة، ثم قل: صدق الله، ما القرآن إلا كلامه، وما محمد إلا عبده ورسوله! .

وإليك مثلاً آخر في شأن هؤلاء أبداع في الإعجاز وأروع:

المثال العاشر: تحدي القرآن لأعداء الله اليهود في شيء يظهر أنه سهل بسيط، وأنه كان في متناول قدرتهم وفي دائرة استطاعتهم، ومع ذلك انصرفوا عنه وعجزوا؛ فدل هذا التحدي مع الانصراف والعجز، على أن القرآن كلام من يستطيع تصريف القلوب وتحريك الألسنة، وهو الله وحده. أما محمد صلوات الله وسلامه عليه فمحال أن يقامر بنفسه ويدعوته ويتحدى بهذا الأمر الظاهرة سهولته، وهو بشر لا يعلم الغيب ولا يستطيع أن يقلب القلوب ولا أن يعقد الألسنة.

وبيان ذلك أن اليهود زعموا أنهم هم الشعب المختار من بين شعوب الخلق، وادّعوا أن الدار الآخرة وقفت عليهم وخالصة لهم من دون الناس، فخاطب الله رسوله في سورة البقرة [الآيتان: ٩٤، ٩٥] يرد عليهم ويتحداهم بقوله؛ ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ثم قال: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾، فأنت ترى هذا النظم الكريم يبطل مزاعم اليهود بطلب يبدو لكل ناظر أنه هين، وهو أن يتمنوا الموت لو كانوا صادقين في ادعائهم أن نعيم الآخرة وقف عليهم.

ولقد كان بمقدور اليهود في العادة أن يقولوا ولو بألسنتهم: نحن نتمنى الموت؛ كي تنهض حجتهم على محمد ويكتئوه^(١)؛ لكنهم صُرفوا فلم يقولوا، ولم يستطع أحد أن يقول إني أتمنى الموت. وعلى ذلك قامت الحجة عليهم، وبأن كذبهم في كبريائهم وغرورهم. وبلغ من أمر القرآن معهم أنه نفى عنهم هذا التمني نفيًا يشمل آباد المستقبل فقال: ﴿ولن يتمنوه أبدًا﴾.

وها قد مضى على نزول القرآن قريب من أربعة عشر قرنًا، وما تمنى أحد منهم الموت لو كانوا صادقين؛ بل أعلن القرآن في السورة نفسها مبلغ حرصهم على الحياة وأملهم فيها فقال: ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة. ومن الذين أشركوا يودُّ أحدهم لو يعمر ألف سنة. وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر. والله بصير بما يعملون﴾ [البقرة: ٩٦]. فكان ذلك علماً جديداً من أعلام النبوة؛ لأنه تنويه بغيب حاضر، لم يكن يعلمه محمد ولا قومه.

خبرني - بريك - هل يتصور عاقل أن محمداً وهو في موقف الخصومة الشديدة من اليهود، تطوع له نفسه أن يتحداهم هذا التحدي من عنده في لغة الواثق الذي لا يردد، والأمن الذي لا يخاف المستقبل؟ وهل كان يأمن أن يرد عليه واحد منهم فيقول: إني أتمنى الموت؟ وهنا تكون بالقاضية، فتنقطع - لا قدر الله - حجة الرسول. وبظهر عجزه، وتفشل دعوته، أمام قوم هم من أشد الناس عداوة للذين آمنوا. وعين أحرصهم على إفحام الرسول وتعجيزه.

ثم استخذاء^(٢) هؤلاء وانصرافهم عن الرد عليه وعن إسكانه وهو في مقدور أقل رجل منهم، ثم تسجيل هذا الاستخداء عليهم في الحال بقوله: ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾ وفي الاستقبال بقوله: ﴿ولن يتمنوه أبدًا﴾؛ كل أولئك أدلة ساطعة على أن القرآن كلام علام الغيوب، قاهر الألسنة ومقلب القلوب؛ وهي أيضاً براهين قاطعة على

(١) كَتَّفَ فَلَانًا: ساءه وأرغمه.

(٢) الاستخذاء: الخضوع والذل.

أن محمداً لا يمكن أن يكون مصدر هذا الكتاب ولا منبع هذا الفيض، بل قصاره أنه مهبط هذا التنزيل، وأنه يتلقاه من لدن حكيم عليم.

المثال الحادي عشر: وهو من عجائب هذا الباب، أن القرآن عرض لتعيين بعض أحداث جزئية، تقع في المستقبل لشخص معين، ثم تحقق الأمر كما أخبر. هذا هو الوليد بن المغيرة المخزومي يقول الله فيه: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرطوم﴾ [القلم: ١٦] أي سنجعل له علامة على أنفه يعرف بها، وقد كان؛ ففي غزوة بدر الكبرى حُطِمَ ذلك الرجل بالسيف أي ضُرب به أنفه، وبقي أثر هذه الضربة سمة فيه وعلامة له! ولعلك لم تنس أن الوليد هو الذي نزل فيه ﴿ذُرني ومن خلقت وحيداً﴾ [المدثر: ١١] وما بعدها من الآيات التي ذكرناها قبلاً. وهو أيضاً الذي نزلت فيه هنا هذه الآيات من سورة القلم [الآيات: ١٠ - ١٦]: ﴿ولا تطع كلَّ حلافٍ مهين * همّازٍ مشاءٍ بنميم * مناعٍ للخير معتدٍ أثيم * عَتَلٌ بعدَ ذلكَ زنيم * أن كانَ ذا مالٍ وبنين * إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطيرُ الأولين * سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرطوم﴾. نعوذ به تعالى من الكفر والعناد وسوء الأخلاق، ونسأله الإيمان الكامل والعمل الصالح والخلق الفاضل، آمين.

على هامش الوجه السابع

في هذا الوجه من الإعجاز على ما شرحنا ومثلنا، معجزات كثيرة لا معجزة واحدة؛ لأن كل نبأ من أنباء الغيب معجزة. فانظر ما عدة تلك الأنباء، يتبين لك عدد تلك المعجزات.

وإنه ليروعك هذا الإعجاز إذا لاحظت أن هذه الكثرة الغامرة لم تتخلف منها قط نبوءة واحدة، بل وقعت كما أنبأ على الحال الذي أنبأ. ولو تخلفت واحدة لقامت الدنيا وقعدت، وطبل أعداؤه ورقصوا فرحاً بالعثور على سقطة لهذا الذي جاءهم من فوقهم، وتحداهم بما ليس في طوقهم، وسفّه معبوداتهم ومعبودات آبائهم. ولو كان ذلك لنقل وتواتر ما دامت هذه الدواعي متوافرة على نقله وتواتره كما ترى.

وزيد في أمر هذا الإعجاز أن المتحدث بهذه الأنباء الغيبية أمي نشأ في الأمين، وأن من هذه الأنباء ما كان تحدياً وإجابة لسؤال العلماء من أهل الكتاب، كما سألوهُ ﷺ عن أصحاب الكهف وذوي القرنين وعن الروح ونحوها، وأجابهم عما سألوها وهم يعلمون أنه غيب بالنسبة إليه، ليست لديه وسيلة عادية للعلم به. ولم يؤثر عنهم أنهم كذبوه في شيء مما أخبر تكديماً يستندون فيه إلى دليل؛ بل هو الذي كان يكذبهم فيما حرفوه، ويرشدهم إلى حقيقة ما بدّلوه، ويتحداهم بما في أيديهم إذا جادلوه. وإليك شاهداً على ذلك:

قالت اليهود مرة للنبي ﷺ: إنك تدعي أنك على ملة إبراهيم وأنت تأكل لحوم الإبل وألبانها! فقال عليه السلام: كان ذلك حلالاً لإبراهيم فنحن نحله. فقالت اليهود: إنها لم تنزل محرمة في ملة إبراهيم ونوح عليهما السلام. فنزل تكديماً لهم، وتحدياً بالتوراة التي عندهم: ﴿كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين فمن افتري على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون * قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين *﴾ [آل عمران: ٩٣، ٩٤].

يضاف إلى ما ذكرنا أن النبي ﷺ كان يخفي عليه وجه الصواب في بعض ما يعنيه من الشؤون ويهمه من الأمور، فكان يتوقف تارة كما توقف في حديث الإفك مدة حتى نزل الوحي ببراءة عائشة وزوجه وبنت صديقه. وكان يجتهد ويخطيء تارة أخرى، كما حدث في أسرى بدر على ما سيأتي. فلو كانت هذه الأنباء الغيبية نابعة من نفسه ولم تكن من ربه، لكان الأحرى به أن يعرف وجه الصواب في أمثال تلك الشؤون والمهام، مع أن أسباب العلم فيها أقرب إلى اليسر والسهولة من تلك الغيبات التي تقطعت أسبابها العادية جملة؛ ومع أن الرسول قد آلمه ما أصابه من جراء عدم علمه بأمثال تلك الشؤون والمهام. وإلى ذلك يشير القرآن في قوله: ﴿قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله. ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرتُ

من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذيرٌ وبشيرٌ لقوم يؤمنون ﴿ [الأعراف: ١٨٨].

معجزات يكشف عنها العلم الحديث

ويتصل بما ذكرنا من أنباء الغيب، نوع طريف لم يكشف عنه إلا العلم في العصر الحديث، وكان قبل ذلك مخبوءاً في ضمير الزمن، خفياً على المعاصرين لنزول القرآن؛ حتى صاغ أعداء الله من هذا الخفاء شبهة، ولفقوا منه تهمة، وما علموا أن جهلهم لا يصح أن يكون حجة ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله﴾ [يونس: ٣٩]. وإليك أمثلة ثلاثة من هذا النوع:

١ - معجزة يكشف عنها التاريخ الحديث

قال العلامة صاحب مجلة الفتح الغراء: في سورة التوبة نقرأ هذه الآية الكريمة: ﴿وقالت اليهودُ عزيزُ ابن الله. وقالت النصارى المسيحُ ابن الله. ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قولَ الذين كفروا من قبلُ قاتلهم الله، أنى يؤفكون﴾ [التوبة: ٣٠] فصدر هذه الآية وهو جملة ﴿وقالت اليهودُ عزيزُ ابن الله﴾ يتضمن من وقائع التاريخ وحقائق العلم، أمراً لم يكن أحد يعرفه على وجه الأرض في عصر نزول القرآن.

ذلك أن اسم عزيز، لم يكن معروفاً عند بني إسرائيل إلا بعد دخولهم مصر واختلاطهم بأهلها واتصالهم بعقائدها ووثنياتها. واسم عزيز هو (أوزيريس) كما ينطق به الإفرنج؛ أو (عوزر) كما ينطق به قدماء المصريين، وقدماء المصريين منذ تركوا عقيدة التوحيد وانتحلوا عبادة الشمس، كانوا يعتقدون في عوزر أو أوزيريس أنه ابن الله. وكذلك بنو إسرائيل في دور من أدوار حلولهم في مصر القديمة، استحسنا هذه العقيدة عقيدة أن أوزيريس ابن الله، وصار اسم أوزيريس أو عوزر (عزيز) من الأسماء المقدسة التي طرأت عليهم من ديانة قدماء المصريين، وصاروا يسمون أولادهم بهذا الاسم الذي قدسوه كضلالاً. فعاب الله عليهم ذلك في القرآن الحكيم، ودلهم على هذه الوقائع من تاريخهم الذي نسيه البشر جميعاً.

إن اليهود لا يستطيعون أن يدَّعوا في وقت من الأوقات أن اسم عزيز كان معروفاً عندهم قبل اختلاطهم بقدماء المصريين . وهذا الاسم في لغتهم من مادة (عوزر) وهي تدل على الألوهية، ومعناه الإله المعين؛ وكانت بالمعنى نفسه عند قدماء المصريين في اسم عوزر أو أوزيرس الذي كان عندهم في الدهر الأول بمعنى الإله الواحد، ثم صاروا يعتقدون أنه ابن الله عقب عبادتهم للشمس . واليهود أخذوا منهم هذا الاسم في الطور الثاني عندما كانوا يعتقدون أن أوزيرس ابن الله .

فهذا سرٌّ من أسرار القرآن، لم يكتشف إلا بعد ظهور حقيقة ما كان عليه قدماء المصريين في العصر الحديث . وما كان شيء من ذلك معروفاً في الدنيا عند نزول القرآن! حتى إن أعداء الإسلام كانوا يصوغون من جهلهم بهذه الحقيقة التاريخية شبهة يلطخون بها وجه الإسلام ويطعنون بها في القرآن، فقال اليهود منهم: إن القرآن يقولنا ما لم نقل في كتبنا ولا في عقائدنا . وأتى دعاة النصرانية منهم بما شاء لهم أدبهم من السبِّ والطعن والزراية بالقرآن ودين الإسلام ونبي الإسلام! « اهـ بتصرف طفيف .

٢ - معجزة يكشف عنها الطب الحديث

كتب العلامة المرحوم الدكتور عبد العزيز إسماعيل (باشا) في مجلة الأزهر الغراء يقول في مقال له تحت عنوان: (الطب وصيام شهر رمضان): «من الناس من يتوهم أن في صيام رمضان - وهو من أركان الإسلام - مضرّة تلحق بالصائم، لما يصيب الجهاز الهضمي خاصة وغيره عامة، ولما يكون من بعض الصائمين من انفعال وغضب؛ وهذا خطأ؛ لأن ما ذهبوا إليه ليس من الصيام في شيء، ولكنه من ترك الاعتدال في طعام الإفطار والسحور، ولأنهم لم يراعوا ما يتناسب مع خلوة المعدة النهار كله في وقت الإفطار؛ لأن السحور يجب أن يقتصر على بضع لقيمات لأنه لا ضرر من الجوع في حد ذاته .

وبما أن الصيام يستعمل طبيّاً في حالات كثيرة، ووقاية في حالات أكثر، وأن

كثيراً من الأوامر الدينية لم تظهر حكمتها وستظهر مع تقدم العلوم، رأيت من الواجب عليّ أن أكتب عما ظهر طيباً للآن من فوائد هذه الأوامر، وإيضاح آيات قرآنية؛ لأبين معناها الذي لا يظهر إلا لمن بحث عنها في نور الطب الحديث؛ وسأبدأ بالصيام:

الصيام:

للصيام فوائد في ثلاث جهات: (أولها) وأهمها الجهة الروحية؛ وهذه أتركها لعلماء الدين والمتصوفة منهم. (ثانيها) الجهة الأخلاقية؛ وهذه أتركها لعلماء الأخلاق. ومن السهل البرهنة على أن الصيام يعود الإنسان النظام والقناعة، وطاعة الرؤساء، والصبر وكبح شهوات النفس، وحب الخير والصدقة، وغير ذلك من الفضائل. (وثالثها) وأقلها أهمية الجهة المادية أو الصحية، وهي محل بحثنا.

لقد ظهر أن الصيام يفيد في حالات كثيرة، وهو العلاج الوحيد في أحوال أخرى، وهو أهم علاج إن لم يكن العلاج الوحيد للوقاية من أمراض شتى.

فالعلاج يستعمل في:

١ - اضطرابات الأمعاء المزمنة المصحوبة بتخمر في المواد الزلالية والنشوية. وهنا ينجح الصيام وخصوصاً عدم شرب الماء بين الأكلتين، وأن تكون بين الأكلة والأخرى مدة طويلة كما في صيام رمضان، ويمكن أخذ الغذاء المناسب حسب حالة التخمر. وهذه الطريقة هي أنجع طريقة لتطهير الأمعاء.

٢ - زيادة الوزن الناشيء من كثرة الغذاء وقلة الحركة. فالصيام أنجع من كل علاج مع الاعتدال وقت الإفطار في الطعام، والاكتفاء بالماء في السحور.

٣ - زيادة الضغط الداتي. وهو آخذ في الانتشار بازدياد الترف والانفعالات النفسية. ففي هذه الحالة يكون شهر رمضان نعمة وبركة؛ خصوصاً إذا كان وزن الشخص أكثر من الوزن الطبيعي لمثله.

٤ - البول السكري. وهو منتشر انتشار الضغط، ويكون في مدته الأولى

وقبل ظهوره مصحوباً غالباً بزيادة الوزن. فهنا يكون الصيام علاجاً نافعاً؛ إذ أن السكر يهبط مع قلة السمن. ويهبط السكر في العادة بعد الأكل بخمس ساعات إلى أقل من الحد الطبيعي في حالات البول السكري الخفيف، وبعد عشر ساعات إلى أقل من الحد الطبيعي بكثير. ولا يزال الصيام مع بعض ملاحظات في الغذاء أهم علاج لهذا المرض حتى بعد ظهور الأنسولين؛ خصوصاً إذا كان الشخص يزيد على الوزن الطبيعي ولم يكن هناك علاج لهذا المرض قبل الأنسولين غير الصيام.

٥ - التهاب الكلى الحاد والمزمن المصحوب بارتشاح وتورم.

٦ - أمراض القلب المصحوبة بتورم.

٧ - التهاب المفاصل المزمنة خصوصاً إذا كانت مصحوبة بسمن، كما يحصل عند السيدات غالباً بعد سن الأربعين؛ وقد شوهدت حالات تتمشى في شهر رمضان بالصيام فقط أكثر مما تتمشى مع علاج سنوات بالكهرباء والحقن والأدوية وكل الطب الحديث.

وربّ سائل يقول: ولكن الصيام في كل هذه الحالات يحتاج إلى إرشاد طبيب في كل مرض على حدته، والصيام الذي كتب على المسلمين إنما كتب على الأصحاء... وهذا صحيح، ولكن فائدة الصيام للأصحاء هي الوقاية من هذه الأمراض، وخصوصاً الأمراض التي مرّ ذكرها تحت رقم ١ و ٢ و ٣ و ٧.

وهذه الأمراض كلها تبديء في الإنسان تدريجاً، بحيث لا يمكن الجزم بأول المرض؛ فلا الشخص ولا طبيبه يمكنهما أن يعرفا أول المرض؛ لأن الطب لم يتقدم بعد إلى الحد الذي يعرف أسباب هذه الأمراض كلها. ولكن من المؤكد طبيّاً أن الوقاية من كل هذه الأمراض هي في الصيام؛ بل إن الوقاية فعالة جداً قبل ظهور أعراض المرض بوضوح. وقد ظهر بإحصاءات لا تقبل الشك أن زيادة السمن يصحبها استعداد للبول السكري، وزيادة الضغط الذاتي للدم، والتهاب

المفاصل المزمن، وغير ذلك. ومع قلة الوزن الاستعداد لهذه الأمراض بالنسبة نفسها. وهذا هو السر في أن شركات التأمين لا تقبل تأميناً على الأشخاص الذين يزيد وزنهم إلا بشروط تثقل كلما زاد الوزن. والصيام مدة شهر كل سنة هو خير وقاية من كل هذه الأمراض.

وهذه الأمراض تنتشر بزيادة الحضارة والترف؛ فقد انتشرت في أوربة أكثر من الأول، وفي مصر يكاد يكون البول السكري وزيادة ضغط الدم مقتصرين على الطبقات الوسطى والعليا وهو قليل جداً في الفقراء.

ويغلب على الظن أن ذلك هو السر في أن الصيام في الإسلام أشد منه في الأديان السابقة؛ لأن الإسلام - وهو آخر الشرائع السماوية - جاء في زمن نحتاج فيه إلى الوقاية من أمراض تزداد كلما ازداد الترف» - رحمه الله عليه.

٣ - معجزة يكشف عنها علم الاجتماع

كتب العلامة مدير مجلة الأزهر الغراء تحت عنوان: (معجزات القرآن العلمية: القرآن يضع أصول علم الاجتماع قبل العلم بأكثر من ألف سنة) مقالاً ضافياً نقتطف منه ما يلي:

«لما جاء الإسلام وشرع أهله في إحياء موات العلم ونقل كتبه القيمة إلى لغتهم، نظروا في كل شيء مستهدين بالأصول الأولية للقرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] وقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] فأدركوا على وجه عام أن لكل شيء في هذا الوجود نظاماً يجري عليه كما فعل بعض المؤرخين، وخاصة ابن خلدون. ولكن المعارف التي كانت قد جمعت عن الأمم، لم تكن تكفي لتكوين علم خاص بها. وتلت هذا الدور نهضة أوربا، فادخر الله هذا السبق للفيلسوف الفرنسي الكبير (أوجست كومت ١٧٩٨ - ١٨٥٣) واضع أصول الفلسفة الوضعية؛ فإنه أول من جعل للاجتماع علماً ووضع في رأس جميع العلوم

البشرية؛ لشرف موضوعه من ناحية، ولأنه لا يتسنى إلا لمن يأخذ من كل علم بطرف، لتشعب بحوثه، واستنادها على جملة المعارف البشرية.

فعلم الاجتماع البشري أحدث العلوم وضعاً، ولكنه أشرفها موضوعاً، إذ يعرفنا على أي الأصول تقوم الجماعات، وبأيها تحفظ وجودها وترتقي، وما هي عوامل التأليف التي تقوي وجودها، وعوامل التحليل التي تفصم عرى ألفتها. وهذه كلها معارف عالية ضرورية للمجتمع ضرورة علمية قوانين الصحة والطب لأحاده.

ثم ذكر من قواعد علم الاجتماع: أن الإنسان لا يستطيع أن يؤثر في المجتمع لمجرد رأي يبذره في إصلاحه؛ ولكن ذلك لا يكون إلا إذا فهم الكافة سداد هذا الرأي وعملوا به. عند ذاك يوجد في المجتمع ميثلاً جديداً للتحول عن الجهة التي يراد تحويله منها، إلى الجهة التي يريده على أن يكون عليها. وهذا كله مصداق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] فمعنى الآية أن الأمة التي تريد أن يحول الله عنها حالاً لا ترضاه لمجتمعها، يجب عليها أن تغير من نفسيتها أولاً؛ فإن فعلت حول الله عنها ما تكره، ووجه إليها من نعمه ما تحب. وهذا وحده معجزة علمية^(١) للقرآن كان يجب أن يعقد لها فصل خاص، وأن يُشاد بذكرها أعظم إشادة! فكشف هذا السر يجعلنا ندرك سر تنبيه القرآن على وجوب الدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر».

وبعد أن ساق أدلة عن الكتاب والسنة على ذلك قال:

«القرآن أثبت أن للاجتماع نواميس ثابتة قبل أن يتخيلها أعلم علماء الأرض تخيلاً. وقد رأيت أن تعيين تلك النواميس والتحسس مما خفي منها هو الشغل

(١) سبق للمؤلف أن تكلم وأسهب في الحديث عن كون إعجاز القرآن غير متعلق بما تصل إليه العلوم الحديثة من اكتشافات واختراعات، لكون هذه العلوم ظنية غير يقينية، وخاصة فيما يتعلق بالعلوم الإنسانية. (راجع ص ٣٧٩ وما بعدها).

الشاغل اليوم لفلاسفة الاجتماع. فقال: ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾ [الأحزاب: ٣٨]. وقال تعالى: ﴿فهل ينظرون إلا سنة الأولين، فلن تجد لسنة الله تبديلاً، ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾ [فاطر: ٤٣]. ﴿سنة الله التي قد خلت من قبل، ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ [الفتح: ٢٣].

ولم يكتب الكتاب بهذا وحده؛ ولكنه قرر أيضاً أن الجماعات كالأحاد، لها آجال لا تستطيع أن تتعدها؛ وهو ما هدى إليه علم الاجتماع^(١) بعد أن وجد أن وجوه الشبه بين الفرد والمجتمع واحدة، فقال تعالى: ﴿ولكل أمة أجل، فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤]. وقد تكرر مثلها في سور كثيرة من القرآن الكريم.

فالذي يتأمل في سبق القرآن الكريم العالم كله أكثر من عشرة قرون في وضع أصول العلم الاجتماعي، ويكون من غير أهل هذا الدين، يدهش كل الدهش، ولا يكاد يصدق عينيه. وسندأب نحن من جهتنا على تجلية الأصول العلمية مستخرجين إياها من الكتاب الكريم، ليتحقق العالم أنه على ما يقوله موحيه سبحانه وتعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨].

وبذلك يتضح سر نهضة المسلمين التي حصلت لهم زعامة العلم والحكمة في العالم في سنين معدودة؛ فإنهم لو كانوا بدأوا حياتهم العلمية على النحو الذي تبدأها به كل أمة، ما استطاعوا أن يبرزوا^(٢) الأمم التي تقدمتهم في هذا السبيل بقرون كثيرة؛ ولكنهم لبدئهم إياها مستنيرين بهذه الأصول القرآنية العالية، بلغوا منها أوجاً في مدى قصير لم تبلغه أمة في آمام طويلة. وعلى المسلمين اليوم أن

(١) كان أول من نبه على ذلك من العلماء ابن خلدون في مقدمته، حيث جعل للدول والجماعات أعماراً حددها بثلاثة أجيال (الجيل أربعون سنة) وذلك لما يطرأ على الدول خلال هذه الأجيال من شيخوخة تتمثل بتغير أحوال الجماعات في الدولة من فترات تبدأ بالبداءة، وتبر بالترف والتنعم، وتنتهي بالانحلال الذي يؤدي بالدولة الى الانهيار.

(٢) يبرزوا: يغلبوا.

يدركوا هذا الأمر الجليل، وأن يجعلوا كتابهم نبراساً^(١) لهم في اقتباسهم العلم عن الأمم الغربية، ليلغوا منه ما بلغه أسلافهم في عهدهم الأول، ويزيدوا عليه ما هُدي إليه البشر في العصور الألفية» اهـ.

الوجه الثامن آيات العتاب

ومعنى هذا أن القرآن سجل في كثير من آياته بعض أخطاء في الرأي على الرسول ﷺ؛ ووجه إليه بسببها عتاباً نشعر بلطفه تارة ويعنفه أخرى. ولا ريب أن العقل المنصف يحكم جازماً بأن هذا القرآن كلام الله وحده، ولو كان كلام محمد ما سجل على نفسه هذه الأخطاء وهذا العتاب، يتلوها الناس بل ويتقربون إلى الله بتلاوتها حتى يوم المآب.

الخطأ في الاجتهاد ليس معصية:

وننبهك في هذه المناسبة إلى أن هذا الخطأ ليس معصية، حتى يقدر ذلك في عصمة الرسول ﷺ؛ إنما هو خطأ فحسب، بل هو من نوع الخطأ الذي يستحق صاحبه أجراً؛ لأنه صادر عن اجتهاد منه. والاجتهاد الصالح - وهو بذل الجهد في الاطلاع والبحث والموازنة والاستنتاج - مجهود شاق يبذله صاحبه لغرض شريف، فليس من الإنصاف حرمانه من المكافأة متى كان أهلاً للاجتهاد وإن أخطأ؛ لأن الإنسان ليس في وسعه أن يكون معصوماً من الخطأ، بل المجتهد يخطيء بعد أن يبذل وسعه في طلب الصواب وهو يتمنى ألا يخطيء؛ بل وهو يخشى أشد الخشية أن يخطيء؛ والله تعالى يقول: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وعلى هذا قررت شريعتنا السمحة أن المجتهد له أجر إن أخطأ وأجران إذا أصاب. روى الجماعة كلهم حديث «إذا حكم الحاكم في شيء فاجتهد ثم أصاب فله أجران. وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد»^(٢) بل كان النبي ﷺ يعطي أمراء

(١) النبراس: المصباح.

(٢) رواه البخاري في الاعتصام: ٢١، ومسلم في الأفضية: ١٥، وأبو داود في الأفضية: ٢، والترمذي =

الجيش والسرايا حق الحكم بما يرون فيه المصلحة، ويقول للواحد منهم: «وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك على أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك؛ فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا» رواه أحمد^(١) ومسلم^(٢) والترمذي^(٣) وابن ماجه^(٤).

ولا ريب أن الرسول ﷺ كان في موضع الإمامة الكبرى للخلق، فكان من حكمة الله أني يجتهد ليقلده الخلق في الاجتهاد، وأن يخطيء في بعض الأمور لثلاث يصرههم خوف الخطأ في الاجتهاد عن الاجتهاد، ما دام أفضل الخلق على الإطلاق قد أخطأ ومع خطئه لم يمتنع عن الاجتهاد، بل عاش طوال حياته يجتهد في كل ما لم ينزل عليه فيه وحى، حتى يتقرر في الناس مبدأ الانتفاع بمواهب العقول وثمار القرائح، ويتحرر الفكر البشري من رق الجمود والركود. ثم كان من حكمة الله أيضاً أن يقف رسوله على وجه الصواب فيما أعوزه فيه الصواب ليعلم الناس أنه ليس كأحد، ولا أن اجتهاده كاجتهادهم؛ بل اجتهاده حجة دونهم؛ لأنه ﷺ مؤيد من يلدن ربه، يمتولاه مولاه دائماً حتى لا يقره على خطأ في الأمور الاجتهادية؛ وهنا يزداد الذين آمنوا إيماناً به، وثقة بكل ما صدر عنه، ثم يقتدون به في وجوب الخضوع للحق إذا ظهر؛ كما كان الرسول يخضع له ويعلمه ويعلمه خطاه فيما أخطأ فيه، لا تأخذه العزة بالإثم، ولا تلويه العظمة عن حق؛ بل هنا سر العظمة وسر النهضة وسر تربية الأمة بالقدوة. ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

إنما العار الجارح لكرامة البشر، أن يجمد الإنسان فلا يجتهد وهو أهل

= في الأحكام: ٢، والنسائي في القضاة: ٣، وابن ماجه في الأحكام: ٣، والإمام أحمد: ١٨٧/٢، ١٩٨/٤، ٢٠٤، ٢٠٥.

(١) مسند أحمد: ٢٥٨/٥.

(٢) كتاب الجهاد، حديث: ٨٢.

(٣) كتاب السير، باب: ٤٧.

(٤) كتاب الجهاد، باب: ٣٨. والحديث رواه أيضاً أبو داود في الجهاد: ٨٢، والدارمي في السير: ٨.

للاجتهاد، أو يجمد المجتهد على رأيه وإن كان عظيماً بعد أن يستعلن له خطؤه؛ مع أن الرجوع إلى الحق فضيلة، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل. والكمال المطلق لله وحده. وفي الحديث: «كل بني آدم خطاء؛ وخير الخطائين التوابون»^(٢).

يضاف إلى ما ذكرنا من الحكم والأسرار في أخطاء الرسول الاجتهادية، أمر آخر له قيمته وخطره، وهو إقامة أدلة مادية ناطقة على بشرية الرسول وعبوديته، وأنه - وهو أفضل خلق الله - لم يخرج عن أن يكون عبداً من عبيد الله، يصيبه من أعراض العبودية ما يصيب العباد، ومن ذلك خطؤه في الاجتهاد؛ وبذلك لا يضل^(٣) المسلمون في إطرائه، ولا يغفلون في إجلاله، كما ضل النصارى في ابن مريم. ولقد نبه الرسول ﷺ إلى ذلك فقال: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبدالله ورسوله» رواه البخاري^(٤). وقال: «إنما أنا بشرٌ مثلكم. وإن الظن يخطيء ويصيب. ولكن ما قلت لكم قال الله فلن أكذب على الله» رواه أحمد^(٥) وابن ماجه^(٦). وقال ﷺ «إنما أنا بشر. وإنكم تختصمون إليّ لعل بعضكم أن يكون ألحن^(٧) بحجته من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له على نحو ما أسمع. فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار^(٨)،

(١) رواية الترمذي وابن حنبل «ابن آدم».

(٢) أخرجه الترمذي في القيامة: ٤٩، وابن ماجه في الزهد: ٣٠، والدارمي في الرقائق: ١٨، وابن حنبل: ١٩٨/٣.

(٣) الدليل على ما قاله أننا لا نجد في التاريخ أية فرقة غلت في الرسول ﷺ، وادعت له ما ليس فيه. بالمقابل فإننا نجد بعض الشخصيات الإسلامية التي قُدمت من بعض الفرق إلى درجة الألوهية، مثل الإمام علي كرم الله وجهه، والحاكم بأمر الله الفاطمي، والحلاج... وغيرهم.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب: ٤٨. والحديث رواه أيضاً الدارمي في مسنده، كتاب الرقائق، باب: ٦٨، وأحمد بن حنبل في مسنده: ٢٣/١، ٢٤، ٤٧، ٥٥.

(٥) المسند: ١٦٣/١.

(٦) سنن ابن ماجه، رهون: ١٥.

(٧) ألحن: أبلغ وأعلم بالحجة.

(٨) فإنما هي قطعة من النار: معناه إن قضيت له بظاهر يخالف الباطن، فهو حرام يؤول به إلى النار. =

فليأخذها أو ليركها» رواه مالك والشيخان وأصحاب السنن^(١).

وخلاصة القول أن في هذا المقام أموراً ثلاثة:

أولها: أن خطأ الرسول ﷺ لم يكن من جنس الأخطاء المعروفة التي يتردى فيها كثير من ذوي النفوس الوضيعة، كمخالفة أمر من الأوامر الإلهية الصريحة، أو ارتكاب فعل من الأفعال القبيحة؛ إنما كان خطؤه عليه الصلاة والسلام في أمور ليس لديه فيها نص صريح، فأعمل نظره وأجال فكره وبذل وسعه؛ ولكن على رغم ذلك كله أخطأ.

ثانيها: أن الله تعالى لم يقرّ رسوله على خطأ أبداً؛ لأنه لو أقره عليه لكان إقراراً ضمناً بمساواة الخطأ للصواب والحق للباطل ما دامت الأمة مأمورة من الله باتباع الرسول فيما يقول ويفعل، وكان في ذلك تلبيس على الناس وتضليل لهم عن الحق الذي فرض الله عليهم اتباعه، وكان ذلك مدعاة إلى التشكك فيما يصدر عن الرسول؛ ضرورة أنه على هذا الفرض قد يجتهد ويخطيء ولا يرشده الله إلى وجه الصواب فيما أخطأ. وهذه اللوازم كلها باطلة لا محالة، فبطل ملزومها وثبت أن الحكيم العليم لا يمكن أن يقر القدوة العظمى على خطأ أبداً، بل أن يبين له وجه الصواب؛ وقد يكون مع هذا البيان لون من ألوان العتاب لطيفاً أو عنيفاً، توجيهاً له وتكميلاً، لا عقوبة وتنكيلاً.

ثالثها: أن الرسول كان يرجع إلى الصواب الذي أرشده إليه مولاه دون أن يبدي غضاظة، ودون أن يكتم شيئاً مما أوحى إليه من تسجيل الأخطاء عليه، وتوجيه العتاب إليه، وفي ذلك - لا ريب - أنصع دليل على عصمته وأمانته^(٢).

= (انظر حاشية محمد فؤاد عبد الباقي على الحديث في صحيح مسلم).

(١) انظر الحديث في صحيح البخاري، شهادات: ٢٧، وحيل: ١٠، وأحكام: ٢٠، وصحيح مسلم، أقضية: ٤، وسنن أبي داود، أقضية: ٧، وأدب: ٨٧، وسنن الترمذي، أحكام: ١١، ١٨، وسنن النسائي، قضاة: ١٢، ٣٣، وسنن ابن ماجه، أحكام: ٥، وموطأ مالك، أقضية: ١، ومسنند أحمد: ٣٣٢/٢، ٢٠٣/٦، ٢٩٠، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٢٠.

(٢) أخرج الشيخان والترمذي والإمام أحمد عن عائشة قالت: لو كان محمد ﷺ كاتباً شيئاً مما أنزل عليه =

وعلى صدقه في كل ما يبلغ عن ربه، وعلى أن القرآن ليس من تأليفه ووضعه، ولكنه تنزيل العزيز الرحيم.

آيات العتاب نوعان:

أما بعد فإن العتاب الموجه للرسول في القرآن على نوعين: نوع لطيف ليّن، ونوع عنيف خشن؛ ولنمثل لها بأمثلة ثلاثة:

المثال الأول: قوله تعالى في سورة التوبة: [الآية: ٤٣] ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ وذلك أنه عليه السلام كان قد أذن لبعض المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك حين جاءوا يستأذنون ويعتذرون، فقبل منهم تلك الأعذار، أخذاً بظواهرهم، ودفعاً لأن يقال إنه لا يقبل العذر من أصحاب الأعذار؛ ولكن الله تعالى عاتبه كما ترى، وأمره بكمال الثبوت والتحري، وألا ينخدع بتلك الظواهر، فإن من ورائها أسفل المقاصد «والله أعلم بما يبيتون»^(١) ولعله لم يخف عليك لطف هذا العتاب بتصدير العفو فيه خطاباً للرسول من رب الأرباب!

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُشْخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ * لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم * فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً واتقوا الله إن الله غفور رحيم﴾ [الأنفال: ٦٧، ٦٨، ٦٩] وذلك أنه وقع في أسر المسلمين يوم بدر سبعون من أشرف قريش، فاستشار الرسول أصحابه فيهم؛ فمنهم من اشتدّ وأبى عليهم إلا السيف، ومنهم من رقى لحالهم وأشار بقبول الفداء منهم. وكان ﷺ مطبوعاً على الرحمة، ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فرجح بمقتضى طبعه الكريم ورحمته الواسعة رأي من أشار بقبول الفداء

= لكتّم هذه الآية ﴿وإذ نقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحقّ أن تخشاه﴾.

(١) ليس هذا نصّ آية كما قد يتوهم.

عسى أن يسلموا أو يخرج الله من أصلابهم من يعبده ويمجده، وليستفح المسلمون بمال الفدية في شؤونهم الخاصة والعامة. ولكن ما لبث حتى نزلت الآيات الكريمة المذكورة، وفيها تسجيل لخطأ ذلك الاجتهاد المحمدي. فلو كان القرآن كلامه ﷺ ما سجل على نفسه ذلك الخطأ!

أمر آخر: في هذه الآيات ظاهرة عجيبة، هي الجمع بين متقابلات لا تجتمع في نفس بشر على هذا الوجه، فصدرها استنكار للفعل ﴿ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يُثخن في الأرض﴾، وعقب هذا الاستنكار عتاب قاس مُرّ، وتخويف من العذاب ﴿تريدون عَرَضَ الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيزٌ حكيمٌ * لولا كتاب من الله سبقَ لمسكم فيما أخذتم عذابٌ عظيمٌ﴾ وفي أثر هذا الاستنكار والعتاب والتخويف إذن بالأكل، ووصف له بالطيب والحل، وبشارة بالمغفرة والرحمة لمن أكل ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً واتقوا الله إنَّ الله غفورٌ رحيمٌ﴾ ومثلك يعلم أن نظم هذه المتقابلات في سلك واحد بهذه الصورة لأمر واحد ومأمور واحد، لا يمكن أن يصدر من نفس بشرية هكذا من غير فاصل بين الإنكار والإذن، ولا بين المدح والذم، ولا بين الوعيد والوعد؛ لأن من طبيعة البشر أن يشغلهم شأن عن شأن، ولا يجتمع لهم في أمر واحد ووقت واحد خاطران متقابلان، ولا حالان متنافيتان: كالغضب والرضا، والاستهجان والاستحسان؛ بل إذا تواردا على النفس فإنما يردان متعاقبين في زمنين، وإذا تعاقبا فاللاحق منهما يمحو السابق، وإذا محاه لم يبق معنى لإثباته وتسجيله؛ بل من الطبيعي تركه والإضراب عنه، خصوصاً إذا كان هذا خاطر الأول إعلاناً لتخطئة المتكلم ونقده ولومه، كقبول الفداء في هذا المقام وأكله.

فلا جرم أن هذه الظاهرة تأتي هي الأخرى إلا أن تكون دليل إعجاز، ويرهان صدق على أن هنا نفسيتين مختلفتين: نفسية لا يشغلها شأن، ولا تتأثر ببواعث الغضب والرضا كما يتأثر الإنسان؛ ونفسية أخرى نسبتها إلى الأخرى نسبة المأمور من أمره، والمسود من سيده، لكن مع الحب والقرب. فهذه الآيات الكريمة

ليست إلا كلام سيد عزيز يقول لعبده الحبيب: أخطأت فيما مضى وما كان لك أن تفعل، ولكنني عفوت وغفرت وأذنت لك بمثله في المستقبل!

المثال الثالث: قوله عز وجل: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهِ يَزْكَى * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى * أَمَا مِنْ آسْتَعْنَى * فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى * وَمَا عَلَيْكَ إِلَّا يَزْكَى * وَأَمَا مِنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى * فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى * كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ [عبس: ١ - ١١] وذلك أن النبي ﷺ كان مشغولاً ذات يوم بدعوة أشرف من قريش إلى الإسلام، وإذا عبد الله ابن أم مكتوم يجيء ويسأل الرسول عليه الصلاة والسلام. وكان عبد الله رجلاً أعمى تشرف بهداية الإسلام من قبل، ولم يقدر تشاغله ﷺ بدعاية هؤلاء الصناديد الذين كان النبي ﷺ حريصاً على هدايتهم كل الحرص، وكان يستميلهم ويتألفهم إليه طمعاً في أن يسلموا، فلا يلبث جماهير العرب أن تقتدي بهم في إسلامهم. وفي أي شيء جاء هذا الصحابي يسأل؟ إنه مسلم، فطبيعي أنه لم يسأله عن الإسلام؛ بل جاء يستزيده من الهداية والعلم ويقول: «يا رسول الله علمني مما علمك الله».

وجد الرسول نفسه بين قوم غلاظ مشركين يدعوهم إلى الإسلام، ورجل وديع مسلم يستزيده من العلم؛ فأثر الإقبال على أولئك الصناديد، وعبس في وجه ابن أم مكتوم هذا وأعرض عنه، لا احتقاراً له وغضاً من شأنه، ولكن حرصاً على هداية هؤلاء خوفاً من أن تفوت هذه الفرصة السانحة لدعوتهم؛ فأنزل الله على رسوله تلك الآيات السالفة، يعاتبه فيها ذلك العتاب القاسي الخشن، ويفهمه أن حرصه على الهداية ما كان ينبغي أن يصل به إلى حد الإقبال الشديد على هؤلاء الصناديد وهم عنه معرضون، ولا إلى حد الإعراض العابس في وجه هذا الضعيف الأعمى وهو عليه مقبل.

وكأنني بك تحس معي حرارة هذا العتاب؛ وذلك لتقرير مبدأ من المباديء العالية، هو الإعراض عن المعرضين مهما عظم شأنهم، والإقبال على المقبلين مهما رق حالهم ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه. ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا. ولا تطع من أغفلنا قلبه عن

ذِكْرنا وَأَتَّبِعْ هَواهُ وَكانَ أَمْرُهُ فُرْطاً ﴿الكهف: ٢٨﴾ ولعلك تلمح معي من وراء هذا العتاب، رحمة الرسول بأعدائه وإخلاصه لدعوته، وتفانيه في وظيفته، وحرصه على هداية الناس أجمعين. زاده الله شرفاً على شرفه وعزاً على عزه، آمين.

الوجه التاسع

ما نزل بعد طول انتظار

ومعنى هذا أن في القرآن آيات كثيرة تناولت مهمات الأمور، ومع ذلك لم تنزل إلا بعد تلبث وطول انتظار. فدل هذا على أن القرآن كلام الله لا كلام محمد؛ لأنه لو كان كلام محمد ما كان معنى لهذا الانتظار؛ فإن الانتظار في ذاته شاق. وتعلقه بمهمات الأمور يجعله أشق، خصوصاً على رجل عظيم يتحدى قومه بل تحدى العالم كله!.

ولبيان هذا الوجه نمثل بأمثلة خمسة:

أولها: حادث تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، نزل فيه قول الله تعالى ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ. فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا. فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤] فأنت تفهم معي من هذه الآية أن محمداً ﷺ كان يتحرق شوقاً إلى تحويل القبلة إلى الكعبة، ومن أجل ذلك كان يقلب وجهه في السماء تلهفاً إلى نزول الوحي بهذا التحويل. ولقد طال به الأمر سنة ونصف وهو يستقبل بيت المقدس؛ فلو كان القرآن من وضعه لنفس عن نفسه وأسعفها بهذا الذي تهفو إليه نفسه ويصبو إليه قومه؛ لأن الكعبة في نظرهم هي مفخرتهم ومفخرة آبائهم من قبلهم.

ثانيها: حادث الإفك؛ وهو من أخطر الأحداث وأشنعها، لم ينزل القرآن فيه إلا بعد أن مضى على الحادث قرابة أربعين يوماً. على حين أنه يتصل بعرض^(١) الرسول وعرض صديقه الأول أبي بكر، وقام على اتهام أم المؤمنين عائشة الصديقة بنت الصديق، ورَمَّيها بأقذر العار وهو عار الزنى. فلو كان القرآن كلام

(١) العَرَضُ: ما يمدح ويذم من الإنسان، سواء كان في نفسه، أو سلفه، أو من يلزمه أمره.

محمد ما بخل على نفسه بتلك الآيات التي تنقذ سمعته وسمعة زوجته الحَصَان الطاهرة؛ ولما انتظر يوماً واحداً في القضاء على هذه الوشائيات الحفيرة الأثمة، التي تَوَلَّى كبرها أعداء الله المنافقون. اقرأ قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ مَبْرُؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ في سورة النور [الآيات: ١١ - ٢٦]، ثم حدثني بعد قراءتها: ألم يكن الواجب على محمد ﷺ أن يعجل الحكم بهذه البراءة لو كان الأمر إليه، خصوصاً أنه قد علم الناس وجوب الدفاع عن العرض ولو بالنفس؟ ثم أخبرني: ألا ترى فارقاً كبيراً بين هذه اللغة الجريئة القاطعة، المنذرة والمبسرة، التي صيغت بها آيات البراءة، وبين لغة الرسول الحذرة المتحفظة التي رويت عنه في هذه الحادثة؟ إن كنت في شك فأمامك آيات البراءة، وهاك كلمتين مما أثر عنه في هذا الأمر الجلل: ورد أنه قال حين طال الانتظار وبلغت القلوب الحناجر: «إني لا أعلم إلا خيراً». وورد أنه قال قبيل الساعة التي نزلت فيها آيات البراءة: «يا عائشة، أما إنه قد بلغني كذا وكذا. فإن كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله»^(١).

فهل يجوز في عقل عاقل أن يكون صاحب هذا الكلام هو صاحب آيات البراءة؟ دع عنك الأسلوبين ولكن تأمل النفسيتين المتميزتين في الكلامين، تميز السيد من المسود، والعابد من المعبود!

ثالثها: ما ورد من أن النبي ﷺ سئل عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح، فقال لسائليه: «اتنوني غداً أخبركم» ولم يقل: إن شاء الله؛ فأبطأ عليه الوحي حتى شق ذلك عليه وكذبتة قريش، وقالوا: ودَّعه ربه وقلاه أي تركه ربه وأبغضه، فأنزل الله: ﴿والضحى * والليل إذا سجى * ما ودعك ربك وما قلى﴾ [الضحى: ١، ٢، ٣] ثم نهاه مولاه أن يترك المشيئة مرة أخرى! إذ قال له

(١) أخرجه الشيخان في حديث طويل عن عائشة رضي الله عنها. (انظر صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب: ١٥، والمغازي، باب: ٣٤، وتفسير سورة ١٢ و٢٤، وصحيح مسلم، كتاب التوبة، حديث: ٥٦).

في سورة الكهف [الآية: ٢٣]: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله. واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً﴾. ولما نزل جبريل بعد هذا الإبطاء والتمهل قال له ما حكاه الله عنه في سورة مريم [الآية: ٦٤]: ﴿وما ننزل إلا بأمر ربك. لهُ ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك. وما كان ربك نسياً﴾. يعني أن عدم الإسراع بالنزول لم يكن سببه إعراض الله عنه كما يزعمون؛ بل كان لعدم الإذن به لحكم بالغة، قد عرضنا لبعضها في الكلام على أسرار تنجيم القرآن بالجزء الأول. وحسبك هنا أن يستدل المنصف بهذا الإبطاء والتراخي على أن القرآن تنزيل العزيز الرحيم لا كلام النبي الكريم.

رابعها: ما ورد من أنه لما نزل قوله سبحانه: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ [البقرة: ٢٨٤] انخلعت قلوب الصحابة وذعروا ذعراً شديداً؛ لأنهم فهموا من هذه الآية أن الله تعالى سيحاسبهم على كل ما يجول بخاطرهم ولو كانت خواطر رديئة، ثم سألوا فقالوا: يا رسول الله، أنزلت علينا هذه الآية ولا نطيقها، فقال لهم النبي ﷺ «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؛ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير»^(١) فجعلوا يقولونها ويضرعون إلى الله بها حتى أنزل - تقدرت أسماؤه - الآية الأخيرة من سورة البقرة وهي: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ إلى آخر السورة. فسكنت نفوسهم واطمأنت قلوبهم، وفهموا أنهم لا يحاسبون إلا على ما يقع تحت اختيارهم وفي دائرة طاقتهم من نية وعزم وقول وعمل؛ أما خلجات الضمائر العابرة، وخطرات السوء ولو كانت كافرة، فلا يتعلق بها تكليف؛ لأنها ليست في مقدور العبد، والقرآن يقول: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فأنت ترى أن النبي ﷺ لم يبين لهم هذا البيان حين سألوه، لأنه لم يوح وقتئذ إليه. ولو كان من وحي نفسه كما يقول الأفاكون لأسعف أصحابه بالآية الأخيرة، وأنقذهم من هول هذا الخوف الذي أكل قلوبهم؛ لا سيما أنهم أصحابه وهو

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، حديث: ١٩٩، والإمام أحمد في مسنده: ٤١٢/٢.

نبيهم، ومن خلقه الرحمة خصوصاً بهم ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ [التوبة: ١٢٨]. وأيضاً لو كان يملك هذا الكلام لعاجلهم بالبيان، وإلا كان كاتماً للعلم؛ وكاتم العلم ملعون. فأين يذهبون؟.

خامسها: ورد أن كبير المنافقين عبد الله بن أبيّ لما توفي، قام إليه النبي ﷺ فكفنه في ثوبه وأراد أن يستغفر له، فقال له عمر: أستغفر له وتصلي عليه وقد نهاك ربك؟ فقال ﷺ: إنما خيرني ربي فقال: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم. إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ [التوبة: ٨٠] وسأزيده على السبعين، ثم صلّى عليه. فأنزل الله تعالى: ﴿ولا تصلّ على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره﴾ [التوبة: ٨٤] فترك الصلاة عليهم.

اقرأ الرواية بتمامها في الصحيحين^(١)، ثم نبني: هل يعقل أن يكون القرآن كلام محمد مع ما ترى من أنه ﷺ فهم في الآية الأولى غير ما فهم عمر، ثم جاءت الآية الثانية صارفة للرسول عن فهمه ومؤيدة لعمر؟ أفما كان الأجدر به لو كان القرآن كلامه أن يكون هو أدري الناس بمراده منه وأعرفهم بحقيقة المقصود من ألفاظه، وأن يجيء آخر الكلام مؤيداً لما فهمه هو لا لما فهمه غيره؟ لكن الواقع غير ذلك، فقد سبق إلى فهمه ﷺ أن كلمة «أو» في الآية الأولى للتخيير، وفهم عمر أنها للمساواة. وفهم الرسول أن المراد بكلمة «سبعين» حقيقة العدد المعروف في العشرات بين الستين والثمانين، وفهم عمر أنها للمبالغة للتحديد فلا مفهوم لها. ولما كان ما فهمه الرسول جارياً على أصل الوضع في معنى «أو» وفي معنى «سبعين مرة» تمسك برأيه، خصوصاً أن فيه رحمة برجل من الناس وإن كان منافقاً، وكان ﷺ مطبوعاً على الرحمة ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾.

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب: ٨٤، وتفسير سورة ٩. وصحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة، باب: ٢، حديث: ٢٥. وأخرجه أيضاً الترمذي في تفسير سورة ٩، والنسائي في الجنائز، باب: ٦٩، والدارمي في المقدمة: ١٤، والإمام أحمد في مسنده: ١٦/١، ٤٨٨/٣، ٤٨٩، ٢٦٣/٦.

الوجه العاشر مظهر النبي ﷺ عند هبوط الوحي عليه

وبيان ذلك أن النبي ﷺ كان في أول عهده بالوحي، يتعجل في تلقفه، ويحرك لسانه بالقرآن من قبل أن يفرغ أمين الوحي من إيحائه إليه، وذلك للإسراع بحفظه والحرص على استظهاره حتى يبلغه للناس كما أنزل. وكان عليه الصلاة والسلام يجد من ذلك شدة على نفسه فوق الشدة العظمى التي يحسها من نزول الوحي عليه، حتى إن جبينه ليتفصد عرقاً في اليوم الشديد البرد، وحتى إن جسمه ليشغل بحيث يحس ثقله من بجواره، وحتى إن وجهه ليحمر ويسمع له غطيط. روى مسلم^(١) «أنه ﷺ كان إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك وتردد وجهه الشريف» فاقترضت رحمة الله بمصطفاه أن يخفف عنه هذا العناء فأنزل عليه في سورة القيامة [الآيات: ١٦ - ١٩]: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ إن علينا جمعه وقرآنه ﴿فإذا قرأنه فاتبع قرآنه﴾ ثم إن علينا بيانه ﴿وبهذا اطمان الرسول ثقة بأن الله تكفل له بأن يجمع القرآن في صدره، وأن يقرأه على الناس كاملاً لا ينقص كلمة ولا حرفاً، وأن يبين له معناه فلا تخفى عليه خافية منه. وكذلك قال الله في سورة الأعلى [الآية: ٦]: ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾ وقال له مرة ثالثة في سورة طه [الآية: ١١٤]: ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إتيك وحيه. وقل رب زدني علماً﴾.

ألا ترى في هذا كله نوراً يهدي إلى أن القرآن كلام الله وحده، ومحال أن يكون كلام محمد؛ وإلا لما احتاج إلى هذا العناء الذي كان يعانیه في نزول القرآن عليه، ولكان الهدوء والسكون والصفاء والفكرة وانتقاء ألفاظها لديه، ولما كان ثمة من داع إلى أن يُطمأن على حفظه وتبليغه وبيان معانيه! أضف إلى ذلك أن هذه الحال التي كانت تعرفه ﷺ عند الوحي، لم تكن من عاداته في تحضير كلامه لا قبل النبوة ولا بعدها، ولم تكن من عادة أحد من قومه؛ بل كان

ديدنهم جميعاً تحضير الكلام في نفوسهم وكفى!

(١) كتاب الفضائل، حديث: ٨٨، وكتاب الحدود، حديث: ١٣.

الوجه الحادي عشر آية المباهلة

وذلك أن القرآن دعا إلى المباهلة - وهي مفاعلة من الابتهاال والضراعة - إلى الله بحرارة واجتهاد، فأبى المدعوون، وهم النصارى من أهل نجران، أن يستجيبوا لها وخافوها ولاذوا بالفرار منها، مع أنها لا تكلفهم شيئاً سوى أن يأتوا بأبنائهم، ويأتي الرسول بأبنائه ونسائه، ثم يجتمع الجميع في مكان واحد يتهللون إلى الله ويضرعون إليه، بإخلاص وقوة، أن ينزل لعنته وغضبه على من كلان كاذباً من الفريقين. قال سبحانه في سورة آل عمران [الآيتان: ٦١، ٦٢]: ﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم، فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين* إن هذا لهو القصصُ الحقُّ. وما من إله إلا الله. وإن الله لهو العزيزُ الحكيم*﴾.

«ورد أنه عليه السلام لما دعاهم إلى المباهلة قالوا: حتى ننظر؛ فقال العاقب وكان ذا رأيهم: والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمداً نبي مرسل، وما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم؛ ولئن فعلتم لتهلكن. فإن أبيتكم إلا إلف دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم. فأتوا رسول الله ﷺ وقد غدا محتضناً للحسين، آخذاً بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول: «إذا أنا دعوت فأمنوا^(١)». فقال أسقف نجران: يا معشر النصارى، إنى لأرى وجوهاً لو سألوا الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها، فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني! فقالوا: يا أبا القاسم، رأينا ألا نباهلك. فصالحهم النبي ﷺ على ألفي حلة كل سنة. فقال عليه السلام: «والذي نفسي بيده، إن الهلاك قد تدلَّى على أهل نجران، ولولا عناو لمسخوا قرده وخنازير».

وإنما ضم الأبناء والنساء وإن كانت المباهلة مختصة به وبمن يكذبه؛ لأن ذلك أكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حتى جرؤ على تعريض

(١) آمنوا: أي قولوا: آمين.

أعزته وأفلاذ كبده لذلك، ولم يقتصر على تعريض نفسه له، وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع أحبته وأعزته إن تمت المباهلة. وخص الأبناء والنساء لأنهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب، وقدمهم في الذكر على الأنفس لنبه على قرب مكانهم ومنزلتهم. وفيه دليل على صحة نبوة النبي ﷺ؛ لأنه لم يرو أحد من موافق أو مخالف أنهم أجابوا إلى ذلك» اهـ من تفسير النسفي.

ونقول: أليس هذا دليلاً مادياً على أن هذا القرآن كلام القادر على إنزال اللعنة وإهلاك الكاذب؟ ثم أليس قبول محمد لهذه المباهلة مع امتناع أعدائه دليلاً على أن صدقه في نبوته كان أمراً معروفاً مقررأً حتى في نفوس مخالفيه من أهل الكتاب؟ وإلا فلماذا نكصوا على أعقابهم ولاذوا بالفرار من المباهلة (تأمل كلمة العاقب وأسقف نجران في الرواية الأنفة). لكنه الحقد والكبرياء أكلا قلوبهم، فحسدوه أن آتاه الله النبوة دونهم مع أنه أميٌّ وهم أهل كتاب. وكبر عليهم أن يؤمنوا به ويدينوا له فتضيع رياستهم وتنحط منزلتهم في نفوس العامة. والحسد والكبر من الحُجُب الكثيفة التي تحول بين المرء وسعادته؛ فالحسود لا يسود، والمتكبر مخذول لا يسترشد ولا يتوب؛ ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق﴾. وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلاً. وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً. ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين* ﴿[الأعراف: ١٤٦]. معاذاً بك من مقتك وغضبك، ومن كل ما يؤدي إلى مقتك وغضبك، أمين.

الوجه الثاني عشر

عجز الرسول عن الإتيان ببديل له

وذلك أن أعداء الإسلام طلبوا من النبي ﷺ أن يأتي بقرآن غير هذا القرآن، أو أن يبده، فلم يفعل؛ وماذا كان إلا لأن القرآن ليس كلامه، بل هو خارج عن طوقه، آت من فوقه؛ ولو كان كلامه لاستطاع أن يأتي بغيره وأن يبده حين اقترحوا عليه، وحينئذ يكتسب أنصاراً إلى أنصاره، ويضم أعواناً إلى أعوانه، ويكون ذلك

أَرْوَجَ لدعوته التي يحرص على نجاحها؛ لكنه أعلن عجزه عن إجابة هذه المقترحات، وأبدى مخاوفه إن هو أقدم على هذا الذي سألوه، وتنصّل من نسبة القرآن إليه مع أنه الفخر كل الفخر، وألقمهم حجراً في أفواههم بتلك الحججة التي أقامها عليهم، وهي أنه نشأ فيهم لا يعرف ولا يعرفون عنه ذلك الذي جاء به وهو القرآن.

اقرأ - إن شئت - هاتين الآيتين من سورة يونس [الآيتان: ١٥، ١٦]: ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا أتيت بقرآنٍ غيرِ هذا أو بدلّه قل ما يكونُ لى أن أبذلّه من تلقاءِ نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إليّ إني أخاف إن عصيتُ ربّي عذابٌ يومٍ عظيمٌ* قل لو شاء الله ما تلوتُهُ عليكم ولا أدراكم به فقد لبثتُ فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون؟﴾ والمعنى أن القرآن فوق طاقتي وليس من مقدوري، وما أنا إلا ناقل له أتبع ما يوحى إلي منه، وإني أخاف سطوة صاحب هذا الكتاب إذا أنا تلاعبت بنصوصه أو غيرت فيه؛ فالقرآن كلامه، ولو أراد ألا أكون رسولاً بينه وبينكم، ما كانت لي حيلة إلى أن أتلو هذا الكتاب عليكم وتأخذوه عني؛ فقد نشأت بينكم ومكثت أكثر من أربعين سنة قبل نزوله - وهو عمر طويل - وأنتم لا تعرفون مني هذا الاستعداد الأعلى، ولا تسمعون مني مطلقاً مثل هذا الكلام المعجز، ولم تأخذوا عليّ قط أنني كذبت مرة على عبد من عباد الله، فكيف أكذب على الله بعد هذا العمر الطويل؟ أفلا تعقلون؟ يا لها كلمة فيها من لدعة التعنيف والتخجيل بمقدار ما فيها من لفت النظر إلى قوة الدليل!!

الوجه الثالث عشر

الآيات التي تجرد الرسول من نسبتها إليه

وذلك أنك تقرأ القرآن فتجد فيه آيات كثيرة، تجرد الرسول محمداً ﷺ من أن يكون له فيها حرف أو كلمة، وتصفه بأنه كان قبل نزول القرآن لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان، وتمتنّ عليه بأن الله آتاه الكتاب والحكمة بعد أن كان بعيداً عنهما وغير مستعد لهما، ولم يكن عنده رجاء من قبل لأن يكون منهل هذا الفيض ولا

مشرق ذلك النور. اقرأ قوله سبحانه في سورة النساء [الآية: ١١٣]: ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً﴾، وقوله في ختام سورة الشورى [الآية: ٥٢]: ﴿وكذلك أوحينا إليك رؤحاً من أمرنا. ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾، وقوله في سورة القصص [الآية: ٨٦]: ﴿وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك﴾.

بل كان ﷺ يخاف انقطاع هذا المدد الفياض عنه؛ فإذا فتر الوحي عراه من الحزن على فترته والتلف على عودته، ما يجعله يمشي في الشعاب والجبال كأنه يتلمسه؛ حتى لقد كاد يتردى مرة من شاهق وهو يطلبه!. وأكثر من هذا أنه كان يخشى أن يتفلسف منه شيء أثناء إيحائه إليه لولا أن طمأنه الله عليه (كما تقدم شرحه في الوجه العاشر). وأكثر من هذا وذاك أنه كان يخاف أن ينزع الله من قلبه ما أنزل عليه وحفظه إياه، ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجدك به علينا وكيلاً﴾ إلا رحمةً من ربك إن فضلُه كان عليك كبيراً ﴿[الإسراء: ٨٦، ٨٧].

قل لي - وربك - هل يتصور منصف على وجه الأرض أن القرآن كلام محمد، بعدما قصصنا عليك من هذه الآيات التي تجرده من إنشائه ووضعه، بل تجرده من رجاء نزوله عليه قبل مبعثه، ومن رجاء بقاءه لديه بعد نزوله عليه؟ وهل يصح في الأذهان أن أحداً يبتكر بعبريته أمراً هو مفخرة المفخرة ومعجزة المعجزات، ثم يقول للعالم في صراحة: ليس هذا الفخر فخري، وما هو من صنعي، وما كان لديّ استعداد أن آتي بشيء منه، وأنتم تعرفونني وتعرفون استعدادي من قبل؟

ألا إن هذا يخالف العقل والمنطق، ويجافي العرف والعادة، وينافي مقررات علم النفس وعلم الاجتماع؛ فإن النفوس البشرية مجبولة على الرغبة في جلائل الأمور ومعاليها، مطبوعة على حب كل ما يخلد ذكرها ويرفع شأنها، لا سيما إذا كان ذلك نابعاً منها وصادراً عنها، وكان صاحب هذه النفس صدوقاً ما كذب قط، رافعاً عقيرته^(١) بزعامة الناس ودعوتهم إلى الحق. وليس شيء أجلّ

(١) العقيرة: الصوت.

شأناً ولا أخلد ذكراً من القرآن الكريم، الذي جمع الله به شمل أمة، وأقام به خير ملة، وأسس به أعظم دولة؛ فما كان لمحمد أن يزهد في هذا المجد الخالد، ولا أن يتصل من نسبه إليه لو كان من وضعه وصنعه، وهو يدعو الخلق إلى الإيمان به وبما جاء به!

وأبي وجه لمحمد في أن يتصل من نسبة القرآن إليه وهو صاحبه؟ إنه إن كان يطلب الوجاهة والعُلُوَّ والمجد، فليس شيء أوجه له ولا أعلى ولا أمجد من أن يكون هذا القرآن كلامه، وإن كان يطلب هداية الناس؛ فالناس يسرُّهم أن يأخذوا الهداية مباشرة ممن يُعْجِزُ الجنَّ والإنسَ بكلامه، ويتحدَّى كل جيل وقبيل بيانه، ويقهر كل معارض ومكابر ببرهانه. ولو كان القرآن من تأليف محمد لآثبت به ألوهيته بدلاً من نبوته؛ لأن هذا القرآن لا يمكن أن يصدر إلا عن إله كما بينا في الوجوه السالفة للإعجاز، وإذن لكانت تلك الألوهية أبلغ في نجاح دعوته، وأرجى في ترويح ديانته؛ لأن الناس تبهرهم الألوهية أكثر مما تبهرهم النبوة، ويشرفهم أنهم أتباع إله أكثر من أن يشرفهم أنهم أتباع رسول لم يخرج ولن يخرج يوماً من أرض العبودية، ولم يرتق ولن يرتقي يوماً إلى سماء الربوبية.

العبد عبد وإن تعالَى والمولى مولى وإن تنزل
ولهذا كان أعداء الرسل كثيراً ما يعظم عليهم أن يخضعوا لرجل منهم، وكانوا يعجبون أن يُوحَى إلى بشر مثلهم، ويقترحون أن يروا الله جهرة أو تنزل لهم الملائكة عياناً. فلو كان محمد صاحب هذا التنزيل، لخرج عن مستوى الخلق جملة، ولظهر في أفق الألوهية، يطل على العالم بعظمة تنقطع دونها الأعناق وتخضع لها الرقاب، وأن يحقق كل ما اقترحه معارضوه من الآيات؛ ولكنه اعترف بعبوديته حينذاك، وتبرأ من حوله وقوته إزاء هذا الكتاب وغيره من المعجزات وخوارق العادات. اقرأ في سورة الإسراء [الآيات: ٩٠ - ٩٣]: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بَالَهُ الْمَلَائِكَةُ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زَخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ

لَرْقِيكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ . قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴿١﴾ .

الوجه الرابع عشر تأثير القرآن ونجاحه

ومعنى هذا أن القرآن بلغ في تأثيره ونجاحه مبلغاً خرق به العادة في كل ما عرف من كتب الله والناس، وخرج عن المعهود في سنن الله من التأثير النافع بالكلام وغير الكلام . وبيان ذلك أن الإصلاح العام الذي جاء به القرآن، والانقلاب العالمي الذي تركه هذا الكتاب، ما حدث ولم يكن ليحدث في أي عهد من عهود التاريخ قديمه وحديثه إلا على أساس من الإيمان العميق القائم على وجدان قوي، بحيث يكون له من السلطان القاهر على النفوس، والحكم النافذ على العواطف والميول، ما يصد الناس عن نهجهم الأول في عقائدهم التي توارثوها، وعبادتهم التي ألفوها، وأخلاقهم التي نشأوا عليها، وعاداتهم التي امتزجت بدمائهم، وما يحملهم على اعتناق هذا الدين الجديد الذي هدم تلك الموروثات فيهم، وحارب تلك الأوضاع المألوفة لديهم .

وهذا الأساس الذي لا بد منه، تقصر عنه في العادة جميع الكتب التعليمية التي يؤلفها العلماء والمصلحون، وتعجز عن إيجادها كافة القوانين البشرية التي يضعها القادة والمشرعون؛ لأن قصارى هذه الكتب والقوانين - إذا وفقت - أن تشرح [الحقوق]^(١) وتبين الواجبات، لا أن تحمل على الإيمان والإذعان، وتدفع إلى العمل بوحى هذا الإيمان . وإذا فرض أن يؤمن بها أصحاب الاستعداد السليم، فإيمانهم مجرد حينئذ من قوة الدفع ودفعة التحويل . ولا سبيل في العادة إلى التأثير بها على الجماهير ونجاحها فيهم نجاحاً عاماً إلا بأمرين: أحدهما تربية الأحداث وترويضهم عليها علماً وعملاً من عهد الطفولة؛ والآخر قوة حاکمة تحمل الكبار على احترامها حملاً بالقوة والقهر . ومع هذا وذاك، فتربية الصغار على هذا الغرار هيئات أن تكون تربية استقلالية؛ بل هي تقليدية تفقد الدليل والبرهان؛ وكذلك إجبار الكبار هيئات أن يصل إلى موضع الإذعان والوجدان!

(١) في الأصل «الحقائق» والذي أثبتناه أكثر مناسبة للسياق .

لكن القرآن الكريم وحده، هو الذي نفخ الإيمان في الكبار والصغار نفخاً، وبثّه روحاً عامّاً، وأشعر النفوس بما جاء فيه إشعاراً، ودفعها إلى التحلّي عن موروثاتها ومقدساتها جملة، وحملها على التحلّي بهديّيه الكريم علماً وعملاً؛ على حين أن الذي أتى بهذا القرآن رجل أميّ لا دولة له ولا سلطان، ولا حكومة ولا جند، ولا اضطهاد ولا إجبار، إنما هو الاقتناع والرغبة والرضا والإذعان، ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ [البقرة: ٢٥٦]. أما السيف ومشروعية الجهاد في الإسلام، فلم يكن لأجل تقرير عقيدة في نفس، ولا لإكراه شخص أو جماعة على عبادة؛ ولكن لدفع أصحاب السيوف عن إذلاله واضطهاده، وحملهم على أن يتركوا دعوة الحق حرة طليقة، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله .

هذا الأساس الذي وضعه القرآن وحده هو سر نهضته؛ وإن شئت فقل هو نار ثورته، بل هو نور هدايته، والروح الساري لإحياء العالم بدعوته؛ وذلك عن طريق أسلوبه المعجز الذي هو كسب النفوس والمشاعر، ومملك القلوب والعقول، وكان له من السلطان ما جعل أعداءه منذ نزوله إلى اليوم، يخشون بأسه وصولته، ويخافون تأثيره وعمله، أكثر مما يخافون الجيوش الفاتحة والحروب الجائحة؛ لأن سلطان الجيوش والحروب لا يعدو هياكل الأجسام والأشباح، أما سلطان هذا الكتاب فقد امتد إلى حرائر النفوس وكرائم الأرواح، بما لم يعهد له نظير في أية نهضة من النهضات!

ولقد أشار القرآن نفسه إلى هذا الوجه من وجوه إعجازه، حين سمي الله كتابه روحاً من أمره بقوله: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ [الشورى: ٥٢] وحين سماه نوراً بقوله: ﴿قد جاءكم من الله نورٌ وكتابٌ مبينٌ﴾ [المائدة: ١٥] وحين وصف بالحياة والنور من آمن به في قوله: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها؟﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وفي قوله: ﴿من عمل صالحاً من ذكرٍ أو أنثى وهو مؤمنٌ فلنحيينه حياة طيبة﴾ [النحل: ٩٧]. وفي قوله: ﴿يأيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ [الأنفال: ٢٤].

هذا التأثير الخارق أو النجاح الباهر الذي نتحدث فيه، أدركه ولا يزال يدركه كل من قرأ القرآن في تدبر وإمعان ونصفة، حاذقاً لأساليبه العربية، ملماً بظروفه وأسباب نزوله. أما الذين لم يحذقوا لغة العرب ولم يحيطوا بهذه الظروف والأسباب الخاصة، فيكفيهم أن يسألوا التاريخ عما حمل هذا الكتاب من قوة محولة غيرت صورة العالم، ونقلت حدود الممالك، عن طريق استيلائها على قلوب المخاطبين به لأول مرة استيلاءً أشبه بالقهر وما هو بالقهر، وأفعل من السحر وما هو بالسحر، سواء في ذلك أنصاره وأعداؤه، ومحالفوه ومخالفوه! وما ذاك إلا لأنهم ذاقوا بسلامة فطرتهم العربية بلاغته، ولمسوا بحاستهم البيانية إعجازه؛ فوجد تياره الكهربائي موضعاً في نفوسهم لشرارة ناره، أو لهطول غيثه وانبلاج أنواره!.

تأثيره في أعدائه:

أما أعداؤه المشركون، فقد ثبت أنه جذبهم إليه بقوته في مظاهر كثيرة، نذكر بعضها على سبيل التمثيل:

المظهر الأول: أن هؤلاء المشركين مع حربهم له، ونفورهم مما جاء به، كانوا يخرجون في جنح الليل البهيم يستمعون إليه والمسلمون يرتلون في بيوتهم. فهل ذاك إلا لأنه استولى على مشاعرهم؟ ولكن أباي عليهم عنادهم وكبرهم وكرهاتهم للحق أن يؤمنوا به ﴿بل جاءهم بالحقّ وأكثرتهم للحقّ كارهون﴾ [المؤمنون: ٧٠].

المظهر الثاني: أن أئمة الكفر منهم كانوا يجتهدون في صد رسول الله ﷺ عن قراءته في المسجد الحرام وفي مجامع العرب وأسواقهم، وكذلك كانوا يمنعون المسلمين من إظهاره؛ حتى لقد هالهم من أبي بكر أن يصلي به في فناء داره؛ وذلك لأن الأولاد والنساء كانوا يجتمعون عليه يستمعون بلذة هذا الحديث ويتأثرون به ويهتزون له!.

المظهر الثالث: أنهم ذعروا ذعراً شديداً من قوة تأثيره ونفوذه إلى النفوس على رغم صدهم عنه واضطهادهم لمن أذعن له؛ فتواصوا على ألا يسمعه،

وتعاقدوا على أن يلغوا فيه إذا سمعوه، ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾ [فصلت: ٢٦].

المظهر الرابع: أن بعض شجعانهم وصناديدهم، كان الواحد منهم يحمله طغيانه وكفره وتحمسه لموروثه، على أن يخرج من بيته شاهراً سيفه، معلناً غدره، ناوياً القضاء على دعوة القرآن ومن جاء بالقرآن، فما يلبث حين تذكركه لمحة من لمحات العناية، وينصت إلى صوت القرآن في سورة أو آية، أن يذل للحق ويخضع، ويؤمن بالله ورسوله وكتابه ويخضع. وإن أردت شاهداً على هذا فاستعرض قصة إسلام عمروهي مشهورة. أو فتأمل كيف أسلم سعد بن معاذ سيد قبيلة الأوس هو وابن أخيه أسيد بن حضير، رضي الله عنهم أجمعين. وإليك كلمة قصيرة عن إسلام سعد وأسيد فيها نفع كبير:

تروي كتب السيرة أن رسول الله ﷺ وهو في مكة قبل الهجرة، أرسل مع أهل المدينة الذين جاءوا وبايعوه بيعة العقبة، مبعوثين جليلين يعلمانهم الإسلام وينشرانه في المدينة، هما مصعب بن عمير وعبدالله ابن أم مكتوم رضي الله عنهما، وقد نجح هذان في مهمتهما أكبر نجاح، وأحدثا في المدينة ثورة فكرية أو حركة تيشيرية جزع لها سعد بن معاذ سيد قبيلة الأوس، حتى قال لابن أخيه أسيد بن حضير: ألا تذهب إلى هذين الرجلين اللذين أتيا يسفهان ضعفاءنا فترجرهما. فلما انتهى إليهما أسيد قال لهما: ما جاء بكما تسفهان ضعفاءنا؟ ثم هددهما وقال: اعتزلا إن كانت لكما في أنفسكما حاجة. رضي الله عن مصعب فقد تغاضى عن هذا التهديد وقال لأسيد في وقار المؤمن وثباته: أو تجلس فتسمع؟ فإن رضيت أمراً قبلته، وإن كرهته كففنا عنك ما تكره. ثم قرأ مصعب القرآن وأسيد يسمع، فما قام من مجلسه حتى اسلم، ثم كرّ راجعاً إلى سعد فقال له: والله ما رأيت بالرجلين بأساً فغضب سعد وذهب هو نفسه ثائراً مهتاجاً، فاستقبله مصعب بما استقبل به أسيداً وانتهى الأمر بإسلامه أيضاً؛ ثم كرّ راجعاً فجمع قبيلته وقال لهم: ما تعدونني فيكم؟ قالوا: سيدنا وابن سيدنا فقال سعد: كلام رجالكم ونسائكم علي حرام حتى تسلموا. فأسلموا أجمعين!.

تأثير القرآن في نفوس أوليائه :

تلك مظاهر لفعل القرآن بنفوس شائثيه، فهل تدري ماذا فعل بهم بعد أن دانوا له وآمنوا به وأصبحوا من تابعيه ومحبيه؟ لعلك لم تنس ما فعل القرآن بعمر وسعد وأسيد الذين نوهنا بهم بين يديك. ألم يعودوا من خيرة جنود الإسلام ودعاته من يوم أسلموا، بل من ساعة أسلموا؟ وهاك مظاهر أربعة لهذا الضرب أيضاً:

المظهر الأول: تنافسهم في حفظه وقراءته في الصلاة وفي غير الصلاة، حتى لقد طاب لهم أن يهجروا لذيد منامهم من أجل تهجدهم به في الأسحار، ومناجاتهم العزيز الغفار. وما كان هذا خالاً نادراً فيهم، بل ورد أن المار على بيوت الصحابة بالليل كان يسمع لها دويّاً كدويّ النحل بالقرآن!. وكان التفاضل بينهم بمقدار ما يحفظ أحدهم من القرآن!. وكانت المرأة ترضى بل تغتبط أن يكون مهرها سورة يعلمها إياها زوجها من القرآن؟.

المظهر الثاني: عملهم به وتنفيذهم لتعاليمه في كل شأن من شؤونهم، تاركين كل ما كانوا عليه مما يخالف تعاليمه ويجافي هداياته؛ طيبةً بذلك نفوسهم، طيبةً أجسامهم، سخيّةً أيديهم وأرواحهم، حتى صهرهم القرآن في بوتقته، وأخرجهم للعالم خلقاً آخر مستقيم العقيدة، قويم العبادة، طاهر العادة، كريم الخلق، نبيل المطمح!.

المظهر الثالث: استبسالهم في نشر القرآن والدفاع عنه وعن هدايته؛ فأخلصوا له وصدقوا ما عاهدوا الله عليه، فمنهم من قضى نحبه وهو مدافع عنه، ومنهم من انتظر حتى أتاه اليقين وهو مجاهد في سبيله مضحّ بنفسه ونفيسه. ولقد بلغ الأمر إلى حد أن الرسول ﷺ كان يردّ بعض من يتطوع بالجنديّة من الشباب لحدائثة أسنانهم. وكان كثير من ذوي الأعذار يؤلمهم التخلف عن الغزو حتى يضطر الرسول أن يتخلف معهم جبراً لخاطرهم، ويرسل سراياه وبعوثه بعد أن ينظمها ويزودها بما تحتاجه ولا يخرج معهم. روى مالك^(١)؛ والشيخان^(٢) أن رسول

(١) موطأ الإمام مالك، كتاب الجهاد، باب: ٤٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب: ٧، ١١٩، وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث: ١٠٣.

الله ﷺ قال: «والذي نفس محمد بيده لولا أن أشق على المسلمين ما قعدت خلاف سرية تغزو في سبيل الله أبداً؛ ولكن لا أجد سعة فأحملهم، ولا يجدون سعة، ويشق عليهم أن يتخلفوا عني. والذي نفس محمد بيده لو ددت أن أغزو في سبيل الله فأقتل، ثم أغزو فأقتل، ثم أغزو فأقتل»!

المظهر الرابع: ذلك النجاح الباهر الذي أحرزه القرآن في هداية العالم. فقد وجد قبل النبي ﷺ أنبياء ومصلحون، وعلماء ومشرعون، وفلاسفة وأخلاقيون، وحكام ومتحكمون، فما تسنى لأحد من هؤلاء، بل ما تسنى لجميعهم أن يحدثوا مثل هذه النهضة الرائعة التي أحدثها محمد في العقائد والأخلاق، وفي العبادات والمعاملات، وفي السياسة والإدارة، وفي كافة نواحي الإصلاح الإنساني. وما كان لمحمد ولا لألف رجل غير محمد أن يأتوا بمثل هذا الدستور الصالح الذي أحيا موات الأمة العربية في أقل من عشرين سنة، ثم نفخ فيهم من روحه فهبوا بعد وفاته ينقذون العالم ففتحوا ملك كسرى وقيصر، ووضعوا رجلاً في الشرق ورجلاً في الغرب، وخفقت رايتهم على نصف المعمور في أقل من قرن ونصف قرن من الزمان.

أفسح هذا؟ أم هو برهان عقلي لمحبه المنصفون من الباحثين فاكتفوا من محمد ﷺ بهذا النجاح الباهر دليلاً على أنه رسول من رب العالمين.

هذا فيلسوف من فلاسفة فرنسا يذكر في كتاب له ما زعمه دعاة النصرانية من أن محمداً لم يأت بآية على نبوته كآيات موسى وعيسى، ثم يفند هذا الزعم ويقول: «إن محمداً كان يقرأ القرآن خاشعاً أوهاً متألهاً^(١)، فتفعل قراءته في جذب الناس إلى الإيمان به ما لم تفعله جميع آيات الأنبياء الأولين!»

أجل: لقد صدق الرجل، فإن فعل القرآن في نفوس العرب كان أشد وأرقى

= وأخرجه أيضاً النسائي في الجهاد: ٣، ٣٠، وابن ماجه في الجهاد: ١، والإمام أحمد: ٣١٣/٢، ٣٣١، ٥٠٢.

(١) متألهاً: متنسكاً متعبداً.

وأبلغ مما فعلت معجزات جميع الأنبياء . وإن شئت مقارنة بسيطة فهذا موسى عليه السلام قد أتى بني إسرائيل بآيات باهرة من عصا يلقيها فإذا هي ثعبان ميين، ومن يد يخرجها فإذا هي بيضاء للناظرين، ومن انفلاق البحر فإذا هو طريق يابسة يمشون فيها ناجين آمنين، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة في مصر وفي طور سينا مدة التيه . فهل تعلم مدى تأثير هذه الهدايا في إيمانهم بالله ووحدانيته، وإخلاصهم لدينه ونصرة رسوله؟ إنهم ما كادوا يخرجون من البحر بهذه المعجزة الإلهية الكبرى ويرون بأعينهم عبدة الأصنام والأوثان، حتى كان منهم ما حكاه الله في القرآن: ﴿وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم . قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة . قال إنكم قوم تجهلون* إن هؤلاء متبراً ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون* قال أغير الله أبغىكم إلهاً وهو فضلكم على العالمين*﴾ [الأعراف: ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠].

ثم لما ذهب موسى إلى مناجاة ربه واستخلف عليهم أخاه هارون عليهما السلام، نسوا الله تعالى وحنوا إلى ما وقر^(١) في نفوسهم من الوثنية المصرية وخرافاتهما؛ فعبدوا العجل كما تحدثت سورة الأعراف بذلك: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حُلِيِّهم عجلاً جسداً له خوارٌ . ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً . اتخذوه وكانوا ظالمين* ولما سَقَطَ في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين*﴾ [الأعراف: ١٤٨، ١٤٩].

ولما دعاهم موسى إلى قتال الجبارين ودخول الأرض المقدسة التي كتب الله لهم، أبوا وخالفوا وفضلوا القعود والاستخذاء^(٢)، على الجلال والنزول إلى ميادين الجهاد ﴿قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين . وإننا لن ندخلها حتى يخرجوا منها . فإن يخرجوا منها فإننا داخلون* قال رجال من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب . فإذا دخلتموه فإنكم غالبون . وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين*﴾ قالوا

(١) وَقَرَ في نفوسهم: سبكن فيها وثبت وبقي أثره .

(٢) الاستخذاء: الخضوع والذل .

يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون* ﴿ [المائدة: ٢٢ - ٢٤]. هؤلاء أصحاب موسى! فانظر إلى أصحاب محمد كيف تأثروا بالقرآن حتى ليحدث التاريخ عنهم أنهم قطعوا شجرة الرضوان؛ وهي تلك الشجرة التاريخية المباركة التي ورد ذكرها في القرآن^(١)؛ وما هذا إلا لأن الناس تبركوا بها، فخاف عمر إن طال الزمان بالناس أن يعودوا إلى وثنيهم ويعبدوها، فأمر بقطعها ووافقه الصحابة على ذلك!.

وكذلك يذكر التاريخ أن محمداً ﷺ استشار أصحابه حين عزم على قتال المشركين في غزوة بدر فقالوا: «والله لو استعرضت بنا هذا البحر (يريدون البحر الأحمر) فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد. إنا لا نقول لك ما قال قوم موسى لموسى: «اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون»؛ ولكن نقول: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون!»^(٢) هكذا كانوا يفضلون مصافحة المنيا في ميادين الجهاد، ويتهافتون على الغزو طمعاً في الاستشهاد! وهكذا حرصوا على الموت فوهبهم الله الحياة، وأتقنوا صناعة الموت فدانت لهم الملوك وعنت الكماة^(٣): ﴿ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه. إن الله لغني عن العالمين﴾ [العنكبوت: ٦]. ﴿ولينصرن الله من ينصره. إن الله لقوي عزيز﴾ [الحج: ٤٠].

وجوه معلولة

ذكر بعضهم وجوهاً أخرى للإعجاز، ولكنها لا تسلم في نظرنا من طعن؛

-
- (١) في الآية ١٨ من سورة الفتح: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً﴾ وهي الشجرة التي تمت تحتها بيعة الرضوان بالحديبية. وسميت «الرضوان» لقوله تعالى ﴿لقد رضي الله...﴾.
- (٢) فحوى الحديث رواه ابن اسحق والإمام أحمد وابن أبي حاتم في تفسيره وابن مردويه. من قول المقداد بن عمرو. ورواه ابن مردويه أيضاً من قول سعد بن معاذ.
- (٣) (عنت الكماة): عنت: خضعت وذلت. والكماة: جمع كام، وهو المتستر بالدرع والبيضة.

لأن منها ما يتداخل بعضه في بعض ، ومنها ما لا يجوز أن يكون وجهاً من وجوه الإعجاز بحال . ونمثل لهذا الذي ذكروه بتلك الأوجه العشرة التي عدها القرطبي ، وهي :

- ١ - نظمه البديع المخالف لكل نظم معهود .
- ٢ - أسلوبه العجيب المخالف لجميع الأساليب .
- ٣ - جزالته التي لا تمكن لمخلوق .
- ٤ - التصرف في الألفاظ العربية على وجه لا يستقل به عربي .
- ٥ - الوفاء بالوعد المدرك بالمحسن والعيان ، كوعد المؤمنين بالنصر وغير ذلك .
- ٦ - الإخبار عن المغيبات المستقبلية التي لا يطلع عليها إلا بالوحي .
- ٧ - ما تضمنه القرآن من العلوم المختلفة التي بها قوام الأنام .
- ٨ - اشتماله على الحكم البالغة .
- ٩ - عدم الاختلاف والتناقض بين معانيه .
- ١٠ - الإخبار عن الأمور التي تقدمت من أول الدنيا إلى وقت نزوله ، بما لم تجر العادة بصدوره ممن لم يقرأ الكتاب ، ولم يتعلم ، ولم يسافر إلى حيث يختلط بأهل الكتاب .

فإن المتأمل في هذه الأوجه يلاحظ أن أسلوب القرآن العجيب يشمل جزالته التي لا تمكن لمخلوق ، ويشمل التصرف في الألفاظ العربية على وجه لا يستقل به عربي . ويلاحظ أيضاً أن الوفاء بالوعد المدرك بالحسن والعيان كوعد المؤمنين بالنصر ينضوي تحت مضمون الإخبار بالمغيبات ، وكذلك الأمور التي تقدمت من أول الدنيا إلى وقت نزوله تنتظم في سلك الإخبار بالمغيبات . ويلاحظ كذلك أن الاشتمال على الحكم البالغة ، وعدم الاختلاف والتناقض بين معانيه ، لا يصلح

واحد منها أن يكون وجهاً من وجوه الإعجاز؛ لأنهما لا يخرجان عن حدود الطاقة، بل كثيراً ما نجد كلام الناس مشتملاً على حكم، وسليماً من التناقض والاختلاف.

وبعضهم جعل وجه الإعجاز في القرآن هو الفصاحة وحدها، وذلك غير سديد أيضاً؛ لأن مجرد الفصاحة دون مراعاة لمقتضى الحال، أمر لا يخرج بالكلام عن المعهود في مقدور البشر؛ فكثيراً ما يكون الكلام البشري فصيحاً، لكن تعوزه الخصائص والنكات الزائدة التي هي مناط بلاغته في أقل درجاته فضلاً عن إعجازه^(١).

شبهة القول بالصرفة

ومن الباحثين من طوعت له نفسه أن يذهب إلى القول بأن وجه إعجاز القرآن هو الصرفة؛ أي صرف الله العرب عن معارضته على حين أنه لم يتجاوز في بلاغته مستوى طاقتهم البشرية، وضربوا لذلك مثلاً فقالوا: إن الإنسان كثيراً ما يترك عملاً هو من جنس أفعاله الاختيارية ومما يقع مثله في دائرة كسبه وقدرته؛ إما لأن البواعث على هذا العمل لم تتوافر، وإما لأن الكسل أو الصدود أصابه فأقعد همته وثبط عزيمته، وإما لأن حادثاً مفاجئاً لا قبيل له به قد اعترضه فعطل آلاته ووسائله

(١) قال في «الطراز» ٣/٣٩٨، ٣٩٩: «قول من زعم أن الوجه في الإعجاز هو الفصاحة، وفُسر الفصاحة بسلامة ألفاظه عن التعقيد الحاصل في مثل قول بعضهم:

وقبر حربٍ بمكانٍ قَفْرُ وليس قربَ قبرٍ حربٍ قبرُ

وهذا فاسد لأمرين: أما أولاً فلأن أكثر كلام الناس خالٍ عن التعقيد في الشعر والخطب والرسائل، فيلزم كونها معجزة؛ وأما ثانياً فلأنه لو كان الأمر كما زعموه لم يفترق الحال بين قوله تعالى ﴿ومن آياته الجوارية في البحر كالأعلام إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور أو يوبقهن بما كسبن ويعفن عن كثير﴾ وبين قول من قال: وأعظم العلامات الباهرة جري السفن على الماء، فيما أن يريد هبوب الريح فتجري بها، أو يريد سكون الريح فتركد على ظهره، أو يريد إهلاكها بالإغراق بالماء. لأن ما هذا حاله من المعارضة سالم عن التعقيد، فكان يلزم أن يكون هذا الكلام معارضاً للآية، لاشتراكها في الخفة والبراءة عن الثقل والتعقيد؛ ومن وجه ثالث وهو أنه كان يلزم أن لا يقع تفاوت بين قوله تعالى ﴿ولكم في القصص حياة﴾ وبين قول العرب «القتل أنفى للقتل» لاشتراكهما جميعاً في السلامة عن الثقل، وهذا فاسد.

وعاق قدرته قهراً عنه، على رغم انبعاث همته نحوه وتوجه إرادته إليه. فكذلك انصراف العرب عن معارضتهم للقرآن، لم ينشأ من أن القرآن بلغ في بلاغته حد الإعجاز الذي لا تسمو إليه قدرة البشر عادة، بل لواحد من ثلاثة:

(أولها) أن بواعث هذه المعارضة ودواعيها لم تتوافر لديهم.

(ثانيها) أن صارفاً إلهياً زهدهم في المعارضة فلم تتعلق بها إرادتهم ولم تنبعث إليها عزائمهم، فكسلوا وقعدوا على رغم توافر البواعث والدواعي.

(ثالثها) أن عارضاً مفاجئاً عطل مواهبهم البيانية، وعاق قُدْرَهُم البلاغية، وسلبهم أسبابهم العادية إلى المعارضة على رغم تعلق إرادتهم بها وتوجه همتهم إليها.

بهذا التوجيه أو نحوه يعزى القول بالصرفة إلى أبي إسحاق الإسفراييني من أهل السنة، والنظام من المعتزلة^(١)، والمرتضى^(٢) من الشيعة. وأنت إذا تأملت هذه الفروض الثلاثة التي التمسوها أو التمسست لهم، علمت أن عدم معارضة العرب للقرآن لم يجيء من ناحية إعجازه البلاغي في زعمهم؛ بل جاءت على الفرضين الأولين من ناحية عدم اكتراث العرب بهذه المعارضة، ولو أنهم حاولوها لنالوها. وجاءت على الفرض الأخير من ناحية عجزهم عنها لكن بسبب خارجي عن القرآن، وهو وجود مانع منعهم منها قهراً؛ ذلك المانع هو حماية الله لهذا الكتاب وحفظه إياه من معارضة المعارضين وإبطال المبطلين. ولو أن هذا المانع زال لجاء الناس بمثله؛ لأنه لا يعلو على مستواهم في بلاغته ونظمه^(٣).

(١) ويعزى القول بالصرفة أيضاً إلى أبي إسحق النصيبى من المعتزلة.

(٢) الشريف المرتضى، أخو الشريف الرضى.

(٣) قال الإمام يحيى بن حمزة في «الطراز» ٣/٣٩٢: «والذي غرَّ هؤلاء حتى زعموا هذه المقالة، ما يرون من الكلمات الرشيقة، والبلاغات الحسنة، والفصاحات المستحسنة، الجامعة لكل الأساليب البلاغية في كلام العرب الموافقة لما في القرآن؛ فزعم هؤلاء أن كل ما قدر على ما ذكرناه من تلك الأساليب البديعة، لا يقصر عن معارضته؛ خلا ما عرض من منع الله إياهم بما ذكرناه من الموانع».

تفنيد هذا القول

وهذا القول بفروضه التي افترضوها، أو بشبهاته التي تخيلوها، لا يثبت أمام البحث، ولا يتفق والواقع .

أما الفرض الأول: فينقضه ما سجل التاريخ وأثبت التواتر، من أن دواعي المعارضة كانت قائمة موفورة ودوافعها كانت ماثلة متأخذة، وذلك لأدلة كثيرة:

(منها) أن القرآن تحداهم غير مرة أن يأتوا ولو بمثل أقصر سورة منه؛ ثم سجل العجز عليهم وقال بلغة واثقة إنهم لم يستطيعوا أن يفعلوا ولن يفعلوا ولو ظاهرهم الإنس والجن. فكيف لا تثور حميتهم إلى المعارضة بعد هذا ولو كانوا أجبن خلق الله؟ .

(ومنها) أن العرب الذين تحداهم القرآن كانوا مضرب المثل في الحمية والأنفة وإباء الضيم. فكيف لا يحركهم هذا التحدي والاستفزاز؟ .

(ومنها) أن صناعتهم البيان، وديندهم^(١) التنافس في ميادين الكلام. فكيف لا يطرون بعد هذه الصيحة إلى حلبة المساجلة؟ .

(ومنها) أن القرآن أثار حفاظهم وسفه عقولهم وعقول آبائهم، ونعى عليهم الجمود والجهالة والشرك. فكيف يسكتون بعد هذا التقرير والتشنيع؟ .

(ومنها) أن القرآن أقام حرباً شعواء على أعز شيء لديهم وهي عقائدهم المتغلغلة فيهم، وعوائدهم المتمكنة منهم، فأى شيء يلهب المشاعر ويحرك الهمم إلى المساجلة أكثر من هذا؟ ما دامت هذه المساجلة هي السبيل المتعين لإسكات خصمهم لو استطاعوا.

أما الفرض الثاني: فينقضه الواقع التاريخي أيضاً. ودليلنا على هذا ما تواترت به الأنباء، من أن بواعث العرب إلى المعارضة قد وجدت سبيلها إلى

(١) الدَّيْدَن؛ والدَّيْدَان أيضاً: العادة والدأب.

نفوسهم، ونالت منالها من عزائمهم؛ فهبوا هبة رجل واحد يحاولون القضاء على دعوة القرآن بمختلف الوسائل؛ فلم يتركوا طريقاً إلا سلكوه، ولم يدعوا باباً إلا دخلوه.

لقد آذوه ﷺ وآذوا أصحابه، فسبوا من سبوا، وعذبوا من عذبوا، وقتلوا من قتلوا.

ولقد طلبوا إلى عمه أبي طالب أن يكفه، وإلا نازلوه وإياه.

ولقد قاطعوه^(١) وقاطعوا أسرته الكريمة لا يبيعون لهم ولا يتتبعون ولا يتزوجون منهم ولا يزوجون، واشتد الأمر حتى أكلت الأسرة الكريمة ورق الشجر.

ولقد فاضوه أثناء هذه المقاطعة التي تلين الحديد مفاوضات عدة وعرضوا عليه عروضاً سخية مغرية؛ منها أن يعطوه حتى يكون أكثرهم مالاً، وأن يعقدوا له لواء الزعامة فلا يقطعوا أمراً دونه، وأن يتوجوه ملكاً عليهم إن كان يريد ملكاً، وأن يلتمسوا له الطب إن كان به مسٌ من الجن. كل ذلك في نظير أن يترك هذا الذي جاء به. ولما أبى عليهم ذلك عرضوا عليه أن يهادنهم ويدهانهم، فيعبد آلهتهم سنة ويعبدون إلهه سنة. فأبى أيضاً ونزل قول الله: ﴿قل أفغير الله تأمروني أعبدُ أيها الجاهلون﴾ [الزمر: ٦٤] ونزلت كذلك سورة الكافرون.

ولقد صادروه وصادروا أصحابه في عبادتهم، وانبعث شقيٌّ منهم فوضع

(١) روى ابن اسحق وابن هشام والبيهقي وغيرهم أن قريشاً لما رأت أن أصحاب رسول الله ﷺ قد نزلوا بلداً أصابوا به أمناً وقراراً، وأن النجاشي قد منع من لجأ إليه منهم، وجعل الإسلام يفسد في القبائل، اجتمعوا واثمروا على أن يكتبوا كتاباً يتعاقدون فيه على بني هاشم وبني عبد المطلب على ألا ينكحوا إليهم ولا ينكحوهم، ولا يبيعوهم شيئاً ولا يتتبعوا منهم، فلما اجتمعوا لذلك كتبوا في صحيفة ثم تعاهدوا وتوافقوا على ذلك، ثم علقوا الصحيفة في جوف الكعبة توكيداً على أنفسهم. قال ابن اسحاق: فلما فعلت ذلك قريش انحازت بنو هاشم وبنو المطلب إلى أبي طالب، فدخلوا معه في شيعته واجتمعوا إليه... فأقاموا على ذلك سنتين أو ثلاثاً، حتى جهدوا ولم يصل إليهم شيء إلا سرّاً مستخفياً به من أراد صلتهم من قريش. (انظر السيرة النبوية لابن كثير، ٤٦/٢ - ٥٠ - دار المعرفة).

النجاسة على ظهره ﷺ وهو يصلي . وحنقه طاغية من طواغيتهم لولا أن جاء أبو بكر فدفعه وقال: ﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذباً فعليه كذبه؟﴾ [غافر: ٢٨]

ولقد اتهموه ﷺ مرة بالسحر، وأخرى بالشعر، وثالثة بالجنون، ورابعة بالكهانة. وكانوا يتعقبونه وهو يعرض نفسه على قبائل العرب أيام الموسم، فيبهتونه ويكذبونه أمام من لا يعرفونه. ولقد شددوا وطأتهم على أتباعه حتى اضطروهم أن يهاجروا من وطنهم، ويتركوا أهلهم وأولادهم وأموالهم فراراً إلى الله بدينهم.

ولقد تأمروا على الرسول أن يثبتوه أو يقتلوه أو يخرجوه، لولا أن حفظه الله وحماه من مكرهم وأمره بالهجرة من بينهم.

ولقد أرسلوا إليه الأذى بعد ذلك في مهاجره، فشبث الحرب بينه وبينهم في خمس وسبعين موقعة، منها سبع وعشرون غزوة وثمان وأربعون سرية^(١).

فهل يرضى عاقل لنفسه أن يقول بعد ذلك كله: إن العرب كانوا مصروفين عن معارضة القرآن ونبى القرآن، وإنهم كانوا مُخْلِدين إلى العجز والكسل، زاهدين في النزول إلى هذا الميدان؟

(١) في اصطلاح الرواة وأصحاب السير أن الغزوة هي الحرب التي يحضرها الرسول ﷺ بنفسه، وأما السرية أو البعث فإنه يرسل فيه طائفة من أصحابه. وقد اتفق الرواة على عدد الغزوات التي خرج فيها رسول الله ﷺ بنفسه غازياً، وهي سبع وعشرون غزوة. أما عدد بعوثه وسراياه فقد قيل إنها بلغت سبعاً وأربعين، وقيل ثمان وأربعين، وقيل: بل نحواً من ستين. وقد قاتل عليه السلام بنفسه في تسع من غزواته، هي - كما قال ابن اسحق وابن سعد وابن حزم وابن الأثير -: بدر، وأحد، والخندق، وقرظة، والمصطلق وهي المريسي، وخيبر، والفتح، وحنين والطائف. ويقال إنه قاتل أيضاً في بني النضير ووادي القرى والغابة.

(انظر دلائل النبوة للبيهقي: ٥/٣، «حاشية» - دار الكتب العلمية).

وهل يصح مع هذا كله أن يقال: إنهم كانوا في تشاغل عن القرآن غير
معنيين به ولا آبهين له؟

وإذا كان أمر القرآن لم يحركهم ولم يسترع انتباههم، فلماذا كانت جميع
هذه المهاترات والمصاولات؟ مع أن خصمهم الذي يزعمون خصومته قد قصر لهم
المسافة، ودلهم على أن سبيلهم إلى إسكاته هو أن يأتوا بمثل أقصر سورة مما
جاءهم به! أليس ذلك دليلاً مادياً على أن قعودهم عن معارضة القرآن، ليس إلا
بسبب شعورهم بعجزهم عن هذه المعارضة واقتناعهم بإعجاز القرآن؟ وإلا فلماذا
آثروا الملاكمة على المكالمة، والمقارعة بالسيوف على المعارضة بالحروف؟!

وقد يظن جاهل أن حماستهم في خصومتهم هذه، ليس مبعثها شعورهم بقوة
القرآن وإعجازه، وإنما مبعثها بغضهم لمحمد وأصحابه؛ ولكن هذا الظن يكذبه ما
هو مقرر تاريخياً، وثابت ثبوتاً قطعياً، من أن محمداً ﷺ وأصحابه لم تكن بينهم
وبين هؤلاء عداوة قبل نزول القرآن، بل كانوا أمة واحدة وقبيلة واحدة، وكان
الرسول وأصحابه من أحب الناس إليهم لدمائة أخلاقهم، وللرَّحِمِ الماسَّةِ التي
بينهم.

وقد يظن آخر أن حماسة قريش في خصومتهم للنبي وأتباعه، إنما كان مبعثها
مجرد المخالفة في الدين، يقطع النظر عن إعجاز هذا القرآن الكريم؛ وهذا ظن
خاطيء أيضاً لأمرين: أحدهما أنه كان بين المشركين في جزيرة العرب يهود وأهل
كتاب يخالفونهم في الدين، فما أَرث ذلك بينهم حرباً ولا أوقد لخصومتهم ناراً،
على مثل ما كان بينهم وبين محمد. والآخر أنه كان يوجد بين العرب حنفاء من
مقاويل الخطباء وفحول الشعراء، كأمية بن أبي الصلت، وقس بن ساعدة، فما
كان هذا ليثير حفاظهم ولا ليقفهم موقف الخصومة منهم؛ بل رضوا بتحفتهم
ومخالفتهم لدينهم ودين آبائهم، وزادوا على ذلك أن سجلوا كلامهم في التوحيد
وشعرهم في التنزيه والتمجيد؛ لأنهم لم يجدوا في هذا المنظوم والمشثور مثل ما
وجدوا في القرآن من شدة التأثير وقوة الدفع؛ ذلك الكتاب الذي جاءهم من

فوقهم، وكان له شأن غير شأنهم، ورأوا فيه من مسحة الألوهية ما جعله روحاً من أمر الله يتحرك به كل من سمع صوته، ويهتز له كل من شامَ برقه^(١)، ولا سبيل إلى وقف تياره وأثره، إلا بالوقوف في وجهه والحيلولة بين الناس وبينه. روى أبو داود والترمذي^(٢) أن الرسول ﷺ قال: «ألا رجل يحملني إلى قومه فإن قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربي» فتأمل كلمة «أن أبلغ كلام ربي» ولم يقل: منعوني أن أتلو أو أعمل في نفسي بكلام ربي؛ لأن التلاوة والعمل من غير استعلانه بالقرآن ونشره، كان لا يؤثر على قريش كثيراً؛ إنما الذي كان يحزُّ في نفوسهم ويقضُّ من مضاجعهم، هو نشر هذا النور الذي يكاد يخطف الأبصار، وإعلاف هذا الكتاب الذي يجذب القلوب والأفكار. وكان من تأثيره وفتحته وغزوه للنفوس ما ألمعنا إليه في إسلام عمر وسعد وأسيد!

وأما الفرض الثالث: فينقضه ما هو معروف من أن العرب حين حوطبوا بالقرآن قعدوا عن معارضته، اقتناعاً بإعجازه وعجزهم الفطري عن مساجلته. ولو أن عجزهم هذا كان لطاريء مباغت عطل قواهم البيانية، لأثر عنهم أنهم حاولوا المعارضة بمقتضى تلك الدوافع القوية التي شرحناها؛ ففوجئوا بما ليس في حسابانهم، ولكان ذلك مثار عجب لهم، ولأعلنوا ذلك في الناس ليلتمسوا العذر لأنفسهم وليقللوا من شأن القرآن في ذاته، ولعمدوا إلى كلامهم القديم فعقدوا مقارنة بينه وبين القرآن يغضون بها من مقام القرآن وإعجازه، وكانوا بعد نزول القرآن أقل فصاحة وبلاغة منهم قبل نزوله، ولأمكننا نحن الآن وأمكن المشتغلين بالأدب العربي في كل عصر أن يتبينوا الكذب في دعوى إعجاز القرآن. وكل هذه اللوازم باطلة؟ فبطل ما استلزمها وهو القول بالصرفة بناء على هذه الشبهة الهازلة.

ثم ألم يكف هؤلاء شهادة أعداء القرآن أنفسهم في أوقات تخليهم من

(١) شامَ السحابَ والبرقَ: نظر إليه يتحقق أين يكون مطره.

(٢) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب: ٢٠: وسنن الترمذي، كتاب ثواب القرآن، باب: ٢٤. والحديث أخرجه أيضاً ابن ماجه في المقدمة: ١٣، والدارمي في فضائل القرآن: ٥، والإمام أحمد في مسنده: ٣٢٢/٣، ٣٣٩، ٣٩٠.

عنادهم، كذلك الشهادة التي خرجت من فم الوليد^(١) «والفضل ما شهدت به الأعداء»؟.

ثم ألم يكفهم ما في القرآن من وجوه الإعجاز الكثيرة التي دللنا عليها فيما سبق، والتي لا تزال قائمة ماثلة ناطقة إلى يومنا هذا، ولا تزيدها الأيام وما يجد في العالم من علوم ومعارف وتجارب إلا وضوحاً وبيانا؟! .

إني لأعجب من القول بالصرقة في ذاته، ثم ليشتد عجبي وأسفي حين ينسب إلى ثلاثة^(٢) من علماء المسلمين الذين نرجوهم للدفاع عن القرآن، ونربأ بأمثالهم أن يثيروا هذه الشبهات في إعجاز القرآن! .

على أنني أشك كثيراً في نسبة هذه الآراء السقيمة إلى أعلام من العلماء؛ ويبدو لي أن الطعن في نسبتها إليهم، والقول بأنها مدسوسة من أعداء الإسلام عليهم، أقرب إلى العقول، وأقوى في الدليل؛ لأن ظهور وجوه الإعجاز في القرآن من ناحية، وعلم هؤلاء من ناحية أخرى، قريبتان مانعتان من صحة عزو هذا الرأي الأثم إليهم.

ولقد عوّدنا أعداء الإسلام أن يفتروا على رسول الله وعلى أصحابه وعلى الأئمة والعلماء، فلم لا يكون هذا منه؟

على أن الحق لا يعرف بالرجال، إنما يعرف الحق بسلامة الاستدلال. وها قد طاش هذا الرأي في الميزان، فلنرده على قائله أيّاً كان.

وليس كلُّ خلافٍ جاء معتبراً إلا خلافٌ له حظٌّ من النظر وأحب أن تلتفت إلى أن هذه الشبهة قد أثارها أعداء الإسلام فيما أثاروا، وصوبوا منها سهماً طائشاً إلى القرآن وإعجازه. فلنكتف بنقضنا لها هنا عن إعادتها بين ما سنذكره في دفع الشبهات هناك إن شاء الله.

(١) الوليد بن المغيرة عند قوله بعد استماعه للقرآن: إن أعلاه لمورق، وإن أسفله لمعذق، وإن له لطلاوة، وإن عليه لحلاوة... الخ.

(٢) الثلاثة الذين ذكروهم آنفاً، وهم الإسفراييني والنظام والمرتضى.

دفع الشبهات الواردة في هذا المقام

لقد كان ما ذكرناه من وجوه الإعجاز الأربعة عشر، كافياً للقضاء على كل شبهة، ولرَدِّ كل فرية ومَحْوِ كل تهمة؛ لولا أن المخذولين من أعداء الإسلام وجدوا آذاناً صاغية من نفوس عزيزة علينا، وفئات متعلمة تعليماً مدنياً؛ فتأثروا بدجلهم، ثم رضوا أن يكونوا أبقافاً لهم، يرددون شبهاتهم على تلاميذنا في الجامعات والمدارس، ويطلقون بخورهم على جماهيرنا في المطبوعات والأندية والمجالس. لهذا كان من واجبنا أن نحشد قوانا لتطهير الجو الإسلامي من هذه الجرائم الفتاكة والمطاعن الباردة الهدامة، وألا نكتفي عند المناسبة بذكر أحد المتلازمين عن الآخر، اللهم إلا إذا كان الأمر ظاهراً لا يحتاج إلى تنبيه. أما عند الحاجة فقد نكرر ما سبق لنا ذكره، ولكن بمقدار الحاجة من غير إكثار.

ونلفت نظرك إلى ما أسلفناه من الكلام على الوحي بين مثبتيه ومنكريه، بالمبحث الثالث من هذا الكتاب (ص ٦٣-٧٣) من الجزء الأول، وإلى ما حواه هذا الكلام من أدلة علمية عقلية، ومن تنفيذ شبهات عشر تتصل بإعجاز القرآن عن قرب أو بعد.

ثم نلفت نظرك أيضاً إلى نقض تلك الشبهات الست التي أثرت حول المكي والمدني من القرآن (ص ١٩٥-٢٣٩ بالجزء الأول).

ونرشدك إلى أننا راعينا عند كلامنا على أسلوب القرآن وإعجازه تفصيلات وتوجيهات، نعتقد أن فيها غناء عن دفع كثير من الشبهات؛ فاحرص عليها، ثم اشدد يدك على ما يلقي إليك.

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: إن محمداً ﷺ لقي بحيرا^(١) الراهب فأخذ عنه وتعلم منه، وما تلك

(١) بَحِيرًا (بفتح الباء وكسر الحاء) أو: بُحَيْرًا (بضم الباء وفتح الحاء) أو: بَحِيرَاء (بالألف الممدودة والهمز) حسب اختلاف الروايات. وخبر بحيرا في سيرة ابن هشام، ودلائل النبوة للبيهقي، ودلائل النبوة لأبي نعيم، والوفاء، والاكتفاء، والخصائص الكبرى.

المعارف التي في القرآن إلا ثمرة هذا الأخذ وذاك التعلم.

وندفع هذا أولاً: بأنها دعوى مجردة من الدليل، خالية من التحديد والتعيين. ومثل هذه الدعاوى لا تقبل ما دامت غير مدللة، وإلا فليخبرونا ما الذي سمعه محمد من بحيرا الراهب؟ ومتى كان ذلك؟ وأين كان؟.

ثانياً: أن التاريخ لا يعرف أكثر من أنه ﷺ سافر إلى الشام في تجارة مرتين: مرة في طفولته ومرة في شبابه؛ ولم يسافر غير هاتين المرتين، ولم يجاوز سوق بصرى فيهما، ولم يسمع من بحيرا ولا من غيره شيئاً من الدين. ولم يك أمره سرّاً هناك، بل كان معه شاهد في المرة الأولى وهو عمه أبو طالب، وشاهد في الثانية وهو ميسرة غلام خديجة التي خرج الرسول بتجارها أيامئذ. وكل ما هنالك أن بحيرا الراهب رأى سحابة تظله ﷺ من الشمس، فذكر لعمه أن سيكون لهذا الغلام شأن، ثم حذره عليه من اليهود. وقد رجع به عمه خوفاً عليه ولم يتم رحلته. كذلك روي هذا الحادث من طرق في بعض أسانيدنا ضعف^(١). ورواية الترمذي^(٢) ليس فيها اسم^(٣) بحيرا. وليس في شيء من الروايات أنه ﷺ سمع من بحيرا أو تلقى منه درساً واحداً أو كلمة واحدة، لا في العقائد ولا في العبادات ولا في المعاملات ولا في الأخلاق. فأنى يؤفكون؟.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک (٦١٥/٢-٦١٧) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» وقال الذهبي: «أظنه موضوعاً، فبعضه باطل». ونقله ابن كثير في «البدایة والنهاية» (٢٨٥/٢-٢٨٦) عن البيهقي وعن الحاكم والترمذي وابن عساکر، وعقب عليه بقوله: «فيه من الغرائب أنه من مرسلات الصحابة، فإن أبا موسى الأشعري (وهو راوي الحديث) إنما قدم في سنة خيبر - سنة سبع من الهجرة - ولا يلتفت إلى قول ابن اسحق في جعله له من المهاجرة إلى أرض الحبشة من مكة؛ وعلى كل تقدير فهو مرسل، فإن هذه القصة كانت ولرسول الله ﷺ من العمر اثنتا عشرة سنة، ولعل أبا موسى تلقاه من النبي ﷺ فيكون أبلغ، أو من بعض كبار الصحابة، أو كان مشهوراً مذكوراً أخذ من طريق الاستفاضة».

(٢) سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب ما جاء في بدء نبوة النبي ﷺ، الحديث رقم ٣٦٢٠. رواه الترمذي وقال: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

(٣) يذكر الترمذي في روايته لفظ «الراهب» فقط، فيقول: فلما أشرفوا على الراهب... فخرج إليهم الراهب... فجعل يتخللهم الراهب... الخ..

ثالثاً: أن تلك الروايات التاريخية نفسها تحيل أن يقف هذا الراهب موقف المعلم المرشد لمحمد ﷺ؛ لأنه بشره أو بشر عمه بنبوته؛ وليس بمعقول أن يؤمن رجل بهذه البشارة التي يزفها، ثم ينصب نفسه أستاذاً لصاحبها الذي سيأخذ عن الله ويتلقى عن جبريل ويكون هو أستاذ الأستاذين، وهادي الهداة والمرشدين! وإلا كان هذا الراهب متناقضاً مع نفسه.

رابعاً: أن بحيرا الراهب لو كان مصدر هذا الفيض الإسلامي المعجز، لكان هو الأحرى بالنبوة والرسالة والانتداب لهذا الأمر العظيم.

خامساً: أنه يستحيل في مجرى العادة أن يتم إنسان على وجه الأرض تعليمه وثقافته، ثم ينضح النضح الخارق للمعهد فيما تعلم وتثقف، بحيث يصبح أستاذاً العالم كله، لمجرد أنه لقي مصادفة و اتفاقاً راهباً من الرهبان مرتين^(١)؛ على حين أن هذا التلميذ كان في كلتا المرتين مشتغلاً عن التعليم بالتجارة، وكان أمياً لا يعرف القراءة والكتابة، وكان صغيراً تابعاً لعمه في المرة الأولى، وكان حاملاً لأمانة ثقيلة في عنقه لا بد أن يؤديها كاملة في المرة الثانية؛ وهي أمانة العمل بالإخلاص في مال خديجة وتجارته.

سادساً: أن طبيعة الدين الذي ينتمي إليه الراهب بحيرا، تأبى أن تكون مصدراً للقرآن وهداياته؛ خصوصاً بعد أن أصاب ذلك الدين ما أصابه من تغيير وتحريف.

وحسبك أدلة على ذلك ما أقمناه من المقارنات السابقة بين تعاليم القرآن وتعاليم غيره، وما قرناه من الوفاء في تعاليم القرآن دون غيره، وما أشرنا إليه من

(١) لم يرد في رواية ابن اسحق أن الراهب الذي لقيه النبي ﷺ في رحلته الثانية إلى الشام في تجارة خديجة، كان نفسه بحيرا الراهب الذي لقيه في رحلته الأولى مع عمه أبي طالب. وقد جاء في روايته: فنزل رسول الله ﷺ في ظل شجرة، قريب من صومعة راهب من الرهبان، فاطلع الراهب إلى ميسرة، فقال: من هذا الرجل... الخ.
(انظر دلائل النبوة للبيهقي: ٦٦/٢).

أن القرآن قد صور علوم أهل الكتاب في زمانه بأنها الجهالات ثم تصدّى لتصحيحها، وصور عقائدهم بأنها الضلالات ثم عمل على تقويمها، وصور أعمالهم بأنها المخازي والمنكرات ثم حض على تركها. فارجع إلى ما أسلفناه، ثم تذكر أن فاقد الشيء لا يمكن أن يعطيه، وأن الخطأ لا يمكن أن يكون مصدرًا للصواب، وأن الظلام لا يمكن أن يكون مشرقًا للنور.

سابعاً: أن أصحاب هذه الشبهة من الملاحدة يقولون: إن القرآن هو الأثر التاريخي الوحيد الذي يمثل روح عصره أصدق تمثيل؛ فإذا كانوا صادقين في هذه الكلمة فإننا نحاكمهم في هذه الشبهة إلى القرآن نفسه، وندعوهم أن يقرأوه ولو مرة واحدة بتعقل ونصفه؛ ليعرفوا منه كيف كانت الأديان وعلمائها وكتابها في عصره، ولتعلموا أنها ما كانت تصلح لأستاذية رشيدة، بل كانت هي في أشد الحاجة إلى أستاذية رشيدة! إنهم إن فعلوا ذلك فسيستريحون ويريحون الناس من هذا الضلال والزيف، ومن ذلك الخبط والخلط. هداانا وهداهم الله فإن الهدى هداة. ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾ [النور: ٤٠].

ثامناً: أن هذه التهمة لو كان لها نصيب من الصحة، لفرح بها قومه وقاموا لها وقعدوا؛ لأنهم كانوا أعرف الناس برسول الله، وكانوا أحرص الناس على تبهيته وتكذيبه وإحباط دعوته بأية وسيلة؛ لكنهم كانوا أكرم على أنفسهم من هؤلاء الملاحدة؛ فحين أرادوا طعنه بأنه تعلم القرآن من غيره لم يفكروا أن يقولوا إنه تعلم من بحيرا الراهب كما قال هؤلاء؛ لأن العقل لا يصدق ذلك والهزل لا يسعه، بل لجأوا إلى رجل في نسبة الأستاذية إليه شيء من الطرافة والهزل، حتى إذا مَجَّت العقول نسبة الأستاذية إليه لاستحالتها، قبلتها النفوس لهزلها وطرافتها، فقالوا: إنما يعلمه بشر؛ وأرادوا بالبشر حداً رومياً منهمكاً بين مطرقة وسندانه، ضالاً طول يومه في خبث الحديد وناره ودخانته؛ غير أنه اجتمع فيه أمران حسبوهما مناط ترويح تهمتهم، أحدهما: أنه مقيم بمكة إقامةً تيسر لمحمد الاتصال الدائم الوثيق به والتلقي عنه، والآخر أنه غريب عنهم وليس منهم، ليخيلوا إلى قومهم أن

عند هذا الرجل علم ما لم يعلموا هم ولا آباؤهم ، فيكون ذلك أدنى إلى التصديق بأستاذيته لمحمد . وغاب عنهم أن الحق لا يزال نوره ساطعاً يدل عليه ؛ لأن هذا الحداد الرومي أعجمي لا يحسن العربية ، فليس بمعقول أن يكون مصدرراً لهذا القرآن الذي هو أبلغ نصوص العربية ؛ بل هو معجزة المعجزات ومفخرة العرب واللغة العربية : ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ [النحل : ١٠٣] .

الشبهة الثانية ودفعها :

يقولون : نحن لا نشك في صدق محمد في إخباره عما رأى وسمع . ولكننا نعتقد أن نفسه هي منبع هذه الأخبار ؛ لأنه لم يثبت علمياً أن هناك غيباً وراء المادة يصح أن ينتزل منه قرآن أو يفيض عنه علم أو يأتي منه دين . ثم ضربوا لذلك مثلاً فقالوا : إن الفتاة الفرنسية (جان دارك) الناشئة في القرن الخامس عشر الميلادي ، قد حدث التاريخ عنها أنها اعتقدت - وهي في بيت أهلها بعيدة عن التكاليف السياسية - أنها مرسله من عند الله لإنقاذ وطنها ودفع العدو عنه ، واعتقدت أنها تسمع صوت الوحي الإلهي يحضها على القتال والجهاد . وانطلقت تحت هذا التأثير فجردت حملة على أعداء وطنها وقادت الجيش بنفسها فقهرتهم ، ثم دارت الدائرة ف وقعت أسيرة وماتت مئة الأبطال في ميدان النزال . ولا يزال ذكرها يتلألأ نوراً ويعبق أريجاً ، حتى قررت الكنيسة الكاثوليكية قداستها بعد موتها بزمن .

وندفع هذه الشبهة بأمور :

أولها : تلك الأدلة العلمية التي أقمناها هناك على إثبات الوحي الإلهي الحقيقي لا الوحي النفسي الخيالي ، مع دفع الشبهات الواردة عليه (بالمبحث الثالث من هذا الكتاب) .

ثانيها : هذه الأدلة الأربعة عشر التي أقمناها وجوهاً لإعجاز القرآن في هذا المبحث ؛ ففي كل وجه منها دفع كاف لهذه الشبهة عند التأمل والإنصاف ، لأن الإنسان محدود القوى والمواهب ، فلا يستطيع أن يخرق النواميس الكونية العادية .

وما ذكرناه من وجوه إعجاز القرآن فيه أربعة عشر دليلاً على خرق القرآن للنواميس الكونية المعتادة؛ وخرقها لا يملكها إلا من قهر الكون ونواميسه، وكان له السلطان المطلق على العالم وما فيه، وهو الله وحده، لا محمد ولا غير محمد، لا بالعقل الباطن ولا الظاهر، لا بالوحي النفسي ولا الانفعال العصبي.

ثالثها: أن الدارس لتاريخ هذه الفتاة يعلم أن أعصابها كانت ثائرة لتلك الانقسامات الداخلية التي مزقت فرنسا، والتي كانت تراها وتسمعها كل يوم بين أهلها وفي بلدها (جوارد ورمي) مع ما شاع في عهدها من خرافات كان لها أثرها في نفسها وعقلها ومخها. من تلك الخرافات أن فتاة عذراء ستبعث في هذا الزمن تخلص فرنسا من عدوها. يضاف إلى هذا أن الفتاة كانت بعيدة الخيال تسبح فيه يقظة ومناماً، وتتوهم منذ حداثتها بأنها ترى وتسمع ما لم تر ولم تسمع، حتى خيل إليها أنها دعيت لتخلص بلادها وتتوج ملكها. ولما تعدى البرغنيور على قريتها التي ولدت فيها قوي عندها هذا الخيال حتى صار عقيدة؛ إلى غير ذلك مما يدل على أن الفتاة كانت أعصابها متهيجة تهيجاً ناشئاً عن تألمها من الحال السياسية السيئة في بلادها، وعن تأثرها بالاعتقادات الخرافية التي سادت زمنها.

وليس هذا بدعياً، فكم رأينا وسمعنا أصحاب دعايات عريضة يعتمدون فيها على مثل هذه الخيالات الباطلة، كالذين قاموا باسم المهدي المنتظر يدعون ويحاربون، وكغلام أحمد القادياني والباب البهائي اللذين أقام كل منهما نحلته الباطلة على أوام فارغة.

لكن محمداً ﷺ لم يك عصياً ثائراً مهتاجاً؛ بل كان وقوراً متزناً العقل ثابت الفؤاد قوي الأعصاب، يثور الشجعان من حوله وهو لا يثور، ويشطح الناس ويسرفون في الخيال وهو واقف مع الحججة يكره الشطح والإسراف في الخيال؛ بل يحارب الإسراف في الخيال وما يستلزمه، ويرد هؤلاء المسرفين إلى حظيرة الحقائق ويحاكمهم إلى العقل. ألم تر إلى القرآن كيف يذم الشعراء الذين يركبون مطايا الخيال إلى حد الغواية ويقول: ﴿والشعراء يتبعهم الغاؤون﴾ ألم تر أنهم في

كُلٌّ وَإِذِ يَهيمُونَ* وأنهم يقولون ما لا يفعلون* إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا ﴿ [الشعراء: ٢٢٤ - ٢٢٧].

وانظر كيف ينفي القرآن أنه شعر وأن الرسول شاعر فيقول: ﴿وما علمناه
الشعرَ وما ينبغي له. إن هو إلا ذكرٌ وقرآنٌ مبينٌ* لينذرَ مَنْ كان خيأً ويحق القولُ
على الكافرين*﴾ [يس: ٦٩، ٧٠].

وتأمل ما جاء في صحيح مسلم وغيره من أنه ﷺ أبى على عائشة أم
المؤمنين أن تقول في شأن صبي من الأنصار جيء به ميتاً ليصلي عليه طويلاً لهذا
لم يعمل شيئاً؛ فقال ﷺ: «أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً
وخلقها لهم^(١) وهم في أصلاب آبائهم، وخلق النار وخلق لها أهلاً، وخلقها
لهم^(١) وهم في أصلاب آبائهم»^(٢). مع أن أطفال المسلمين يعلم الله أنهم في
الجنة؛ لكن توقف الرسول وإبائه على عائشة أن تقول هذا، كان قبل أن يعلمه الله
ذلك؛ فلم يسمح لها أن تسير مع الوهم أو الظن ما دام الأمر غيباً، ولا يعلم الغيب
إلا الله.

وتدبر ما رواه البخاري^(٣) من أنه لما توفي عثمان بن مظعون رضي الله عنه قالت
أم العلاء - امرأة من الأنصار - رحمة الله عليك أبا السائب فشهادتي عليك لقد
أكرمك الله؛ فقال ﷺ: «وما يدريك أن الله أكرمه؟» فقالت: بأبي أنت يا رسول الله
فمن يكرمه الله؟ قال: «أما هو فقد جاءه اليقين. والله إنني لأرجو له الخير. والله ما
أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي». قالت: فوالله لا أزكي أحداً بعده أبداً. وكذلك
يقول القرآن الكريم: ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل. وما أدري ما يفعل بي ولا
بكم. إن أتبع إلا ما يوحى إليّ. وما أنا إلا نذيرٌ مبينٌ﴾ [الأحقاف: ٩].

(١) في بعض الروايات: «خلقهم لها».

(٢) أخرجه مسلم في كتاب القدر، حديث: ٣١، وأبو داود في السنة، باب: ١٧، والنسائي في

الجنائز، باب: ٥٨، وابن ماجه في المقدمة، باب: ١٠، والإمام أحمد في مسنده: ٤١/٦، ٢٠٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب: ٣، والشهادات، باب: ٣٠، ومناقب الأنصار، باب:

٤٦، والتعبير، باب: ١٣. وأخرج الحديث أيضاً الإمام أحمد في مسنده: ٤٣٦/٦.

فهل يعقل أن يقاس صاحب هذه الدقة البالغة والتثبت الدقيق بفتاة خفيفة سابحة في أوهامها غريقة في أحلامها؟! .

رابعها: أن تلك الفتاة، جان دارك، لم تأت ولا بدليل واحد معقول على صدق أوهامها وتخيلاتها التي تزعمها وحيأً وحديثاً من الله إليها؛ لكن محمداً ﷺ له على وحيه الذي يدعيه ألف دليل ودليل، كما سبق بيانه. فأين الثرى من الثريا؟ وأين الظلام من النور؟ .

خامسها: أن هذه الفتاة الهائجة الثائرة لم تكن صاحبة دعوة إلى إصلاح ولا ذات أثر باق في التاريخ؛ إنما كانت صاحبة سيف ومسعرة حرب في فترة من الزمن، لغرض مشترك بين الإنسان والحيوان، وهو الدفاع عن النفس والوطن بمقتضى غريزة حب البقاء؛ ثم لم تلبث جذوثها أن بردت، وحماستها أن خمدت .

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر فأين هذه الأنسة الثائرة من أفضل الخلق في دعوته الكبرى، وأثره الخالد في إصلاح أديان البشر وشرائعهم وأعمالهم وأخلاقهم، وفي إنقاذ الإنسانية العانية^(١) وتجديد دمها بدينه الجديد الذي قلب به أوضاع الدنيا، ونقل بسببه العالم إلى طور سعيد، بل إلى الطور السعيد الذي لولاه لدام يتخبط في الظلمات، ولبات في عداد الأموات؟! ﴿أَوَ مِنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا؟﴾ [الأنعام: ١٢٢]

الشبهة الثالثة ودفعتها:

يقولون: إنه ﷺ كان يلقي ورقة بن نوفل فيأخذ عنه ويسمع منه، وورقة لا يبخل عليه لأنه قريب لخديجة زوج محمد. يريدون بهذا أن يوهموا قراءهم وسامعهم بأن هذا القرآن استمد علومه من هذا النصراني الكبير الذي يجيد اللغة العبرية ويقرأ بها ما شاء الله .

(١) العانية: الذليلة؛ والأسيرة.

وندفع هذه الشبهة بمثل ما دفعنا به ما قبلها. ونقرر أنه لا دليل عندهم على هذا الذي يتوهمونه ويوهمون الناس به، بل الدليل قائم عليهم؛ فإن الروايات الصحيحة تثبت أن خديجة ذهبت بالنبي ﷺ حين بدأه الوحي إلى ورقة، ولما قص الرسول قصصه قال: هذا هو الناموس الذي أنزل الله على موسى. ثم تمنى أن يكون شاباً فيه حياة وقوة ينصر بهما الرسول ويؤازره حين يخرجهم قومه. ولم تذكر هذه الروايات الصحيحة^(١) أنه ألقى إلى الرسول عظة أو درس له درساً في العقائد أو التشريع، ولا أن الرسول كان يتردد عليه كما يتوهمون أو يوهمون. فأنتى لهم ما يقولون؟ وأي منصف يسمع كلمة ورقة هذه ولا يفهم منها أنه كان يتمنى أن يعيش حتى يكون تلميذاً لمحمد، وجندياً مخلصاً في صفه ينصره ويدافع عنه في وقت المحنة؟. ولكن القوم ركبوا رؤوسهم على رغم ذلك، وحاولوا قلب الأوضاع وإيهام أن ورقة هو الأستاذ الخصوصي الذي استقى منه محمد دينه وقرآنه؛ ألا ساء ما يحكمون؟.

الشبهة الرابعة ودفعها:

يقولون: إن إعجاز القرآن للبشر عن أن يأتوا بمثله، لا يدل على قدسيته وأنه كلام الله؛ وشاهد ذلك أن لكل متأدب أسلوباً خاصاً به يتبع استعداده الأدبي ومزاجه الشخصي. وهذا الأسلوب الخاص يستحيل على غيره أن يأتي بمثله ضرورة اختلاف مواهب المتأدبين وأمزجتهم. ومع هذا فإعجاز كل أسلوب لغير صاحبه، وعجز كل متأدب عن الإتيان بأسلوب غيره، لم يضاف على الأساليب البشرية شيئاً من القدسية وأنها كلام الله. فكذلك القرآن يزعمون أنه كلام محمد ويعترفون بإعجازه على هذا النحو.

وندفع هذه الشبهة أولاً: بوجوه الإعجاز التي بسطناها سابقاً غير وجه الإعجاز بالأسلوب.

(١) حديث ورقة بن نوفل أخرجه البخاري في بدء الوحي، باب: ٣، والأنبياء، باب: ٢١، وتفسير سورة ٩٦، والتعبير: ١؛ ومسلم في الإيمان، حديث: ٢٥٢، وأحمد بن حنبل في مسنده: ٢٢٣/٦،

ثانياً: أن هذه الشبهة مغالطة، فإن التحدي بالقرآن ليس معناه مطالبة الناس أن يجيئوا بنفس صورته الكلامية ومنهاجه المعين الذي انفرد به أسلوبه، حتى ترد هذه الشبهة؛ بل معناه مطالبة الناس أن يجيئوا بكلام من عندهم أيًا كانت صورته ومزاجه، وأيًا كان نمطه ومنهاجه؛ ولكن على شرط ألا يطيش في الميزان، إذا قيس هو والقرآن بمقياس واحد من البيان، بل يظهر أنه يماثله أو يقاربه في خصائصه، وإن كان على صورة بيانية غير صورته. هذا هو ما يتحداهم به الرسول، وهو القدر الذي يتنافس فيه البلغاء عادة فيتماثلون أو يتفاضلون، مع احتفاظ كل منهم بمنهاجه الخاص ونمطه المعين.

ومثال ذلك أن يتبارى قوم في العَدُوِّ والجري إلى هدف واحد، ويرسم لكل واحد من هؤلاء المتبارين طريق معين بحيث لا يمشي أحدهم من طريق صاحبه، ولا يضع قدمه في موضع قدم أخيه؛ بل يمشي في طريقه هو غير مزاحم ولا مزاحم، ويسير موازياً لقرنه في المبدأ وفي الاتجاه، ثم يمضون جميعاً إلى الهدف المشترك الذي إليه يتسابقون؛ وإذا هم بعد ذلك بين سابق مبرز، ولاحق متخلف، ومساوٍ متكافئ؛ دون أن يكون اختلاف طرقهم قادحاً فيما يكون بينهم من هذا التفاضل أو التماثل، بل يعرف التناسب بينهم بمعرفة نسبة ما قطعه كلٌّ من طريقه إلى ذلك الهدف المشترك... كذلك المتنافسون في ميدان البيان، يختار كل منهم طريقته التي يستمدّها من مزاجه الشخصي واستعداده الخاص للوصول إلى الغاية البيانية العامة؛ ثم هم بعد ذلك يتفاوتون أو يتعادلون، بمقدار وفائهم بخصائص البيان أو نقصهم منها. فالمدعوون إلى معارضة القرآن إن افترضتهم أكفاء لنبي القرآن فسيأتون بمثل ما جاء به، وإن افترضتهم أعلى منه كعباً فسيأتون بأحسن مما جاء به، وإن افترضتهم دونه فلن يشق عليهم أن يأتوا بقريب مما جاء به، مع احتفاظ كل منهم بنظمه في الكلام ومنهجه في البيان. لكن شيئاً من هذه المراتب الثلاث لم يكن؛ فلم يستطيعوا أن يأتوا بمثل القرآن ولا بما يعلوه ولا بما يقرب منه؛ لا بالنسبة إليه كله، ولا بالنسبة لعشر سور، ولا بالنسبة لسورة واحدة من مثله؛ لا منفردين ولا مجتمعين ولو كان معهم الإنس والجن وكان بعضهم

لبعض ظهيراً. يضاف إلى ذلك أنهم كانوا أئمة البيان ونقدة الكلام، وكانوا أهل إباء وضيم يحرسون على الغلبة في هذه الحلبة من معارضة القرآن.

أليس ذلك بدليل كاف على أن هذا الكتاب تنزيل العزيز الرحيم، ولا يمكن أن يكون كلام محمد ولا غير محمد من المخلوقين؟!!

الشبهة الخامسة ودفعها:

يقولون: إن عجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن، ما هو إلا نظير عجزهم عن الإتيان بمثل الكلام النبوي؛ وإذن فلا يتجه القول بقدسية القرآن وأنه كلام الله كما لا يتجه القول بقدسية الحديث النبوي وأنه كلام الله!.

وندفع هذه الشبهة أولاً: بأن الحديث النبوي إن عجز عامة الناس عن الإتيان بمثله، فلن يعجز أحد خاصتهم عن الإتيان ولو بمقدار سطر واحد منه. وإذا عجز أحد هؤلاء الممتازين عن مقدار سطر واحد منه نفسه، فلن يعجز عن مقدار سطر واحد من مماثله القريب منه. وإن عجز أن يأتي بسطر من هذا المثل وهو وحده، فلن يعجز عنه إذا انضم إليه ظهير ومعين أيًا كان ذلك الظهير والمعين. وإن عجز عن هذا مع الظهير والمعين أيًا كان، فلن يعجز الإنس والجن جميعاً أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً كما قال القرآن.

ذلك شأن الحديث النبوي مع معارضيه. أما القرآن الكريم فله شأن آخر؛ لأن أحداً لا يستطيع الإتيان بمثل سورة منه لا هو وحده ولا مع غيره ولو اجتمع من أطرافها من الثقليين.

وإنما قلنا إن الحديث النبوي لا يعجز بعض الخواص الممتازين أن يأتي بمثله؛ لأن التفاوت بين الرسول وبلغاء العرب مما يتفق مثله في مجاري العادة بين بعض الناس وبعض في حدود الطاقة البشرية، كالتفاوت بين البليغ والأبلغ والفصيح والأفصح والحسن والأحسن. وليس هذا التفاوت بالأمر الشاذ الخارق للنواميس العادية جملة، بحيث تنقطع الصلة بين الرسول وسائر البلغاء جميعاً؛ لاختصاصه

من بينهم بفطرة شاذة لا تَمُتُّ إلى سائر الفطر بنسب إلا كما ينتسب النقيض إلى النقيض والضد إلى الضد؛ كلابل إن هذا القول باطل من وجهين:

أحدهما: أنه المعقول والمشاهد؛ لما هو معروف من أن الطبيعة الإنسانية العامة واحدة، ومن أن الطبائع الشخصية يقع بينها التشابه والتماثل، في شيء أو أشياء، في واحد أو أكثر، في زمن قريب أو أزمنة متطاوله، في كل فنون الكلام أو في بعض فنونه.

والآخر: أنه يخالف المنقول في الكتاب والسنة، من أن البشرية قدر مشترك بين الرسول وجميع آحاد الأمة. ولا ريب أن هذه البشرية المشتركة وجه شبه يؤدي لا محالة إلى المماثلة بين كلامه وكلام من تجمعه بهم رابطة أو روابط خاصة على ما قررنا. أليس الله يقول: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي! هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣] ويقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠] ثم أليس الرسول يقول في الحديث الأنف «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي»^(١) الخ، ويقول لرجل رآه فامتلاً منه فرقاً ورعباً: «هون عليك فإني لست بملك. إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد»^(٢) (٣).

ثانياً: أننا نجد تشابهاً بين كلام النبوة وكلام بعض الخواص من الصحابة والتابعين؛ حتى لقد نسمع الحديث فيشبهه علينا أمره: أهو مرفوع ينتهي إلى النبي ﷺ؟ أم موقوف عند الصحابي؟ أم مقطوع عند التابعي؟ إلى أن يرشدنا السند إلى عين قائله.

(١) أخرجه البخاري في الشهادات، باب: ٢٧، والأحكام، باب: ٢٠، والحيل، باب: ١٠، ومسلم في الأفضية، حديث: ٤، وأبو داود في الأفضية، باب: ٧، والترمذي في الأحكام، باب: ١١، والنسائي في القضاة، باب: ١٣، ٣٣، وابن ماجه في الأحكام، باب: ٥، والإمام مالك في الأفضية، باب: ١، والإمام أحمد في مسنده: ٢٠٣/٦، ٢٩٠، ٣٠٨، ٣٢٠.

(٢) القديد: ما قطع من اللحم طويلاً ومُلح وجفف في الهواء والشمس.

(٣) رواه البيهقي في دلائل النبوة: ٦٩/٥، من طريقين: موصول ومرسل.

ومن أوتي حاسة بيانية يدرك هذا الشبه كثيراً كلما كان صاحب البيان المشابه
تصله بالرسول صلوات قوية، كذلك الصلوات أو العوامل المتأخذة التي توافرت في
علي بن أبي طالب حتى مسحت ببيانه مسحة نبوية، وجعلت نفسه في الكلام من
أشبه الأنفاس بكلام رسول الله إن لم يكن أشبهها.

أما القرآن وما أدراك ما القرآن، فلن تستطيع أن تجد له شبيهاً أو ندأ؛ لأن
الذي صنعه على عينه لن تستطيع أن تجد له شبيهاً أو ندأ!! فكيف يقاس القرآن
بالحديث في هذا المقام؟ أم كيف يجمع بينهما في قران؟.

ثالثاً: أن القرآن لو كان كلام محمد كالحديث الشريف، لكان أسلوبهما
واحداً؛ ضرورة أنهما على هذا الفرض، صادران عن شخص واحد، استعداده
واحد ومزاجه واحد؛ لكن الواقع غير ذلك، فأسلوب القرآن ضرب وحده تظهر
عليه سمات الألوهية التي تجل عن المشابهة والمماثلة، وأسلوب الحديث النبوي
ضرب آخر لا يجلب عن المشابهة والمماثلة، بل هو محلقة في جو البيان يعلو
أساليب الناس في جملته دون تفصيله؛ ولا يستطيع بحال أن يصعد إلى سماء
إعجاز القرآن! . فإن افترضت أنه عليه الصلاة والسلام كان له أسلوبان مختلفان:
أحدهما يحضره ويتعمل له وهو ما سماه بالقرآن، والآخر يرسله ولا يحضره وهو ما
سمي بالحديث؛ إن افترضت ذلك فانظر علاج الشبهة العاشرة في المبحث الثالث
من هذا الكتاب (ص ٨٤ - ٩١ من الجزء الأول) فإن فيه شفاء ما في نفسك، والله
يكتب العافية لي ولك .

الشبهة السادسة ودفعها:

يقولون: إن أنباء القرآن الغيبية، لا تستقيم أن تكون وجهاً من وجوه الإعجاز
الدالة على أنه كلام الله بل هو كلام محمد استقى أنبائه من أهل الكتاب في الشام
وغيرها، أو رمى فيه الكلام على عواهنه^(١) فصادف الحقيقة اتفاقاً، أو استنبط
الأنباء برأيه استنباطاً ثم نسبها إلى الله .

(١) العواهن: جمع العاهن وهو الحاضر؛ يقال: ألقى الكلام على عواهنه، أي قاله من غير فكر ولا
روية، كأنه اكتفى بما حضر دون تروٍّ وتأنُّق.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأن أكثر أنباء الغيب التي في القرآن لم يكن لأهل الكتاب علم بها على عهده.

ثانياً: أنه صحح أغلاطهم في كثير من هذه الأنباء؛ فليس بمعقول أن يأخذها عنهم وهو الذي صححها لهم!

ثالثاً: أن أهل الكتاب في زمنه كانوا أبخل الناس بما في أيديهم من علم الكتاب.

رابعاً: أنه لو كان لهذه الشبهة ظل من الحقيقة لطار بها أهل الكتاب فرحاً، وطعنوا بها في محمد وقرآنه، ولطبل لها المشركون ورقصوا. لكن شيئاً من ذلك لم يكن؛ بل إن جلة من علماء أهل الكتاب آمنوا بهذا القرآن، ثم لم يمض زمن طويل حتى أعطت قريش مقادتها له عن إيمان وإذعان.

خامساً: أن محمداً كان رجلاً عظيماً بشهادة هؤلاء الطاعنين. وصاحب هذه العظمة البشرية يستحيل أن يكون ممن يرمي الكلام على عواهنه، خصوصاً أنه رجل مسؤول في موقف الخصومة بينه وبين أعداء الأعداء. فما يكون له أن يرمج بالغيب ويقامر بنفسه وبدعوته، وهو لا يضمن الأيام وما تأتي به مما ليس في الحسبان.

سادساً: أنه على فرض رجمه بالغيب جزافاً من غير حجة، يستحيل في مجرى العادة أن يتحقق كل ما جاء به مع هذه الكثرة؛ بل كان يخطيء ولو مرة واحدة، إما في غيوب الماضي أو الحاضر أو المستقبل؛ لكنه لم يخطيء في واحدة منها على كثرتها وتنوعها.

سابعاً: أن هذه الأنباء الغيبية ليست في كثرتها مما يصلح أن يكون مجالاً للرأي؛ ثم إن ما يصلح أن يكون مجالاً للرأي أخبر محمد ﷺ في بعضه بغير ما يقضي به ظاهر الرأي الاجتهاد. انظر ما ذكرناه تحت عنوان أنباء الغيب من هذا

المبحث، وتأمل نبوءة انتصار الروم على الفرس وانتصار المسلمين على المشركين في وقت لم تتوافر فيه عوامل هذا الانتصار كما بينا سابقاً.

الشبهة السابعة ودفعها:

يقولون: إن ما تذكرونه من علوم القرآن ومعارفه وتشريعاته الكاملة لا يستقيم أن يكون وجهاً من وجوه الإعجاز؛ فهذا سولون اليوناني وضع وحده قانوناً وافياً كان موضع التقدير والإجلال والطاعة؛ وما قال أحد إنه أتى بذلك معجزة ولا إنه صار بهذا التشريع نبياً.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأن البون شاسع بين ما جاء به القرآن وما جاء به هذا القانون السولوني اليوناني. ونحن نتحداهم أن يثبتوا لنا كماله ووفاءه بكافة ضروب الإصلاح البشري على نحو ما شرحنا سابقاً بالنسبة إلى القرآن الكريم.

ثانياً: أن الفرق بعيد بين ظروف محمد ﷺ التي جاء فيها بالقرآن، وظروف سولون التي وضع فيها القانون. وهذا الفرق البعيد له مدخل كبير في إثبات هذا الوجه من الإعجاز بالنسبة إلى محمد ﷺ دون سولون: فمحمد كان أمياً نشأ في الأميين، أما سولون فكان فيلسوفاً نشأ بين فلاسفة ومتعلمين؛ بل هو أحد الفلاسفة السبعة^(١) الذين كان يشار إليهم بالبنان في القرن السابع قبل الميلاد المسيحي.

ومحمد ﷺ لم يتقلد قبل القرآن أعمالاً إدارية ولا عسكرية، بل جاءه القرآن بعد أن حببت إليه الخلوة والعزلة؛ أما سولون فقد تولّى قبل وضعه القانون أعمالاً إدارية وعسكرية، وانتخب في عام ٥٩٤ قبل الميلاد (أرجوناً) أي رئيساً على الأمة^(٢) بإجماع أحزابها، وقلدوه سلطة مطلقة ليغير ما شاء من نظم البلاد وقانونها

(١) اختلف اليونان في الحكماء السبعة، فوضع كل منهم أسماء غير التي وضعها الآخر؛ ولكن معظمهم متفقون على طاليس، وسولون، وبياس، وبتكوس Pittacus الميليتي، وبريندر الكورنثي، وشيلون الأسبارطي، وكليوبولوس Cleobolus اللندي.

(انظر قصة الحضارة، تأليف ول ديورانت - ج ٦ ص ٢٥٨)

(٢) انتخب حاكماً على مدينة أثينا التي كانت تعتبر كغيرها من المدن اليونانية في ذلك الوقت دولة مستقلة =

الذي وضعه (زراكوت)^(١) من قبله . فوضع لهم نظاماً جديداً أقرته الأمة حكومة وشعباً وقررت اتباعه والعمل به عشر سنين .

فهل يجوز حتى في عقول المغفلين أن تقام موازنة ويصاغ قياس مع هذه المفارقات الهائلة بين محمد الأمي الناشيء في الأميين، وسولون الفيلسوف والحاكم والقائد والزعيم، والناشيء في أعظم أمة من أمم الحكمة والحضارة؟!

ثالثاً: أين ذلك القانون الذي وضعه أو عدله سولون؟ وما أثره وما مبلغ نجاحه؟ بجانب قانون القرآن الجامع ودستوره الخالد وأثره البارز ونجاحه المعجز! ثم ما قيمة قانون وضع تحت تأثير تلك الظروف ومات وأصبح في خبر كان، بجانب القرآن الذي جاء في ظروف مضادة جعلته معجزة بل معجزات، ثم حيي حياة دائمة لا مؤقتة، ولا يزال يزداد مع مرور العصور والقرون جدة وحياة وثباتاً واستقراراً، حتى أصبح كثير من الأمم المتحضرة تستمد منه، وقررت مؤتمرات دولية اعتباره مصدراً من مصادر القانون المقارن في هذا العصر، إلى غير ذلك مما أشرنا إليه قبلاً؟!

خلاصة

والخلاصة أن القرآن من أية ناحية أتيته، لا ترى فيه إلا أنواراً متبلجة وأدلة ساطعة على أنه كلام الله . ولا يمكن أن تجد فيه نكتة من كذب، ولا وصمة من زور، ولا لطفة من جهل . وإني لأقضي العجب من هؤلاء الذين أغمضوا أعينهم عن هذه الأنوار، وطوعت لهم أنفسهم اتهام محمد ﷺ بالكذب، وزعموا أن القرآن من تأليفه هو لا من تأليف ربه، مع أن الكاذب لا بد أن تكشف عن خبيثته الأيام، والمضلل لا مناص له من أن يفتضح أمره ويتهتك ستره .

= ذات سيادة وقوانين خاصة بها؛ وهو ما كان يسمى بنظام البوليس (Polis) .
(١) دراكون، أو دراكو Draco، وضع حوالي عام ٦٢٠ ق. م . قوانين اتسمت بالقسوة أعادت النظام إلى إقليم أتيكا، وسجل هذه القوانين كتابة لأول مرة في تاريخ اليونان .
(انظر المرجع السابق: ٢٠٧/٦)

ثوب الرياء يَشْفُ عَمَّا تَحْتَهُ فإِذَا التَّحَفَّتْ بِهِ فَإِنَّكَ عَارٍ
 فِيا أيها اللاعبون بالنار، الهازئون بقوانين العقل والمنطق، العابثون
 بمقررات علم النفس وعلم الاجتماع، الغافلون عن نواميس الكون وأوضاع
 التاريخ، الساخرون بدين الله وكتابه ورسوله! كلمة واحدة أقولها لكم فاعقلوها:
 معقول أن يكذب الكاذب ليجلب إلى نفسه أسباب العظمة والمجد، وليس
 بمعقول أبداً (حتى عند البهائم) أن يكذب الصادق الأمين ليبعد عن نفسه أعظم
 عظمة وأمجد مجد! ولا شيء أعظم من القرآن ولا أمجد، فكيف يتصل محمد
 ﷺ منه ولا يتشرف بنسبته إليه لو كان من تأليفه ووضعه؟!]

يميناً لا حنث فيها، لو أن محمداً كان كاذباً لكذب في أن ينسب هذا القرآن
 إلى نفسه، على حين أنه ليس من إنشائه ورفصفه، كيما يحرز به الشرف الأعلى،
 ويدرك به المقام الأسمى، لو كان يُنال شرف ويعلمو مقام بالافتراء والكذب! . ولكن
 كيف يكذب الصادق الأمين ومولاه يتوعد ويقول: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ
 الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ
 حَاجِزِينَ * وَإِنَّهُ لَتَذِكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ * وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ * وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَيَّ
 الْكَافِرِينَ * وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٥٢]
 ومن أعجب العجب أن نسمع أمثال تلك الشبهات الساقطة في محيطنا
 الإسلامي؛ على حين أن طوائف كثيرة من علماء الإفرنج في هذه العصور
 الأخيرة، قد أعلنوا بعد دراستهم للقرآن ونبي القرآن أن محمداً كان سليم الفطرة،
 كامل العقل، كريم الأخلاق، صادق الحديث، عفيف النفس، قنوعاً بالقليل من
 الرزق، غير طموح في المال ولا جنوح إلى الملك. ولم يُعَنَ بما كان يُعنى به
 قومه من الفخر والمباراة في تحبير الخطب وقرض الشعر. وكان يمقت ما كانوا
 عليه من الشرك وخرافات الوثنية، ويحتقر ما يتنافسون فيه من الشهوات البهيمية،
 كالخمر والميسر وأكل أموال الناس بالباطل. وبهذا كله وبما ثبت من سيرته وبقينه
 بعد النبوة جزموا بأنه كان صادقاً فيما ادعاه بعد استكمال الأربعين من سنه، من

رؤية ملك الوحي ، ومن إقراءه إياه هذا القرآن ، ومن إنباؤه بأنه رسول من الله لهداية قومه وسائر الناس . ولقد وصل الأمر ببعض هؤلاء الباحثين الأجانب ، أن أعلن هذه الحقيقة :

لو وجدت نسخة من القرآن ملقاة في فلاة ، ولم يخبرنا أحد عن اسمها ومصدرها ، لعلمنا بمجرد دراستها أنها كلام الله ، ولا يمكن أن تكون كلام سواه .

كلمة الختام

أما بعد: فإن الكلام في إعجاز القرآن طويل، وعلاج جميع الشبهات التي لفقها أعداء الإسلام أطول؛ حتى لقد اطلعت على رسالة خبيثة أسموها «كتاب حسن الإيجاز في إبطال الإعجاز» فوجدتها قد حملت من الأكاذيب والأراجيف، ومن اللف والدوران، أشكالاً وألواناً في الصحيفة الواحدة. وعقيدتي أن ما بسطناه في هذا المبحث وما يتصل به، فيه الكفاية لمن أراد الهداية. ولو أننا استقصينا وجوه الرد على مثل هذه الرسالة لاقتضانا الأمر كتاباً كبيراً كاملاً، على حين أنها هي لا تزيد على اثنتين وعشرين صفحة من القطع الصغير. ثم أتى لنا ذلك الرد المسهب الآن، وأزمة الورق طاحنة، وأدوات الطباعة عزيزة؟ حتى لقد اضطررنا من أجل هذا، أن نقف في الكتابة عند هذا الحد (بالطبع). ولقد كنا نود أن نمضي قدماً حتى نأتي على تفصيل القرآن وأمثاله وجدله؛ ولكن الضرورات تبيح المحظورات؛ وعسى أن يكون خيراً.

نحمده سبحانه أن كتب لنا التوفيق في هذه المحنة حتى انتهينا إلى هذه الغاية، ونستغفره ونتوب إليه من كل خطأ وزلل، ونسأله القبول والمزيد والتعجيل بتفريج الكرب، وأن يصلح الحال والمآل لنا وللمسلمين جميعاً في مشارق الأرض ومغاربها.

رجاء

ونرجو من كل مطلع على هذا الكتاب أن يتفضل فيدعو لنا بالخير، وأن يزودنا بملاحظاته واستدراكاته؛ فإن الدين النصيحة، والمؤمنون بخير ما تناصحوا.

وليعلم القارئ الكريم أننا لا نزعم لأنفسنا الكمال؛ ولكن قصاراً أننا نحاول الكمال، وأن نؤدي رسالتنا في هذه الحياة كما يجب.. أما الكمال المطلق فهو لله تعالى وحده.

﴿وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً. لا مبدل لكلماته. وهو السميع العليم﴾.

﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد

لله رب العالمين﴾.

وصلّى الله على أفضل خلقه، وخاتم رسله، سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وأصحاب الحقوق علينا أجمعين، آمين أمين.

وكان الفراغ من طبع هذه المذكرات في شهر جمادى الآخرة سنة

١٣٦٢ هـ الموافق لشهر يونيه ١٩٤٣ م .

فهرس

٣	تمهيد للجزء الثاني من الكتاب
٤	المبحث الثاني عشر : في التفسير والمفسرين وما يتعلق بهما
٤	التفسير ومعناه
٦	التأويل ومعناه
٩	فضل التفسير والحاجة إليه
١٣	أقسام التفسير
١٤	التفسير بالمأثور
١٧	المفسرون من الصحابة
١٩	تفسير ابن عباس
٢١	الرواية عن غير ابن عباس من الصحابة
٢٢	المفسرون من التابعين وطبقاتهم ونقد المروي عنهم
٢٥	ضعف الرواية بالمأثور وأسبابه
٢٩	ملحوظة في ثلاثة من الأعلام
٣٢	تدوين التفسير بالمأثور وخصائص الكتب المؤلفة في ذلك
٣٣	تفسير ابن جرير
٣٤	تفسير أبي الليث السمرقندي
٣٤	الدر المنثور في التفسير بالمأثور
٣٤	تفسير ابن كثير
٣٥	تفسير البغوي

٣٥	تفسير بقي بن مخلد
٣٦	أسباب النزول للواحدي
٣٦	الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس
٣٦	طرق المفسرين بعد العصر الأول
٣٩	التفسير المحمود والتفسير المذموم
٣٩	ميزان المدح
٤٠	غلظة التعصب للرأي (وهو موقف حميد مفيد)
٤٣	مثال من أمثلة هذا التعصب
٤٤	مثال خلق الأفعال بين أهل السنة والمعتزلة
٤٩	واجبنا إزاء الخلافات
٥٠	تحذير
٥١	سماحة الإسلام ويسر تعاليمه
٥١	حديث لحجة الإسلام
٥٣	تحقيق للأستاذ الإمام
٥٥	التفسير بالرأي الجائز منه وغير الجائز
٥٨	العلوم التي يحتاج إليها المفسر
٦١	الاختلاف في جواز التفسير بالرأي
٦١	أدلة المانعين
٦٥	أدلة المجيزين
٦٧	منهج المفسرين بالرأي
٦٩	قانون الترجيح عند الاحتمال
٧٠	أوجه بيان السنة للقرآن
٧١	التعارض بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور
٧٣	أهم كتب التفسير بالرأي
٧٤	تفسير الجلالين

٧٥	.. تفاسير البيضاوي والفخر الرازي وأبي السعود، والنيسابوري، والألوسي
٧٦ تفاسير النسفي، والخطيب، والخازن
٧٦ تفاسير الفرق المختلفة
٧٧ تفاسير المعتزلة
٧٧ كتاب الكشف
٨٢ كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن
٨٢ تفاسير الباطنية
٨٤ تفاسير الشيعة
٨٥ مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار
٨٦ التفسير الإشاري
٨٧ ملحوظة في معنى الظهر والبطن والحد والمطلع
٨٩ شروط قبول التفسير الإشاري
٩٠ أهم كتب التفسير الإشاري
٩٠ تفسير النيسابوري
٩٢ تفسير الألوسي
٩٣ تفسير التستري
٩٥ تفسير ابن عربي
٩٧ نصيحة خالصة في الموضوع
٩٩ كلمة قيمة لحجة الإسلام الغزالي في الموضوع
٩٩ الشطح
١٠١ الطامات
١٠٣ التلبيس في إطلاق لفظ الحكمة
١٠٤ تفاسير أهل الكلام
١٠٥ مزج العلوم الأدبية والكونية بالتفسير وسببه
١٠٩ آثار هذا الامتزاج

١١٠	شروط لا بد منها
١١٢	كلمة ختامية
١١٤	نهاية القول
١١٦	المبحث الثالث عشر: في ترجمة القرآن وحكمها تفصيلاً
١١٦	أهمية هذا المبحث
١١٩	الترجمة في اللغة
١٢٠	الترجمة في العرف
١٢١	تفسير الترجمة
١٢٢	ما لا بد منه في الترجمة مطلقاً
١٢٣	ما لا بد منه في الترجمة الحرفية
١٢٤	فروق بين الترجمة والتفسير
١٢٧	الترجمة والتفسير الإجمالي بغير لغة الأصل
١٢٨	تنبيهان مفيدان
١٢٩	الترجمة ليست تعريفاً منطقياً
١٤٢ - ١٣٠	القرآن ومعانيه ومقاصده
١٣٠	المراد بالقرآن هنا
١٣١	معاني القرآن نوعان
١٣٤	مقاصد القرآن الكريم
١٣٤	هداية القرآن
١٣٩	إعجاز القرآن
١٤٠	التعبد بتلاوة القرآن
١٥٠ - ١٤٢	حكم ترجمة القرآن تفصيلاً
١٤٢	حكم ترجمة القرآن بمعنى تبليغ ألفاظه
١٤٣	حكم ترجمة القرآن بمعنى تفسيره بلغته العربية
١٤٤	حكم ترجمة القرآن بمعنى تفسيره بلغة أجنبية

١٤٤	أمور مهمة
١٤٨	فوائد الترجمة بهذا المعنى
١٦٥ - ١٥٠	دفع الشبهات الواردة على جواز هذه الترجمة
١٥٠	دفع شبهة استلزامها للترجمة العرفية الممنوعة
١٥١	دفع شبهة استلزامها لما يتعذر الوفاء به
١٥٢	دفع شبهة عدم الحاجة إليها
١٥٤	حكم ترجمة القرآن بمعنى نقله إلى لغة أخرى
١٥٥	الحكم على هذه الترجمة بالاستحالة العادية
١٥٨	الحكم على هذه الترجمة بالاستحالة الشرعية
١٦٥	دفع الشبهات الواردة على منع هذه الترجمة
١٦٥	نقض استدلالهم بأن تبليغ الإسلام إلى الأجانب واجب
١٦٧	نقض استدلالهم بأن الرسول كاتب عظماء الأجانب يدعوهم إلى الإسلام
١٧٠	نقض استدلالهم بقياس هذه الترجمة على التفسير
١٧٠	نقض استدلالهم بإمكان نقل المعاني الأصلية للقرآن
١٧١	نقض استدلالهم بأن الذين ترجموا القرآن أخطأوا
١٧٢	نقض استدلالهم برواية أن سلمان الفارسي ترجم ما ترجم
١٧٣	حكم قراءة الترجمة والصلاة بها
١٧٣	مذهب الشافعية
١٧٤	مذهب المالكية
١٧٥	مذهب الحنابلة
١٧٦	مذهب الحنفية
١٧٨	توجيهات وتعليقات
١٧٨	كلمة للإمام الشافعي
١٧٩	كلمة للمحقق الشاطبي
١٨٢	كلمة لحجة الإسلام الغزالي

١٨٣	موقف الأزهر من ترجمة القرآن الكريم
١٨٦	فذلكة هذا المبحث
١٨٨	المبحث الرابع عشر: في النسخ
١٨٩	أهمية هذا المبحث
١٨٩	النسخ في اللغة
١٩١	النسخ في الاصطلاح
١٩٢	توجيهات أربعة
١٩٦	ما لا بد منه في النسخ
١٩٦	الفرق بين النسخ والبداء
٢٠٠	الفرق بين النسخ والتخصيص
٢٠٣	النسخ بين مثبتيه ومنكريه
٢٠٤	أدلة ثبوت النسخ عقلاً وسمعاً
٢٠٤	أ: أدلة جواز النسخ عقلاً
٢٠٧	ب: أدلة وقوع النسخ سمعاً
٢١٠	حكمة الله في النسخ
٢١٤	دفع شبهات المنكرين لجوازه عقلاً
٢١٤	دفع اعتراضهم بأن النسخ يستلزم البداء أو البعث
٢١٥	دفع اعتراضهم بأن النسخ يستلزم الجهل أو تحصيل الحاصل
٢١٦	دفع اعتراضهم بأن النسخ يستلزم تحصيل الحاصل أو ما هو في معناه
٢١٧	دفع اعتراضهم بأن النسخ يستلزم اجتماع الضدين
٢١٨	شبهات المنكرين للنسخ سمعاً ودفعها
٢١٨	شبهة العنانية والشمعونية ودحضها
٢٢٠	شبهة النصارى ودحضها
٢٢٢	شبهة العيسوية ودحضها
٢٢٣	شبهة أبي مسلم ودحضها

١١٥	طرق معرفة النسخ
٢٢٨	قانون التعارض
٢٢٨	ما يتناوله النسخ
٢٣١	أنواع النسخ في القرآن
٢٣٤	دفع شبهات المانعين لنسخ التلاوة أو الحكم دون الآخر
٢٣٤	أ - دفع شبهتهم بأن التلاوة والحكم متلازمان
٢٣٥	ب - دفع شبهتهم بأن نسخ الحكم دون التلاوة يستلزم تعطيل الكلام الإلهي
٢٣٥	ج - دفع شبهتهم بأن نسخ الحكم دون التلاوة يوقع في اللبس
٢٣٥	د - دفع شبهتهم بأن نسخ التلاوة دون الحكم يوقع في اللبس أيضاً
٢٣٦	هـ - دفع شبهتهم بأن نسخ التلاوة دون الحكم عبث
٢٣٧	النسخ ببدل وبغير بدل
٢٣٨	شبهة المعتزلة في منع النسخ بغير بدل ودفعها
٢٣٩	نسخ الحكم ببدل أخف أو مساوٍ أو أثقل
٢٤٠	شبهات المانعين للنسخ ببدل أثقل ودفعها
٢٤٠	نقض استدلالهم بأن في ذلك ترهيداً في الطاعة وتشبيطاً عن الواجب
٢٤٢	نقض استدلالهم بآية ﴿ويضع عنهم إصرهم﴾
٢٤٣	نقض استدلالهم بآيات التخفيف في القرآن
٢٤٤	نقض استدلالهم بآية ﴿ما ننسخ﴾
٢٤٤	نسخ الطلب قبل التمكن من امتثاله
٢٤٥	أدلة المثبتين لهذا النوع من النسخ
٢٤٧	شبهات المنكرين لهذا النوع ودفعها
٢٤٧	دفع قولهم إنه عبث
٢٤٨	دفع قولهم إنه يستلزم أحد محالين
٢٤٨	دفع قولهم إنه يستلزم الجمع بين الضدين
٢٤٩	دفع نقضهم للاستدلال بقصة ذبح إسماعيل

٢٥٣	النسخ في دورانه بين الكتاب والسنة
٢٥٤	نسخ القرآن بالقرآن
٢٥٤	نسخ القرآن بالسنة
٢٥٤	مقام جوازه
٢٥٩	دفع الاعتراض بالسنة الاجتهادية والاحادية
٢٥٩	مقام وقوعه
٢٦٢	نسخ السنة بالقرآن
٢٦٢	دليل جوازه وأدلة وقوعه
٢٦٣	دفع الاعتراض باحتمالين واهيين
٤٦٤	نقض استدلال المانعين بآية ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس﴾
٢٦٥	نسخ السنة بالسنة
٢٦٥	أدلة الجمهور على عدم جواز نسخ السنة المتواترة بالأحاد شرعاً
٢٦٦	أدلة أهل الظاهر على جواز هذا النسخ شرعاً
٢٦٨	نسخ القياس والنسخ به
٢٦٨	أدلة المانعين له مطلقاً
٢٦٩	دليل المجوزين له مطلقاً
٢٧٠	دليل المفصلين فيه وهم الجمهور
٢٧٠	نسخ الإجماع والنسخ به
٢٧١	المجوزون له ومناقشتهم في هذا التجويز
٢٧٢	موقف العلماء من الناسخ والمنسوخ
٢٧٣	منشأ غلط المتزידين تفصيلاً
٢٧٤	الآيات التي اشتهرت بأنها منسوخة
٢٧٥	آية ﴿ولله المشرق والمغرب﴾
٢٧٦	آية ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت﴾
٢٧٧	آية ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾

٢٧٨	آية ﴿يَأْيِهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾
٢٧٨	آية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾
٢٧٩	آية ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ﴾
٢٨٠	آية ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخَفُوهُ﴾
٢٨١	آية ﴿يَأْيِهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾
٢٨١	آية ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ﴾
٢٨٢	آية ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ﴾
٢٨٢	آية ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ﴾
٢٨٣	آية ﴿يَأْيِهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾
٢٨٣	آية ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ﴾
٢٨٣	آية ﴿يَأْيِهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ﴾
٢٨٤	آية ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ﴾
٢٨٤	آية ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾
٢٨٥	آية ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾
٢٨٥	آية ﴿يَأْيِهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ أَذْنُكُمْ﴾
٢٨٦	آية ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ﴾
٢٨٧	آية ﴿يَأْيِهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾
٢٨٧	آية ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾
٢٨٨	آيات ﴿يَأْيِهَا الْمَزْمَلُ﴾ .. الخ
٢٨٩	المبحث الخامس عشر: في محكم القرآن ومتشابهه
٢٨٩	المعنى اللغوي
٢٨٩	القرآن محكم ومتشابه
٢٩١	المعنى الاصطلاحي
٢٩١	آراء العلماء في معنى المحكم والمتشابه
٢٩٥	نظرة في هذه الآراء

٢٩٦	آراء أخرى
٢٩٧	منشأ التشابه وأقسامه وأمثله
٣٠١	أنواع المتشابهات
٣٠٢	هل في ذكر المتشابهات من حكمة؟
٣٠٦	متشابه الصفات
٣٠٦	الرأي الرشيد في متشابه الصفات
٣١٠	تطبيق وتمثيل
٣١٢	إرشاد وتحذير
٣١٤	دفع الشبهات الواردة في هذا المقام
٣١٤	نقض قولهم: إن نفي الجهة عن الله يستلزم عدم وجود الله
٣١٧	نقض شبهتهم في وجوب تأويل اللفظ بدليل
٣١٨	نقض قولهم إن إنزال المتشابه لا يتفق وهداية الخلق
٣٢٠	نقض قولهم إن ذكر المتشابه لا يليق بالحكيم
٣٢١	نقض قولهم إن وجود المتشابه مع المحكم يستلزم أحد محذورين
٣٢٢	نقض قولهم إن السلف والخلف وقعوا في محذور التأويل جميعاً
٣٢٥	المبحث السادس عشر: في أسلوب القرآن الكريم
٣٢٥	الأسلوب في اللغة
٣٢٥	الأسلوب في الاصطلاح
٣٢٥	معنى أسلوب القرآن
٣٢٥	الفرق بين الأسلوب وبين المفردات والتراكيب
٣٢٦	مثال لهذا الفارق
٣٢٨	بيان ذلك في اللغة العربية
٣٢٩	تفاوت القوى والقدر
٣٣١	خصائص أسلوب القرآن
٣٣١	١ - مسحة القرآن اللفظية

٣٣٥	٢ - إرضاءه العامة والخاصة
٣٣٦	٣ - إرضاءه العقل والعاطفة
٣٣٨	٤ - جودة السبك وإحكام السرد
٣٤١	٥ - براعته في تصريف القول
٣٤٥	٦ - جمع القرآن بين الإجمال والبيان
٣٤٦	٧ - القصد في اللفظ مع الوفاء بالمعنى
٣٤٨	تعليق وتمثيل
٣٥٣	الشبهات الواردة على أسلوب القرآن
٣٥٤	المبحث السابع عشر: في إعجاز القرآن وما يتعلق به
٣٥٥	وجوه إعجاز القرآن
٣٥٥	الوجه الأول: لغته وأسلوبه
٣٥٦	القدر المعجز من القرآن
٣٥٧	معارضة القرآن
٣٥٩	في القرآن آلاف المعجزات
٣٦٠	معجزات القرآن خالدة
٣٦١	حكمة بالغة في هذا الاختيار
٢٦٢	بهذه الشهادة ينجح العالم كله
٣٦٢	أسلوب القرآن وأسلوب الحديث
٣٦٤	الوجه الثاني: طريقة تأليفه
٣٦٦	الوجه الثالث: علومه ومعارفه
٣٦٧	أمثلة من عقيدة الإيمان بالله
٣٧٠	أمثلة من عقيدة البعث والجزاء
٣٧٦	الوجه الرابع: وفاؤه بحاجات البشر
٣٧٩	الوجه الخامس: موقف القرآن من العلوم الكونية
٣٨٤	تلمة في الموضوع

٣٨٧	الوجه السادس : سياسته في الإصلاح
٣٩٤	الوجه السابع : أنباء الغيب فيه
٣٩٥	غيب الماضي
٣٩٥	غيب الحاضر
٣٩٦	غيب المستقبل
٤٠٩	على هامش الوجه السابع
٤١١	معجزات يكشف عنها العلم الحديث
٤١١	معجزة يكشف عنها التاريخ
٤١٢	معجزة يكشف عنها الطب
٤١٥	معجزة يكشف عنها علم الاجتماع
٤١٨	الوجه الثامن : آيات العتاب
٤١٨	الخطأ في الاجتهاد ليس معصية (وهو بحث نفيس)
٤٢٢	آيات العتاب نوعان
٤٢٥	الوجه التاسع : ما نزل بعد طول انتظار
٤٢٩	الوجه العاشر: مظهر النبي عند نزول الوحي عليه
٤٣٠	الوجه الحادي عشر: آية المباهلة
٤٣١	الوجه الثاني عشر: عجز الرسول عن الإتيان ببدل
٤٣٢	الوجه الثالث عشر: الآيات التي تجرد الرسول من نسبتها إليه
٤٣٥	الوجه الرابع عشر: تأثير القرآن ونجاحه
٤٣٧	تأثير القرآن في أعدائه
٤٣٩	تأثير القرآن في أوليائه
٤٤٢	وجوه معلولة في الإعجاز
٤٤٤	شبهة القول بالصرفة
٤٤٦	دفع هذه الشبهة بفروضها الثلاثة
٤٥٢	دفع الشبهات الواردة في هذا المقام

- ٤٥٢ ١ - دفع شبهة أن النبي تعلم من بحيرا الراهب
- ٤٥٦ ٢ - دفع شبهة أن نفسه ﷺ هي منبع الوحي
- ٤٥٩ ٣ - دفع شبهة أنه تعلم من ورقة بن نوفل
- ٤ - دفع شبهة أن إعجاز القرآن لا يدل على أنه كلام الله ، بل هو كلام
 محمد ٤٦٠
- ٤٦٢ ٥ - دفع شبهة قياس القرآن على الكلام النبوي
- ٤٦٤ ٦ - دفع اشتباههم في أن أنباء الغيب وجه من وجوه إعجازه
- ٤٦٦ ٧ - دفع اشتباههم في أن علوم القرآن ومعارفه وجه من وجوه إعجازه
- ٤٦٧ خلاصة المبحث
- ٤٧٠ كلمة الختام
- ٤٧١ رجاء
- ٤٧٣ فهرس الموضوعات

